بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ یا فتاح ۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

یٰاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا نُوۡدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنۡ یَّوۡمِ الۡجُمُعَۃِ فَاسۡعَوۡا اِلٰی ذِکۡرِ اللّٰہِ وَ ذَرُوا الۡبَیۡعَ ؕ ذٰلِکُمۡ خَیۡرٌ لَّکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ (سورۂ جمعہ)

مسلمانو! جب جمعہ کے دن نماز کیلئے اذان ہو جائے تو یاد الٰہی کی طرف لپکو اور خرید و فروخت چھوڑ دو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے اگر تم سمجھو

الحمد للہ والمنۃ کہ

رسالہ

اطفاء الشمعۃ فی ظہر الجمعۃ

بجواب

"نور الشمعۃ فی ظہر الجمعۃ"

کا

حصہ ۳

جس میں ظہر احتیاطی بعد جمعہ پر بحث کی گئی ہے اور علماء احناف کے تمام رسائل جو ہندوستان اور پنجاب میں شائع ہو چکے ہیں ان کا مکمل جواب

www.KitaboSunnat.com

حافظ عبداللہ امرتسری (مولوی فاضل) مدیر اخبار تنظیم اہلحدیث روپڑ

مورخہ ۱۸ رمضان المبارک ۱۳۶۰ھ

مطابق ۱۰ اکتوبر ۱۹۴۱ء

اشاعت ایک ہزار — آفتاب برقی پریس امرتسر میں باہتمام حافظ عبداللہ [illegible] شائع ہوا

قیمت

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے

درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

[illegible]

فہرست مضامین

اطفاء الشمعہ فی ظہر الجمعۃ حصہ سوم

صفحہ	مضمون
۳	مختصر کیفیت بحث
۵	آیت جمعہ کی بحث
[illegible]	آیت جمعہ کی طرح اور نمازوں میں بیع کا ذکر
[illegible]	جنگل میں جمعہ کی دلیل۔ کئی اقوال
[illegible]	قول عمر بن عبدالعزیز رح
"	قول ابن عمر رض
[illegible]	مسئلہ تعدد جمعہ اور قول ابن عمر رض لا جمعۃ الا فی المسجد الاکبر الخ
۹	بقول نیموی مصر اور قریہ میں فرق
۱۰	قول عمر رض جمعوا حیث ما کنتم
۱۱	کیا شرعی احکام میں خصوصیت خطاب معتبر ہے؟
۱۳	کیا جنگل میں جمعہ نہ ہونے پر اجماع ہے؟
۱۴	قول ابن الہمام رح صاحب فتح القدیر
"	قول مولوی اسماعیل شہید مرحوم
"	قول شاہ ولی اللہ مرحوم
۱۵	روایت ابوہریرہ رض (جنگل والوں پر جمعہ نہیں)
"	مسجد میں کوئی بیع کرلے تو اس کا کیا حکم ہے؟
۱۶	غسل جمعہ کے فرض ہونے پر اجماع کا دعویٰ غلط ہے۔

صفحہ	مضمون
۱۷	اسی طرح صدقہ فطر میں نصف صاع گیہوں پر اجماع کا دعویٰ
"	زہری تابعی رح کے نزدیک مسافر پر جمعہ ہے اور امام داؤد ظاہری رح کے نزدیک غلام پر جمعہ ہے
"	اجماع کی تعریف
"	کسی مصلحت سے کچھ مدت تک بعض مسائل کا اظہار نہ کرنا
۱۸	اجماع کی دو قسمیں
"	کیا اجماع کے ساتھ آیت جمعہ کی تخصیص صحیح ہے؟
۱۹	کیا اجماع ناسخ ہو سکتا ہے؟
"	آیت جمعہ میں موصول (الذین) عام ہے یا خاص۔
"	آیت ان الذین کفروا سواء علیہم کی بحث۔
۲۱	کیا مکہ میں جمعہ فرض ہوا؟
۲۲	کیا آیت جمعہ اترنے سے پیشتر شرائط جمعہ طے ہو چکے تھے؟
"	مفہوم لقب کی بحث
"	بعض کے نزدیک رضاعی بیٹی اور رضاعی پھوپھی حرام نہیں۔
۲۴	کلمہ کل کے عام خاص ہونے کی بحث۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	مضامین
۲۴	عورت مرتد ہو جائے تو کیا قتل کیا جاسکتی ہے؟
۲۵	مثال ولد غرض سے دی جاتی ہے۔
〃	احکام شرعیہ میں اصل عموم ہے۔
۲۶	مقلدین کی اپنے فقہاء سے مخالفت۔
〃	آیت جمعہ کے عام اور مطلق ہونے کی بحث اور عموم امکنہ کا ذکر۔
۲۸	عام و مطلق کا معنی
۲۹	گاؤں میں جمعہ فرض ہونے سے اہلحدیث کی کیا مراد ہے؟
۳۰	حدیث الجمعۃ حق واجب وغیرہ کی بحث۔
۳۲	امام خطابی کی غلطی کہ جمعہ اکثر فقہاء کے نزدیک فرض کفایہ ہے۔
〃	مرسل صحابی اور تابعی وغیرہ کا کیا حکم ہے؟
۳۳	حدیث الجمعۃ حق واجب فی جماعۃ میں فی جماعۃ کس سے متعلق ہے اور جماعت سے کیا مراد ہے؟
۳۴	قوت شہوانیہ۔ غضبیہ۔ عقلیہ کا بیان۔
۳۵	حدیث لاجمعۃ ولا تشریق الخ پر دس بحثیں۔ اس کے مقابلہ میں مولوی محمود حسن کی طرف سے حدیث الجمعۃ حق الحدیث پر دس بحثیں اور ہماری طرف سے ان کا جواب۔ اور ضمناً کئی مسائل کا بیان۔ اول بحث یہ کہ یہ حدیث حضرت علی رضہ کا قول ہے۔ دوم بحث یہ کہ مصر جامع میں فقہاء کا اختلاف ہے
〃	مصر جامع کی تعریف جب تک حضرت علی رضہ سے

صفحہ	مضامین
	ثابت نہ ہو ان کے قول سے استدلال درست نہیں
۳۶	عطا تابعی کے نزدیک قریہ جامع کے معنے۔
〃	حدیث قلتین کی بحث۔
۳۸	تیسری بحث یہ کہ حنفیہ کے نزدیک امام کے سوا دو تین کا بھی جمعہ ہو جاتا ہے تو پھر شرط مصر کا کیا فائدہ؟
۳۹	چوتھی بحث یہ کہ حضرت علی رضہ کے قول میں تشریق کے معنے میں حنفیہ میں اختلاف ہے۔ پس یہ استدلال کے قابل نہیں۔
۴۰	کیا حدیث کے ایک جملہ میں اختلاف ہونے سے دوسرے جملے بھی بیکار ہو جاتے ہیں؟
۴۱	پانچویں بحث یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تشریق کے معنے تکبیر یا جہر کے ہیں تو عید گاؤں میں کس دلیل سے منع کہتے ہیں؟
۴۲	چھٹی بحث یہ کہ جب عید کی نماز گاؤں میں جائز نہیں تو پھر قربانی اور صدقہ فطر ان کے لئے کیونکر جائز ہوگئے
۴۳	ساتویں بحث یہ کہ جب حنفیہ کے نزدیک گاؤں میں جمعہ نہیں تو موسم حج میں منی میں کیوں جائز ہے حالانکہ منی گاؤں تک نہیں۔
۴۴	آٹھویں بحث یہ کہ مولوی ظہیر احسن نیموی نے لکھا ہے کہ محض قریہ یعنی چھوٹے قریہ میں جمعہ جائز نہیں بڑے میں جائز ہے حالانکہ حضرت علی رضہ کے قول کے خلاف ہے
۴۶	نویں بحث یہ کہ بہت سی روایات صحابہ حضرت علی رضہ کے قول کے خلاف ہیں۔
〃	دسویں بحث یہ کہ بہت سی احادیث بھی حضرت علی رضہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	مضامین
	کے قول کے خلاف ہیں۔
۴۶	غلام۔ لڑکے۔ عورت۔ بیمار کے سوا جمعہ سے اور کون مستثنیٰ ہے؟
۴۷	کیا کسی فرض عبادت میں اہل قریہ اور اہل شہر میں فرق ہے؟
"	حدیث طارق بن شہابؓ الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ الا اربعۃ مملوک او امرأۃ او صبی او مریض کے متعلق مولوی محمود حسن کی دس بحثیں۔ اول بحث یہ کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ یعنی طارق بن شہابؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا۔
۴۸	دوسری بحث یہ کہ مملوک یعنی غلام اور بیمار سے خدا جانے غلام کی اور بیمار کی کونسی قسم مراد ہے؟
۴۹	کیا مستثنیٰ کے اقسام میں اشتباہ ہونے سے مستثنیٰ منہ میں جہالت آجاتی ہے یا نہیں؟ اور اس مسئلہ میں مولوی محمود حسن کی ڈبل غلطی۔
"	تیسری بحث یہ کہ جب اہلحدیث کے نزدیک جمعہ صرف دو آدمیوں سے ہو جاتا ہے تو پھر عبد مملوک اور مسافر وغیرہ کی استثناء کی کیا وجہ؟ وغیرہ۔
۵۱	اسی بحث کے ضمن میں مولوی ظہیر احسن نیموی کے سات سوالوں کا ذکر۔ سوال اول یہ کہ عورت کی استثناء کی کیا وجہ؟ سوال دوم یہ کہ بعض اہلحدیث کے نزدیک مسافر پر جمعہ ہے تو وہ ریل میں کیا کرے؟ سوال سوم یہ کہ شارعؑ کی جانب سے مسافر کے

صفحہ	مضامین
	لئے اس قدر آسانی ہے کہ اسکو قصر اور افطار صوم جائز ہے تو کیا وجہ کہ عبد مملوک پر تو جمعہ فرض نہیں اور مسافر پر فرض ہو۔ حالانکہ اس کا زیادہ خرچ متصور ہے
۵۲	سوال چہارم یہ کہ اگر چند آدمی مسجد میں آئیں اور نماز جمعہ ہو چکی ہو تو وہ کیا کریں؟ اس کے ضمن میں تعامل نبویؐ کا ذکر۔ اور کس صورت میں تعامل کی مخالفت ہوتی ہے اور کس صورت میں نہیں ہوتی اور بلویٰ عام کا بیان اور مرسل کس وقت حجت ہوتی ہے یا نہیں؟
۵۳	سوال پنجم یہ کہ جمعہ کے دن ظہر نہ پڑھنے کی کیا دلیل ہے؟
۵۴	سوال ششم۔ بعض اہلحدیث کے نزدیک ظہر سے پہلے بھی جمعہ درست ہے تو کیا آٹھ بجے بھی ہو سکتا ہے؟
"	سوال ہفتم۔ امام شوکانیؒ کہتے ہیں کہ جو شخص بعذر یا بلا عذر جمعہ ترک کرے اس پر وجوب ظہر کی کوئی دلیل نہیں۔ کیا یہ درست ہے؟
۵۵	پانچویں بحث مولوی محمود حسن کی طرف سے یہ ہے کہ حدیث طارق بن شہابؓ میں کل مسلم سے مکلف غیر مکلف دونوں مراد ہیں تو مجنون استثناء سے رہ گیا۔ اور اگر خاص مکلف مراد ہے تو لڑکے کی استثنا کی کیا وجہ؟
"	ساتویں بحث یہ کہ جب سب مسلمانوں پر جمعہ فرض ہے تو عرفات میں کیوں جمعہ درست نہیں اور کسی نے حجۃ الوداع میں جمعہ ادا نہ کیا۔
۵۶	آٹھویں بحث یہ کہ جب سب مسلمانوں پر جمعہ ہے تو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	مضامین
	اہل عرفات اور مجنون اور محبوس اور صاحب مطر شدید اور بعض اعمٰی پر کیوں فرض نہیں؟
۵۶	نویں ۔ دسویں بحث یہ ہے کہ حدیث طارق آثار صحابہ اور احادیث مرفوعہ اور تعامل عہد نبوت اور عہد خلافت بلکہ نبوت کے بھی خلاف ہے اسلئے عمل کے لائق نہیں ۔
۵۷	جواثی کی بحث اور گاؤں میں جمعہ کا ثبوت ۔ جواثی گاؤں تھا یا شہر؟
۵۸	مولوی ظہیر احسن کی پانچ دلیلیں کہ جواثی شہر تھا
″	اوّل یہ کہ جواثی بڑی تجارت گاہ تھی جو شہر ہونے کی دلیل ہے ۔
″	دوم جوہری نے صحاح میں ۔ زمخشری نے بلدان میں ۔ ابن الاثیر نے نہایہ میں جواثا کو قلعہ لکھا ہے اور قلعہ شہر میں ہوتا ہے ۔
″	سوم یہ کہ جواثی کی نسبت کہا گیا ہے چنانچہ عینی شرح بخاری میں ہے کہ اس میں چار ہزار کی آبادی تھی اور اتنی آبادی شہر ہی میں ہوتی ہے
″	چہارم یہ کہ اہل جواثا کے اسلام لانے سے پہلے یقیناً بہت سے اہل اسلام مدینہ کے گرد و نواح دو چار دس بیس کوس کے فاصلہ پر مختلف قریٰ میں رہتے تھے ۔ اگر اہل قریٰ پر نماز جمعہ واجب ہوتی تو اہل جواثا سے پہلے ان مواضعات میں نماز جمعہ قائم ہوتی لیکن حدیث میں آیا ہے کہ مسجد نبوی کے بعد پہلی نماز جمعہ جواثا میں ہوئی اس سے

صفحہ	مضامین
	معلوم ہوا کہ گاؤں میں نماز جمعہ جائز نہیں اور جواثا میں پہلے اس لئے ہوئی کہ پہلے اہل شہر ہی اسلام لائے تھے ۔
۵۸	پنجم یہ کہ ابوعبید بکری نے معجم میں اور شیخ ابوالحسن لخمی اور صاحب مبسوط نے جواثا کو شہر لکھا ہے
″	تشبیہ میں اکثر کس شئے کا لحاظ کیا جاتا ہے؟
۵۹	سبعہ معلقہ کے دس اشعار ۔ تشبیہ کی مثالیں
۶۱	امرؤالقیس کے شعر میں غلطی ۔
۶۲	بخاری کی حدیث کا ذکر کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ کھجوروں والی زمین کی طرف ہجرت کرتا ہوں
۶۳	کسی جگہ موسمی شئے کی پیداوار زیادہ ہونے سے کیا اس کا شہر ہونا لازم آجاتا ہے؟
۶۴	علامہ عینی اور جوہر النقی والے کی منطقی پیرایہ میں غلطی
″	مولٰنا عبدالحی مرحوم کا قول کہ علامہ عینی میں کچھ تعصب ہے ۔
″	کیا عرب کے قلعے کلکتہ کے قلعہ کی مثال ہیں؟ اور کیا قلعہ ہونے کو شہر ہونا لازم ہے؟
۶۵	حافظ ابن حجر کا قول کہ گاؤں اور قلعہ ہونے میں کوئی منافات نہیں ۔
″	قرآن مجید سے ثبوت کہ گاؤں اور قلعے میں منافات نہیں ۔
-	بنو قریظہ اور بنو نضیر کی بستیوں کا ذکر ۔ جواثا کے شہر ہونے کی ایک دلیل یہ بھی پیش کیجاتی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	مضامین
	ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں جب لوگ مرتد ہو گئے تو صرف تین جگہ جمعہ ہوتا تھا۔ مکہ۔ مدینہ اور جواثا میں۔
۶۷	مولوی ظہیر احسن کے کلام میں تعارض کا ذکر اور اسباب کا ذکر کر قِیْلَ (صیغۂ تمریض) کے ساتھ جو قول بیان کیا جائے اس کا مقابل صحیح ہے
۶۸	قریہ کے معنے کی تحقیق۔
۶۹	مولوی محمود حسن کے دس قرائن کہ جواثا شہر ہے
"	~~قریہ کے اصل معنے گاؤں کے ہیں لغت~~ اور قرآن وحدیث اور آثار وغیرہ سے اس کا ثبوت۔
۷۰	مجازی طور پر قریہ بستی اور لوگوں اور چیونٹیوں کے سوراخوں کو بھی کہتے ہیں۔
۷۱	اس بات کے نظائر کہ صرف کسی معنے میں لفظ کا استعمال ہونے سے وہ معنی حقیقی نہیں بن سکتا۔
"	پہلی نظیر لفظ دابہ ہے جو کبھی جانور وغیرہ کے معنے میں استعمال ہوتا ہے مگر حقیقی معنی اس کا چوپایہ ہے۔
"	دوسری نظیر کلمہ مَنْ ہے جو کبھی غیر ذوی العقول کے لیے آتا ہے مگر حقیقۃً ذوی العقول کے لئے ہے اور کلمہ مَا اس کا عکس ہے۔
۷۲	تیسری نظیر لفظ بَلَد ہے جس کے حقیقی معنے شہر کے ہیں مگر کبھی گاؤں اور کبھی گاؤں شہر
	دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔
۷۳	چوتھی نظیر لفظ رِزْق ہے لغوی معنے اس کے نصیب کے ہیں مگر عرف عام میں جس شے سے حیوان فائدہ اٹھائے۔
۷۴	پانچویں نظیر لفظ مدینہ ہے۔ حقیقی معنے اس کے شہر کے ہیں اور کبھی گاؤں پر بھی بولا جاتا ہے۔
"	چھٹی نظیر لفظ لَحْم ہے اس کے حقیقی معنے حیوان کا جو حصہ خون سے پیدا ہوا ہو اور کبھی مچھلی کے گوشت کو بھی کہا گیا ہے۔
"	ساتویں نظیر مِصْر کا لفظ ہے۔ حقیقۃً شہر کو کہتے ہیں اور کبھی اس میں گاؤں بھی شامل ہوتا ہے۔
۷۵	کبھی ایک لفظ کسی معنی میں تغلیباً اور مشاکلۃً استعمال ہوتا ہے۔ قریہ کا لفظ بھی اسی قسم سے ہے اور اس کی کئی نظیریں ہیں۔
۷۶	حدیث اُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَى (میں ایک قریہ کا حکم دیا گیا ہوں جو سب قریوں کو کھا جائیگی) اس حدیث میں قریہ سے کیا مراد ہے؟ اسی طرح حدیث آخِرُ قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى الْإِسْلَامِ خَرَابًا الْمَدِينَةُ میں۔
"	کتب لغت میں بیان معانی کی کئی طرزیں ہیں اور قریہ۔ بلد اور مدینہ وغیرہ کے لغوی و عرفی معانی کی تفصیل۔
"	کفایۃ المتحفظ میں قریہ کی بابت کہا ہے کہ "شہر غیر شہر دونوں پر بولا جاتا ہے۔" اس کی تفصیل۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	مضمون
۷۹	قاموس میں کہا ہے۔ قریہ مصر جامع ہے۔
"	لفظ صلوٰۃ کے حقیقی اور مجازی معنی۔
۸۰	لفظ بدمعاش کے حقیقی اور مجازی معنی۔
"	مجاز متعارف اور حقیقت عرفی ایک ہیں یا دو۔ اور مولوی محمود حسن کی اس میں غلطی۔
"	متاخرین کے کلام میں جواثا کے قریہ ہونے کا ثبوت۔
۸۳	مولوی محمود حسن کے دس قرائن پر بحث۔ اور قرینہ کے معنے کی تحقیق۔ اور قرینہ کی قسمیں اور مولوی محمود حسن کی اس میں غلطی۔
۸۵	جواثا کی حدیث سے اس بات کا ثبوت کہ جواثا مصر نہیں۔
۸۶	دوسرے طریق پر گفتگو کہ اہل جواثی نے اجتہاد سے جمعہ پڑھتے تھے۔
۸۷	اہل جواثا کا جمعہ پڑھنا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے تھا۔
"	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ رض کوئی کام کریں اور اس کے خلاف وحی نہ ہو تو وہ جائز ہوتا ہے ورنہ خدا منع کر دیتا۔
۸۸	متعہ کی حرمت۔
"	کیا دشمن کا تعاقب کرنے والا چلتے چلتے اشارے سے نماز پڑھ سکتا ہے؟
"	دفن کے بعد کسی وجہ سے میت کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرنا کیسا ہے؟

صفحہ	مضمون
۸۹	جابر رض اور ابوسعید خدری رض کا عزل کے جواز پر استدلال کہ ہم کرتے تھے اگر منع ہوتا تو وحی اتر آتی اسی طرح جواثا کا جمعہ سمجھ لینا چاہیئے۔
۹۰	حضرت عمر رض کا بیوی سے آکے صحبت کرنا۔ ماہ رمضان میں حضرت عمر رض کا بیوی کے سونے کے بعد ہمبستری کرنا جبکہ ہمبستری منع تھی۔
"	عزل کے مسئلہ میں مختلف احادیث اور ان میں موافقت۔
۹۱	حدیث وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ (جس شئے سے خدا نے سکوت کیا وہ معاف ہے)
۹۲	یہ اصول کہ وحی کے زمانہ میں صحابہ کوئی کام کریں اور اس کی ممانعت میں وحی نہ اترے تو وہ جائز ہے۔ اس کے لئے کرنے والے صحابہ کی کتنی تعداد ہونی چاہیئے
۹۳	اگر کرنے والا ایک صحابی ہو تو بھی یہی حکم ہے؟
۹۴	امام شوکانی رح کہتے ہیں صحابی کی رائے حجت ہے جبکہ اس کا غیر اس کی مخالفت نہ کرے۔
"	صحابی کے فعل کو جو وحی کے زمانہ کا ہو مرفوع حدیث بنانے کے لئے کتنی شرائط ہیں؟
۹۵	اہلحدیث ایک طرف تو کہتے ہیں کہ صحابہ رض نے بغیر اطلاع نبوی جواثا میں جمعہ قائم نہیں کیا اور عزل کے مسئلہ میں کہتے ہیں کہ بغیر اطلاع نبوی شروع کر دیا تھا۔ یہ کیسا تعارض ہے؟
۹۶	صحابہ رض کا بغیر اطلاع نبوی کوئی کام کرنا اس میں عبادات غیر عبادات میں فرق ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

صفحہ	مضمون
۹۷	مولوی محمود حسنؒ مسئلہ عزل میں تو بغیر اطلاع نبویؐ صحابہؓ کا کوئی کام کرنا منع کہتے ہیں مگر جواثا میں کہتے ہیں کہ وہ بغیر اطلاع نبویؐ جمعہ پڑھتے تھے۔
״	امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قولِ صحابی حجت ہے۔
״	تیسرے طریق پر گفتگو کہ مسجدِ نبویؐ کے بعد پہلا جمعہ جواثا میں ہونا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ورنہ ان دیہات میں جواثا سے پہلے شروع ہو جاتا جو مدینہ سے دو چار دس بیس کوس کے فاصلہ پر تھے
۹۸	شراب کب حرام ہوئی؟
۹۹	بنو قریظہ کی بستیاں ۵ھ میں فتح ہوئیں اور بنو نضیر کی بستیاں ۴ھ میں فتح ہوئیں۔
״	شہر ذی المروان میں جو مدینہ سے نزدیک تھا جمعہ کب پڑھا گیا؟
״	قبا کی مختصر بحث۔
״	جس گاؤں میں امیر اقامتِ حدود کے لئے اپنا نائب بھیجدے تو وہ شہر ہو جائے گا۔
״	جب امیر امام سے گاؤں میں مسجد بنائی جائے تو وہ جمعہ کا امر ہے۔ اتفاقاً۔
۱۰۰	اہلِ جواثا دور کے دیہات والوں سے سب سے پہلے اسلام لائے ہیں۔
״	فتح الباری کی عبارت میں مولوی ظہیر احسن کی خیانت۔
۱۰۱	کیا اہلِ نجران قبیلہ عبد القیس (اہلِ جواثا) سے پہلے اسلام لائے ہیں؟
۱۰۳	قبائلِ مضر کا ذکر اور قبیلہ عبد القیس (اہلِ جواثا) کی سب اہلِ قریٰ سے اسلام کی طرف سبقت۔
״	نکتہ چینی کے عوض نکتہ چینی۔
۱۰۶	یہ بھی احتمال ہے کہ وفد عبد القیس کے آنے سے پیشتر جواثا میں جمعہ جاری ہو گیا ہو۔
۱۰۷	وفد عبد القیس کس سنہ میں آئے۔ اور اس کی پوری تحقیق۔
״	فرضیتِ حج کب ہوئی! اور کیا حج کا ذکر وفد عبد القیس کی حدیث میں صحیح ہے؟
۱۰۸	ضعیف حدیث کی قسمیں۔
״	شاذ حدیث کا شذوذ ضعیف حدیث سے دور نہیں ہو سکتا۔
۱۰۹	مولوی ظہیر احسن کا دعویٰ کہ جب وفد عبد القیس آئے اس وقت حج فرض تھا اور حج ۶ھ میں بلکہ ۵ھ میں فرض ہوا تو وفد عبد القیس بھی اسی سنہ میں یا اس کے بعد آئے۔
۱۱۰	ایک وہم کا دفعیہ۔ کیا حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک وفد عبد القیس کے آنے کے وقت حج فرض ہو چکا تھا؟
۱۱۱	سوال۔ اگر وفد عبد القیس (اہلِ جواثا) فرضیتِ حج کے بعد آئے ہوں اور فرضیتِ حج ۶ھ میں ہو تو پھر خیبر ۷ھ میں فتح ہوا اس میں جواثا سے پہلے جمعہ کیوں قائم نہیں ہوا؟

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	مضامین
111	اگر بالفرض وفد عبد القیس ۸ھ میں آئے ہوں تو ہو سکتا ہے کہ جمعہ ان کے آنے سے پیشتر جواثا میں قائم ہو گیا ہو۔
"	مولوی ظہیر احسن کی طرف سے اس کے دو جواب ایک یہ کہ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ وفد عبد القیس کے واپس جانے کے بعد جواثا میں جمعہ قائم ہوا ہے۔
"	دوسرا جواب یہ کہ اہلحدیث کہتے ہیں کہ فرضیت جمعہ آیت جمعہ سے ہوئی اور آیت جمعہ ۸ھ کے بعد اتری ہے پس ضرور ہے کہ جواثا میں جمعہ ۸ھ کے بعد قائم ہوا ہو اور اس وقت تک بہت دیہات اسلام لا چکے تھے۔ اگر گاؤں میں جمعہ جائز ہوتا تو جواثا سے پہلے ان میں جمعہ کیوں قائم نہیں ہوا؟
112	سورۃ جمعہ کب اتری؟
"	مولوی ظہیر احسن کے ان دو جوابوں کا جواب الجواب۔
113	سورتوں کے اترنے کی اکثر کیفیت کیا ہے؟ یکلخت یا ٹکڑے ٹکڑے؟
"	منبر تیار ہونے سے پہلے جمعہ پڑھا جاتا تھا۔ اور منبر ۷ھ یا ۸ھ میں یا پہلے تیار ہوا ہے پس فرضیت جمعہ آیت جمعہ سے ہونے کی صورت میں ضروری ہے کہ آیت جمعہ کا نزول ۸ھ سے پہلے ہو۔
114	جنگ اُحد کے لئے آپ جمعہ پڑھ کر نکلے اور جنگ اُحد ۳ھ میں ہوا ہے اس سے بھی ثابت ہوا کہ نزول آیت جمعہ ۳ھ سے بہت پہلے ہوا۔
115	تنبیہ:- مولوی ظہیر احسن کا ویسے ہی دعویٰ کہ بہت سے دیہات جواثا سے قبل اسلام لا چکے تھے۔ قابل سماعت نہیں۔
"	بہت سے دیہات کی بجائے ہمیں پختہ دلیل سے ایک ہی ایسا گاؤں بتا دیں بشرطیکہ وہ مسجد نبوی میں آکر جمعہ پڑھ سکتا ہو۔
"	تنبیہ:- الزامی جواب کہ جب حنفیہ مکہ ہی میں فرضیت جمعہ کے قائل ہیں تو اس وقت وفد عبد القیس کے آنے سے پیشتر جواثا میں جمعہ قائم ہو جانے میں کوئی خدشہ نہیں۔
116	جواثا کے واقعہ کو حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کا واقعہ بنانا بالکل غلط ہے۔
117	حضرت علیؓ کے قول لا جمعۃ ولا تشریق ... حضرت عمرؓ کے قول جمعوا حیثما کنتم کا مخالف
118	مولوی ظہیر احسن کے پانچ دعوے۔ اول حضرت عمرؓ کا قول حسن ہے اور حضرت علیؓ کا صحیح۔ دوم صحیح کو حسن پر ترجیح ہے۔ سوم حضرت علیؓ کا قول کسی دوسرے صحابی کے قول کے مخالف نہیں۔ چہارم حضرت علیؓ کا قول پہلے ہے اور حضرت عمرؓ کا پیچھے۔ پنجم جس کا قول پیچھے ہو اس کا قول مقدم ہے۔
"	دعویٰ اول پر کلام بعد کو ہوگی۔
"	دعویٰ دوم صحیح ہے مگر حنفی مذہب کی بیخکنی کر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مضامین	صفحہ
ہے مثال کے طور پر رفع یدین کا مسئلہ ہے۔ رفع یدین کرنے کی احادیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں اور نہ کرنے کی ایک حدیث بھی کلام سے خالی نہیں بلکہ اسکے حسن ہونے میں بھی کلام ہے	
ایسے ہی دیہات میں جمعہ کی احادیث صحیح ہیں اور ان کے مقابلہ میں ایک ...... بھی نہیں۔	
دعویٰ سوم غلط ہے۔ حضرت علیؓ کے قول کے خلاف بہت روایات ہیں۔	
دعویٰ چہارم بھی بے دلیل ہے۔	
دعویٰ پنجم احادیث نبویہ میں یا ایک شخص کے اقوال میں تو تقدم تاخر کا اعتبار ہو سکتا ہے۔ دو شخصوں کے الگ الگ اقوال میں نہیں ہوتا۔	
دعویٰ اول پر کلام	
جو وجہ حضرت عمرؓ کے قول حسن ہونے کی بیان کی ہے۔ اس سے بڑھکر حضرت علیؓ کے قول میں موجود ہے۔	
مثبت نافی پر مقدم ہے۔	
توثیق کے مقابلہ میں جرح مبہم معتبر نہیں ورنہ حدیث انما الاعمال بالنیات بھی صحیح نہیں ہوگی۔	
امام ابوحاتم رح راویوں کے حق میں ذرا سخت ہیں۔	
قدریہ ہونے کی جرح محدثین کے نزدیک معتبر نہیں مگر اس حدیث میں جو تقدیر سے تعلق ہو۔	
بخاری میں ضعیف راوی کی حدیث اور اس کا جواب۔	
علامہ عینی رح حضرت عمرؓ کے قول کو صحیح مانتے ہیں۔	
امام بیہقی رح کے حضرت عمرؓ کے قول کو حسن کہنے کا جواب	
امام شافعی رح متفق علیہ حدیث کو بھی حسن کہدیا کرتے تھے۔	
امام بیہقی رح منسوب الی الشافعی ہیں، اسلئے اگر انہوں نے صحیح کو حسن کہدیا ہو تو بعید نہیں۔	
امام بیہقی رحمۃ نے آمین بالجہر کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔	
حسن کا لغوی معنی بھی مراد ہوتا ہے۔	
کیا امام شافعی رح کو حضرت عمرؓ کے قول کی صحت میں تردد ہے؟	
مولوی ظہیر احسن نے کئی اہل بدعت وغیرہ راویوں کی روایت کو صحیح کہا ہے	۱۲۴
اول حضرت علیؓ کا قول لا جمعة ولا تشریق۔	”
دوسری روایت حضرت عمرؓ کی خلافت میں بیس تراویح پڑھی گئیں	۱۲۵
تیسری روایت علی بن ربیعہ تابعی کا فعل کہ وہ پانچ ترویحے (بیس تراویح) اور تین وتر پڑھا کرتے تھے۔	”
چوتھی روایت عبداللہ بن عمرؓ نے مغرب عشاء جمع کی جمع صوری	۱۲۶
پانچویں روایت عبداللہ بن عمرؓ کا فعل کہ پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرتے تو پوری نماز پڑھتے۔	”
چھٹی روایت تین وتر ایک سلام سے۔	”
ساتویں روایت عبداللہ بن مسعودؓ کا رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھنا۔	”
آٹھویں روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ شریف میں پندرہ روز ٹھہرے دوگانہ پڑھتے رہے۔	”
نویں روایت عبداللہ بن عمرؓ مکہ میں جمعہ کے فرضوں کے بعد چار رکعت پڑھتے اور مدینہ میں گھر جاکر دو رکعت پڑھتے اور فرماتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یونہی کرتے تھے۔	۱۲۷
دسویں روایت گرہن میں نماز پڑھنا۔	”
گیارہویں روایت ابن عباسؓ کا فعل۔ عیدین میں نو تکبیریں کہیں۔ پہلی رکعت میں (چار تکبیریں) قراءت سے پہلے اور ایک قراءت کے بعد اور دوسری رکعت میں (چار سمیت تکبیر رکوع کے) قراءت کے بعد۔	۱۲۸
بارہویں روایت۔ وفد عبد القیس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے جسمیں حج کا ذکر ہے۔	”
تیرہویں روایت عبداللہ بن مسعودؓ کا فعل عیدین میں نو تکبیریں کہیں	”
تعجب۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں فجر کی نماز پڑھائی۔ دو شخص اپنے ڈیرہ میں نماز پڑھکر آئے جماعت میں شامل نہیں ہوئے۔ آپؐ نے فرمایا جب تم اپنے ڈیرے میں نماز پڑھ چکو، پھر جماعت پاؤ تو شامل ہو جاؤ۔	۱۲۹
اس حدیث پر مولوی ظہیر احسن کی جرح کہ اس میں عبدالملک	

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	مضامین
	بن عمیر مدلس راوی ہے حالانکہ عبد اللہ بن مسعود رض کی اوپر کی روایت میں بھی یہی راوی ہے اور اسکو صحیح کہا ہے
؍؍	سوال - مولوی ظہیر احسن کا "جلاء العینین فی بحث رفع الیدین" میں بہت سی روایات کو صرف اسلئے صحیح کہنا کہ ان کے راوی بخاری یا مسلم کے ہیں جیسے عبد اللہ بن مسعود رض کے رفعیدین نہ کرنے کی روایت اور حضرت عمر رض و ابن عمر رض کا قول جو عدم رفعیدین کے متعلق ہے اس پر مولوی ابو المکارم کا اعتراض کہ حضرت عمر رض کے قول جمعوا کے راوی عطاء بن ابی میمونہ بھی تو بخاری مسلم کے راویوں سے ہے تو پھر یہ روایت کیونکر ضعیف ہو گئی
۱۳۰	مولوی ظہیر احسن کی طرف سے لامع الانوار میں اسکا جواب کہ میرا یہ لکھنا بطور الزام ہے کیونکہ فریق ثانی کے نزدیک بخاری کا درجہ بہت بڑا ہے ورنہ بخاری کے بعض راوی ضعیف ہیں جیسے ابراہیم بن عبد الرحمن سکسکی - اس پر سوال کہ آثار السنن جو فن حدیث میں کتاب لکھی ہے اس میں بہت احادیث کا صحت و ضعف بخاری و مسلم کے راویوں کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ فن حدیث کی کتاب میں صحت و ضعف بطور الزام کے بیان نہیں ہوتا -
۱۳۱	احادیث کے صحت و ضعف میں مولوی ظہیر احسن کی سینہ زوری اور کلام متعارض اور آثار السنن اور لامع الانوار سے اسکی چند امثلہ اور اسکے ضمن میں مسئلہ عید کی تحقیق -
؍؍	پہلی مثال حضرت انس رض کی روایت کہ وہ زاویہ (گاؤں) میں نماز عید پڑھتے -
۱۳۴	دوسری مثال بھی یہی روایت دوسری سند سے -
	اسی طرح تیسری مثال -
؍؍	ان روایتوں پر مولوی ظہیر احسن کی طرف سے کلام کہ ان میں ایک راوی عبد اللہ بن ابی بکر مجہول ہے - دوسرا راوی ہشیم مدلس ہے تیسرا راوی نعیم بن حماد قوی نہیں -
۱۳۳	مولوی ظہیر احسن کی لیاقت - دیانت - قوت حافظہ -

صفحہ	مضامین
؍؍	مولوی ظہیر احسن نے نعیم بن حماد پر جرح نقل کی اور اسکا جواب نہیں کیا -
۱۳۴	نعیم بن حماد اہل الرائے سے ہے اور دولابی اہل الرائے کے حق میں سخت ہے اسلئے اسکے حق میں اسکی جرح معتبر نہیں
؍؍	مولوی ظہیر احسن نے ابو الفتح ازدی سے نعیم بن حماد پر جرح کی حالانکہ ابو الفتح ازدی خود ضعیف ہے -
؍؍	ابن عمر رض کی روایت کہ وہ مدینہ کی گھاٹیوں سے نکلتے ہی شروع کر دیتے اور واپسی کے وقت مدینہ میں داخل ہونے تک دوگانہ پڑھتے رہتے - اس روایت میں عبد اللہ بن عمر عمری جو ضعیف ہے - مولوی ظہیر احسن نے اسکی بات تو ... اعتبار کیا ہے جرح کا نہیں کیا اور اسکو صالح الحدیث اچھی حدیث والا کہا ہے اور اس کے صالح الحدیث ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ مسلم کے راویوں سے ہے صالح الحدیث ہونے کا اسی پر مدار ہے اور تقریب میں ابن حجر رح نے اسکو ضعیف کہا ہے اس کا بھی اعتبار ... حالانکہ خود اپنے رسائل میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر رح تقریب میں منصفانہ قول لکھنے کا وعدہ کیا ہے -
۱۳۵	عبد اللہ بن عمر رض کے رفعیدین نہ کرنے کی روایت میں ابو بکر بن عیاش ہے اسکی روایت کو حسن کہا ہے اور حسن کہنے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ بخاری کے راویوں سے ہے -
۱۳۶	حضرت انس رض کی روایت کہ صحابہ زاہر (اقامت) میں دوگانہ پڑھتے رہے اسمیں عکرمہ بن عمار ہے باوجود ... مدلس ہونے کے اسکی حدیث کو حسن کہا حالانکہ نعیم بن ... بھی جرح تھی -
؍؍	تعلیقات بخاری کا حکم - مولوی ظہیر احسن کو تعلیقات ... کا حال معلوم نہیں -
۱۳۸	نعیم بن حماد کی روایت زاویہ (گاؤں) میں عید پڑھنے کے متعلق اس کی صحت کئی طرح سے ثابت ہے ایک ... روایتوں میں نعیم بن حماد سے غلطی ہوئی ہے ان ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مضامین	صفحہ
...نہیں ہیں۔	
دوم یہ کہ نعیم بن حماد کی صحت غلطی سے زیادہ ہے اور ایسے راوی کی حدیث حسن سے کم درجہ نہیں۔	
حسن کی دو قسمیں ہیں حسن لغیرہ حسن لذاتہ۔ اور ہر ایک کی تعریف۔	
جرح کی دس صورتیں جن سے راوی کی روایت مردود ہو جاتی ہے۔	
منکر حدیث کی تعریف۔	
متہم راوی کسے کہتے ہیں۔	
بدعتی کی روایت کا کیا حکم ہے؟	
صحیح لغیرہ کسے کہتے ہیں؟ اور نعیم بن حماد کی روایت مذکورہ اسی قسم سے ہے؟	
سوم یہ کہ انس رضؓ خطبہ میں امام کی طرف منہ کرکے بیٹھتے۔ اسکو حافظ ابن حجر رحؒ نے صحیح کہا ہے حالانکہ اس کا راوی نعیم بن حماد ہے۔	
زاویہ (گاؤں) میں عید پڑھنے کی حدیث میں ہشیم مدلس ہے مگر امام بخاری رحؒ اس سے وہی روایت لیتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہو۔	
(ایک اور طرح سے ثبوت صحت)	
سیئ الحفظ اور مدلس وغیرہ کی روایت متابعت سے حسن لغیرہ ہو جاتی ہے۔ اور حدیث مرسل اور مدلس کی تعریف۔	
حدیث سیئ الحفظ وغیرہ کی حدیث مجہول کی تعیین ہو جاتی ہے	
(ایک اور طرح سے ثبوت صحت)	
زاویہ (گاؤں) میں عید پڑھنے کی دوسری روایت میں اگرچہ ایک مجہول راوی ہے مگر مجہول راوی اسی راوی پر محمول ہوگا جو روایت کرنے میں مشہور ہے۔	
حدیث مذکور میں عبداللہ ہے یا عبیداللہ اور اس میں مولوی ظہیر احسن کا تعصب۔	
تعقیب سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث اور مولوی ظہیر احسن کی اس کو بدلنے کی کوشش۔ اور اس کا جواب۔	
مولوی ظہیر احسن نے سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث کو تو "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" پر غلط کہدیا اور زاویہ (گاؤں) میں عید پڑھنے کی روایت میں عبداللہ اور عبیداللہ میں ایک نقطہ کے فرق کو غلط نہیں کہتے	۱۴۵
حضرت انس رضؓ کی روایت کہ زاویہ (گاؤں) میں عید پڑھی" اور حضرت علی رضؓ کا قول کہ لا جمعۃ ولا تشریق الخ یعنی جمعہ اور عید مصر جامع ہی میں ہے ان دونوں کا مقابلہ۔	۱۴۶
مولوی ظہیر احسن کا دعوی کہ حضرت علی رضؓ کو حضرت انس رضؓ سے زیادہ شرف صحبت حاصل تھا۔ اس سے کیا مراد ہے؟	"
حضرت عمر رضؓ کو دروازے پر جا کر تین دفعہ اذن مانگنے کی حدیث معلوم نہ تھی۔	"
شئے کے عدم ذکر سے نفی لازم نہیں آتی۔	"
مولوی ظہیر احسن نے کہا کہ علم بالسنۃ میں حضرت علی رضؓ کا درجہ حضرت انس رضؓ سے بڑھا ہوا تھا اس سے کیا مراد ہے؟ اگر فقاہت اور اجتہاد مراد ہے تو اس صورت میں اصول کے قاعدہ سے حضرت انس رضؓ کی روایت مذکورہ حضرت علی رضؓ کے قول پر مقدم ہونی چاہئیے۔	۱۴۷
نور الانوار میں ہے کہ انس رضؓ اور ابوہریرہ رضؓ فقیہ نہ تھے۔	"
مثبت نافی پر مقدم ہے۔	"
تشریق کی تحقیق اور صاحب فتح القدیر کا کہنا کہ اہلحدیث کے نزدیک تشریق کے معنے جہر بالتکبیر کے ثابت نہیں ہوئے۔	"

لہ مولوی ظہیر احسن نے تشریق کے معنے یہی کئے ہیں تفصیل آگے آتی ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

صفحہ	مضامین
۱۵۰	ضعیف حدیث تقویت اور تائید کے لئے کافی ہے۔
۱۵۱	کتب لغت نہایہ ابن الاثیر اور نثیر امام سیوطی اور
"	مجمع البحار شیخ محمد طاہر میں بعض الفاظ کی تشریح نہیں ملتی
"	ان کتب کے مصنفین کی وفات کس سنہ میں ہوئی۔
۱۵۲	قاموس وغیرہ میں بھی بعض لغات نہیں ملتے۔
"	ابو عبید امام لغت کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رح کے سوا تشریق کے معنے تکبیر کے کسی نے نہیں کئے حالانکہ خلیل نے کئے ہیں
"	مولوی ظہیر احسن نے حضرت انس رض کی روایت زاویہ میں عید پڑھنے کی بابت جو کچھ گڑبڑ کی اس کا خلاصہ۔
۱۵۳	اہلحدیث کے پاس گاؤں میں عید پڑھنے کی کیا دلیل ہے؟
"	بیس تراویح کو بدعت عمری کہنا اور اذان اول جمعہ کو بدعت عثمانی کہنا۔
"	کیا حنفیہ کے ہاں مکہ مکرمہ میں نماز عید اور جمعہ نہیں؟
"	حضرت انس رض کی زاویہ والی روایت پیش کرنے سے یہاں کیا غرض ہے؟
۱۵۴	بخاری میں گاؤں میں عید پڑھنے کا باب باندھا ہے
۱۵۵	مولوی ظہیر احسن کا بخاری پر اعتراض اور اس کا جواب
۱۵۶	اگر تشریق کے معنے نماز عید کے ہوں تو پھر امام ابو حنیفہ رح کے ہاں گاؤں والوں پر تکبیرات نہ ہونے کی کیا دلیل ہے؟
"	حنفیہ کے نزدیک عیدین میں جمعہ کی شرائط ہیں مگر دلیل ندارد
"	اسی طرح امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک تکبیرات کیلئے مقیم ہونا جماعت کا ہونا شرط ہے اس پر بھی دلیل نہیں۔
"	اہلحدیث کا بیس تراویح کو بدعت عمری کہنا تو کجا حضرت عمر رض سے بیس ثابت ہی نہیں۔
۱۵۷	احرام کی حالت میں نکاح کا کیا حکم ہے؟
"	متعہ حج سے حضرت عمر رض اور حضرت عثمان رض منع کرتے اور حضرت علی رض ان کے خلاف تھے
"	اذان اول جمعہ کو عبد اللہ بن عمر رض نے بدعت کہا۔ موجودہ دستور تراویح کو حضرت عمر رض نے بدعت کہا۔
۱۵۸	کیا دیہات میں جمعہ کی بابت کسی صحابی کا اختلاف ہے

صفحہ	مضامین
۱۵۹	تردد اور شئے ہے اور مذہب اور شئے
"	مصیبت میں الحمد للہ کہنا۔
۱۶۰	حضرت علی رض کا لا جمعۃ ولا تشریق کہنا اس کا سبب کیا تھا
"	حج میں منیٰ میں واپسی کے وقت مقام محصب میں ٹھہرنے کے متعلق صحابہ کا اختلاف۔
"	اسی طرح طواف کے اندر رمل کرنے میں صحابہ کا اختلاف
"	اسی طرح مکہ میں داخل ہونے کے وقت موضع کدا سے یا کُدا سے داخل ہونے میں اختلاف ہے ایسے ہی عید کے دن سوار ہو کر جمرے مارنا اور باقی دنوں میں پیادے مارنا اور عید کا خطبہ منبر کے بعد پڑھنا اور عید کے لئے اذان نہ دینا اس قسم کے کئی مسائل ہیں جن میں کسی وجہ سے اختلاف ہو گیا
"	میدان عرفات میں جمعہ پڑھنے کی وجہ میں بھی اختلاف ہے
۱۶۱	نماز کی تکبیروں میں بھی خیر قرون میں اختلاف ہو گیا۔
"	حضرت عمر رض عورتوں کے زیادہ مہر باندھنے کے خلاف تھے
"	امام عبد الہادی رح کہتے ہیں تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین نہ کرے۔
"	آمین۔ رفع یدین۔ نماز عید جنازے کی تکبیرات اور قراءت کا تکبیروں سے آگے پیچھے ہونا اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں جن میں اختلاف ہے۔
"	حنفیہ کے نزدیک خطبہ جمعہ میں صرف الحمد للہ کہہ دے تو خطبہ ہو گیا۔
۱۶۲	مولوی ظہیر احسن سے سوال کہ ابو ہریرہ رض کے مصر جامع ہونے میں اور عبد اللہ بن عمر رض کے مصر جامع کے معنی میں حسب زعم آپ کے کیوں تردد ہوا؟
تتمہ جات ۱ تا ۸	تتمہ علے :- (۱) اگر کوئی نماز جمعہ کی ایک رکعت سے کم پائے تو کیا وہ جمعہ پڑھے یا ظہر؟ (۲) کیا ایک رکعت سے کم پانے والا جماعت میں شامل سمجھا جائیگا؟
تتمہ ۲	کیا جمعہ کے دن چھ نمازیں فرض ہیں؟

www.KitaboSunnat.com

دیباچہ

مختصر کیفیت بحث

حنفیہ اور اہلحدیث کا شرائط جمعہ میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں مصر اور سلطان کے بغیر جمعہ درست نہیں۔ اہلحدیث کہتے ہیں درست ہے۔ حنفیہ حضرت علی رض کی روایت لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع وغیرہ پیش کرتے ہیں یعنی نہ جمعہ ہے نہ تشریق ہے مگر مصر جامع میں؛ اور اہلحدیث قرآن وحدیث وغیرہ پیش کرتے ہیں چنانچہ اس بارے میں ہمارے رسالہ کے دو حصے چھپ چکے ہیں۔ پہلا حصہ مقدمہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں ہم نے دو باتیں ثابت کی ہیں۔ ایک یہ کہ لاجمعۃ ولاتشریق حضرت علی رض کا قول ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں۔ دوم یہ کہ اس میں رائے اجتہاد کا دخل ہو سکتا ہے۔ پس قرآن وحدیث کے مقابلہ میں متروک ہوگا کیونکہ قرآن وحدیث میں جمعہ کا حکم عام ہے۔ ان دو باتوں کے بالتبع اور کئی باتیں بھی مذکور ہیں جن میں سے دو بڑی ہیں۔ ایک یہ کہ محدث کا کسی حدیث پر سکوت کرنا یا اس سے استدلال کرنا اس کی صحت کی دلیل نہیں۔ دوم عورتوں کے عیدین میں جانے کا مسئلہ۔

دوسرا حصہ باب اول کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے شروع میں اہلحدیث اور حنفیہ کے تمام دلائل کا ذکر ہے اور جہاں سے اس بحث کی ابتداء ہوئی اوس کا پورا نقشہ اور جو جو رسائل فریقین کی طرف سے لکھے گئے ان کا تذکرہ۔ اس کے بعد چالیس تعارضات ہیں۔ جن میں یہ بتلایا ہے کہ مولوی احمد علی صاحب بٹالوی ثم لاہوری کا رسالہ بابت شرط مصر اور شرط سلطان کی تمام بحث جو سارے احناف کی چھوٹی بڑی کتابوں میں ہے وہ مناقضات اور تعارضات کا مجموعہ ہے اور اس کے ضمن میں اجمالی طور پر شرائط جمعہ اور اخیر میں ظہر احتیاطی کی بھی تحقیق ہے۔

اب ہم دوسرا باب شروع کرتے ہیں، اس میں تفصیلی بحث ہوگی اور تمام شبہات کا کافی وشافی جواب دیا جائے گا انشاء اللہ۔ اس باب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں چار بحثیں ہیں۔ ایک آیت جمعہ کی بحث یعنی قرآن مجید سے اس بات کا ثبوت کہ مصر کی کوئی شرط نہیں۔ دوم حدیث الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم وغیرہ کی بحث یعنی عورت، غلام، لڑکے، بیمار وغیرہ کے سوا ہر مسلمان پر جمعہ ہے۔ جس میں اہل قریہ یعنی گاؤں والے بھی داخل ہیں۔ سوم جواثا کی بحث جو بحرین کے علاقہ میں قبیلہ عبدالقیس کا ایک گاؤں ہے۔ اس میں رسول اللہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جمعہ پڑھا گیا چہارم اقوال و افعال صحابہ رضی کی بحث جو شرط مصر کو توڑتے ہیں۔

دوسرے حصہ میں دو بحثیں ہیں۔ ایک حنفیہ کی نئی دلیل پر بحث۔ یعنی آجکل کے حنفیہ نے ایک نئی دلیل پیش کی ہے۔ وہ یہ کہ جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی تو موضع قبا میں جو مدینہ کے قریب ایک گاؤں ہے چودہ[۱۴] روز قیام کیا مگر جمعہ نہیں پڑھا اس کے بعد مدینہ میں پہنچ کر ہی جمعہ پڑھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں ورنہ موضع قبا میں ضرور جمعہ پڑھتے کیونکہ جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا! حنفیہ کی اس نئی دلیل پر بڑے زور کی بحث ہو گی انشاء اللہ۔

دوسری بحث شرط سلطان پر ہو گی انشاء اللہ۔ یہ بھی ایک نرالی قسم کی بحث ہے جو قابل دید ہے بس یہ چھ بحثیں دوسرے باب میں ہوں گی۔ چار ایک حصہ میں اور دو ایک حصہ میں۔ اب ہم بسم اللہ پڑھکر بحول ان بحثوں کو شروع کرتے ہیں۔ خدا تعالے سے دعا ہے کہ ہمارے علم میں برکت کرے اور عمل کی توفیق بخشے آمین۔ اللھم اجعل اعمالنا کلھا صالحۃ واجعلھا لوجھک خالصۃ ولا تجعل لاحد فیھا شیئا ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب دوم

آیت جمعہ کی بحث اور شرط مصر کا ابطال

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یاایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع. یعنی اے ایمان والو جب جمعہ کے دن اذان ہو تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔

اس آیت میں عام اہلِ اسلام کو خطاب ہے خواہ اہلِ قریہ ہوں یا اہلِ مصر ہوں سب کو اللہ تعالیٰ نے جمعہ پڑھنے کا حکم دیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک چونکہ مصر کی شرط ہے اس لئے وہ کہتے ہیں کہ جیسے عورت، غلام وغیرہ ابوداؤد کی حدیث[1] کے ساتھ خاص ہیں اسی طرح اہلِ قریہ حضرت علی رضہ کی حدیث لاجمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع کے ساتھ خاص ہیں۔ اس پر اعتراض پڑتا ہے کہ حضرت علی رضہ کی حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں بلکہ حضرت علی رضہ پر موقوف ہے یعنی حضرت علی رضہ کا قول ہے چنانچہ مقدمہ کے صفحہ ۱۱ وغیرہ میں اور دوسرے حصہ کے پچھتے اکیسویں بائیسویں تعارض وغیرہ میں اس کی تفصیل ہو چکی ہے پس قرآن مجید کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ ایک اور طرح سے بھی اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر حضرت علی رضہ کی حدیث لاجمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع صحیح سند کے ساتھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت بھی ہو جائے تو بھی آیت جمعہ کے مطلق حکم کو مقید نہیں کر سکتی کیونکہ حنفیہ کا اصول ہے کہ خبر واحد[2] کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں (چنانچہ دوسرے حصہ کے بارہویں تعارض میں اس کی کئی ایک امثلہ گذر چکی ہیں) تو حضرت علی رضہ کی حدیث اگر صحیح ہوگی تو خبر واحد ہوگی پس کتاب اللہ کے مطلق حکم کو اہلِ مصر کے ساتھ خاص نہیں کر سکتی۔

اس کے جواب میں حنفیہ کو بہت بڑی دقتیں پیش آتی ہیں۔ کبھی تو کہتے ہیں کہ عورت، غلام وغیرہ کی جب تخصیص ہو

---

[1] اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ الا اربعۃ عبد مملوک او امرأۃ او صبی او مریض (ابوداؤد باب الجمعۃ للمملوک والمرأۃ) ۱۲ منہ

[2] نور الانوار وغیرہ میں ہے کہ حدیث کی تین قسمیں ہیں ایک وہ کہ جسکو اتنے لوگوں نے نقل کیا ہو کہ عقل ان کے جھوٹا ہونے کو محال جانے اور تعداد ہم نے اتنے لوگوں سے سنا ہے کہ کبھی دل میں وسوسہ بھی نہیں گذرتا کہ یہ بات جھوٹی ہوگی۔ دوسرے وہ جس کو شروع میں تھوڑے لوگوں نے نقل کیا ہو لیکن تابعین تبع تابعین کے زمانہ میں اسکے نقل کرنیوالے اتنے ہوگئے ہوں کہ عقل انکے جھوٹا ہونے کو محال جانے وہ جسکو تھوڑے آدمی نقل کریں ابتدا میں بھی اور تبع تابعین کے زمانہ میں بھی پہلی کو خبر متواتر کہتے ہیں، دوسری کو مشہور تیسری کو خبر واحد کہتے ہیں۔ خبر مشہور کو بھی خبر واحد کہتے ہیں مگر یہاں یہ مراد نہیں۔ بلکہ تیسری مراد ہے۔ ۱۲ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتنی اوران پر نماز جمعہ فرض نہیں تو پھر حضرت علی رضہ کی حدیث سے اہل قریہ کی تخصیص بھی درست ہے کیونکہ اصول کا قاعدہ ہے کہ جب کسی آیت کی ایک دفعہ تخصیص ہو چکی ہو تو دوبارہ خبر واحد سے درست ہے: اس پر اہلحدیث کی طرف سے اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عورت، غلام وغیرہ کی تخصیص بھی تو خبر واحد سے ہوئی ہے تو وہ ہمارے (اہلحدیث) کے نزدیک درست ہے مگر تمہارے نزدیک تو درست نہیں۔ پھر ادھر سے لاچار ہو کر کہتے ہیں کہ آیت جمعہ میں خود شہر ہونے کی شرط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وذروا البیع یعنی خرید و فروخت چھوڑ دو۔ اور خرید و فروخت شہروں میں ہی ہوتی ہے اس پر اہلحدیث کی طرف سے کئی اعتراض وارد ہوتے ہیں چنانچہ ان کی تفصیل قدرے دوسرے حصہ کے بارھویں، تیرھویں، چودھویں، پندرھویں تعارض میں گزر چکی ہے۔

ایک اعتراض یہ پڑتا ہے کہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نیک بندوں کی صفت میں فرماتا ہے یسبح لہ فیہا بالغدو والاصال رجال لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ واقام الصلاۃ وایتاء الزکوۃ یخافون یوما تتقلب فیہ القلوب والابصار یعنی مسجدوں میں صبح و شام مرد خدا کی تسبیح کرتے ہیں جنکو تجارت اور خرید و فروخت۔ یاد الٰہی، نماز، زکوٰۃ سے نہیں روکتی قیامت کے دن سے ڈرتے ہیں جس میں دل اور آنکھیں پلٹ جائیں گی۔" اس آیت میں نماز، زکوٰۃ، ذکر الٰہی کے ساتھ ہی اور خرید و فروخت کا ذکر ہے تو اگر تجارت اور خرید و فروخت شہروں ہی میں ہوتی ہے تو نماز، زکوٰۃ، ذکر الٰہی بھی شہروں ہی میں ہوئے حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ آیت جمعہ میں خرید و فروخت کے ذکر سے جمعہ کا شہر کے ساتھ خاص ہونا لازم نہیں آتا۔

جب سب اطراف سے مجبور ہوئے تو آخر اجماع کی طرف آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالاجماع آیت جمعہ اپنے عموم پر نہیں کیونکہ جنگل میں کسی کے نزدیک جمعہ درست نہیں تو جب اجماع کے ساتھ ایک دفعہ آیت کی تخصیص ہو چکی تو دوبارہ حضرت علی رضہ کی حدیث کے ساتھ درست ہوگی کیونکہ عام مخصوص البعض (یعنی وہ آیت جس کی تخصیص ہو جائے) ظنی ہو جاتی ہے اور خبر واحد بھی ظنی ہوتی ہے اور ظنی کے ساتھ ظنی کی تخصیص صحیح ہے۔ اس کے اہلحدیث کی طرف سے دو جواب دیے جاتے ہیں۔

ایک یہ کہ یہ کہنا غلط ہے کہ جنگل میں کسی کے نزدیک جمعہ درست ہی نہیں۔ تلخیص الحبیر میں ہے: ان عمر بن عبد العزیز کان متبدیا بالسویداء فی امارتہ علی الحجاز فحضرت الجمعۃ فہیئوا لہ مجلسا من البطحاء ثم اذن بالصلوٰۃ فخرج فخطب وصلی رکعتین وجہر وقال الامام یجمع حیث کان۔ (تلخیص ص ۱۳۳) وعند عبد الرزاق باسناد صحیح عن ابن عمر انہ کان یری اہل المیاہ بین مکۃ والمدینۃ یجمعون فلا یعیب علیہم (فتح الباری جز ۲ ص ۳۴۳) وعن ابی ہریرۃ ان عمر کتب الیہم ان جمعوا حیث ما کنتم (تلخیص ص ۱۳۳) وعن ابی رافع ان ابا ہریرۃ کتب الی عمر یسئل عن الجمعۃ وہو بالبحرین فکتب الیہ ان جمعوا حیث ما کنتم اخرج ابن خزیمۃ وصححہ ابن ابی شیبۃ والبیہقی وقال ہذا الاثر اسنادہ حسن۔ یعنی عمر بن عبد العزیز ایک مرتبہ اپنی امارت میں جنگل میں سویداء میں اترے ہوئے تھے کہ جمعہ آگیا۔ لوگوں نے آپ کے لئے بطحاء وادی سے ایک جگہ تیار کی پھر اذان ہوئی پھر آپ نکلے اور خطبہ پڑھا، دو رکعت نماز پڑھائی قراءت بلند آواز سے پڑھی پھر فرمایا امام جہاں ہو جمعہ پڑھے! اسی طرح ابن عمر رضہ پانی پر اترے ہوئے لوگوں کو دیکھتے کہ وہ جمعہ پڑھتے ہیں تو ان پر عیب نہیں پکڑتے تھے! اور حضرت ابوہریرہ رضہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضہ نے

۱؎ ہمارے بعض بھائیوں نے یعنی اہلحدیث نے اس سے گاؤں میں جمعہ کے صحیح ہونے پر استدلال کیا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابوہریرہ کی طرف اور انکی جماعت کی طرف لکھا کہ جہاں ہو جمعہ پڑھو اور بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضہ بحرین میں تھے تو حضرت عمر کی طرف خط لکھا جس میں جمعہ کی بابت سوال کیا تو حضرت عمر رضہ نے جواب دیا کہ جہاں ہو جمعہ پڑھو۔

بخاری صفحہ ۱۳۴ میں ہے: وامر انس بن مالک مولاہ ابن ابی عتبۃ بالزاویۃ فجمع اهلہ وبنیہ وصلی کصلوٰۃ اهل المصر وتکبیرهم یعنی "حضرت انس رضہ نے زاویہ میں (جو بصرہ کے قریب ایک جگہ ہے) اپنے غلام کو حکم دیا پس اہل بیتوں کو جمع کر کے نماز عید پڑھی۔" (اور عید اور جمعہ مصر کی شرط ہونے نہ ہونے میں برابر ہیں)

ان اقوال سے جنگل میں جمعہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ عمر بن عبد العزیزؒ کے قول سے تو ثبوت ظاہر ہے کیونکہ اول تو جنگل میں اترے ہوئے تھے۔ پھر فرمایا امام جہاں اتر پڑے جمعہ پڑھے۔ اسی طرح حضرت عمر رضہ کے قول سے بھی ثبوت ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضہ کو لکھا کہ جہاں ہو جمعہ پڑھو۔ اس میں آبادی بھی داخل ہے اور جنگل بھی۔ رہا ابن عمر رضہ کا قول تو اس سے جنگل میں جمعہ پڑھنا اسطرح سے ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ پانی پر اترے ہوئے ہوتے ہیں وہ اکثر جنگل ہی ہوتے ہیں۔ جہاں پانی اور سبزہ جگہ دیکھی اتر پڑے۔

ان بعض اقوال پر حنفیہ نے کچھ کلام کیا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس کو ذکر کر کے مختصر سا جواب دیدیں۔

قول عمر بن عبد العزیزؒ

عمر بن عبد العزیزؒ کے قول پر تو حنفیہ نے کوئی شبہ نہیں کیا یا ہماری نظر سے نہیں گذرا مگر ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبد العزیزؒ خانہ بدوشوں کو جمعہ کا حکم نہیں دیتے تھے وہ روایت تلخیص میں ہے۔ اس کو دیکھکر شاید کوئی حنفی یہ شبہ کرے کہ ان کی دونوں روایتوں میں مخالفت ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت جنگل میں جمعہ پڑھنے کی روایت کے مخالف نہیں کیونکہ خانہ بدوشوں کو حکم نہ دینے سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ ان کے لئے جمعہ منع ہے۔ دوسرے یہ کہ جنگل میں جمعہ وہ اس وقت ضروری سمجھتے ہیں جب خود سلطان جنگل میں ہو۔ اس کی وجہ شاید یہی ہوگی جو کفایہ شرح ہدایہ سے پہلے حصہ کے صفحہ ۲۰ میں ہم نقل کر چکے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بادشاہ جب دورے میں نکلے تو جس شہر میں ہو جمعہ پڑھے خواہ مسافر ہی ہو کیونکہ اوروں کا جمعہ اس کی وجہ سے درست ہوتا ہے تو اس کا بطریق اولیٰ درست ہوگا۔

قول ابن عمر رضہ

ابن عمر رضہ کے قول پر حنفیہ یہ شبہ[1] کرتے ہیں کہ ابن عمر رضہ بڑی مسجد میں نماز جمعہ پڑھنے کے قائل ہیں (جیسا کہ تلخیص میں ہے) اور جہاں بڑی مسجد ہوگی وہاں چھوٹی مسجد بھی ہوگی تو وہ شہر ہوگا نہ کہ قریہ۔ جب وہ شہر ہی میں جمعہ کو صحیح سمجھتے ہیں تو پانیوں پر اترے ہوئے لوگوں کے لئے جمعہ کی رخصت کس طرح سمجھیں گے؟

یہ شبہ سُن کر ہمیں ایک خصوصی سی حکایت یاد آئی کہ خراسان میں ایک مرتبہ سخت قحط سالی پڑ گئی ایک ہندو بیچارہ نے بھوک کے مارے گھر کے اندر پوشیدہ ایک بچھڑا ذبح کر کے کھا لیا جب باہر نکلا تو دل میں کھٹکا پیدا ہوا کہ کہیں لوگوں کو خبر نہ ہو گئی ہو جہاں دو چار آدمی اکٹھے بیٹھے دیکھتا کہتا کیا گوسالہ گوسالہ (بچھڑا بچھڑا) کر رہے ہو؟ آخر لوگوں نے جب دیکھا کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) سو اگر ان کا یہ مطلب ہے کہ یہ پانی گاؤں تھے تو یہ خلاف ظاہر ہے (ہاں مجازی طور پر گاؤں کا اطلاق ان پانیوں پر ہو سکتا ہے۔ جیسے میلا منڈی کو کہتے ہیں کہ یہ شہر بس رہا ہے، خصوصاً جبکہ کئی ماہ تک ایک ہی جگہ آباد رہیں مگر مجازی اطلاق سے حقیقۃً گاؤں ہونا لازم نہیں آتا) اور اگر استدلال بالاولیٰ مراد ہے یعنی جنگل میں صحیح ہوا تو گاؤں میں بطریق اولیٰ صحیح ہوا تو بے شک مسلم ہے۔ ۱۲ منہ

[1] یہ شبہ مولوی ظہیر احسن نے لامع الانوار کے صفحہ ۶۳ میں اور مولوی احمد علی نے نور الشمعہ کے صفحہ ۴۱ میں کیا ہے۔ ۱۲ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جہاں دو چار آدمی اکٹھے بیٹھے دیکھتا ہے کہتا ہے کیا گو سالہ گو سالہ کر رہے ہو تو سمجھ لیا کہ ضرور اس نے کوئی ایسا کام کیا ہے جس اس کے دل میں وہ بات کھٹکتی ہے۔ تحقیقات کی تو واقعی اس نے بچھڑا کھایا تھا۔ اسی طرح ہمارے بھائیوں کے دل میں یہ بیٹھی ہوئی ہے کہ جمعہ شہر ہی میں صحیح ہے اس لئے جہاں بڑا ہونے کا لفظ دیکھتے ہیں تو اس سے ان کا خیال شہر ہی کی طرف جاتا ہے کیونکہ شہر قریہ کی نسبت بڑا ہوتا ہے اگر ناظرین کو ہم اس کی ایک مثال بتلاتے ہیں وہ یہ کہ ایک مولوی نے ایک شخص کے حق میں جس نے اس کو گالی دی تھی، فتویٰ دیا کہ اس کا خون حلال ہے کیونکہ اس نے مجھے گالی دی ہے اور میں عالم ہوں اور عالم نبی کا وارث ہوتا ہے اور نبی کو گالی دینے والے کا خون حلال ہے۔ سو اسی طرح ہمارے بھائیوں نے بھی سلسلہ بندی کی ہے کہ جہاں بڑی مسجد ہوگی وہاں چھوٹی مسجد بھی ہوگی تو وہ شہر ہوگا نہ کہ قریہ۔ افسوس یہ لوگ نہ تو عبارت کے اصل مطلب پر غور کرتے ہیں اور نہ اس بات کو دیکھتے ہیں کہ جو دلیل پیش کی ہے اس سے مدعا بھی ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہ ہونے کے متعلق تو ہم اتنا عرض کئے دیتے ہیں کہ بہت سے گاؤں ایسے موجود ہیں جہاں ایک بڑی مسجد ہے ایک چھوٹی مگر بازاروں کا اور شہر کا نام و نشان نہیں اگر کسی نے ایسا گاؤں نہ دیکھا ہو تو ہمارے علاقہ میں (بلک پور وغیرہ) آ کر دیکھ لے۔ رہا عبارت کا اصل مطلب سو اس کے لئے ہم اس روایت کے پورے الفاظ نقل کئے دیتے ہیں جو یہ ہیں:۔ عن ابن عمر انه كان يقول لا جمعة الا في المسجد الاكبر الذي يصلي فيه الامام یعنی ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جمعہ اس بڑی مسجد میں صحیح ہے جس میں امام نماز پڑھتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ شہر کی دوسری مسجدوں میں جمعہ صحیح نہیں ہے بلکہ بڑی مسجد میں پڑھنا چاہیئے۔ یعنی شہر میں کئی جگہ جمعہ درست نہیں۔ سو یہ مسئلہ ایک الگ مسئلہ ہے اس کو قریہ یا مصر یا جنگل میں جمعہ درست ہونے نہ ہونے سے کیا تعلق؟

مولوی ظہیر احسن شوق لامع الانوار کے صفحہ ۲۶ میں لکھتے ہیں:۔

"بر تسلیم اس امر کے کہ وہ مقام جہاں اہل میاہ نماز جمعہ پڑھتے تھے وہاں نہ کوچے و بازار تھے اور نہ جامع تھا اور ابن عمر نے ان پر انکار نہ کیا تو ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ ابن عمرؓ نے یہ خیال کیا ہو کہ شاید اس مقام پر مصر جامع کی تعریف صادق ہو یا فنائے شہر سے ہو یا اس کی وجہ یہ ہو کہ اہل قری کے بارے میں عدم فرضیت جمعہ کا تو یقین ہو مگر اقامۃ الجمعۃ فی القریٰ کے عدم جواز کے بارہ میں بوجہ نہ ملنے کسی نص صریح کے اس وقت تک تردد ہو یا تردد بھی نہ ہو اور وہ عدم جواز کے اس وقت بھی قائل ہوں مگر چونکہ وہ اہل میاہ مدینہ اور مکہ کے درمیان میں گذرگاہ پر رہتے تھے اور پیشتر وہ ان کو منع کر چکے ہوں مگر پھر بھی وہ باز نہ آئے ہوں، جب اس روایت کا راوی ان کے ساتھ تھا اس وقت ان کو انکار کا موقعہ نہ ملا ہو۔ غرضکہ ان چار وجوہ میں سے ممکن ہے کہ کسی وجہ سے ابن عمرؓ نے ان پر انکار نہ کیا ہو پس ان کے سکوت سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ ابن عمرؓ کے نزدیک ان اہل میاہ کا وہ فعل جائز بھی تھا۔" انتہی

ناظرین! مولوی ظہیر احسن کی عادت ہے کہ نہ معلوم کی باتیں صحابہؓ کے ذمے تھوپ دیتے ہیں پھر ان کی بنا پر روایات صحابہ کی تاویل کرنی شروع کر دیتے ہیں اب دیکھئے فرماتے ہیں کہ "شاید ابن عمرؓ کے نزدیک اس مقام پر مصر جامع کی تعریف صادق ہو یا فنائے شہر سے ہو" اتنا نہیں سوچتے کہ جب یہ ثابت ہی نہیں کہ ابن عمرؓ کے نزدیک جمعہ کے لئے مصر جامع یا فنائے مصر شرط ہے، اور نہ صحابہؓ سے تعریف مصر یا فنائے مصر میں اختلاف منقول ہے تو پھر اس بنا پر عبداللہ بن عمرؓ کی اس روایت کی تاویل کس طرح صحیح ہو سکتی ہے؟ اور اگر اس طرح سے تاویل کا دروازہ کھول دیا جائے تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ شاید حضرت علیؓ کے نزدیک بھی مصر جامع کے وہی معنی ہوں جو عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک بتلائے گئے ہیں۔ یعنی باوجود کوچہ و بازار اور جامع نہ ہونے کے مصریت کے قائل ہوں۔ پس ان کے قول لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع سے یہ ثابت کرنا کہ جہاں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوچہ وبازار ہوں اور جامع بھی ہو وہیں جمعہ صحیح ہے اور جگہ نہیں یہ باطل ہو گیا۔ حالانکہ مولوی ظہیر احسن کا سارا زور اسی پر ہے کہ جہاں کوچہ وبازار ہوں گے وہیں جمعہ صحیح ہے اور جگہ صحیح نہیں چنانچہ ہم حصہ تعارض کی تین مثالیں ان سے نقل کر چکے ہیں۔

ایک اور عجیب بات سنیئے! مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۴، ۵، ۷ میں لکھتے ہیں:۔

"مصر اور قریہ ان دونوں میں وجود ابنیہ ضرور ہے جہاں کہیں ابنیہ نہ ہوں گے وہ نہ مصر ہے نہ قریہ اور فارق میانِ مصر و قریہ، صرف وجودِ سکک و اسواق و کوچہ وبازار ہے، فقہاء نے ہمارے ائمہ سے جو مصر جامع کی حد (تفسیر) نقل کی ہے تو اکثر جامع کی تفسیر پر اکتفار کی ہے اور مصر چونکہ متعارف ہے۔ اس کی تفسیر سے اغماض کیا۔" انتہی ملخصاً

مولوی ظہیر احسن کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مصر کے لئے کوچہ وبازار کا ہونا ضروری ہے اور یہ ایک بات مشہور ہے اس لئے فقہاء نے اکثر جامع کی تفسیر پر اکتفار کی لیکن تعجب ہے کہ ابن عمرؓ کی اس روایت کے جواب میں اہلِ میاہ کے مقام میں کوچہ وبازار اور جامع نہ تسلیم کرتے ہوئے یہ کہدیا ہے کہ شاید ابن عمرؓ کے خیال میں وہ مقام مصر جامع ہو تو گویا ایک مشہور چیز جس کی تفسیر کی ضرورت نہیں ابن عمرؓ اس میں غلطی کر گئے، باوجود کوچہ وبازار اور جامع نہ ہونے کے مصر جامع سمجھ گئے۔ ناظرین خیال فرمائیں کہ جب ایک مشہور لفظ کے معنی میں صحابہؓ ڈبل ڈبل غلطیاں کرتے تھے تو اب حضرت علیؓ کے قول لا جمعۃ ولا تشریق کا کیا اعتبار رہا۔ خدا جانے حضرت علیؓ کے نزدیک مصر سے کیا معنی مراد ہوگا اور وہ معنی غلط ہوگا یا صحیح۔ ہائے تقلید تیرا ستیاناس، تُو تو انسان کو دیوانہ بنا دیتی ہے ؎

ما ہرچہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم الا حدیث یار کہ تکرار مے کنیم ثر

اس کے علاوہ اہلِ میاہ تو اکثر جنگلی ہوتے ہیں، جہاں پانی دیکھتے ہیں اتر پڑتے ہیں تو ان کے مقام کو عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک مصر جامع قرار دینا یہ بھی حضرت شوق کی خوش فہمی ہے ؎

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا! لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

خیر یہ تو پہلی دو وجہوں کی نسبت گفت گو تھی، رہی تیسری اور چوتھی یعنی "ابن عمرؓ کو گاؤں میں جمعہ صحیح نہونے کی بات تردد ہو۔ اس لئے منع نہیں کیا یا پہلے انکار کر چکے ہوں اس دفعہ جبداوی ساتھ تھا انکار کی ضرورت نہ سمجھی" سو یہ بھی بالکل موہومی بات ہے کسی کے قول کو ظاہر سے پھیرنا بغیر قرینہ کے درست نہیں کیونکہ کان یری اھل المیاہ فلا یعیب علیھم (یعنی اہلِ میاہ کو دیکھتے تھے پس عیب نہیں پکڑتے تھے) صیغہ استمرار کا ہے اور صیغہ استمرار سے ظاہر یہی ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے کئی دفعہ ان کو جمعہ پڑھتے دیکھا مگر کسی دفعہ عیب نہیں پکڑا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں جمعہ ان کے نزدیک معیوب نہ تھا۔ اگر صیغہ استمرار کا نہ ہوتا تو بھی عبداللہؓ کے ساتھی کا اس روایت کو اہلِ میاہ کے صحت جمعہ کے لئے دلیل پیش کرنا اس امر پر صاف دلیل تھا کہ مولوی ظہیر احسن کے احتمال محض وہمی ہیں چہ جائیکہ صیغہ استمرار بھی موجود ہو اور اگر ایسے وہمی احتمالوں سے روایتیں بیکار ہو جائیں تو پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر ہاتھ صاف کیجئے دیکھئے احدیث کی تین قسمیں ہیں، قولی، فعلی، تقریری۔ قولی آپؐ کے ارشاد کو کہتے ہیں اور فعلی آپؐ کے عمل کو اور تقریری اس کو کہتے ہیں کہ کسی کو کرتے دیکھکر آپؐ نے انکار نہ کیا ہو۔

اب تقریری کی نسبت بعینہٖ یہی احتمالات پیدا ہو سکتے ہیں جو ابن عمرؓ کے قول میں پیدا کئے ہیں مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے انکار اس لئے نہیں کیا کہ آپؐ کو اس وقت اس حکم کی بابت کوئی تحقیق نہ ہوگی۔ یا ہو گی مگر آپؐ پہلے منع کر چکے ہوں لیکن کرنے والے نے پھر غلطی سے دیدہ دانستہ کر لیا ہو؛

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اگر ترقی کر کے یوں کہدیں کہ حدیثوں میں غلطی کا احتمال ہے کیوں کہ بہت دفعہ آپؐ کی روایت بالمعنی ہوتی ہے اور راویوں کے فہم میں غلطی ہو جاتی ہے پھر نقل میں بہت دفعہ غلطی ہو جاتی ہے تو چلئے سب حدیثوں کا صفایا ہوگیا. ناظرین خیال فرمائیں کہ ہمارے بھائیوں کے قواعد ماشاء اللہ ہر طرف سے صفایا کرتے جاتے ہیں۔

اس کے علاوہ فلا یعیب کا معنی صرف سکوت یا ترک انکار سمجھنا یہ بھی غلطی ہے بلکہ نفی عیب کا معنی یہ ہوتا ہے کہ وہ بات عیب سے خالی ہے اور جب عیب سے خالی ہوئی تو درست ہوئی. حدیث میں ہے: عن ابی سعید کنا نسافر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر رمضان فما یعاب علی الصائم صومہ ولا علی المفطر فطرہ یعنی "ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رمضان میں سفر کرتے تھے نہ روزہ دار پر روزہ کو عیب سمجھا جاتا نہ افطار کرنے والے پر افطار کو"۔

دوسری حدیث میں ہے کنا نسافر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر وکانوا یرون انہ من وجد قوۃ فصام فحسن ومن وجد ضعفا فافطر فحسن یعنی "ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کرتے تھے جیسے کوئی روزہ دار کوئی بے روزہ تھا لیکن ایکدوسرے پر ناراض نہ ہوتے تھے جو روزہ کی طاقت رکھتا وہ روزہ رکھ لیتا، اس کو بھی اچھا سمجھتے اور جو ضعف کی وجہ سے افطار کر لیتا اس کو بھی اچھا سمجھتے"۔

یہ دونوں حدیثیں ترمذی کے صفحہ ۸۹ میں ہیں۔ دونوں ابی سعیدؓ سے ہیں پہلی میں عیب کی نفی ہے، دوسری میں حسن کہا ہے پس معلوم ہوا کہ نفی عیب یا سکوت یا ترک انکار میں فرق ہے گویا نفی عیب اوسی وقت ہوگی جب صراحۃً معلوم ہو کہ یہ فعل اس کے نزدیک اچھا ہے اور سکوت یا ترک انکار میں یہ شرط نہیں تو اگر بالفرض سکوت یا ترک انکار حجت نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ یہاں اول تو سکوت یا ترک انکار نہیں بلکہ نفی عیب ہے اور اگر سکوت یا ترک انکار ہی ہوتا تو بھی کوئی حرج نہ تھا کیوں کہ یہ سکوت یا ترک انکار اس قسم کا نہیں کہ اس میں شبہ رہ جائے بلکہ یہ اوس قسم کا ترک انکار ہے جس سے آثار رضامندی کے ظاہر ہوتے ہیں کیوں کہ راوی نے اس روایت کو جواز جمعہ کے لئے پیش کیا ہے۔ اگر ابن عمرؓ کی رضامندی کے آثار ظاہر نہ ہوتے تو راوی ان کے اس فعل سے استدلال نہ کرتا پھر صیغہ استمرار کا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ابھی گذرا ہے۔ فافہم

خیر یہاں تک ابن عمرؓ کے قول پر بحث تھی اب حضرت عمرؓ کے قول کا حال سنیئے۔

قول عمرؓ

حضرت عمرؓ کے قول جمعوا حیث ما کنتم کا مطلب علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں یوں بیان کیا ہے کہ جس شہر[1] میں تم ہو وہاں جمعہ پڑھو. مگر علامہ عینیؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ لفظ عام ہے شہر مراد ہونے کی کوئی وجہ نہیں. پھر ہم کہتے ہیں کہ شہر میں جمعہ پڑھنے کی نسبت تو کسی کو شک نہیں ہو سکتا اس کا سوال ہی فضول ہے ہاں قریہ میں یا جنگل میں شبہ ہو سکتا ہے کیونکہ حضرتؐ کے زمانہ میں عام طور پر قریہ میں جمعہ نہیں ہوا اور جنگل میں بھی نہیں ہوا۔

بعض کہتے ہیں حضرت ابوہریرہؓ اس وقت امیر تھے تو حضرت ابوہریرہؓ کو مخاطب کر کے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ

---

[1] مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۵۴ میں حیث ما کنتم کے معنی "جہاں تم رہو" کے کر کے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ابوہریرہ امیر تھے اور جہاں امیر رہے وہ شہر ہوتا ہے کیونکہ محکمہ عدالت شہروں میں ہوتا ہے"۔ حالانکہ یہ معنی بالکل غلط ہیں. صحیح "جہاں ہو" ہیں. اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: حیثما کنتم فولوا وجوھکم شطر المسجد الحرام یعنی جہاں ہو (نماز میں) مسجد حرام یعنی قبلہ کی طرف منہ کرو (خواہ جنگل ہو یا غیر جنگل)۔ للہ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جہاں تم ہو جمعہ پڑھو۔ اور جس قریہ میں امیر ہو وہ بستی حنفیہ کے نزدیک شہر کے حکم میں ہے۔ اور مولوی ظہیر حسن صاحب لامع الانوار کے صفحہ ۴۵ میں لکھتے ہیں کہ :-

"شاید ابوہریرہ رضؓ کو یہ شبہ ہوا ہو کہ جس مصر میں امام نہ ہو وہاں جمعہ درست ہے یا نہیں تو حضرت عمر رضؓ نے لکھا کہ تم جہاں ہو جمعہ پڑھو۔ یعنی تم میرے نائب ہو۔ جہاں تم ہو گے تمہارے ہونے سے وہ مصر جامع ہو جائے گا اس لئے تم جمعہ پڑھو"

مگر یہ مطلب پہلے مطلب سے بھی ردی ہے کیونکہ اول یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ مصر جامع ہونے کے لئے امام کا ہونا شرط ہے پھر ابوہریرہؓ کے سوال کی یہ تاویل کرنی چاہیئے جب ایک چیز کا ثبوت ہی نہ ہو تو اس کی بنا پر ظاہر عبارت کی کیونکر تاویل ہو سکتی ہے۔ جامع ہونا تو کجا مصر سے سے مصر کے شرط ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہاں اگر حضرت عمر رضؓ یوں کہتے کہ جمعوا من الامصار حیث ما کنتم تو پھر مصر کے شرط ہونے کا احتمال تھا۔

دوم کیا بحرین میں حضرت ابوہریرہ رضؓ کے والی ہونے سے پہلے جمعہ جاری نہ تھا؟ مولوی ظہیر حسن خود لامع الانوار کے صفحہ ۹۰ میں لکھتے ہیں :-

"جب حضرت ابوہریرہ رضؓ نے یہ لکھا ہے اس وقت ہجرت کو انیس[1] بیس برس گذر چکے تھے" تو کیا اتنی طویل مدت تک بحرین میں جمعہ نہیں ہوا؟ جب مسجد جواثی[2] میں تو حضرت کے وقت ہی پڑھا گیا اور حنفیہ کے نزدیک وہ مصر جامع بھی بن گیا اور بحرین والے جو جواثی کے پاس تھے کیا محروم رہ سکتے تھے؟ پس جب بحرین میں جمعہ پڑھا جاتا تھا تو حضرت ابوہریرہ رضؓ کو اس کے مصر جامع ہونے میں اس وقت کیوں تردد پیدا ہوا؟

سوم حضرت عمر رضؓ کے نزدیک مصر جامع کی تعریف میں والی (امام) داخل ہو گا تو پھر ہندوستان کے اکثر شہروں میں جمعہ ناجائز ہو گا چنانچہ دوسرے حصہ کے صفحہ ۱۵۰ میں ہم لکھ چکے ہیں تو بتلایئے اس کا جواب حنفیہ کے پاس کیا ہے۔ خیر اچھا ہوا جو گاؤں سے جمعہ کی نفی کرتے کرتے بہت سے شہروں کو بھی خیر باد کہدیا۔ فرمن المطر وقام تحت المیزاب

چہارم اگر احکام شرعیہ میں کسی کو خطاب کرنے سے اس کے ساتھ خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے تو حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی خلافت میں جو لوگ زکوٰۃ سے منکر ہو کر مرتد ہو گئے تھے ان کا استدلال تو نہایت ہی درست ہوا کیونکہ وہ بھی تو یہی کہتے تھے کہ اللہ تعالےٰ نے آیہ کریمہ خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا (یعنی تو اُن کے مالوں سے صدقہ لے تاکہ اس کے ذریعہ سے تو ان کا ظاہر و باطن پاک کرے) میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرمایا ہے اب اور کوئی مستحق زکوٰۃ لینے کا نہیں۔

افسوس یہ لوگ مذہب کی پاسداری میں کہاں سے کہاں تک پہنچتے ہیں اتنا نہیں سوچتے کہ خطاب اکثر بڑے لوگوں کو ہوتا ہے۔ اور باقی بالتبع داخل ہوتے ہیں چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالےٰ نے اکثر مردوں کو خطاب . . . . فرماتا ہے اور مراد مرد و عورت سب ہوتے ہیں اسی طرح بہت سے احکام میں خاص نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو مخاطب . . . . فرماتا ہے اور مراد ساری اُمّت ہوتی ہے اسی طرح علماء و فقہاء سے جب کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے یا بغیر دریافت کے کسی کو مسئلہ بتلاتے ہیں تو بسا اوقات مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ تم ایسا کیا کرو مگر اس سے کوئی اپنے لئے خصوصیت نہیں سمجھتا۔ اسی طرح خلفاء و امراء جب احکام شرعیہ وغیرہ کے

---

[1] لامع الانوار کے حاشیہ میں معجم البلدان کی یہ عبارت نقل کی ہے: ویقال ان العلاء لم یزل والیا بھا [illegible] ثم توفی [illegible] سنۃ عشرین فولی عمر مکانہ اباھریرۃ الدوسی ویقال ان عمر ولی ابا ھریرۃ [illegible] قبل موت العلاء ۱۲ ۔

[2] جواثی بحرین کے علاقہ میں ایک گاؤں تھا حضرتؐ کے زمانہ میں اسمیں جمعہ پڑھا گیا چنانچہ حصہ ۲ کے صفحہ ۳۴ پر گذر چکا ہے حنفیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ وہ گاؤں نہیں تھا مصر تھا چنانچہ آئندہ جواثی کی بحث میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عمال وغیرہ کو کچھ لکھتے ہیں تو خطاب اکثر عاملوں (امیروں) کو کرتے ہیں مگر مراد عام ہوتی ہے چنانچہ خود حضرت عمرؓ کا اسی قسم کا ایک عام نقل کئے دیتے ہیں جو موطا امام مالک کے ابتدا ہی میں ہے جو یہ ہے :-

ان عمر بن الخطاب کتب الی عماله ان اهم امورکم عندی الصلوٰة فمن حفظها و حافظ علیها حفظ دینه ومن ضیعها فهو لما سواها اضیع ثم کتب ان صلوا الظهر اذا کان الفیٔ ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثله والعصر والشمس بیضاء نقیة (الحدیث)

یعنی حضرت عمرؓ نے اپنے عاملوں کی طرف لکھا کہ تمہارے سب کاموں سے ضروری کام میرے نزدیک نماز ہے پس جو شخص اس کی خبر گیری کرے اور اس پر محافظت کرے اس نے اپنے دین کی حفاظت کی اور جو اس کو ضائع کردے وہ باقی امور دینیہ کو بطریق اولیٰ ضائع کرے گا؛ پھر لکھا کہ ظہر اسوقت پڑھو جب سایہ ایک ہاتھ ڈھل جائے ایک مثل تک اور عصر ایسے وقت میں پڑھو کہ ابھی آفتاب خوب چمکتا ہو یعنی زردی مائل نہ ہوا ہو۔"

اس میں حکمت یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو سرداری اور حکومت دیتا ہے تو جیسے لوگوں کے دنیوی کاروبار کی اصلاح اس کے ذمے ہوتی ہے اسی طرح دینی اصلاح بھی اس کے ذمے ہوتی ہے اسی بنا پر اللہ عزوجل فرماتا ہے : یاایها الذین آمنوا قوا انفسکم واهلیکم نارا یعنی اے ایمان والو! اپنی جانوں اور اہل وعیال کو (جہنم کی) آگ سے بچاؤ۔" اور حضرتؐ فرماتے ہیں، کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته (بخاری صـ۱۲۲) یعنی تم سب رعیت والے ہو اور اپنی اپنی رعیت سے (قیامت کے دن) پوچھے جاؤ گے۔" اب اس آیت و حدیث سے اگر کوئی شخص یہ استدلال کرے کہ اہل وعیال یا رعیت کو دینی احکام پر چلنے کے لئے خبر گیر یا حاکم ہونا شرط ہے (جیسے احناف جمعہ کے لئے کہتے ہیں) تو یہ سراسر اس کی غلطی ہوگی اور احکام شرعیہ سے نادانی کی دلیل ہوگی اور اس کو کہا جائے گا ؎ سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجا است۔

غرض خطابات شرعیہ میں اصل یہی ہے کہ وہ عام ہوتے ہیں خواہ مخاطب کوئی ہو۔ اہل قریہ ہوں یا غیر اور خواہ والی ہوں یا نہ۔ اسی وجہ سے جب خصوصیت کی ضرورت ہوتی ہے تو وہاں خصوصیت کے لئے الگ لفظ بولا جاتا ہے یا الگ دلیل تلاش کی جاتی ہے مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لك من دون المؤمنین یعنی اگر ایمان والی کوئی عورت اپنا نفس نبی کے لئے ھبہ کردے (بغیر ولی اور مہر اور گواہوں کے) تو نبی کے لئے حلال ہے اگر نبی نکاح کرنا چاہے۔ یہ حکم نبی کے ساتھ خاص ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے عید کی نماز سے پہلے قربانی کرلی تو حضرتؐ نے فرمایا کہ تیری قربانی نہیں ہوئی۔ اس نے کہا یارسول اللہ! میرے پاس چھ سات مہینہ کا بکری کا ایک بچہ ہے جو دو بکریوں کے گوشت سے بہتر ہے کیا وہ مجھے کافی ہوگا؟ تو آپ نے اس کو اجازت دیدی اور فرمایا ولن تجزی عن احد بعدك یعنی تیرے بعد کسی کے لئے درست نہیں؛ (مشکوٰة باب الاضحیة)

ناظرین! یہاں تک تو ہم نے اس بنا پر کلام کی تھی کہ حضرت عمرؓ نے اپنے خط جمعوا حیث ماکنتم میں اپنے عاملوں

سلہ بیضاوی صـ۲۳ میں زیر آیہ کریمہ یاایها الناس لکھا ہے : تواتر من دینه علیه السلام ان مقتضی دینه واحکامه شامل للقبیلتین ذاتی الموجودین ومن سیوجد ثابت الی قیام الساعة الا ماخصه الدلیل یعنی یہ بات تواتر کو پہنچ چکی ہے کہ دین اور احکام کا مقتضی موجود و غیر موجود سب لوگوں کو قیامت تک ثابت ہے مگر جس کو کسی دلیل نے خاص کردیا" اسی طرح مولوی محمود حسن احسن القریٰ کے صـ۱۳۸ میں لکھتے ہیں: "تمام کے نزدیک عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ خصوص مورد کا۔" ۱۲ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(امیروں) کو مخاطب فرمایا تھا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ یہ کہنا ہی غلط ہے کیونکہ مخاطب ابوہریرہ رضہ اور بحرین کے لوگ تھے اور حضرت ابوہریرہ رضہ اگرچہ امیر تھے مگر بحرین کے لوگ تو امیر نہ تھے بلکہ جو روایت ہم تلخیص سے نقل کر چکے ہیں اس میں یہ لفظ ہیں ان عمر کتب الیھم (یعنی حضرت عمر رضہ نے انکو لکھا) یہ محتمل ہے کہ حضرت عمر رضہ نے براہ راست یا حضرت ابوہریرہ رضہ کی معرفت خط اہل بحرین کو لکھا ہو تو اس صورت میں حضرت ابوہریرہ رضہ بالکل مخاطب نہ ہوں گے۔ غرض حضرت عمر رضہ کے ارشاد سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ گاؤں اور جنگل میں جمعہ صحیح ہے۔

واضح رہے کہ ہم نے جس غرض سے حضرت عمر رضہ کا یہ قول نقل کیا ہے اس کے لئے اس بحث کی کوئی ضرورت نہیں کہ خطاب کسکو ہے کیونکہ ہماری غرض ہے جنگل میں جمعہ ثابت کرنا سو وہ ہر طرح سے حاصل ہے خواہ خطاب صرف امیروں کو ہو یا عام ہو کیونکہ حضرت عمر رضہ فرماتے ہیں کہ جہاں ہو جمعہ پڑھو تو اب جنگل یا قریہ کی تخصیص بلاوجہ صحیح نہیں۔

اگر کوئی کہے کہ مراد قریہ ہے کیونکہ وہ لوگ قریہ میں تھے چنانچہ امام بیہقی رحہ نے معرفہ میں امام شافعی رح سے نقل کیا ہے اور مولوی ظہیر حسن لامع الانوار کے صفحہ ۵۵ میں لکھتے ہیں کہ "وہ شہر یعنی بحرین میں تھے۔ کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضہ بحرین کے والی تھے اور محکمہ عدالت شہر ہی میں ہوتا ہے۔" تو اس کا جواب یہ ہے کہ والی اگرچہ شہر میں ہوتا ہے مگر بہت دفعہ اس کا نائب گاؤں میں بھی رہتا ہے چنانچہ حصہ ۲ کے جوبیسویں تعارض میں گذر چکا ہے۔ پھر حضرت عمر رضہ کا جواب تو عام ہے اس میں شہر کی خصوصیت نہیں اگر شہر یا قریہ میں ہونے سے حکم شرعی اسجگہ کے ساتھ خاص ہو جائے تو لازم آئے گا کہ جو احکام مدینہ میں اترے ہیں وہ مدینہ کے ساتھ خاص ہوں اور جو مکہ میں اترے ہیں وہ مکہ کے ساتھ خاص ہوں اور جو سفر میں اترے ہیں وہ سفر کے ساتھ خاص ہوں۔ مثلاً نماز استسقا، نماز کسوف، لعان وغیرہ ہزاروں مسائل مدینہ میں اترے ہیں تو چاہیئے کہ ان میں مدینہ کی خصوصیت ہو حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں۔ غرض کہ اصل احکام شرعیہ میں عموم ہے بغیر تخصیہ دلیل کے کسی جگہ کے ساتھ یا کسی شخص کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتے۔ فاحفظہ فانہ بالقبول حقیق وعلیہ یندور رحی التحقیق۔

تنبیہ: صرف حضرت عمر رضہ کے قول پر مفصل بحث آیندہ صفحات میں کی جائیگی انشاء اللہ تعالیٰ۔

دفع دخل ہمارے بھائیوں نے اجماع کے ثبوت میں کچھ حوالے نقل کئے ہیں ہم چاہتے ہیں کہ ان کا بھی ذکر کر کے جواب دیدیں تاکہ آیندہ کسی کو ان کے پیش کرنے کا موقع نہ ملے بلکہ اگر کوئی اور حوالہ بھی کسی صاحب کی نظر سے گذرے تو انہی سے اوس کا جواب بھی نکال لے کیونکہ جو جواب ہم ان کا دیں گے اس کا کچھ نہ کچھ حصہ اس پر ضرور چسپاں ہو گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اب سنئے مولوی احمد علی صاحب نور الشمعہ کے صفحہ ۹۸ میں بحوالہ فتح القدیر لکھتے ہیں:-

"والقطع للشغب انہ قولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ لیس علی اطلاقہ اتفاقا بین الامۃ اذ لا یجوز اقامتھا فی البراری اجماعا یعنی اس شور وشغب کا قطع (فیصلہ) یہ ہے کہ بیشک اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ "تم اللہ کے ذکر کی طرف سعی کرو" باتفاق امت مطلق نہیں کیونکہ جمعہ کا جنگلوں میں قائم کرنا اجماعاً جائز نہیں۔" انتہیٰ ملخصاً

مولوی محمود حسن احسن القریٰ کے صفحہ ۱۴۲ میں لکھتے ہیں:- "حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مسوّی مصفّی، حجۃ اللہ البالغہ میں برابر اس کی تصریح فرما رہے ہیں۔ حجۃ اللہ میں فرماتے ہیں:-

وقد تلقت الامۃ تلقیا معنویا من غیر تلقی لفظ انہ یشترط فی الجمعۃ الجماعۃ ونوع من التمدن وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وخلفاءہ رضی اللہ عنھم والائمۃ المجتھدون رحمھم اللہ	یعنی[1] امت نے معنوی طور پر نہ لفظی طور پر یہ شرط پائی ہے کہ جمعہ میں جماعت اور کچھ آبادی شرط ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلیفے اور ائمہ مجتہدین شہروں میں جمعہ پڑھتے تھے اور جنگل والوں پر مواخذہ

[1] یہ ترجمہ ہمارا ہے مولوی محمود حسن صاحب نے عربی اور فارسی عبارتوں کا ترجمہ نہیں کیا تھا اسلئے ہم نے بالمقابل کالم پر ترجمہ کر دیا۔ ۱۲ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ یجمعون فی البلدان ولایواخذون اھل البدو بل ولا یقام فی عھدھم فی البدو ففھموا من ذالک قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر انہ یشترط لھا الجماعۃ والتمدن وذلک لانہ لما کان حقیقۃ الجمعۃ اشاعۃ الدین فی البلد وجب ان ینظر الی تمدن وجماعۃ۔

حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ ایضاح میں فرماتے ہیں

از اں جملہ است تعیین آنکہ یا بطریق لزوم مثل تعیین مکان طاہر غیر مقابر وحمامات برائے نماز وامصار برائے جمعہ واعیاد ومساجد برائے اعتکاف ومواقیت احرام وحرم وکعبہ وعرفات ومنیٰ ومزدلفہ وصفا ومروہ برائے حج وعمرہ وغیر مساجد برائے معاملات۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ مصفّٰی میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

واما قریہ یا شہر پس شرط جمعہ است بجہت آنکہ در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در بدو جمعہ نے بود و با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعے کثیر از اہل مکہ در عرفہ بودند ایشاں را جمعہ نہ فرمودند وسفر اگر عدم تحتم در حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واہل مدینہ مے تواند شد در حق اہلِ مکہ علت نے تواند شد الا بودن ایشاں در صحرا و اثر حضرت عثمانؓ کہ اذن داد اہل بادیہ را برجوع پیش از وقت جمعہ وعمل مستمر مسلمین کہ در بدو جمعہ نیست و نہ در بریّہ و نہ در اہل خیام وفارق میان اہل خیام وقریہ وجود

نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے زمانہ میں جنگل میں جمعہ قائم ہی نہیں ہوتا تھا۔ پس اس سے زمانہ بزمانہ یہ بات سمجھی کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک قسم کی آبادی شرط ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ جب جمعہ کی اصلیت یہ ہے کہ بلد[1] میں اشاعتِ دین[2] ہو تو لازم ہوا کہ جماعت اور آبادی کا لحاظ کیا جائے"۔

مولنا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ ایضاح میں فرماتے ہیں کہ اس میں سے تعیین مکان ہے یا تو بطریق لزوم جیسے نماز کیلئے مکان پاکیزہ کی تعیین ہے جو حمام یا قبرستان نہ ہو اور شہروں کی تعیین جمعہ اور عید کے لئے اور مسجدوں کی تعیین اعتکاف کیلئے اور مواقیت احرام حرم کعبہ عرفات منٰی مزدلفہ صفا مروہ کی تعیین حج وعمرہ کیلئے اور معاملات کے لئے غیر مساجد کی تعیین"۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ مسفّٰی میں فرماتے ہیں" قریہ یا شہر کے شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جنگل میں جمعہ نہیں ہوا اور میدان عرفات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اہل مکہ کی ایک جماعت بڑی تھی اون کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کا ارشاد نہیں فرمایا اور سفر اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ کے حق میں عدم وجوب جمعہ کی علّت ہو سکتا ہے مگر اہل[3] مکہ کے حق میں تو سوائے جنگل کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور حضرت عثمانؓ[4] نے جنگل

---

[1] بلد سے مراد شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی عبارت میں نوعِ تمدن ہے یعنی کچھ آبادی خواہ شہر ہو یا قریہ کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ کے لئے تمدن ہی شرط ہے چنانچہ اسی عبارت میں انہوں نے تصریح کی ہے اور آگے مصفّٰی کی عبارت بھی آتی ہے جس میں گاؤں میں جمعہ صحیح ہونے کی تصریح ہے

[2] جمعہ کی اصلیت جو شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بیان کی ہے یہی ہمارے بھائی بیان کرتے ہیں چنانچہ ہم حصہ کے پانچویں تعارض صفحہ ۴۰ اور انیسویں تعارض صفحہ ۷۱ میں تفصیل کر چکے ہیں اور یہ گاؤں کو بھی شامل ہے کیونکہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے نزدیک گاؤں میں جمعہ صحیح ہے چنانچہ مصفّٰی کی عبارت میں آتا ہے انشاء اللہ پس اب ہمارے بھائیوں کو بھی چاہیئے کہ گاؤں میں جمعہ صحیح کہیں اور ایک اصلیت جمعہ کی ہم نے بھی بیان کی ہے جس کی تفصیل ظہر احتیاطی کے مسئلہ میں حصہ ۲ کے صفحہ ۲۰۹ پر گذر چکی ہے وہ شہر گاؤں جنگل تینوں کو شامل ہے اگر ہمارے بھائی اسکو قبول کر لیں تو زہے عز و شرف۔ ۱۲

[3] اہل مکہ کے حق میں بھی ترک جمعہ کی وجہ سفر بن سکتا ہے چنانچہ ہم حصہ ۲ کے سولہویں تعارض میں تفصیل کر چکے ہیں۔ ۱۲

[4] حضرت عثمانؓ کے رخصت دینے کی وجہ اہل جنگل (یا اہل قریہ) ہونا نہیں بلکہ اس کی وجہ اجتماع عید و جمعہ ہے چنانچہ حصہ ۲ کے نویں تعارض میں مفصل گذر چکا ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انفیہ است و در عوالی و قریہ قلت متوطنان"۔
طبرانی میں ابوہریرہ رضہ سے روایت ہے: خمسۃ لا جمعۃ علیھم المرأۃ والمسافر والعبد والصبی واھل البادیۃ۔ جس کی بابت حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور ہے: لما روی من طرق شتی یقوی بعضھا بعضا خمسۃ لا جمعۃ علیھم وعد منھم اھل البادیۃ۔ اور بیہقی اور امام رافعی وغیرہ بھی اپنی مصنفات میں اس مضمون کی تصریحات فرما رہے ہیں"۔ (انتہی ملخصًا احسن القری صفحہ ۱۴۲)

والوں کو جمعہ سے پہلے لوٹنے کی رخصت دی اور مسلمانوں کا عمل دائمی ہے کہ جنگل اور غیر آبادی میں اور اہل خیمہ میں جمعہ نہیں اور اہل خیمہ اور قریہ کے درمیان فرق عمارتوں کے ساتھ ہے اور عوالی اور قریہ میں فرق رہنے والوں کی کمی کے ساتھ۔
طبرانی میں حدیث ہے کہ پانچ پر جمعہ نہیں، عورت، مسافر، غلام، لڑکا اور جنگلی، حجۃ اللہ میں ہے کہ یہ حدیث کئی طریقوں سے مروی ہے جو ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں اور پانچ پر جمعہ نہیں اور انہیں سے جنگل والوں کو بھی شمار کیا ہے" انتہی۔

یہ وہ حوالے ہیں جن سے ہمارے بھائیوں نے جنگل میں جمعہ نہ ہونے کی بابت اجماع ثابت کیا ہے اب ان کا جواب سنیئے: مولوی اسماعیل شہید علیہ الرحمۃ کی عبارت میں تو اجماع کا ذکر ہی نہیں بلکہ یہ بھی ذکر نہیں کہ یہ جگہیں شرط ہیں، صرف تعیین کا ذکر ہے اور تعیین سے شرط ہونا لازم نہیں آتا۔ دیکھئے معاملات کے لئے غیر مساجد کی تعیین کی ہے لیکن اگر کوئی مسجد میں معاملہ کرے تو خواہ گنہگار ہی ہو جائے مگر معاملہ صحیح ہوگا۔ سبل السلام میں مسجد کی بیع کے متعلق لکھا ہے: وھل ینعقد البیع قال الماوردی ینعقد اتفاقًا یعنی" ماوردی کہتے ہیں کہ بالاتفاق بیع صحیح ہوگی"۔
اسی طرح منیٰ وغیرہ کی تعیین حج کے لئے کی ہے حالانکہ حج کے لئے منیٰ میں جانا فرض نہیں۔ ملاحظہ ہو شرح وقایہ صفحہ ۲۴۰۔ اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ مولوی اسمٰعیل صاحب مرحوم کا یہ رسالہ بدعات کے رد میں ہے جس سے مطلب ان کا یہ ہے کہ اپنی طرف سے جگہ کی یا دن وغیرہ کی تعیین کرنا درست نہیں بلکہ تعیین کرنا شارع کا کام ہے پھر بطور مثال جمعہ کے لئے شہر اور حج کے لئے منیٰ وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ مثال سے مقصود سمجھانا ہوتا ہے خواہ ایک آدھ مذہب پر صحیح ہو یا بالاتفاق صحیح ہو پس اس سے مولوی اسماعیل مرحوم کا مذہب ہونا بھی لازم نہیں آتا چہ جائیکہ اس سے اجماع ثابت ہو۔
پھر ہم کہتے ہیں کہ مولوی اسمٰعیل مرحوم نے جمعہ یا عیدین کے لئے شہر کا ذکر کیا ہے اور شہر کے شرط ہونے پر اجماع نہیں کیونکہ شافعیہ وغیرہ اس کے خلاف ہیں تو اگر مولوی اسمٰعیل مرحوم کے کلام سے جنگل میں جمعہ نہ ہونے پر اجماع ثابت کریں تو لازم آئے گا کہ جمعہ اور عیدین کے لئے شہر کے شرط ہونے پر بھی اجماع ہو۔ فافھم[1]
اسیطرح شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے نزدیک بھی اجماع یا اتفاق کی تصریح نہیں صرف امتیاز وغیرہ کا ذکر ہے سو اس سے بعض[2]

---

[1] اس حدیث کا اس محل میں ذکر کرنا بیکار ہے کیونکہ خبر واحد کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں اس کے علاوہ یہ حدیث صحیح بھی نہیں اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے جو اسکی صحت کی وجہ بتلائی ہے کہ کئی سندوں سے مروی ہے یہ وجہ اوس وقت صحیح ہوتی جب ساری سندوں میں جنگل والوں کا ذکر ہو اور یہ ثابت نہیں نیز اس حدیث سے جنگل میں جمعہ ناجائز ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ جنگل والوں پر جمعہ واجب نہیں۔ فافھم ۱۲

[2] جیسے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے: وقالت الیھود عزیر ابن اللہ وقالت النصاریٰ المسیح ابن اللہ۔ یہاں ایک قول پر بعض مراد ہیں ملاحظہ ہو تفسیر خازن و مدارک صفحہ ۲۱۳ - ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

.... مراد ہو سکتے ہیں اور اگر تمام مراد ہوں تو اس کی جو وجہ بیان کی ہے کہ آپ کے اور خلفاء وغیرہ کے زمانہ میں جنگل میں جمعہ نہیں تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے نزدیک نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفاء وغیرہ کے زمانہ میں گاؤں میں جمعہ تھا کیونکہ اگر ان کے زمانہ میں گاؤں میں جمعہ نہ ہوتا تو شاہ ولی اللہ صاحب گاؤں سے بھی جمعہ کی نفی کرتے مگر نفی نہیں کی بلکہ مصفی کی عبارت میں انہوں نے گاؤں میں جمعہ کی تصریح کی ہے۔ پس جب ثابت ہوا کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے نزدیک خلفاء وغیرہ کے زمانہ میں گاؤں میں جمعہ تھا تو اب چاہئے تھا کہ ہمارے بھائی جیسے ان کی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ خلفاء وغیرہ کے زمانہ میں جنگل میں جمعہ نہ تھا اسی طرح ان کی اس بات کو بھی تسلیم کرتے کہ خلفاء وغیرہ کے زمانہ میں گاؤں میں جمعہ تھا۔ مگر ہمارے بھائی شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی پہلی بات کو تو تسلیم کرتے ہیں دوسری کو تسلیم نہیں کرتے اور وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں کہ صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ خلفاء وغیرہ کے زمانہ میں جمعہ قائم نہیں ہوا چنانچہ مولوی احمد علی نور ہدایہ کے صفحہ ۱۹ میں بحوالہ فتح القدیر لکھتے ہیں :-

"وبہذا لم ینقل عن الصحابة حین فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا فی الامصار دون القریٰ ولو کان لنقل ولو احاداً یعنی اس لئے صحابہ سے یہ منقول نہیں ہوا کہ جب انہوں نے شہر فتح کئے تو انہوں نے منبر اور جمعے دیہات میں شہروں کے سوا قائم کئے ہوں اگر یہ بات ہوتی تو ان سے منقول ہوتا گو خبر آحاد سے سہی۔" انتہیٰ

تو اب جس طرح ہمارے بھائی فتح القدیر والے کی بات پر اعتماد کر کے گاؤں میں جمعہ کی بابت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی بات کو نہیں مانتے اسی طرح ہم عمر بن عبد العزیزؒ اور عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عمرؓ کے گذشتہ اقوال کی بنا پر شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور دیگر ناقلین اجماع کے قول کو تسلیم کرنے سے معذور ہیں۔

اس کے علاوہ جن لوگوں نے اجماع نقل کیا ہے شاید ان کو حضرت عمرؓ، عبد اللہ بن عمرؓ اور عمر بن عبد العزیزؒ کے اقوال پر اطلاع نہ ہوئی یا ہوئی مگر مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہو جس طرح ہمارے بھائی غلطی کرتے ہیں۔ بہرصورت اجماع کا ثبوت مشکل ہے۔ بلکہ خود حنفیہ نے بھی اس بات کا اقرار کر لیا ہے علامہ عینیؒ عمدة القاری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں: الامام ای موضع حل جمع یعنی امام جہاں اترے جمعہ پڑھے۔" مولوی ظہیر حسن لامع الانوار کے صفحہ ۲۲ میں لکھتے ہیں: علامہ عینیؒ کا یہ قول بعض اقوال فقہاء کے موافق ہے جس کو علامہ ابن حزمؒ کے جواب میں پیش کیا ہے مگر فی نفسہ یہ قول صحیح نہیں کیونکہ باتفاق فقہاء صحرا میں نماز جمعہ درست نہیں ہے گو وہاں امام موجود ہو۔ دیکھو عرفات میں امام موجود رہتا ہے مگر وہاں نماز جمعہ درست نہیں۔

فالحاصل یہ کہ جس نے اس بارہ میں اجماع کا خیال کیا ہے اس کی ذہل غلطی ہے اور ایسی غلطی ہونی کوئی بعید امر نہیں سبل السلام صفحہ ۱۸۹ میں ہے: قال النووی الاجماع علی ان غسل المیت فرض کفایة قال المصنف لعد نقله فی الفتح وهو ذهول شدید فان الخلاف فیه مشهور عند المالکیة حتی ان القرطبی رحؒ فی شرح مسلم انه سنة۔

لہ جب علامہ عینیؒ کا قول بعض فقہاء کے موافق ہے تو پھر جنگل میں جمعہ نہ ہونے پر فقہاء کے اتفاق کا دعویٰ کرنا عجیب ہے ہاں اگر فقہاء کے اتفاق سے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کا اتفاق ہو تو درست ہو سکتا ہے مگر اتنا پھر بھی شبہ باقی رہتا ہے کہ عرفات میں جمعہ نہ ہونے کی وجہ جنگل بتلانا اس پر ان کا اتفاق ثابت نہیں بلکہ فقدان مصر بھی اس کی وجہ ہو سکتی ہے چنانچہ حصہ دوم کے پچیسویں تعارض میں ہم تفصیل کر چکے ہیں ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی نووی کہتے ہیں کہ غسل میت فرض کفایہ ہے. صاحب فتح الباری کہتے ہیں یہ سخت غفلت ہے کیونکہ مالکیہ کا خلاف اس میں مشہور ہے یہاں تک کہ قرطبی نے شرح مسلم میں اس کے سنت ہونے کو ترجیح دی ہے"

اسی طرح طحاوی لکھتے ہیں کہ صدقہ فطر میں گیہوں کا نصف صاع کافی ہونا اس پر صحابہ کے زمانہ میں اجماع ہوگیا ہے حالانکہ صحابی ابی سعید رضہ اور ابن عمر رضہ مخالف ہے. ملاحظہ ہو عون المعبود جلد ۲ صفحہ ۲۸. اسی طرح طبرانی نے ایک مسئلہ میں اجماع کا دعوی کیا ہے اور اس میں غلطی کی ہے. ملاحظہ ہو حاشیہ نسائی جلد ۲ طبع انصاری صفحہ ۲۴۰ عث بحوالہ نووی۔

غرض اس قسم کے حوالے بہت ہیں جن کا نقل کرنا باعث طوالت ہے. اب خیال فرمائیں کہ جب ایسے بڑے بڑے امام نقل اجماع میں غلطی کر جاتے ہیں تو شاہ ولی اللہ صاحب یا فتح القدیر والے بیچارے کس گنتی میں ہیں؟ ؎

سہو و نسیان سے ہے پاک خدا ہی عارف　　اور انسان ہے اک پیکر سہو و لغزش

لیجئے خود شاہ ولی اللہ صاحب ہی کی اس جمعہ کے مسئلہ میں غلطی موجود ہے مسوّی میں فرماتے ہیں: واتفقوا على انه لا جمعة على مريض ولا مسافر ولا امرأة ولا عبد یعنی "بیمار، مسافر، عورت، اور غلام پر جمعہ نہ ہونے پر اتفاق ہے" حالانکہ زہری تابعی رح کے نزدیک مسافر پر جمعہ ہے. ملاحظہ ہو بخاری. اور امام داؤد ظاہری رح کے نزدیک غلام پر جمعہ ہے. ملاحظہ ہو سبل السلام. بلکہ خود مولوی محمود حسن نے احسن القری کے صفحہ ۶ پر مسافر میں اور غلام میں علماء کا اختلاف ذکر کیا ہے. سچ ہے: لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة۔

ناظرین! حنفیہ نے جو اہل صحرا کے اجماع کے ساتھ تخصیص کی تھی اوس کا ایک جواب تو پورا ہو چکا کہ اجماع کا دعوٰی غلط ہے. اب ہم دوسرا جواب دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر صحرا میں جمعہ نہ پڑھنے پر اجماع ہو تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا زمانہ ختم ہونے کے بعد ہوا ہوگا کیونکہ اجماع اسے کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے مجتہد کسی بات پر متفق ہوں اور یہ اتفاق اسی وقت معلوم ہو سکتا ہے جب یہ زمانہ گذر جائے کیونکہ ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی تامل میں ہو اور اتفاق نہ ہے کیونکہ جنگل میں جمعہ نہ ہونے کی بابت اگر اجماع ہوگا تو سکوتی[1] ہوگا کیونکہ صریحی تو کسی نے نقل نہیں کیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی مصلحت سے مجتہد نے اپنا مذہب عام طور پر ظاہر نہ کیا ہو اور خاص خاص کو بتلا دیا ہو اور اپنی وفات کے بعد اشاعت کی رخصت دیدی ہو. اور ایسا اتفاق بھی بہت دفعہ ہو جاتا ہے کہ ایک مجتہد ایک مسئلہ کو جانتا ہے مگر پہلے نہیں بتلاتا جب موت کے آثار دیکھتا ہے تو بتلا دیتا ہے چنانچہ مشکوٰۃ میں حدیث ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مسئلہ سکھلایا تھا کہ جب لوگ کلمۂ توحید پر پختہ رہیں تو اللہ ان کو عذاب نہ کریگا! معاذ رضی اللہ عنہ نے پہلے نہیں بتلایا. مرض الموت میں کتمان علم کے خوف سے بتلا دیا! اسی طرح ایک اور صحابی نے موت کے وقت ایک مسئلہ کی خبر دی (مسلم جلد اول صفحہ ۱۶) اسی طرح معقل بن یسار رض نے کیا اور کہا اگر میں جانتا کہ میری حیات سے کچھ باقی ہے تو میں کبھی خبر نہ دیتا. (مسلم جلد اول باب استحقاق الوالی الغاش لرعیتہ النار صفحہ ۳۱) اسی طرح متعہ حج[2] کی حدیث عمران ابن حصین رض نے مرض موت میں سنائی اور کہا اگر میں زندہ رہا تو تم اس حدیث کو چھپائے رکھنا ورنہ ظاہر کر دینا. (مسلم کتاب الحج باب جواز التمتع) اسی طرح ابو ایوب رض نے موت کے وقت ایک حدیث سنائی کہ اگر تم گناہ نہ کرو تو اللہ تمہاری جگہ اور لوگ پیدا کرے جو

---

[1] اجماع سکوتی اسے کہتے ہیں کہ علماء ایک مسئلہ سن کر سکوت کریں. ۱۲

[2] بلکہ اوپر صفحہ ۱۳ میں شاہ ولی اللہ رح کی عبارت میں تلقی معنوی کی تصریح ہے تو اگر ہمارے بھائیوں کے حسب فہم اس سے اجماع مراد ہو تو اجماع سکوتی ہی ہوگا نہ تصریحی چنانچہ لفظ "معنوی" اس بارے میں صاف ہے. ۱۲ [3] متعہ اسے کہتے ہیں کہ پہلے عمرے کا احرام باندھے اور عمرہ کرکے حلال ہو جائے پھر آٹھویں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گناہ کریں اور ان کو بخشے اور کہا کہ اگر میری حیات سے کچھ باقی ہوتا تو نہ سناتا۔ (مسلم جلد ۲ ص۳۵۵) اسی طرح حضرت عثمان رضؓ نے کچھ مدت تک یہ حدیث چھپائے رکھی کہ سرحد پر ایک دن رباط کرنا یعنی پہرہ دینا اور جگہ میں ہزار دن گذارنے سے بہتر ہے!

غرض اجماع زمانہ منقطع ہونے کے بعد منعقد ہوتا ہے اور اگر بالفرض مان لیا جائے کہ اجماع کے منعقد ہونے میں زمانہ شرط نہیں تو بھی اجماع حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ رضؓ کے زمانہ میں منعقد ہوا ہوگا[1] اور تخصیص اس چیز سے ہو سکتی ہے جو حضرت ؐ کے زمانہ میں ہو بلکہ مخصوص کے مقارن یعنی متصل ہو یعنی جس وقت شارع کی طرف سے مخصوص[2] صادر ہوا ہے اسی کے ساتھ ہی تخصیص صادر ہو فاصلہ نہ ہو۔

پھر اجماع کی دو قسمیں ہیں ایک وہ اجماع ہے جس کے نقل کرنے والے ہر زمانہ میں اتنے لوگ ہوں جن کا اجتماع کذب پر عادتاً محال ہو۔ دوسری قسم وہ جو اس طرح نہ ہو۔ دوسری قسم بمنزلہ خبر واحد[3] کے ہے اور یہ اجماع جس کے ساتھ آیت کی تخصیص کی جاتی ہے اس کا حال معلوم نہیں کہ کونسی قسم ہے اگر دوسری قسم ہو تو تخصیص صحیح نہ ہوگی!

پھر اگر اجماع کے ساتھ تخصیص پیدا کر کے خبر واحد کے ساتھ تخصیص ..... کرنا درست ہو تو قرآن مجید کی کوئی عام آیت قطعی نہیں رہے گی بلکہ تقریباً سب ظنی ہو جائیں گی کیونکہ ہر آیت سے بعض افراد خارج ہوتے ہیں اور اُن کے خارج ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہوتا۔ اگر بالفرض ہم مان لیں کہ کوئی آیت ایسی بھی ہوگی جس سے بعض افراد خارج نہیں کئے گئے لیکن اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ بہت سی قطعی آیتیں ظنی ہو جائیں گی۔ مثلاً جس[4] آیت کو حنفیہ فاتحہ خلف الامام کے عدم جواز میں پیش کرتے ہیں وہ بھی قطعی نہیں رہے گی کیونکہ درسوں میں جب قرآن مجید پڑھایا جاتا ہے تو بالاجماع سماع واجب نہیں تو حدیث لاصلوٰۃ کے ساتھ حنفیہ کے اصول پر تخصیص درست ہوگی اسی طرح آیت واقیموا الصلوٰۃ بھی ظنی ہو جائے گی کیونکہ اس سے حیض والی اور نفاس والی عورت بالاجماع[5] خاص ہے۔ حالانکہ تلویح توضیح وغیرہ میں اس آیت کو قطعی لکھا ہے پھر اس صورت میں ایک خرابی یہ لازم آئے گی کہ شریعت میں یہ احکام بھی قطعی نہ رہیں کیونکہ جب دلیل ظنی ہوئی تو جو حکم اس سے ثابت ہوتا ہے وہ بطریق اُولیٰ ظنی ہوگا۔ اور اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ ظنی کا منکر کافر نہیں ہوتا پس ان میں سے کسی حکم کا منکر کافر نہیں ہوگا!

---

[1] نور الانوار ص۲۱۹ میں ہے: لان الاجماع لم یکن فی زمن الرسول علیہ السلام وانما یکون فی زمن الصحابۃ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اجماع نہ تھا بلکہ صحابہ کے زمانہ میں اوسکا وجود ہوا۔" نور الانوار ص۲۱۸ میں ہے والاصح المختار انہ لابد لہ من داع یعنی اصح یہ ہے کہ اجماع کے لئے کوئی داعی ہونا ضروری ہے یعنی ایسی دلیل کا ہونا جس سے وہ اجماعی مسئلہ ثابت ہو۔ ۱۲

[2] مخصوص وہ جس کے بعض افراد نکالے جائیں جیسے آیت جمعہ سے ہمارے بھائی اہل قریہ کو نکال لیتے ہیں تو آیت جمعہ مخصوص ہوئی اور جس دلیل کے ساتھ نکالیں گے وہ مُخَصِّص ہوگی اور مخصص کو مخصوص کے مقارن ہونا شرط ہے چنانچہ نور الانوار سے ..... حصہ ۲ کے پندرہویں تعارض میں صفحہ ۹۰ کے حاشیہ پر ہم نقل کر چکے ہیں اسی طرح مسلم الثبوت وغیرہ میں عام کی بحث میں مذکور ہے اگر مقارن نہ ہو تو وہ ناسخ ہوگا اور ناسخ کو بھی اگرچہ کبھی مخصص کہدیتے ہیں مگر یہ وہ مخصص نہیں جس سے عام ظنی ہو جاتا ہے اسی واسطے اس میں مقارن کی قید لگاتے ہیں۔ ۱۲

[3] نور الانوار صفحہ ۲۲۰ میں ہے: واذا انتقل الینا بالافراد کان کنقل السنۃ بالاحاد یعنی اگر اجماع کے ناقل آحاد ہوں گے تو اسکا حکم خبر واحد کا سا ہوگا۔ ۱۲

[4] یعنی آیت واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا (الآیۃ) ۱۲

[5] حیض والی اور نفاس والی کی عقلی تخصیص نہیں ورنہ مستحاضہ وغیرہ کی بھی ہوتی۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر کہا جائے کہ جن احکام پر اجماع ہے وہ قطعی ہوں گے تو اس پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ اجماع ہمیشہ قطعی نہیں ہوتا بلکہ کبھی بمنزلہ خبر متواتر کے ہوتا ہے، کبھی بمنزلہ خبر واحد کے۔ (ملاحظہ ہو حسامی وغیرہ) پھر جو اجماع قطعی ہے وہ کم سے کم صحابہ کے زمانہ میں منعقد ہوا ہوگا تو لازم آئے گا کہ اس سے پیشتر کوئی حکم بھی قطعی نہ ہو مثلاً جو لوگ حضرت ﷺ کے فوت ہوتے ہی کسی حکم سے منکر ہو گئے (جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت میں بہت لوگ زکوٰۃ سے منکر ہو کر مرتد ہو گئے تھے (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ) تو ان کو کافر نہ کہنا چاہیئے حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ پھر اس صورت میں ایک یہ خرابی لازم آئے گی کہ عام مخصوص البعض باقی افراد میں جو بالاجماع داخل ہوں قطعی ہو۔

مثلاً آیت جمعہ سے حنفیہ کے نزدیک اہل صحرا اور اہل قریہ خارج ہیں۔ اور اہل مصر داخل ہیں اور ان کے داخل ہونے پر اجماع ہے پس آیت جمعہ ان افراد میں جن کے داخل ہونے پر اجماع ہے قطعی ہو گی بلکہ ہر عام مخصوص البعض قطعی ہو جائیگا۔ (کیونکہ ایسا کوئی عام مخصوص البعض نہیں جس کے بعض افراد پر اجماع نہ ہو) حالانکہ فقہاء کا یہ مشہور مسئلہ ہے اور کتب اصول میں عام طور پر مذکور ہے کہ عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے۔ مثال کے لئے ایک کتاب (نور الانوار) کی عبارت دوسرے حصہ کے پندرہویں تعارض میں گذر چکی ہے۔

پھر آیت جمعہ کی تخصیص خواہ آیت سے ہو یا حدیث سے یا اجماع سے بہرصورت اسکی دلالت قطعی نہیں رہے گی اور فقہاء نے اسے قطعی لکھا ہے اور جب قطعی نہ ہوئی تو جمعہ کا حکم بھی قطعی نہ رہے گا اور نہ اس کا منکر کافر ہوگا حالانکہ جمعہ کے منکر کو فقہاء نے کافر لکھا ہے چنانچہ یہ دونوں باتیں (یعنی آیۂ جمعہ کا قطعی ہونا اور جمعہ کے منکر کا کافر ہونا) حصہ ۲ کے پندرہویں تعارض میں گذر چکی ہیں؛ اگر کہا جائے کہ اجماع مخصص نہیں بلکہ ناسخ ہے اور نسخ کے بعد منسوخ اپنے بقیہ افراد میں قطعی ہوتا ہے پس اس بنا پر آیت جمعہ اہل صحرا (جنگل) کے حق میں اجماع سے منسوخ ہوگی اور باقی کے حق میں بدستور قطعی رہیگی پس اس کا منکر کافر ہوگا۔ تو اس کا جواب ہے کہ جب باقی کے حق میں قطعی ہوئی اور باقی میں اہل قریہ بھی داخل ہیں تو ان کے حق میں بھی قطعی رہیگی پس خبر واحد لاجمعۃ ولاتشریق وغیرہ سے اہل قریہ کی تخصیص صحیح نہ ہوگی حالانکہ اجماع کی بحث صرف اسی بنا پر شروع ہوئی تھی کہ اجماع کے ساتھ اہل صحرا خارج ہونے سے بقیہ افراد میں آیت جمعہ ظنی ہو گئی اور ظنی کی تخصیص ظنی (خبر واحد) سے درست ہے جب اہل صحرا کے خارج ہونے کے بعد بھی آیت جمعہ بدستور قطعی رہی تو سارا تانا بانا ہی خراب ہو گیا! اسکے علاوہ اجماع کو ناسخ کہنا ہی غلط ہے بلکہ حنفیہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اجماع ناسخ نہیں ہوتا۔ نور الانوار کے صفحہ ۱۸۰ میں ہے: وکذا الاجماع لایصلح ناسخا لشیء من الادلۃ وقال فخر الاسلام یجوز نسخ الاجماع بالاجماع وعند بعض المعتزلۃ یجوز نسخ الکتاب بالاجماع یعنی اجماع ادلہ اربعہ سے کسی دلیل کو منسوخ کرنیکی صلاحیت نہیں رکھتا اور فخر الاسلام رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اجماع اجماع کا ناسخ ہو سکتا ہے اور بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ اجماع کتاب اللہ کا ناسخ بھی ہو سکتا ہے۔" اب ناظرین خیال فرمائیں کہ باوجود اسکے کہ اجماع کو ناسخ کہنا اصول حنفیہ کے خلاف ہے بلکہ یہ معتزلہ کا مذہب ہے مگر پھر بھی ہمارے بھائی اجماع کو ناسخ کہے جاتے ہیں غرض اہلحدیث کی طرف سے اعتراضات کی اسقدر بوچھاڑ ہوئی کہ آخر ان بیچاروں کو یہ راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرنا پڑا مگر بدقسمتی سے وہ راستہ اس سے بھی تنگ تر تھا جس میں تھوڑی دور چلکر رہ گئے اور کامیاب نہ ہوئے سے

تہیدستان قسمت راچہ سود از رہبر کامل
کہ خضر از آب حیوان تشنہ می آرد سکندر را۔

وہ تنگ رستہ یہ ہے کہ آیت جمعہ عام نہیں بلکہ خاص ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ آیت کریمہ یاایھا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ میں الذین امنوا سے خاص اہل مصر مراد ہیں اور اہل قریہ اور اہل صحرا اس میں داخل نہیں تاکہ نکالنے کی ضرورت ہو کیونکہ نکالی وہی شئے جاتی ہے جو پہلے داخل ہو اس کی مثال ایسی ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الذین کفروا سواء علیھم ءانذرتھم ام لم تنذرھم لا یؤمنون۔ یعنی کافروں کو تیرا ڈرانا نہ ڈرانا برابر ہے وہ کبھی ایمان نہ لائیں گے۔" اس آیت میں کافروں سے مراد ازلی کافر ہیں تفصیل اس کی یہ ہے کہ اس پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ کئی کافروں کو ہم دیکھتے ہیں اور مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ ایمان لے آتے ہیں۔ تو اللہ عزوجل کے اس فرمانے کا کیا مطلب ہوا کہ کافر ایمان نہیں لائیں گے اس کے جواب مختلف دیئے جاتے ہیں بعض کہتے ہیں جو کافر ایمان لے آتے ہیں وہ قرآنی اصطلاح میں کافر ہی نہیں کیونکہ کافر وہ ہے جس کا خاتمہ کفر پر ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ھدی للمتقین یعنی قرآن مجید متقیوں کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے ہدایت ہے؛ اس آیت میں جن کافروں کو ہدایت ہو جاتی ہے ان کو متقی کہا گیا ہے تو وہ کافروں میں داخل نہیں ہو سکتے ہاں ظاہر میں ہم ان کو کافر ہی کہیں گے اور ان کے ساتھ کافروں والا تعلق رکھیں گے۔ کیونکہ ہمیں خاتمہ کی خبر نہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ آیت اگرچہ عام ہے اور سب کافروں کو شامل ہے مگر بدلیل مشاہدہ مراد اس سے ازلی کافر ہیں جن کا خاتمہ کفر پر ہوتا ہے۔ جیسے ھدی للمتقین میں بدلیل مشاہدہ متقیوں سے مراد وہ متقی ہیں جن کا خاتمہ ہدایت پر ہوتا ہے تو گویا پہلے جواب میں اور اس جواب میں یہ فرق ہوا کہ پہلے میں کافر انہی کو کہا ہے جن کا خاتمہ کفر پر ہوتا ہے اور جو اس وقت کافر ہیں ان کو قرآنی اصطلاح میں کافر ہی نہیں سمجھا۔ اور دوسرے جواب میں ان کا کافر ہونا تسلیم کر لیا ہے مگر مشاہدہ کی وجہ سے آیت سے ازلی کافر مراد لیتے ہیں۔

تیسرا جواب قاضی بیضاوی رح وغیرہ نے دیا ہے کہ ان الذین کفروا میں تعریف موصول عہد کیلئے ہے یعنی کلمہ الذین سے ازلی کافروں کی طرف اشارہ ہے اور دلیل اسکی مشاہدہ ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ کئی کافر ایمان لے آتے ہیں اسکی مثال ایسی ہے جیسے اللہ تعالے فرماتا ہے: فعصٰی فرعون الرسول فاخذناہ اخذا وبیلا۔ یعنی فرعون نے رسول کی نافرمانی کی تو ہم نے اس کو پکڑ لیا پکڑنا سخت۔

اس آیت میں رسول سے مراد موسیٰ علیہ السلام ہیں اور کلمہ الرسول میں جو الف لام ہے اس سے موسیٰ علیہ السلام کی طرف اشارہ ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے تو اسی طرح کلمہ الذین میں ازلی کافروں کی طرف اشارہ ہے اور دلیل اس کی مشاہدہ ہے تو گویا اس جواب میں بھی اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ جو اس وقت کافر ہیں وہ بیشک کافر ہیں مگر اس آیت میں ان کا داخل ہونا تسلیم نہیں کیا بخلاف دوسرے جواب کے کہ اس میں داخل ہونا بھی تسلیم کر لیا ہے لیکن بدلیل مشاہدہ ان کو خارج کر دیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ پہلے جواب میں جن کافروں کا خاتمہ ایمان پر ہوتا ہے ان کو کافر ہی نہیں سمجھا اور تیسرے جواب میں ان کو کافر تو سمجھا ہے لیکن آیہ کریمہ ان الذین کفروا میں ان کو داخل نہیں سمجھا اور دوسرے جواب میں ان کا کافر ہونا بھی تسلیم کر لیا ہے اور آیۃ کریمہ ان الذین کفروا میں داخل ہونا بھی تسلیم کر لیا ہے مگر بدلیل مشاہدہ ان کو خارج کر دیا ہے پس تیسرے جواب اور دوسرے جواب میں فرق صرف اتنا ہے کہ دوسرے جواب میں آیہ کریمہ ان الذین کفروا کو عام قرار دیا ہے اور دونوں قسم کے کافروں کو شامل سمجھا ہے پھر تخصیص کر دی ہے اس[1] کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص ایک مکان میں ہو پھر اس کو باہر نکال دیا جائے۔ اور تیسرے جواب میں عام قرار نہیں دیا بلکہ کہا ہے کہ کلمہ الذین اس وقت کے کافروں کو شامل ہی نہیں اور جب شامل نہ ہوا تو تخصیص بھی نہیں ہو سکتی مثلاً ایک شخص پہلے ہی سے مکان سے باہر ہو تو اس کا نکالنا کیا کیونکہ نکالنا تو اس وقت ہوتا ہے جب داخل ہو اور دلیل ان دونوں کی یعنی داخل سمجھ کر نکالنے کی یا سرے سے داخل ہی نہ سمجھنے کی مشاہدہ ہے لیکن دوسرے جواب میں تو اس دلیل کے ساتھ تخصیص کی ہے اور تیسرے جواب میں اس کو ازلی کافروں کی طرف اشارہ کی وجہ بنایا ہے۔

یہ تین جواب اس شبہ کے دیئے جاتے ہیں اب ان میں سے پہلے دو جواب کی صحت میں تو کوئی شبہ نہیں ہاں تیسرے جواب میں اتنا شبہ ہے کہ کلمہ الذین الفاظ عموم سے ہے چنانچہ تفسیر خازن میں زیر آیۃ کریمہ والذین کذبوا

---

[1] یہ مثال صرف تفہیم کے لئے ہے ورنہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بآیتنا سنستدرجهم من حیث لا یعلمون لکھا ہے: یرید به جمیع المکذبین بآیات الله وهم الکفار وقیل
المراد بهم اهل مکة والاول اولی لان صیغة العموم تتناول الکل الا ما دل الدلیل علی خروجه منه. یعنی "اس آیت
سے مراد تمام جھٹلانے والے ہیں اور کہا گیا ہے کہ مراد اہل مکہ ہیں مگر پہلا قول اچھا ہے کیونکہ صیغہ عموم کا سب کو شامل[1] ہے۔
مگر جس کے خارج ہونے پر کوئی دلیل دلالت کرے" پس جب کلمہ الذین صیغہ عموم کا ہوا تو اس کا عہد یعنی خصوصیت
کے لئے استعمال ہونا شاذ ہوا اور جب اور دو جواب صحیح موجود ہیں تو پھر اس آیت کو شاذ صورت پر حمل کرنے کی کیا ضرورت
ہے؟ مگر ہمارے حنفی بھائی اسی (تیسرے جواب) پر جم گئے ہیں کہ "رہیں جنبید نہ جنبید گل محمد" اور کہتے ہیں کہ جیسے ان
الذین کفروا میں کلمہ الذین عام نہیں اسی طرح آیت جمعہ میں یہ کلمہ عام نہیں بلکہ اس سے مراد صرف اہل مصر ہیں
گویا اہل قریہ اور اہل صحراء کو یہ شامل ہی نہیں پھر تخصیص کیسے کیونکہ تخصیص تو اس وقت ہو سکتی ہے جب پہلے عام ہو اور
اہل قریہ اور اہل صحراء کو بھی شامل ہو اور جب اس سے اشارہ خاص اہل مصر کی طرف ہے تو تخصیص کے کوئی معنی نہیں۔
لیکن جب ان سے اس کی دلیل دریافت کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان الذین کفروا میں تو خاص ازلی کافر مراد ہونے
پر تو دلیل (مشاہدہ) موجود تھی یہاں آیۃ جمعہ میں کونسی دلیل ہے تو ادھر ادھر بغلیں جھانکنے لگتے ہیں بمصداق خوئے زشت
را بہانہ بسیار کبھی تو کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ میں فرض ہو چکا تھا اور جو کچھ اس کے شرائط تھے قرار پا چکے تھے جن میں ایک شرط مصر کی
بھی تھی۔ اس کے بعد آیۃ جمعہ اتری تو کلمہ الذین سے ان ہی لوگوں کی طرف اشارہ ہوا جن پر جمعہ فرض تھا اور وہ شہر والے ہی
تھے مگر اتنا نہیں سوچتے کہ اگر کوئی پوچھے گا کہ وہ آیت و حدیث کونسی ہے جس سے آیت جمعہ کے نزول سے پہلے جمعہ کے لئے
مصر کا شرط ہونا ثابت ہو تو اس کو کیا جواب دیں گے۔ سارا زمانہ نزول وحی کا تلاش کر مارا تو کوئی آیت و حدیث نہیں ملی۔
بھلا آیت جمعہ کے اترنے سے پہلے کہاں ملے گی۔ بعض صاحب جلدی میں کہدیا کرتے ہیں کہ ہجرت کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم چودہ روز قبا میں ٹھیرے ہیں مگر وہاں جمعہ نہیں پڑھا حالانکہ جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ مصر شرط ہے۔ بعض کہدیا کرتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آیت جمعہ کے اترنے سے پیشتر مدینہ میں جمعہ پڑھتے تھے کیونکہ جمعہ
مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا جب آیت جمعہ اتری تو کلمہ الذین سے ان ہی لوگوں کی طرف اشارہ ہوا جو جمعہ پڑھتے تھے۔

لیکن ایسے صاحبوں کو واضح ہو کہ جس حدیث سے فرضیت جمعہ بمکہ ثابت کیجاتی ہے اس کی کسی محدث نے تصحیح نہیں
کی پھر حنفیہ کے اصول پر خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ پھر وہ حدیث فرضیت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ اس میں لڑکوں
اور عورتوں کا بھی ذکر ہے اور ان پر جمعہ فرض نہیں پھر فقہاء حنفیہ مکہ میں جمعہ کے فرض ہونے کے قائل نہیں (چنانچہ یہ باتیں دوسرے
حصہ کے بیسویں اور تیسویں تعارض میں گذر چکی ہیں) پھر قبا میں جمعہ نہ پڑھنا ثابت نہیں (چنانچہ تینتیسویں تعارض حصہ دوم ص۳۱
میں گذر چکا ہے) اور اگر بالفرض نہ پڑھنا ثابت ہو جائے تو اس سے شرط مصر ثابت نہیں ہوتی (چنانچہ حصہ ۲ کے ساتویں تعارض ص۲۴ میں
گذر چکا ہے)

پھر یہ دعوے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آیۃ جمعہ اترنے سے پہلے مدینہ میں نماز جمعہ پڑھتے تھے اس کا بھی کوئی ثبوت
نہیں۔ کیونکہ معلوم نہیں کہ آیت جمعہ مدینہ میں آتے ہی اتری ہے یا بعد کو پھر اہل عوالی بھی جمعہ میں شامل ہوتے تھے چنانچہ حصہ ۲
کے دسویں تعارض میں گذر چکا ہے۔ تو جیسے شہر والے کلمہ الذین میں داخل ہوں گے ویسے ہی گاؤں والے بھی داخل

---

[1] شاید اسکی وجہ یہ ہوگی کہ الذین ... معنے کے رو سے الذی کی جمع ہے بلکہ صورت بھی جمع والی ہے اگرچہ اصطلاحی جمع نہیں۔ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوں گے تو جس بات سے بھاگتے تھے وہی بات لازم آگئی۔ ہاں اتنی بات ہے کہ حنفیہ چونکہ اہل عوالی کا نوبت بنوبت جمعہ میں شریک ہونا مانتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک اہلِ قریہ پر نوبت بنوبت جمعہ لازم ہوگا اور اہل مصر پر ہمیشہ۔ بہر صورت حنفیہ کے مذہب کے خلاف تو ہؤا ؟ بلکہ حصہ ۲ کے دسویں تعارض میں ہم ہر جمعہ میں اہل عوالی کا شریک ہونا ثابت کر چکے ہیں پس ہمارے بھائیوں کو ماننا پڑے گا کہ جسطرح اہل مدینہ کو ہر جمعہ میں شامل ہونا ضروری تھا ویسے ہی اہل عوالی کے لئے ضروری تھا پس گاؤں والوں پر بھی ہمیشہ جمعہ ثابت ہو گیا۔

پھر اگر یہ قاعدہ صحیح ہو کہ جو لوگ ایک کام کو کرتے ہوں وہی یاایھا الذین کے ساتھ مخاطب ہؤا کریں تو چاہیئے کہ جمعہ کا حکم صرف اہلِ مدینہ کو ہو کیونکہ اگر آیت جمعہ اترنے سے پہلے جمعہ ہوتا ہو گا تو صرف مدینہ ہی میں ہوتا ہو گا تو لازم آئے گا کہ مدینہ کے سوا کسی اور شہر میں جمعہ درست نہ ہو۔ اگر کہا جائے کہ اہل مدینہ سے مراد اہل مصر ہیں تو ہم کہتے ہیں۔ اول تو قاعدہ ٹوٹ گیا۔ دوم اہل مدینہ سے اہلِ اقامت کیوں مراد نہیں لیتے تاکہ اہل قریہ وغیرہ بھی داخل ہو جائیں۔

پھر ایک کام کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی خاص صورت سے یا خاص جگہ میں ہونا اس سے اس خاص صورت کا یا خاص جگہ کا شرط ہونا لازم نہیں آتا۔ چہ جائیکہ آیت جمعہ اترنے سے پیشتر چند دن جمعہ کا ایک جگہ یعنی شہر میں ہونا اس سے اسجگہ کا شرط ہونا ثابت ہو جائے (چنانچہ اوپر صفحہ ۱۳ میں اس کی تفصیل ہو چکی ہے) اور نہ خاص لوگوں کے مخاطب ہونے سے خصوصیت سمجھی جاتی ہے ورنہ تمام احکام شرعیہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے ساتھ خاص ہو جائیں گے کیونکہ اس وقت مخاطب وہی تھے (چنانچہ اس کی بھی ص۱۱ میں تفصیل ہو چکی ہے)

غرض ایسی کوئی دلیل نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ آیت جمعہ میں کلمہ الذین سے خاص اہل مصر مراد ہیں، نہ کوئی ایسی حدیث ہے جو اس بات پر دلالت کرے کہ آیت جمعہ کے اترنے سے پیشتر شرائط جمعہ طے ہو چکے تھے جن میں سے شرط مصر بھی تھی یا۔ اگر کوئی ایسی حدیث مل بھی جائے تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کلمہ الذین سے خاص اہل مصر مراد ہوں کیونکہ جائز ہے کہ کلمہ الذین سے اہل شہر اور اہل قریہ وغیرہ سب مراد ہوں اور جس حدیث سے شرط مصر یا کوئی اور شرط آیت جمعہ کے اترنے سے پیشتر ثابت کیجاتی ہے وہ آیت جمعہ کے ساتھ منسوخ ہو کیونکہ پچھلا حکم پہلے کا ناسخ ہوتا ہے۔

سوال مسلم کتاب الجمعہ طبع مصر ص۲۸۲ میں ایک حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ خطبہ پڑھ رہے تھے کہ شام سے (غلہ وغیرہ کا) ایک قافلہ آیا۔ تمام لوگ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر چلے گئے۔ صرف بارہ آدمی رہ گئے اللہ تعالیٰ نے سورۃ جمعہ کی یہ آیت اتاری وترکوک قائما یعنی آپ کو کھڑا چھوڑ کر چلے گئے ؛

تفسیر ابن کثیر اور جمع وغیرہ میں اس آیت کے نیچے مراسیل ابی داؤد سے ایک حدیث نقل کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ واقعہ اوسوقت کا ہے جبکہ خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا جیسے عیدین کا خطبہ ہوتا ہے۔

نووی شرح مسلم میں یہ حدیث[1] نقل کر کے لکھتے ہیں :- قال القاضی وھذا اشبہ بحال الصحابۃ والمظنون بھم انھم ماکانوا یدعون الصلوۃ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولکنھم ظنوا جواز الانصراف بعد انقضاء الص

---

[1] مرسل حدیث وہ ہے جس میں تابعی کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا اور ایسی حدیث حنفیہ کے نزدیک حجت ہے۔ بلاحظہ ہو نور الانوار ص۱۵۶ خصوصاً ایسے مسئلہ میں جس کی تائید حالتِ صحابہ رض سے بھی ہوتی ہو اور اس کے بالمقابل کوئی ایسی روایت بھی نہ ہو۔ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی یہ شانِ صحابہؓ کے زیادہ مناسب ہے اور ان پر یہی گمان ہے کہ وہ نماز کو چھوڑ کر کبھی نہیں جا سکتے تھے لیکن انہوں نے خیال کیا کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد جانا درست ہے (یعنی عید کے خطبہ کی طرح جمعہ کا خطبہ سننا بھی ضروری نہیں)

اب سوال یہ ہے کہ اگر آیت اُترنے سے پیشتر شرائط طے ہو چکے تھے تو خطبہ بھی بعد ہونا چاہیئے۔ ذرا سوچکر جواب دیں کیونکہ اگر منسوخ کہیں گے تو ہم آیت جمعہ کے ساتھ شرط مصر کو منسوخ کہیں گے بشرطیکہ آیت جمعہ سے پیشتر شرط مصر ثابت ہو جائے اگر ثابت نہ ہو تو جھگڑا ہی ختم ہے ؎ چو گُل رفت گلزار باقی نہ ماند۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ اصول فقہ کی کتابوں (حسامی[1] نور الانوار وغیرہ) میں لکھا ہے کہ مفہوم لقب معتبر نہیں ہوتا یعنی ایک شئے کا نام لیکر اوس پر حکم کرنا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ماسوا کا یہ حکم نہ ہو۔ تعلیق الحامی حاشیہ حسامی میں اسکی مثال حدیث الماء من الماء ذکر کی ہے جو ترمذی وغیرہ میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وجوب غسل خروج منی سے ہے۔ اس حدیث میں منی کا نام لیکر اس کا یہ حکم بتلایا گیا ہے کہ اس کے نکلنے سے غسل واجب ہو جاتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر مرد دخول کر کے خروج منی سے پہلے اپنی شرمگاہ نکال لے تو اس پر غسل ضروری نہیں بلکہ یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ اب کوئی دوسری دلیل دیکھیں گے اگر دوسری دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ صرف دخول جس میں انزال نہ ہو اس کا حکم بھی وجوب غسل ہے تو غسل واجب کہیں گے ورنہ نہیں، جب دیکھا تو ایک دوسری حدیث مل گئی جس میں ذکر ہے کہ حشفہ (ختنہ کی جگہ) غائب ہوتے ہی غسل واجب ہو جائے گا۔

نووی شرح مسلم میں ہے کہ اہلِ ظاہر اور ابن علیہ رحمہ کہتے ہیں کہ رضاعی بیٹی اور پھوپھی حرام نہیں کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے: واخواتکم من الرضاعة یعنی "تمہاری رضاعی بہنیں حرام ہیں، رضاعی بیٹی اور پھوپھی کا ذکر نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ وہ حرام نہیں باقی علماء کہتے ہیں کہ حرام ہیں اور آیت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان ذکر الشئی لایدل علی سقوط الحکم عما سواہ لولم یعارضہ دلیل اٰخر کیف وقد جاءت ھذہ الاحادیث الصحیحة (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۴۶۶) یعنی ایک چیز کا ذکر باقی چیزوں سے حکم کی نفی نہیں کرتا اگر بالمقابل کوئی دلیل نہ ہو چہ جائیکہ (بالمقابل کوئی دلیل بھی ہو جو باقی چیزوں کے اس حکم میں شامل ہونے پر دلالت کرے چنانچہ) یہ حدیثیں صحیح موجود ہیں (جو رضاعی چچے وغیرہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں جن میں عام طور پر فرمایا ہے کہ جیسے نسب سے حرمت ثابت ہوتی ہے ویسے ہی رضاعت سے بھی ثابت ہوتی ہے)

جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ مفہوم لقب معتبر نہیں تو اب ہم کہتے ہیں اگر بالفرض کسی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ آیت جمعہ میں کلمہ الذین سے مراد خاص اہلِ مصر ہیں تو اس سے گاؤں میں جمعہ کی نفی ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس صورت میں یہ آیت گاؤں والوں سے ساکت ہوگی اور حدیث الجمعة حق واجب علی کل مسلم اور حدیث رواح الجمعة واجب علی کل مسلم کی وجہ سے گاؤں میں بھی جمعہ صحیح ہوگا۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ حدیث الجمعة حق واجب علی کل مسلم الخ اور حدیث رواح الجمعة واجب علی کل محتلم یہ دونوں حدیثیں چاہتی ہیں کہ آیت جمعہ میں کلمہ الذین سے خاص اہل مصر مراد نہ ہوں بلکہ اہل قریہ وغیرہ سب مراد ہوں کیونکہ

---

[1] حسامی صفحہ ۲۳ میں ہے:- ومنها ان التنصیص علی الشیئ باسمه العلم یوجب نفی الحکم عن ماعداہ وھذا فاسد لان النص لم یتناوله فکیف یوجب الحکم فیه نفیًا او اثباتًا اور تعلیق حامی حاشیہ حسامی میں ہے: قوله ان التنصیص علی الشئ باسمه العلم ای الاسم الذی لیس بصفة سواء کان اسم جنس کما فی حدیث الغسل (ای الماء من الماء) والاشیاء الستة فی حدیث الربوا (ای الذھب بالذھب والفضة بالفضة الخ) او اسم علم کزید قائم۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان دونوں حدیثوں میں کلمہ کل ہے اور کلمہ کل کسی کے نزدیک خاص شئے کی طرف اشارہ نہیں ہوتا ہاں ایسا ہو سکتا ہے کہ اصل میں عام ہو پھر کسی دلیل سے اس کی تخصیص کی جائے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی خاص شئے کی طرف اس کو اشارہ کہہ بلکہ حنفیہ کے نزدیک تو کسی دلیل سے بھی اس کی تخصیص درست نہیں۔ ملاحظہ ہو نور الانوار[1] صفحہ ۱۶۰۔ غرض یہ دونوں حدیثیں (الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم الخ اور رواح الجمعۃ واجب علی کل محتلم) آیت جمعہ کو عام بتاتی ہیں اور ان کے بالمقابل کوئی صریح دلیل موجود نہیں جس سے ثابت ہو کہ آیت جمعہ سے مراد اہل مصر ہی ہیں بلکہ اگر ہوتی تو بھی حنفیہ کے نزدیک کل کی تخصیص نہ ہو سکتی چہ جائیکہ اس کا وجود ہی نہ ہو تو پھر خالی مذبوحی حرکت سے کیا ہوتا ہے۔

---

[1] اصل عبارت نور الانوار کی یہ ہے:۔ قولہ علیہ السلام من بدل دینہ فاقتلوہ کلمۃ من عامۃ تخص منہا المرأۃ فان نقلہ ناقل ویقول کل من بدل دینہ فاقتلوہ یشمل المرأۃ ایضًا فیقع الخلل فی الاحکام یعنی حدیث من بدل دینہ فاقتلوہ (یعنی جو مرتد ہو جاوے اوسکو مار ڈالو) میں کلمہ من عام ہے، عورت اس سے خاص کیجاتی ہے۔ اگر کوئی راوی یوں نقل کرے کل من بدل دینہ فاقتلوہ تو یہ عورت کو بھی شامل ہو جائے گا۔ (یعنی پھر عورت کی تخصیص نہ ہو سکے گی) اور احکام میں خلل واقع ہو جائے گا۔" (نور الانوار صفحہ ۱۶۰)

یہ بات یاد رہے کہ تخصیص کئی طرح سے ہوتی ہے، ایک کلام مستقل کے ساتھ ایک کلام غیر مستقل کے ساتھ، ایک عقل کے ساتھ۔ پہلی کی مثال جیسے اہلحدیث یہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ واذا قری القرآن سے حدیث لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ فاتحہ خاص ہے، حنفیہ کے نزدیک اگرچہ عام قطعی ہے لیکن اس تخصیص سے ظنی ہو جاتا ہے (چنانچہ صفحہ ۱۹ میں گزر چکا ہے) دوسری کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس (یعنی تمام فرشتوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے) اس آیت میں الا ابلیس کلام مستقل نہیں اس تخصیص سے عام ظنی نہیں ہوتا۔

تیسری کی مثال جیسے واللہ خلق کل شیء و اوتیت من کل شیء پہلی آیت میں ہر چیز کے پیدا کرنے سے یہ مطلب نہیں کہ اللہ نے اپنی ذات کو بھی پیدا کیا اور دوسری آیت میں ہر چیز کے دیئے جانے سے یہ مطلب نہیں کہ خدائی اختیارات بھی دیئے گئے ہیں۔ اس تخصیص سے بھی عام ظنی نہیں ہوتا۔ ہم نے جو نور الانوار کے حوالہ سے کہا ہے کہ کلمہ کل تخصیص کو قبول نہیں کرتا تو اس سے مقصود پہلی قسم کی تخصیص ہے کیونکہ باقی دو قسموں کو قبول کرتا ہے۔ توضیح تلویح میں کل اور جمیع کی بابت لکھا ہے: قولہ وھما محکمان لیس المراد انہما لا یقبلان التخصیص اصلا لان قولہ تعالی واللہ خلق کل شیء و قولہ واوتیت من کل شیء مخصوص علی ما سبق بل المراد انہما لا یستعملان خاصا یعنی ان دونوں کے محکم ہونے سے یہ مراد نہیں کہ یہ تخصیص کو قبول نہیں کرتے کیونکہ آیۃ کریمہ واللہ خلق کل شیء، و اوتیت من کل شیء دونوں (عقلی تخصیص کے ساتھ) مخصوص ہیں بلکہ محکم ہونے سے یہ مراد ہے کہ خاص استعمال نہیں ہوتے:

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ صاحب نور الانوار نے جو کہا ہے کہ کلمہ کل تخصیص کو قبول نہیں کرتا تو اس سے مراد مستقل کلام کے ساتھ تخصیص ہے۔ دوسری یہ کہ کلمہ کل کبھی خاص استعمال نہیں ہوتا ہمیشہ عام ہی ہوتا ہے:

اب ہمارے بھائیوں کے نزدیک حدیث الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم اور حدیث رواح الجمعۃ واجب علی کل محتلم یہ دونوں آیت جمعہ کے ساتھ ملکر ایسی ہو گئیں کہ عقلی اور کلام غیر مستقل والی تخصیص کے سوا کوئی تخصیص قبول ہی نہیں کر سکتیں۔ پس ہمارے بھائیوں کا یہ کہنا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مخصص[2] ہے یا کوئی اور روایت مخصص ہے یہ بالکل اپنے مذہب سے ناواقفی ہے۔ مولوی محمود حسن صاحب نے احسن القری کے صفحہ ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ میں بڑا زور دیا ہے کہ کل تخصیص کو قبول کر لیتا ہے اور اس کے لئے توضیح تلویح کی مذکورہ بالا عبارت نقل کی ہے اور آیۃ کریمہ فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس وغیرہ ذکر کی ہے پھر اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ عرفات میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جمعہ نہ پڑھنا نیز عوالی میں جمعہ کا جاری نہ ہونا اور اسی قسم کی دیگر روایتوں سے دونوں حدیثیں مذکورہ میں (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

---

[2] یہ آیت توضیح تلویح میں اسی طرح ہے۔ ۱۲۔ عسہ فتامل فیہ ۱۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر ہم کہتے ہیں، مثال دو غرض سے دیجاتی ہے کبھی اثباتِ مدعا کے لئے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ضرب اللہ مثلا رجلا فیہ شرکاء متشاکسون ورجلا سلما لرجل ھل یستویان مثلا الحمد للہ بل اکثرھم لا یعلمون۔ یعنی اللہ تعالیٰ ایک غلام کی مثال دیتا ہے جس میں کئی شخص ضدی شریک ہوں اور ایک غلام ایک ہی شخص کا ہو کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ (تو اسی طرح ایک خدا کی پوجا کرنے والا اور کئی خداؤں کی پوجا کرنیوالا کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں) سب تعریف اللہ کو ہے۔ (کہ توحید ثابت ہو گئی) لیکن اکثر ان کے نہیں جانتے۔"

اور کبھی تفہیم (یعنی بات سمجھانے) وغیرہ کے لئے مثال دکھاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ مثل نورہ کمشکوٰۃ فیھا مصباح المصباح فی زجاجۃ الزجاجۃ کانھا کوکب دری۔ یعنی "اللہ کے نور کی مثال (جو مومن کے دل میں ہے) ایسی ہے جیسے ایک طاق ہو اوس میں چراغ ہو، چراغ شیشہ کے اندر ہو شیشہ ستارہ کی طرح چمکتا ہو"

اب ہمارے بھائی بتلائیں کہ آیۃ کریمہ ان الذین کفروا کو مثال میں کس غرض سے پیش کرتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اثباتِ مدعا کی غرض سے پیش کرتے ہیں کیونکہ یہاں فریقین کا مقابلہ ہے اور دلیل کی ضرورت ہے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا تفصیل اس کی یہ ہے کہ احکام میں اصل عموم ہے۔ بغیر کسی دلیل شرعی کے کبھی جگہ یا کسی زمانہ یا کسی شخص کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتے۔ اس کا بیان اگرچہ حضرت عمرؓ کی حدیث جمعوا حیث ما کنتم کی بحث میں بقدرِ ضرورت گذر چکا ہے مگر یہاں بھی ہم دو ایک مثالیں ذکر کئے دیتے ہیں تاکہ مسئلہ اور واضح ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یا ایھا الذین امنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون اور فرماتا ہے:۔ یا ایھا الذین امنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون اور فرماتا ہے:۔ یا ایھا الذین امنوا اذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس فافسحوا یفسح اللہ لکم۔

پہلی آیت کا معنی یہ ہے کہ "اے ایمان والو! شراب، جوا، بُت، تیر فال کے سب پلید ہیں اور عمل شیطان سے ہیں ان سے بچو تاکہ تم خلاصی پاؤ"۔ اور دوسری آیت کا معنی یہ ہے کہ "اے ایمان والو! رکوع اور سجدہ کرو اور اپنے رب کی عبادت کرو اور نیکی کے کام کرو تاکہ تم خلاصی پاؤ"۔ اور تیسری آیت کا معنی یہ ہے کہ "جب تمہیں کہا جائے کہ مجلس میں کشادگی کرو تو تم کشادگی کرو۔ کشادگی کریگا اللہ تعالیٰ واسطے تمہارے"

اگرچہ مخاطب ان آیات میں اوس وقت کے مسلمان ہیں مگر حکم ان کا عام ہے[1]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کل کی بھی تخصیص ہو گئی گویا عقلی اور کلام غیر مستقل والی تخصیص سے یہ سمجھ گئے ہیں کہ کلمہ کل کی تخصیص کلام مستقل کے ساتھ بھی جائز ہے۔ ہم حیران ہیں کہ ان لوگوں کو اصولِ فقہ بھی ہم سمجھاتے ہیں حالانکہ یہ ان کے گھر کا علم ہے خصوصاً جبکہ اکثر حصہ انکی عمر کا اسی کی درس و تدریس میں گذرتا ہے تو خدا جانے یہ لوگ حدیث کی پڑھائی میں جس کے لئے ان کے ہاں کل ایک ہی سال مقرر ہے کیا گل کھلاتے اور موتی بکھیرتے ہوں گے۔ اصل میں یہ تقلید کا اثر ہے اللہ تعالیٰ اس کے پھندے سے بچائے آمین ۱۲

[1] تفسیر بیضاوی صفحہ ۴۸ میں زیر آیہ کریمہ یا ایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم لکھا ہے:۔ فالناس یعم الموجودین وقت النزول لفظا ومن سیوجد معنی لما تواتر من دینہ علیہ السلام ان مقتضی دینہ واحکامہ شامل للقبیلتین ثابت الی قیام الساعۃ الا ما خصہ الدلیل۔ یعنی "ناس کا لفظ موجودہ لوگوں کو لفظاً شامل ہے اور جو آیندہ ہوں گے اُنکو معنیً شامل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین سے یہ بات تواتر کو پہنچ چکی ہے کہ خطاب اور احکام کا مقتضی دونوں قسموں (موجودہ، غیر موجودہ) کو ثابت ہوتا ہے اور قیامت تک باقی رہتا ہے مگر جس کو کسی دلیل نے خاص کر دیا ہے۔ (جیسے مجنون اور لڑکا وغیرہ) ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح مشکوٰۃ صفحہ ۱۴۵ میں حدیث ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی اگرچہ یہ ایک خاص واقعہ ہے مگر حکم اس کا بھی عام ہے اور فقہاء بھی اس کو مانتے ہیں۔

غرض احکام شرعیہ میں اصل عموم ہے تو اب ہم اپنے بھائیوں کی خدمت میں عرض کرتے ہیں کہ آیۃ کریمہ ان الذین کفروا کو مثال میں پیش کرنا درست نہیں کیونکہ یہ اخبار کی قسم سے ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں اس بات کی خبر دی ہے کہ ازلی کافر کبھی ایمان نہیں لائیں گے) احکام کی قسم سے نہیں اور احکام کو اخبار پر قیاس کرنا یہ ایک ڈبل غلطی ہے۔ کیونکہ احکام میں اصل عموم ہوتا ہے اور یہ بات اخبار میں نہیں پائی جاتی تو پھر اخبار میں کلمہ الذین کا کبھی خاص لوگوں کی طرف اشارہ ہونا اس سے یہ بات کسطرح ثابت ہوگئی کہ احکام میں بھی کلمہ الذین کبھی خاص لوگوں کی طرف اشارہ ہوتا ہے بلکہ مثال میں کوئی ایسی آیت پیش کرنی چاہیئے جس میں احکام (نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ) کا ذکر ہو۔ پھر اس میں کلمہ الذین سے خاص لوگ مراد ہوں۔ اب ہم دیکھیں گے کہ ہمارے بھائی کوئی ایسی مثال پیش کرتے ہیں یا نہیں ؎

نہ خنجر اُٹھے گا نہ تلوار ان سے ؏ یہ بازو مرے آزمائے ہوئے ہیں

پھر فقہاء میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ آیت جمعہ میں کلمہ الذین سے اہل مصر کی طرف اشارہ ہے بلکہ اس کو عام قرار دیتے ہیں۔ پھر اجماع وغیرہ کے ساتھ اس کی تخصیص کرتے ہیں چنانچہ حصہ ۲ کے پندرہویں تعارض میں گذر چکا ہے اور ایک عبارت ہم یہاں بھی نقل کئے دیتے ہیں جو مولوی احمد علی صاحب نے فتح القدیر حاشیہ ہدایہ سے نقل کی ہے:۔ والقطع للشعب ان قوله تعالیٰ فاسعوا الی ذکر الله لیس علی اطلاقه اتفاقا بین الامة اذ لا یجوز اقامتها فی البراری اجماعاً۔

یعنی فیصلہ اس کا یہ ہے کہ آیت کریمہ فاسعوا الی ذکر اللہ بالاتفاق اپنے عموم پر نہیں کیونکہ جنگل میں جمعہ بالاجماع جائز نہیں"

ناظرین خیال فرمائیں کہ یہ لوگ دعوٰی تو تقلید کا کرتے ہیں لیکن اپنے مخالف کے سامنے آکر ایسے حواس باختہ ہو جاتے ہیں کہ گھر کی خبر نہیں رہتی۔ دیکھئے! اسی ایک صورت (کلمہ الذین کو اہل مصر کی طرف اشارہ بنانے) میں اپنے ائمہ اور فقہاء کی کتنی جگہ مخالفت کی ہے۔ فقہاء اس آیت کو عموم پر حمل کرتے ہیں اور یہ خاص اہل مصر کی طرف اشارہ بتلاتے ہیں۔ پھر گاؤں میں فرضیت جمعہ کے قائل ہو کر ایک حدیث سے فرضیت ثابت کرتے ہیں جس کی تصحیح کسی محدث نے نہیں کی۔ حالانکہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک فرض قطعی دلیل سے ثابت ہوتا ہے نہ کہ خبر واحد سے جو ظنی ہے چہ جائیکہ کسی محدث نے اس کی تصحیح بھی نہ کی ہو۔ پھر فقہاء کے نزدیک مفہوم لقب معتبر نہیں ہوتا، یہ اس کے بھی قائل ہو گئے ہیں۔ پھر گاؤں میں جمعہ فرض ہونے کے فقہاء حنفیہ قائل نہیں مگر یہ حضرات اس پر ایسے تلے بیٹھے ہیں کہ ذرا ادھر اُدھر نہیں ہوتے۔

غرض ایک ایک مسئلہ میں کئی کئی مخالفیں کرتے ہیں جب چاروں طرف سے رستے بند ہو گئے تو ہمارے بعض بھائیوں کو دُور کی سوجھی۔ جیسے مراد ہماری مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی ہیں بہ ظاہر ہیں تو مقلد ہیں لیکن اضطراری حالت میں بحکم الضرورات تبیح المحظورات اپنی ایجاد کو بھی مذہب میں داخل کر دیا کرتے ہیں۔ چنانچہ حصہ ۲ میں تعارضات کے ضمن میں ان کا حال معلوم ہو چکا ہے اور کچھ فرضیت جمعہ بلکہ اور جواثی کی بحث سے بھی معلوم ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس موقعہ پر بھی انہوں نے بڑی دُور اندیشی سے ایک ایجاد کی ہے جس سے سارے اصول فقہ کو دُور ہی سے سلام کہدیا ہے یعنی فرماتے ہیں کہ آیت جمعہ میں شہر گاؤں عام مراد لینا غلط ہے کیونکہ آیت جمعہ میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو عموم پر دلالت کرے۔ بلکہ سرے سے محل و مکان کا ہی ذکر نہیں تو یہ شہر گاؤں دونوں کو کسطرح شامل ہو سکتی ہے، چنانچہ اصل عبارت ان کی یہ ہے احسن القرای کے صفحہ ۴ پر یوں فرماتے ہیں:۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"جناب عموم محل پر کونسا لفظ آیت مذکورہ میں دال ہے، غالباً یہی فرمائیں گے کہ آیت میں کسی مکان کی خصوصیت نہیں مگر اول تو اتنی بات سے عموم مکانی سمجھ لینا محض ناواقفیت کی بات ہے۔ دوسرے فی الحقیقت آیت مذکورہ تو تخصیص و تعمیم مکانی دونوں سے بلکہ نفس ذکر محل و مکان سے بھی ساکت محض ہے اس پر بھی آیت عموم امکنہ (یعنی عموم مواضع) پر حجت و دلیل فرمانا مجتہدین زمانہ حال ہی کا کمال ہے جب آیت میں تخصیص و تعمیم مکانی دونوں مذکور نہیں تو اب فقط عدم ذکر تخصیص مکانی کو عموم امکنہ پر دال کہنا بعینہ ایسا ہی ہے جیسے عدم ذکر تعمیم کی وجہ سے آیت مذکورہ کو تخصیص محل کے لئے حجت بنانے لگے ہمارے مجیب معدن فہم و انصاف جو اس کا جواب دیں گے وہی ہماری طرف سے قبول فرمادیں۔ علاوہ ازیں اب تو عموم حال اور عموم محل پر بس نہیں ہوگی بلکہ عموم ساعات اور احوال ..... وغیرہ جملہ عمومات پر آیت مذکورہ دال اور حجت ہوگی بلکہ آیت ولله على الناس حج البيت اور آیت اقيموا الصلوٰة وغیرہ میں عموم افراد اور عموم امکنہ اور عموم ازمنہ اور عموم احوال وغیرہ سب کچھ لینا پڑیگا۔ اور پھر دیگر مخصوص وغیرہ سے ان تعمیمات میں تخصیصات غیر عدیدہ کی بھرمار کرنی پڑیگی۔ ارشاد لا تدركه الابصار سے سب کو معلوم ہے کہ معتزلہ خذلهم الله نے نفی رویت حق تعالیٰ پر اہل سنت کے مقابلہ میں استدلال کیا ہے اور اس کے جواب میں علمائے اہل سنت نے یہ فرمایا ہے کہ اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کرلیں کہ آیت میں جمیع افراد بصر سے رویت کی نفی مقصود ہے تو پھر عموم اوقات اور عموم احوال کا آیت میں پتہ نہیں لگتا۔ جائز ہے کہ آیت میں جمیع افراد بصر سے رویت کی نفی کرنا کسی خاص وقت اور خاص حالت کے ساتھ مخصوص ہو اس لئے معتزلہ کا استدلال مذکور ناتمام ہے۔ اب ہمارے مجیب ملاحظہ فرمالیویں کہ مثال مذکور سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ ثبوت عموم کے لئے کوئی امر جو اس پر دال ہو کلام میں موجود ہونا ضرور ہے۔ یہ نہیں کہ فقط تخصیص اور عدم ذکر سے جس چیز کا چاہو عموم مکانی لو۔ اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ کسی موقعہ پر عموم افراد ہونے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ عموم امکنہ یا عموم ازمنہ وغیرہ بھی ضرور موجود ہوں" (انتہیٰ ملخصاً۔ احسن القریٰ ص۱۶۷ تا ۱۶۸)

ناظرین! آیت کریمہ لا تدركه الابصار کا یہ جواب تلویح توضیح میں جمع معرف باللام کے عام ہونے کی بحث میں ذکر کیا ہے لیکن اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ اس آیت میں نفی ادراک ہے اور ادراک پورے احاطہ کو کہتے ہیں تو اگر آنکھیں خدا کا پورا احاطہ نہ کرسکیں یعنی خدا کی کنہ و حقیقت تک نہ پہنچ سکیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ رویت ہی نہ ہو۔[۱] اور اگر بالفرض ہم مان لیں کہ وہی جواب بہتر ہے جو صاحب تلویح نے ذکر کیا ہے تو مولوی محمود حسن صاحب کو یہ کچھ مفید نہیں کیونکہ آیت لا تدركه الابصار خبر ہے اور ہماری گفتگو احکام شرعیہ میں ہے جو انشاء کی قسم سے ہیں اور احکام شرعیہ کو اخبار پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے یعنی ڈبل غلطی ہے چنانچہ اس کی تفصیل ابھی صفحہ ۲۵ میں گذری ہے۔

اس کے علاوہ مولوی محمود حسن صاحب نے اس عبارت میں "مجتہد زمانہ" یا "معدن فہم" جو کچھ فتویٰ لگایا ہے یہ فتویٰ درحقیقت انہوں نے جد امجد ابن الہمام صاحب فتح القدیر پر ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ دلیل فرضیت کی کتاب اللہ سے عام طور پر سب جگہوں میں ثابت کرتی ہے چنانچہ ابھی صفحہ ۲۶ میں گذرا ہے۔ مولوی محمود حسن صاحب بات کی تہ کو تو خود نہیں پہنچے اور دوسروں

---

[۱] قرآن مجید میں ہے: فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين. یعنی جب فرعون اور موسیٰ علیہ السلام کی جماعت نے آپس میں ایکدوسرے کو دیکھ لیا تو موسیٰ علیہ السلام کے ساتھیوں نے کہا کہ ہم ادراک کئے گئے یعنی احاطہ کئے گئے موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہرگز نہیں۔ میرے ساتھ میرا رب ہے۔ مجھے جلد رستہ بتائے گا۔"
اس آیت میں ادراک کی نفی کی ہے اور رویت ثابت کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ادراک کی نفی سے رویت کی نفی نہیں ہوتی۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(ن)اواقف بتلاتے ہیں خدا جانے یہ لوگ علم اصول کو کس طرح پڑھتے پڑھاتے ہیں جب شہرۂ آفاق مولویوں کا یہ حال ہے تو دوسروں کا کیا حال ہوگا ؎

قیاس کن زگلستان من بہار مرا!

یہاں عموم سے مراد اطلاق ہے مولوی محمود حسن صاحب عموم کو عموم کے معنی میں لیکر ششدر ہو رہے ہیں اور کہ رہے ہیں کہ یہاں (آیت میں) محل اور مکان پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ ہی نہیں بلکہ محض سکوت ہے تو اہلحدیث کس طرح کہتے ہیں کہ آیت عام ہے یعنی جیسے شہر کو شامل ہے ویسے گاؤں کو بھی شامل ہے۔ ہم پہلے عام و مطلق کے معنے بتلاتے ہیں پھر عموم کو اطلاق کے معنی میں استعمال کرنے کی وجہ بتلائیں گے جس سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ اہلحدیث کا کلام تو صاف ہے۔ یہ جو کچھ طعن ہے مولوی محمود حسن صاحب کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے۔

عام و مطلق کا معنی

اصول شاشی صفحہ ۳ میں ہے: والعام کل لفظ ینتظم جمعا من الافراد یعنی عام اوس لفظ کو کہتے ہیں جو ایک جماعت افراد کو شامل ہو جیسے مسلمون کے معنی ایک جماعت مسلمانوں کی اور مشرکون کے معنی ایک جماعت مشرکوں کی؛

اور اصول شاشی صفحہ ۔ کے حاشیہ نمبر ۲ میں لکھا ہے:۔ المطلق الذی یدل علی الذات دون الصفات فیقع علی المفهوم المجرد عن الصفة۔ یعنی مطلق وہ ہے جو نفس شئے پر دلالت کرے بغیر صفات کے پس مطلق کا استعمال ایسی شے میں ہوگا جس میں صفت نہ ہو جیسے اعتق رقبة میں لفظ رقبة (گردن) پر دلالت کرتا ہے خواہ کافر ہو یا مومن وغیرہ۔ اسی طرح اعتاق (آزاد کرنے) کا لفظ مطلق ہے خواہ آہستہ ہو

غرض عام کی طرح مطلق میں بھی شمول ہے اگرچہ دونوں شمولوں میں فرق ہے مگر نفس شمول میں برابر ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز کسی وصف کے ساتھ مشہور ہو اور اسی وصف میں کوئی دوسری چیز اس کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس کا نام بھی وہی رکھنا درست ہے مثلاً شیر شجاعت (بہادری) کے وصف کے ساتھ مشہور ہے اور یہی وصف شجاعت زید میں پائی جائے تو زید کو شیر کہہ سکتے ہیں اور عام چونکہ شمول کے ساتھ مشہور ہے بلکہ اس کی تعریف ہی شمول کے ساتھ کیجاتی ہے اور مطلق میں بھی شمول پایا گیا خواہ کسی لحاظ سے سہی تو اس لئے مطلق پر عام کا لفظ بولنا درست ہو گیا۔

اسی بنا پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ آیۃ کریمہ والذین[1] یظاهرون من نساءهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة میں رقبہ کے لفظ کو عام کہتے ہیں حالانکہ یہ عام نہیں بلکہ مطلق ہے کیونکہ کئی غلام مراد نہیں بلکہ ایک مراد ہے جو کسی وصف کے ساتھ مقید نہیں خواہ مومن ہو یا کافر خوبصورت ہو یا بدصورت مگر امام شافعیؒ نے اسی لحاظ سے اسکو عام کہدیا ہے کہ عام کا استعمال مطلق کے معنی میں صحیح ہے؛

(ملاحظہ ہو نورالانوار صفحہ ۲۰[2]) اور اسی لحاظ سے اہلحدیث اور شیخ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے آیۃ جمعہ کو جگہ کے رو سے عام کہدیا یعنی اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ دنیا کے کاروبار چھوڑ کر نماز جمعہ ادا کرو۔ مگر کسی جگہ کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ عام رکھا ہے خواہ شہر ہو یا گاؤں۔ مولوی محمود حسن بیچارے یہ مطلب نہیں سمجھے اس لئے طرح طرح کے فتوے لگا رہے ہیں۔

---

[1] یعنی جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں۔ پھر اس بات کے لئے جو انہوں نے کہی ہے لوٹتے ہیں یعنی اس سے رجوع کرتے ہیں تو ایک غلام آزاد کریں۔ (ظہار کہتے ہیں کہ اپنی بیوی کو ماں کہدے۔ یعنی کہدے کہ تیری پیٹھ مجھ پر ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ۔ ۱۲

[2] نورالانوار میں ہے: فانه (ای الشافعی) یقول ان لفظ رقبة فی قوله تعالیٰ فتحریر رقبة عامة شاملة للمومنة والکافرة والسوداء والبیضاء۔ یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ رقبہ کا عام ہے (جس سے مراد غلام لونڈی ہے) مومن کافر سیاہ سفید سب کو شامل ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سچ ہے سے

وکم من عائب قولاً صحیحاً [1] وآفتہ من الفہم السقیم

دفع دخل شاید کسی کو شبہ گذرے کہ جب آیت جمعہ تمہارے نزدیک عام نہیں بلکہ مطلق ہے تو مقدمہ (پہلے حصہ) میں تم نے کیوں اس کو نہیں کھولا وہاں جو تم نے دس نظیریں اجتہاد کے ساتھ رائے عام کی تخصیص نہ ہونے کی ...... دی ہیں وہ اکثر عام ہی کی ہیں اور اصولیوں کے جو اقوال ذکر کئے ہیں وہ بھی عام ہی کے متعلق ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ رائے و اجتہاد کے ساتھ بدلنے نہ بدلنے میں عام اور مطلق یکساں ہیں یہی وجہ ہے کہ جن کے نزدیک عام کی تخصیص قیاس واجتہاد سے درست نہیں ان کے نزدیک مطلق کو مقید کرنا بھی قیاس واجتہاد سے درست نہیں اور جن کے نزدیک عام میں اس طرح کی تخصیص درست ہے، مطلق میں بھی اس طرح سے مقید کرنا درست ہے ملاحظہ ہو اصول شاشی صفحہ ۷۰ اور نور الانوار صفحہ ۶۴۔ اس لئے ہم نے مقدمہ میں معاملہ گول مول رہنے دیا۔ فافہم۔

اور طرز سے یہاں تک جو کچھ ہم نے گفتگو کی ہے اس میں مولوی محمود حسن کی عموم کے معنے سمجھنے میں غلطی بتائی ہے اب ہم چاہتے ہیں کہ ان ہی کی پشتو میں ان کو سمجھا دیں یعنی جو عموم کا مشہور معنی وہ سمجھ رہے ہیں اسی کے مطابق ان سے گفتگو کریں سو واضح رہے کہ اہلحدیث جو کہا کرتے ہیں کہ گاؤں میں جمعہ فرض ہے تو اس سے مراد ان کی گاؤں والے [2] ہوتے ہیں چونکہ یہ دستور ہے کہ جہاں کوئی رہتا ہے اکثر وہیں فرض کو ادا کرتا ہے اس لئے ایسا بول دیتے ہیں کہ گاؤں میں جمعہ فرض ہے ورنہ اہلحدیث کی طرف سے رستہ کشادہ ہے خواہ گاؤں میں جمعہ پڑھیں یا شہر میں کیونکہ مقصود اہل حدیث کا یہ ہے کہ آیۂ جمعہ میں الذین آمنوا اور فاسعوا وغیرہ صیغہ جمع کے ہیں جو عام ہیں پس سب مسلمانوں پر جمعہ فرض ہونا چاہئے۔ سوا ان کے جنکی تخصیص کسی دلیل سے ہوگئی ہو۔ رہی یہ بات کہ وہ جمعہ کو ادا کہاں کریں سو اس کی بابت اہلحدیث کچھ نہیں کہتے۔ اللہ کی زمین وسیع ہے جہاں موقعہ لگے پڑھیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ۔ یاعبادی الذین آمنوا ان ارضی واسعۃ فایای فاعبدون یعنی اے میرے بندو! جو ایمان لائے ہو میری زمین فراخ ہے پس میری ہی عبادت کرو۔"

غرض جیسے پانچوں وقتی نماز کے لئے مکان معین (شہر یا گاؤں) کی کوئی شرط نہیں بلکہ بحکم الارض کلھا مسجد وطھور جہاں نماز کا وقت آئے نماز پڑھ لے، اسی طرح جہاں جمعہ کی جماعت ملے جمعہ پڑھ لے ہاں اگر اہلحدیث اس بات کے قائل ہوتے کہ گاؤں والوں کو گاؤں میں جمعہ ادا کرنا فرض ہے اور شہر والوں کو شہر میں تو اس صورت میں ان پر اعتراض ہو سکتا تھا کہ آیت میں محل و مکان کا لفظ ہی نہیں تو یہ عموم کہاں سے پیدا ہو گیا مگر یہ تو وہ کہتے ہی نہیں کیونکہ ان کو فرض کی ادائیگی سے مطلب ہے خواہ زمین پر ہو یا آسمان پر۔

لیجئے! مولٰنا صاحب ہم نے آپ کو آپ ہی کی پشتو میں سمجھا دیا۔ لیکن اب ہمارے دو سوالوں کے جواب بھی عنایت فرماتے جائیں۔ ایک یہ کہ یہ آیت شہر سے ساکت ہے یا نہیں؟ اگر ساکت ہے تو دہ مُنزا البیع سے مصر کی شرط پر استدلال غلط ہوگیا۔ اور اگر ساکت نہیں تو آیت میں محل و مکان کا ذکر ہو گیا۔ دوم یہ کہ آپ لوگ جو کہا کرتے ہیں کہ گاؤں والوں پر

---

[1] یعنی کئی صحیح بات پر عیب لگانے والے خود اس کا مطلب نہیں سمجھتے۔ ۱۲

[2] یہ عام محاورہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ۔ واسئل القریۃ وکم من قریۃ اھلکنا ھا۔ اسی طرح فلاں گاؤں اچھا یعنی گاؤں والے اچھے ہیں۔ ۱۲

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جمعہ نہیں اس کی کیا دلیل ہے؟ حضرت علی رضہ کے قول لا جمعۃ ولا تشریق سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ گاؤں میں جمعہ نہیں اب جو گاؤں شہر سے دُور ہیں وہ تو بحکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا حضرت علی رضہ کے نزدیک سبکدوش ہو سکتے ہیں۔ مگر جو گاؤں والے شہر میں آکر پڑھ سکتے ہیں ان پر تو فرض ہونا چاہیئے کیونکہ حضرت علی رضہ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ گاؤں والوں پر جمعہ نہیں بلکہ یوں فرمایا ہے کہ شہر ہی میں جمعہ ہے پس نزدیک والوں پر ضرور فرض ہونا چاہیئے جیسے مولوی ظہیر احسن نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب لکھا ہے کہ والجمعۃ علی من یاتی اھلہ یعنی جمعہ اوس پر ہے جو جمعہ پڑھکر شام کو اپنے گھر واپس آسکتا ہو" ملاحظہ ہو جامع الآثار بحوالہ بیہقی رح۔ نافہم

ناظرین! مولوی محمود حسن صاحب تو عجائب زمانہ کے تھے ہی لیکن مولوی احمد علی صاحب ان سے بھی دو قدم آگے بڑھے ہوئے ہیں۔ دیکھئے نور المتعہ کے صفحہ ۱۱ میں فرماتے ہیں:-

"آیت جمعہ مجمل ہے اور احادیث شرائط (جیسے حضرت علی رضہ کی روایت لا جمعۃ ولا تشریق) اس کی مبین ہے کیونکہ آیت فاسعوا الی ذکر اللہ سے بعض مفسرین نے نماز جمعہ مراد لی ہے جیسا کہ تفسیر جلالین میں ہے اور صلوٰۃ اور زکوٰۃ کو اہل اصول مجمل کی مثال میں ذکر کیا کرتے ہیں تو جب یہ مجمل ہوئی تو مجمل کتاب کو خبر واحد سے بیان لاحق ہو سکتا ہے، دیکھو نور الانوار ص۱۹۹"

ناظرین بحث بھی تو ایسے شخص سے ہو سکتی ہے جو کچھ سمجھتا ہو، مولوی احمد علی بیچارے کو عام اور مجمل میں فرق معلوم نہیں۔ حالانکہ بالکل ایک موٹی سی بات ہے۔ مجمل وہ ہے جس کے بہت سے معنی ہو سکیں اور متکلم کے بیان کئے بغیر مرادی معنی کی تعیین نہو سکے۔ اور عام جیسے جمع وغیرہ کے صیغے ہیں۔ آیت جمعہ نماز کی کیفیت میں تو مجمل ہے کیونکہ بغیر بیان شارع کے نماز کا پتہ نہیں لگ سکتا، لو خطاب کی رُو سے عام ہے۔ یعنی سب مسلمانوں کو نماز جمعہ پڑھنے کا ارشاد ہے اب ہماری گفتگو عام میں ہو رہی ہے، مولوی احمد علی صاحب مجمل میں جا پڑے۔ ؎

کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا!

ہائے تقلید تیرا ستیاناس! ہمارے بھائی آیت کے مطالب میں کس قدر ٹھوکریں کھا رہے ہیں گو گاؤں میں جمعہ تسلیم نہیں کرتے۔ تقلید درمیان آرہی ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اپنے فضل و کرم سے اس آڑ کو دور کرے اور آنکھوں کو نور تحقیق سے پُر نور کرے۔ اور تقلید کا پردہ اٹھا کر عقل کو دور اندیشی کی صلاحیت بخشے۔ آمین ثم آمین

حدیث الجمعۃ حق واجب کی بحث اور شرط مصر کا ابطال

حدیثیں اس قسم کی بہت ہیں جیسے ابن عباس رضہ کی حدیث کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گاؤں جواثی میں جمعہ پڑھا گیا۔ (بخاری، ابو داؤد) اور حدیث رواح الجمعۃ واجب علی کل محتلم (نسائی ص۲۰۹) یعنی ہر بالغ پر جمعہ کو جانا واجب ہے" اور حدیث لینتھین اقوام عن ودعھم الجمعات او لیختمن اللہ علی قلوبھم (مشکوٰۃ ص۱۲۱) یعنی قومیں جمعہ کے ترک کرنے سے باز آجائیں گی یا اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مُہر کر دیگا" اور حدیث الا ھل عسی احدکم ان یتخذ صبۃ علی میل او میلین فتعذر علیہ الکلا فیرتفع ثم تجیٔ الجمعۃ فلا یجیٔ ولا یشھدھا و تجیٔ الجمعۃ فلا یشھدھا حتی یطبع اللہ علی قلبہ۔ رواہ ابن ماجۃ باسناد حسن وابن خزیمۃ فی صحیحہ ترغیب الترھیب ص۱۳۱) یعنی شاید کوئی تھوڑی سی بکریاں لیکر مدینہ سے ایک دو میل کے فاصلہ پر جا رہے پھر گھاس نہ ملے تو اور دُور چلا جائے جب جمعہ آجاوے تو اس میں حاضر نہ ہو پھر جمعہ آئے پھر حاضر نہ ہو یہاں تک کہ اللہ اس کے دل پر مہر کر دے۔"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غرض اس قسم کی احادیث مشکوٰۃ، ترغیب الترہیب اور دیگر کتب احادیث میں بہت ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کے حکم میں دیہاتی شہری جنگلی کا کوئی فرق نہیں۔ ہاں جن جن کی تخصیص کسی صحیح حدیث میں آگئی ہے وہ خارج ہو جائینگے باقی سب داخل رہیں گے۔ مثلاً

عورت، غلام، لڑکے وغیرہ کی تخصیص آئی ہے چنانچہ حصہ ۲ کے نوٹس تعارض میں ہم تفصیل کر چکے ہیں اسی طرح اگر دیہاتی یا جنگلی کی بابت بھی کوئی صحیح حدیث آئی ہو جو شرط مصر پر دلالت کرے تو اہلحدیث کے سر آنکھوں پر مگر میں حلفیہ کہتا ہوں کہ ایسی کوئی حدیث نہیں آئی ورنہ اہلحدیث ضرور قائل ہو جاتے۔ آپ خود خیال فرما سکتے ہیں کہ جو شخص کسی امام کی طرف منسوب ہو جیسے حنفی شافعی مالکی حنبلی اپنے اپنے اماموں کی طرف منسوب ہیں، اُسکو تو خیال ہوگا کہ کسی طرح میرے امام کا قول صحیح ہو جائے بلکہ بسا اوقات اپنے امام کا قول صحیح بنانے کیلئے قرآن و حدیث کی تاویل کریگا۔ اہلحدیث کو اس کی کیا ضرورت؟ ان کا تو اعتقاد یہی ہے ؎

مابلبلیم نالاں گلزار ما محمدؐ ٭ ما عاشقیم بیدل دلدار ما محمدؐ

پس ایسی صورت میں ناممکن ہے کہ حدیث صحیح ثابت ہو جائے پھر اہلحدیث چون وچرا کریں۔ تعالی اللہ عن ذالک علواً کبیرا۔

خلاصہ یہ کہ شرط مصر کی بابت چونکہ کوئی صحیح حدیث نہیں آئی اس لئے اہلحدیث عموم کے قائل ہیں اور احادیث بالا مذکورہ وغیرہ سے استدلال کرتے ہیں، ہمارے بھائی چونکہ تقلید کے دائرے میں ہیں تو ان سے ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ اپنے اماموں کے قول کو غلط کہدیں البتہ احادیث پر زلزلہ گراتے ہیں یعنی حدیثوں کو الٹ پلٹ کرتے ہیں بلکہ ان احادیث پر بھی ہاتھ صاف کیا ہے جو اہلحدیث اور حنفیہ کے نزدیک متفق علیہ ہیں اپنا گھر خواہ بنے یا نہ سنورے اہلحدیث کے نقصان میں کوشش کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا مقابلہ اگر عیسائیوں سے ہو جاتے تو شاید مرزا غلام احمد قادیانی کی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی سب و شتم کریں دیکھئے حدیث الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ الا اربعۃ مملوک او امرأۃ او صبی او مریض (یعنی ہر مسلمان پر جماعت میں جمعہ واجب ہے مگر غلام، عورت، لڑکا اور بیمار) اہلحدیث اور حنفیہ کے نزدیک مانی ہوئی ہے مگر مولوی محمود حسن صاحب نے اس ضد میں آکر کہ اہلحدیث حضرت علی رضہ کے قول لا جمعۃ ولا تشریق کو تسلیم نہیں کرتے اس حدیث پر نکتہ چینیاں شروع کر دیں احسن القریٰ کے صفحہ ۲۰۹ میں فرماتے ہیں:۔

"آپ اثر (یعنی روایت) حضرت علی رضہ کو صرف موقوف کہکر اس کو ساقط الاحتجاج (یعنی نکما) بتلاتے ہیں اور مکرر تنبیہات پر بھی نہیں دیکھتے کہ وہ موقوف کیسا ہے۔ اس کے جواب میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ حدیث طارق بن شہاب مرسل ہے (یعنی مرسل صحابی ہے یعنی طارق بن شہابؓ جو صحابی ہیں اونہوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خود نہیں سُنی بلکہ دوسرے کے واسطے سے سُنی ہے) چنانچہ امام خطابی رہ فرماتے ہیں لیس اسناد هذا الحدیث بذالک طارق بن شہاب لا یصح له سماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا انه قد لقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (یعنی اس حدیث کی سند ٹھیک نہیں اور طارق بن شہابؓ کا سماع نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہے) اور وہ علماء کہ جو جمعہ کو فرض عین (یعنی سب کے ذمہ ادا کرنا) نہیں مانتے بلکہ فرض کفایہ کہتے ہیں (یعنی بعض کے ادا کرنے سے سب کے ذمہ سے اُتر جاتا ہے) وہ حضرات حدیث مذکور کے ترک کی وجہ ارسال (یعنی طارق بن شہابؓ کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خود نہ سُننا) ہی پیش کرتے ہیں۔ جب ہمارے مجیب اپنی غرض کو ارسال کی تفصیل بیان کریں گے اور حدیث طارق کو صحیح فرماویں گے اس وقت ان کو موقوف کی تفصیل بھی سمجھنی پڑے گی اور اثر حضرت علی رضہ کو صحیح کہنا پڑے گا۔" انتہی ملخصاً

مولوی محمود حسن صاحب! لیجئے ہم حدیث طارق بن شہاب رضہ کی تفصیل کئے دیتے ہیں۔ یہ حدیث مرسل صحابی ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مرسل صحابی حجت ہے۔ نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۱۰۱ میں امام خطابی پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں قال العراقی فاذا قد ثبتت صحبته فالحدیث صحیح وغایته ان یکون مرسل صحابی وهو حجة عند الجمهور انما خالف فیه ابو اسحاق الاسفرائینی بل ادعی بعض الحنفیة الاجماع علی ان مرسل الصحابی حجة۔ یعنی "عراقی رح کہتے ہیں کہ جب طارق بن شہاب رض کا صحابی ہونا ثابت ہے تو حدیث صحیح ہے کیونکہ مرسل صحابی جمہور کے نزدیک حجت ہے صرف ابو اسحاق اسفرائینی اس میں مخالف ہے بلکہ بعض حنفیہ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔"

اسی جلد کے صفحہ ۱۰۰ میں لکھا ہے :- وحکی الخطابی الخلاف فی انها من فروض الاعیان او من فروض الکفایات وقال قال اکثر الفقهاء هی من فروض الکفایات قال (ای العراقی) واما ما ادعاه الخطابی من ان اکثر الفقهاء قالوا ان الجمعة فرض علی الکفایة ففیه نظر فان مذاهب الائمة الاربعة متفقة علی انها فرض عین لکن بشروط یشترطها اهل کل مذهب۔ انتهی ملخصاً۔ یعنی امام خطابی رح نے اس بارے میں اختلاف نقل کیا ہے کہ جمعہ فرض عین ہے یا فرض کفایہ ہے اور کہا ہے کہ اکثر فقہاء فرض کفایہ ہونے کے قائل ہیں۔ عراقی کہتے ہیں کہ امام خطابی کا یہ دعویٰ ٹھیک نہیں کیونکہ چاروں اماموں کے مذاہب کا اتفاق ہے کہ جمعہ فرضِ عین ہے لیکن ان شرائط کے ساتھ جو اہلِ مذاہب اپنے طور پر ذکر کرتے ہیں۔"

ان دونوں عبارتوں کا مطلب یہ ہے کہ امام خطابی رح سے اسجگہ دو غلطیاں ہوئی ہیں ایک تو طارق بن شہاب رض کی حدیث کو ٹھیک نہ کہنا دوم جمعہ کے فرض کفایہ ہونے کو اکثر علماء کا قول بتلانا۔

مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت کے صفحہ ۴۵۹ میں ہے :- وهو ان کان من الصحابی تقبل مطلقاً اتفاقاً لانه سمع بنفسه او من صحابی آخر والصحابة کلهم عدول ولا اعتداد لمن خالف فیه فانه انکار الواضح یعنی اگر مرسل صحابی ہو تو بالاتفاق بغیر کسی شرط کے مقبول ہے کیونکہ صحابی نے خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوگی یا دوسرے صحابی کے واسطہ سے سنی ہوگی اور صحابہ تمام عادل ہیں اور جس نے انکار کیا ہے اُس کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ اس نے ایک واضح بات کا انکار کیا ہے۔"

نور الانوار صفحہ ۱۵۶ میں مرسل کی چار قسمیں (مرسل صحابی، تابعی، تبع تابعی، تابع تبع تابعی) کر کے لکھتے ہیں :-

وهو ان کان من الصحابی فمقبول بالاجماع لان غالب حاله ان یسمع بنفسه منه علیه السلام وان کان یحتمل من صحابی آخر ولم یکن هو بنفسه حاضراً لحینئذٍ ومن القرن الثانی والثالث کذلک عندنا ای فمقبول عند الحنفیة وعند الشافعی لا یقبل ونحن نقول ان کلامنا فے ارسال من لو اسنده الی شخص اخر یقبل ولا یظن به الکذب فلان لا یظن به الکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم اولی بل هو فوق المسند لان العدل اذا اتضح له طریق الاسناد یقول بلا وسوسة قال علیه السلام کذا واذا لم یتضح له ذلک یذکر اسم الراوی لیحمله ما تحمل عنه ویفرغ ذمته من ذلک

یعنی مرسل صحابی بالاتفاق مقبول ہے کیونکہ اکثر وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے خود سنتا ہے اگرچہ دوسرے صحابی سے بھی سننے کا احتمال ہے اور اس وقت خود (مجلس میں) حاضر نہ ہوا ہو۔ اور مرسل تابعی تبع تابعی ہمارے نزدیک تو مقبول ہے مگر امام شافعی رح کے نزدیک مقبول نہیں۔ ہم کہتے ہیں، ہمارا کلام ایسے شخص کے حق میں ہے کہ اگر وہ کسی دوسرے کی طرف نسبت کرتا تو اُس پر جھوٹ کا گمان نہیں تھا تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے میں بطریق اُولیٰ جھوٹ کا گمان نہ ہونا چاہیئے بلکہ وہ متصل حدیث سے بھی بڑھکر ہے کیونکہ ثقہ آدمی کو جب اسناد پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وارسال من دون هؤلاء مقبول عند الكرخي خلافًا لابن ابان لان الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق ولم يشهد النبي صلى الله عليه وسلم بعد التهم فلا يقبل ؛ انتهى ملخصاً -

اطمینان ہوتا ہے تو بے کھٹکے کہتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا اور جب شبہ ہوتا ہے تو جس راوی سے وہ بات لی ہوتی ہے اُسی کی طرف نسبت کر دیتا ہے تاکہ جو کچھ بوجھ ہو اُسی کے ذمہ ہو اور یہ بری الذمہ ہے اور اس سے نیچے لوگوں کی مرسل امام کرخی رح کے نزدیک تو مقبول ہے، ابن ابان رح کے نزدیک مقبول نہیں کیونکہ خیر قرون کے بعد کا زمانہ فسق کا تھا حضرت صلعم نے ان کے عادل ہونے کی شہادت نہیں دی تو ان کی مرسل مقبول نہیں ہو گی"۔

ابو داؤد میں طارق بن شہابؓ کی حدیث روایت کرکے کہا ہے کہ طارق بن شہاب رض نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے مگر آپؐ سے کچھ سُنا نہیں۔ اس پر علامہ ابن الہمام فتح القدیر باب صلوٰۃ الجمعۃ جلد اول صفحہ ۴۵۶ میں لکھتے ہیں :-

ولیس هذا قدحا فی صحته ولانی الحدیث فان غایته ان یکون مرسل صحابی وهو حجة بل بیان للواقع قال النووی الحدیث علی شرط الشیخین واخرج البیهقی من طریق البخاری عن تمیم الداری عنه علیه الصلوٰة والسلام قال الجمعة واجبة الا علی صبی او مملوك او مسافر رواه الطبرانی عن الحکم بن عمرو به وزاد فیه المرأة و المریض ؛

یعنی ابوداؤدؒ کا یہ کہنا کہ اس حدیث میں نقص نہیں، کیونکہ مرسل صحابی حجت ہے بلکہ یہ صرف ایک واقعی بات کا بیان ہے۔ امام نووی رح کہتے ہیں، یہ حدیث بخاری مسلم کی شرط پر صحیح ہے اور بیہقی رح نے بخاریؒ کے طریق سے تمیم داری رح سے روایت کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لڑکے، غلام، مسافر کے سوا جمعہ واجب ہے اور طبرانی رح نے حکم بن عمرو رح سے یہی حدیث روایت کی ہے اس میں عورت اور بیمار کا بھی ذکر ہے"۔

مولوی محمود حسن صاحب عفی عنہ ایجئے، ہم نے تو حدیث طارق بن شہاب کی صحت حنفیہ اور اہلِ حدیث کی شہادتوں سے ثابت کر دی ہے، آپ بھی حسب وعدہ حضرت علی رض کے قول کو مرفوع ثابت کر دیں ؂

ہم وہ نہیں کہ دوں اور نہ یوں کی لیا کریں ہم وہ نہیں کہ صرف دعوے ہی کیا کریں
اپنا تو یہ ہے قول کہ آئے ہیں آئیے دعویٰ اگر کیا ہے تو کچھ کر دکھائیے

یہ گفتگو تو حدیث کی سند کے متعلق تھی اب اس کے معنی کے متعلق سنئیے۔ مولوی محمود حسن صاحب احسن القریٰ کے صفحہ ۱۲۳ میں فرماتے ہیں :-

" حدیث مذکور میں جو ارشاد ہے۔ الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة کلمہ "فی جماعۃ" میں دو احتمال ہیں یا اسکو واجب کا صلہ (یعنی واجب کے متعلق) بنایا جائیگا۔ یا کائن اور موجود مقدر مان کر مسلم کی صفت کہنا ہوگا ایسے ہی جماعۃ کے بھی دو معنے ہوسکتے ہیں یا جماعۃ سے مراد جماعۃ صلوٰۃ ہوگی یا مجمع ناس چنانچہ لفظ جماعۃ دونوں معنی میں خود نصوص میں بکثرت مستعمل ہے۔ اب ان دونوں معنی میں ضرب دینے سے ظاہر ہے کہ معنی حدیث میں چار احتمال پیدا ہوں گے سو ہم صرف یہ عرض کرتے ہیں کہ معانی و احتمالات مذکورہ میں سے جونسے معنی اور احتمال آپ کے نزدیک حق ہوں ان کو مُعیّن فرما دیجئے اور جس کو آپ حق نہ سمجھیں اس کو بھی بتلا دیجئے مگر شرط یہ ہے کہ جو کچھ ارشاد ہو اوس کی دلیل قابلِ قبول بھی ارشاد ہو" انتہیٰ

یہ رسالہ مولوی محمود حسن کی حیات میں لکھا گیا تھا۔ اب جو صاحب چاہیں جواب دیں -

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ناظرین! مولوی محمود حسن صاحب کے نزدیک اس اعتراض کا کچھ وزن ہوگا ہمارے نزدیک تو پھر کے پَر سے بھی ہلکا ہے۔ آپ خود خیال فرما سکتے ہیں کہ جب نماز کا ذکر ہے تو مجمع ناس سے یہاں کیا تعلق؟ چھوٹے چھوٹے طالب علموں کو نحو کی کتابوں میں مبتدا خبر کی بحث میں ایک نحوی مسئلہ سمجھانے کے لئے کہا کرتے ہیں کہ گھی کے ذکر کے وقت اگر کہا جائے کہ دو سیر ایک درہم سے ملتا ہے تو گھی ہی کے دو سیر مراد ہوں گے یہ نہیں ہو سکتا کہ ذکر گھی کا ہو اور نرخ تیل کا بتلا دیا جائے۔ مولوی محمود حسن صاحب کو درس تدریس کے بعد اب پھر طالب علمی سوجھی ہے ماشاء اللہ۔ شاید کل شئی یرجع الی اصلہ کہیں سے سن لیا ہوگا۔ افسوس یہ لوگ مخالف کے سامنے کیسے حواس باختہ ہو جاتے ہیں۔

دوسری بات اس سے بھی زیادہ لطف آمیز ہے فرماتے ہیں کہ فی جماعۃ کو واجب کا صلہ بنایا جائے گا یا کائن اور موجود مقدر کا۔ حالانکہ یہ بالکل عام فہم بات ہے کہ عبارت کا معنی بغیر مقدر ماننے کے بن سکے تو وہاں مقدر ماننے کی ضرورت نہیں بس اس بنا پر ظاہر ہے کہ واجب ہی کا صلہ ہوگا۔ لیکن مولوی محمود حسن صاحب اس کی بابت بھی پا یا کر رہے ہیں۔ مطلب حدیث کا صاف ہے کہ جمعہ کا پڑھنا جماعت میں واجب ہے بغیر جماعت کے درست نہیں۔ گویا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا لیجمع کل مسلم فی جماعۃ یعنی ہر مسلمان (خواہ شہری ہو یا غیر شہری) جماعت میں جمعہ پڑھے۔ امر چونکہ وجوب کے لئے ہوتا ہے اس لئے اس کو واجب کے لفظ کے ساتھ بیان کر دیا۔ لیکن مطلب میں کچھ فرق نہیں پڑا یعنی جو مطلب یجمع کل مسلم فی جماعۃ کہنے کی صورت میں تھا وہی الجمعۃ واجب علی کل مسلم فی جماعۃ کہنے کی صورت میں ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس یعنی "نماز کو قائم کر آفتاب ڈھلنے کے وقت"۔ اگر اس کو یوں بیان کر دیا جائے کہ الصلوٰۃ واجبۃ علیک لدلوک الشمس تو اس کا مطلب بھی وہی ہوگا یعنی آفتاب ڈھلنے کے وقت تجھ پر نماز واجب ہے یعنی ڈھلنے کا وقت نماز کے لئے شرط ہے اس کے بغیر نماز درست نہیں چنانچہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً۔ یعنی "نماز ایمان والوں پر وقتوں میں واجب ہے"۔ دیکھئے اس آیت میں کتاب کا لفظ جو وجوب کے معنی میں ہے استعمال کیا ہے جیسے حدیث میں وجوب کا لفظ استعمال کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حدیث کا مطلب بالکل واضح ہے مولوی محمود حسن صاحب ناحق اپنی جان کو جنجال میں ڈال رہے ہیں۔

بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ قوۃ شہوانیہ میں اگر افراط ہو تو اوسکو فجور (یعنی بدکاری) کہتے ہیں اگر تفریط ہو تو اس کو جمود (نکما ہونا) کہتے ہیں۔ اور قوۃ غضبیہ میں افراط ہو تو اوسکو تہوّر (دلیری) کہتے ہیں اگر تفریط ہو تو اس کو جُبن (بزدلی) کہتے ہیں اور قوۃ عقلیہ میں اگر افراط ہو تو اس کو ذکار (تیزی) کہتے ہیں اگر تفریط ہو تو اُس کو بلادت (کند ذہنی) کہتے ہیں اور اگر یہ تینوں قوی (شہوانیہ، غضبیہ، عقلیہ) متوسط درجہ پر ہوں تو پہلی کا نام عِفّت ہے اور دوسری کا نام شجاعت ہے اور تیسری کا نام حکمت ہے اور عفت شجاعت حکمت تینوں کے مجموعہ کا نام عدالت ہے!

میرے خیال میں مولوی محمود حسن صاحب کی قوۃ عقلیہ ذکار کے درجہ کو پہنچ گئی ہے اسی لئے زیادہ کرید کرا کرتے ہیں چنانچہ ایک منطقی کی حکایت مشہور ہے کہ دیوار پر گوبر لگا ہوا دیکھ کر حیران رہ گیا۔ ایک شخص نے حیرانی کا سبب پوچھا تو کہا بھینس تو اتنی اونچی نہیں ہوتی یہ گوبر یہاں کیسے لگ گیا؟ اوس نے ہنس کر کہا یہ بھی کوئی بڑی بات ہے کسی نے ہاتھ سے لگا دیا ہوگا۔ بس یہی مثال مولوی محمود حسن صاحب کی ہے۔ سچ ہے ؎

اے روشنیٔ طبع تو برمن بلا شدی

اسی قوتِ عقلیہ کے زور پر مولوی محمود حسن صاحب نے اس بات کا ذمہ اٹھایا ہے کہ اگر کوئی شخص حضرت علی

ـــــــــــــــ

لہ یعنی یہ مسئلہ کہ جملہ خبر واقع ہو تو اس میں کبھی علیہ محذوف ہوتا ہے جیسے السمن منوان بدرہم ای منہ ۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے قول لاجمعۃ ولاتشریق میں ایک نقص نکالے تو اوس کے مقابلہ میں حدیث الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم میں ڈیڑھ نکالیں گے۔

اب ہم اس کی بھی تھوڑی سی تفصیل ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں تاکہ مولوی محمود حسن صاحب کی "طبع روشن" پر ادھر روشنی پڑ جائے۔

مولوی ابو المکارم نے مذہب انحصار کے صفحہ انغایت صفحہ ۳۲ میں حضرت علی رضہ کی روایت لاجمعۃ ولاتشریق پر دس بحثیں لکھی ہیں، ان کا جواب دو شخصوں نے دیا ہے ایک مولوی محمود حسن نے دوسرا مولوی ظہیر احسن نے یعنی مولوی ظہیر احسن نے تو ہر بحث پر ترتیب وار گفتگو کی ہے اور مولوی محمود حسن نے پانچ بحثوں پر تو اسی طرح سے گفتگو کی ہے اور باقی پانچ میں سے کسی پر گفتگو کی ہے، کسی کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر ان دس بحثوں میں سے ہر ایک بحث کے مقابلہ میں ایک ایک بحث حدیث الجمعۃ حق واجب میں پیدا کی ہے۔ ہم پہلے مولوی ابو المکارم کی دس بحثیں ذکر کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ حاشیہ میں ان کی بحثوں پر جو کچھ مولوی ظہیر احسن یا مولوی محمود حسن نے لکھا ہے ان کا جواب دیتے ہیں۔ اس کے بعد مولوی محمود حسن کی دس بحثوں کی طرف توجہ کریں گے انشاء اللہ تعالےٰ

مولوی ابو المکارم صاحب لکھتے ہیں، اوّل بحث اس پر یہ کہ یہ روایت حضرت علی رضہ کا قول[1] ہے اور جمعہ فرض ہے۔ اور فرض کی شرط بھی فرض ہوتی ہے تو قول صحابی سے ثابت نہیں ہو سکتی[2]۔ دوم یہ کہ مصر جامع کی تعریف میں فقہا کا اختلاف ہے تو جب تک حضرت علی رضہ سے تعریف مصر ثابت نہ ہو حضرت علی رضہ کے قول سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ آپ مصر جامع سے ایک معنی سمجھ لیں اور حضرت علی رضہ کی مراد دوسرا[3] معنی ہو مثلاً صاحب ہدایہ نے

---

[1] مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۴۴ میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ "حضرت علی رضہ کے قول میں چونکہ رائے کا دخل نہیں اسلئے یہ مرفوع ہے"۔ مولوی ظہیر احسن کی اس جواب پر ہم مقدمہ یعنی حصہ اول کے ص۱۱ لغایت ص۲۲ اور حصہ ۲ کے تعارض ۲۔۳۔۴۔۵ و ۶ وغیرہ میں کافی بحث کر چکے ہیں اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ۱۲

[2] مولوی ظہیر احسن نے لامع الانوار کے صفحہ ۴۴ میں اس کے جواب میں لکھا ہے کہ "شرط مصر کو فرض کس نے کہا ہے البتہ نماز جمعہ کے لئے شرط مصر عند الحنفیہ واجب ہے"۔ (انتہیٰ ملخصاً) الحمد للہ مولوی ظہیر احسن تو بغیر شرط مصر کے صحت جمعہ کے قائل ہو گئے کیونکہ واجب کے نہ ہونے سے نماز ناقص ہوتی ہے یہ نہیں کہ بالکل صحیح ہی نہ ہو چنانچہ فاتحہ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے تو اس کے بغیر بھی نماز صحیح کہتے ہیں اس کی زیادہ تفصیل حصہ ۲ کے تعارض ۳۳ میں ملاحظہ ہو۔
مولوی محمود حسن نے احسن القریٰ کے ص۳۱ میں اس بحث پر یہی کچھ لکھا ہے جو مولوی ظہیر احسن نے لکھا ہے صرف اتنی بات زائد کہی ہے کہ "شرط مصر فرض عملی ہے نہ اعتقادی۔ فرض عملی کے لئے دلیل ظنی بھی کافی ہے"۔ مگر مولوی محمود حسن اس بات کو نہیں سمجھے کہ فرض عملی یعنی واجب کے لئے دلیل ظنی کافی ہے اور شرط مصر واجب نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ مصر کے بغیر بھی جمعہ صحیح ہو چنانچہ مولوی ظہیر احسن کے جواب میں ہم عرض کر چکے ہیں اس کی زیادہ تفصیل بھی حصہ ۲ کے ۲۳ تعارض میں ملاحظہ ہو۔ ۱۲

[3] مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے ص۴۴ میں اس کے جواب میں لکھتے ہیں "معترض صاحب کی اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ حدیث قلتین بھی معترض کے نزدیک قابل استدلال نہ ہو کیونکہ قلہ کے معنوں میں اختلاف[1] ہے (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

[1] مولوی ظہیر احسن کا یہ کہنا کہ قلہ کے معنی میں اختلاف ہے غلط ہے کیونکہ اختلاف اسے کہتے ہیں کہ ایک عالم ایک معنی کر کے اپنا مذہب قرار دے اور دوسرا عالم دوسرا معنی کر کے اپنا مذہب قرار دے اور یہاں یہ صورت نہیں ہاں قلہ کے لغت میں کئی معنی آئے ہیں مگر اس کو اختلاف نہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جامع مصر کی تعریف یہ ذکر کی ہے کہ ہر وہ موضع جہاں امیر اور قاضی ہو جو حدود وغیرہ جاری کرتا ہو اور یہی تعریف بعینہ عطاء تابعی نے قریہ جامع کی کی ہے۔ چنانچہ فتح الباری باب من این تؤتی الجمعة میں ہے۔ عن ابن جریج ایضا قلت لعطاء ما القریة الجامعة قال ذات الجماعة والامیر والقاضی والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة یعنی قریہ جامع وہ ہے جس میں جماعت اور امیر اور قاضی ہو اور اس کے مکانات آپس میں ملے ہوئے ہوں۔"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (جیسے چوٹی پہاڑ، چوٹی آدمی، مشکہ) پس جب تک قلہ کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہ ہوں گے ان کا استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی طرح جتنے الفاظ کثیر المعنی ہیں اور انکی تفسیر میں اختلاف ہے جب تک خاص قائل سے تعیین معنی ثابت نہ ہو جائے تو بنابر تقریر معترض ان سے کچھ استدلال صحیح نہ ہوگا۔

اکثر اہلحدیث کا مذہب ہے کہ جب دو مشکے پانی ہو تو نجاست کے پڑنے سے پلید نہیں ہوتا جب تک کہ اسکا رنگ یا بو یا مزہ نہ بدلے اور دلیل اس پر یہ حدیث دیتے ہیں جو بلوغ المرام وغیرہ میں ہے۔ اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث یعنی جب دو مشکے پانی ہو تو پلیدی نہیں اٹھاتا۔" اور ایک روایت میں لم ینجس ہے یعنی پلید نہیں ہوتا۔"

مولوی ظہیر احسن اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر مصر جامع کی تعریف حضرت علی رضہ سے معلوم ہونی ضروری ہو تو قلہ کے معنی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہونے ضروری ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات کو ہم بھی مانتے ہیں کہ جب کسی لفظ کے معنی میں اختلاف ہو تو اس لفظ کے بولنے والے کا فیصلہ ضروری نہیں مگر ترجیح کے لئے کسی نہ کسی دلیل کا ہونا تو ضروری ہے اور مصر جامع کی تعریف میں فقہاء کا جو کچھ اختلاف ہے اس میں کسی تعریف پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، نہ حضرت علی رضہ کا فیصلہ اسکی بابت معلوم ہے نہ اور دلیل سے کسی تعریف کو ترجیح معلوم ہوتی ہے چنانچہ ہم حصہ ۲ کے چھبیسویں تعارض میں اس کی تفصیل کر چکے ہیں۔ اب بتلایئے کس تعریف پر عمل ہو؟

رہی یہ بات کہ مولوی ابو المکارم نے حضرت علی رضہ کے فیصلہ کی خصوصیت کیوں کی تو اسکی وجہ یہ ہے کہ مصر جامع کی تعریف میں جو کچھ اختلاف ہے اس کو مولوی ظہیر احسن صحابہ رضہ کی طرف بھی نسبت کرتے ہیں چنانچہ صث میں گذر چکا ہے پس ضرور ہے کہ حضرت علی رضہ کا فیصلہ اس کی بابت معلوم ہو مثلاً اگر کئی نبی ہوتے اور قلہ کے معنی میں ان کی الگ الگ اصطلاح ہوتی تو جس کی حدیث کو ہم لیتے قلہ کے معنی میں اس نبی کا فیصلہ معلوم ہونا ضروری ہوتا کہ کسی دوسرے نبی کے معنی سمجھ کر غلطی میں نہ پڑتے مگر چونکہ نبی ایک ہے کو اسکی مراد بھی ایک ہے تو اسکی مراد معلوم کرنیکے لئے اس کا فیصلہ ملجائے تو بہتر ورنہ کسی اور دلیل سے ایک معنی کو ترجیح دینگے اور صحابی تو ایک نہیں تو اگر دلائل کے رو سے مصر جامع کی تعریف میں ہم ایک معنی کو ترجیح دینگے تو شاید وہ حضرت علی رضہ کی مراد نہ ہو بلکہ کسی اور صحابی کا معنی ہو تو ناحق حضرت علی رضہ کے ذمہ لگا کر گنہگار ہوں پس حدیث قلتین کو حضرت علی رضہ کے قول پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے۔ اس کے علاوہ حدیث قلتین میں خود ایسے قرائن موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ چوٹی پہاڑ یا چوٹی آدمی مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ پانی کا اندازہ بتلانا مقصود ہے اور چوٹی پہاڑ یا چوٹی آدمی اس قابل نہیں چنانچہ ہم حصہ ۲ کے چھبیسویں تعارض ص۳۲ میں اسکی تفصیل کر چکے ہیں تو گویا انہی قرائن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ معلوم ہو گیا اور حضرت علی رضہ کے قول میں ایسا کوئی قرینہ نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ حضرت علی رضہ کے نزدیک فلاں تعریف صحیح ہے فافہم۔

مولوی محمود حسن نے احسن القریٰ کے صفحہ ۱۶ تا صفحہ ۴۳ میں اس بحث پر مولوی ظہیر احسن سے کئی باتیں زائد لکھی ہیں ایک یہ کہ مولوی ظہیر احسن نے صرف حدیث قلتین کی مثال دی تھی، مولوی محمود حسن نے حدیث قلتین کے علاوہ کئی ایک مثالیں دی ہیں مثلاً مد، صاع، حیض، نفاس وغیرہ کے دنوں کے اندازہ میں اختلاف ہے، اسی طرح فاتحہ کی نسبت اختلاف ہے کہ بسم اللہ اسکے اندر داخل ہے یا نہ۔ دوم یہ کہ اہلحدیث جواثی کا قریہ ہونا ثابت کرتے ہیں تو اہلحدیث کو چاہیئے کہ قریہ کی تعریف ابن عباس رضہ سے ثابت کریں جو جواثی کی حدیث کے راوی ہیں نیز اہلحدیث کے نزدیک اگرچہ مصر شرط نہیں مگر مصر میں جمعہ فرض تو ہے پس جیسے حنفیہ کو مصر کی تعریف کرنی ضروری ہے اصطلاح اہلحدیث کو بھی ضروری ہے سوم یہ کہ مصر کی تعریف میں حضرت علی رضہ اور حضرت حذیفہ رضہ سے مثل المدینة اور مثل المدائن منقول ہے۔ ...... یہ تین باتیں زائد لکھی ہیں، پہلی بات کا جواب تو مولوی ظہیر احسن کے جواب میں ادا ہو چکا ہے۔ دوسری تیسری بات کا جواب

حصہ ۲ کے چھبیسویں تعارض ص۳۲ میں گذر چکا ہے وہاں ملاحظہ ہو۔ ۱۲ ۔ سلے مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے ص۲۹ میں لکھتے ہیں کہ (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اب دیکھئے! صاحب ہدایہ نے اپنے اماموں سے جو مصر جامع کی تعریف نقل کی ہے اُسی کو تابعی عطاءؒ قریہ جامع کی تعریف بنا رہے ہیں، جب اس قسم کا اختلاف ہے تو پہلے یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ حضرت علی رضہ کے نزدیک مصر جامع کیا ہے؟ پھر ان کے قول سے استدلال کرنا چاہیئے اور یہ تو آپ کہہ نہیں سکتے کہ عطاءؒ تابعی کے قول میں قریہ جامع سے مراد مصر جامع ہے کیونکہ اگر ان کی یہ مراد ہوتی تو جدہ پر اقتصار (اکتفاء) نہ فرماتے بلکہ مکہ کو بھی ذکر فرماتے بلکہ مکہ کا ذکر پہلے کرتے کیونکہ مکہ اون کا وطن تھا پس مکہ کا ذکر نہ کرنا یہ صاف بتلا رہا ہے کہ اون کے نزدیک مصر جامع قریہ جامع سے علیحدہ ہے۔ غرض اس قسم کے اختلاف کی وجہ سے حضرت علی رضہ کا قول استدلال کے لائق نہیں رہا جب تک کہ حضرت علی رضہ کے نزدیک مصر جامع کا معنی معلوم نہ ہو جاتے۔ نیز اگر حضرت علی رضہ کے نزدیک مصر جامع

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہدایہ کی تعریف میں موضع سے مراد وہ مقام ہے جہاں وجود ابنیہ و بیگک و اسواق ہو۔ کیونکہ جہاں محکمہ امارت و قضاء ہوگا وہاں کوچہ و بازار ضرور ہوگا۔ بلکہ وہ خاصہ اچھا شہر ہوگا۔" (انتہی ملخصاً) مولوی ظہیر احسن کی یہ وجہ بالکل کمزور ہے کیونکہ قریہ میں بھی محکمہ ہو سکتا ہے چنانچہ شرط سلطان کی بحث میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

مولوی ظہیر احسن نے یہ بھی کہا ہے کہ "چونکہ یہ مصر جامع کی تعریف ہے اس لئے اس میں کوچہ و بازاروں کا ہونا ضروری ہے۔" مگر یہ بھی کمزور ہے کیونکہ یہی تو سارا جھگڑا ہے کہ مصر جامع میں کوچہ و بازاروں کا ہونا ضروری ہے یا نہ چنانچہ مفصل بحث اسکی حصہ ۲ کے چھبیسویں تعارض میں گذر چکی ہے۔ ۱۲

سلہ مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ میں اس کے جواب میں لکھتے ہیں: "کیا معقول دلیل ارشاد ہوئی ہے کہ صرف جدہ پر اقتصار نہ فرماتے۔ حضرت! یہ بھی فرمایئے کہ بلکہ طائف و یمن و کوفہ و بصرہ وغیرہ کو بھی ذکر فرماتے۔ حضرت! یہ تو فرمایئے کہ جدہ شہر ہے یا قریہ؟" انتہی

مولوی ظہیر احسن اصل بات کو نہیں سمجھے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے شہر کو چھوڑ کر دوسری جگہ کے ذکر پر اکتفاء کرنا اس کی کیا وجہ؟ طائف یمن وغیرہ کا یہاں کیا ذکر ہے ان میں سے عطاءؒ کا کوئی شہر نہ تھا۔ خصوصاً جبکہ ان کے شاگرد ابن جریجؒ کا وطن بھی مکہ ہو (چنانچہ تقریب میں ہے) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عطاءؒ کے نزدیک قریہ جامع اور مصر جامع ایک نہیں اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوس وقت جدہ قریہ تھا۔ اس کے علاوہ خود قریہ کا لفظ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ قریہ کے حقیقی معنی شہر کے نہیں بلکہ گاؤں کے ہیں اور جامع کا لفظ گاؤں کے منافی نہیں۔ نیز حدیث میں قریہ جامع کا اطلاق گاؤں پر آیا ہے (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ باب اللقطۃ صفحہ ۲۶۲)

نیز عطاءؒ نے مکانات کی بابت کہا ہے کہ آپس میں ملے ہوئے ہوں کوچہ و بازاروں کا ذکر نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ جدہ اوس وقت ایسا ہی تھا یعنی کوچہ و بازار اوس میں نہ تھے ورنہ کوچہ و بازاروں کا ذکر ضرور کرتے کیونکہ مولوی ظہیر احسن نے قریہ اور شہر میں کوچے اور بازاروں ہی کا فرق بتلایا ہے۔ چنانچہ حصہ ۲ کے چھبیسویں تعارض ص۱۳ میں گذر چکا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ امیر اکثر وہیں ہوتے ہیں جہاں کوچے اور بازار ہوں اس لئے عطاءؒ نے کوچے اور بازاروں کا ذکر نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ بہت دفعہ گاؤں میں بھی امیر و قاضی ہوتے ہیں چنانچہ سلطان کی شرط میں اس کا ذکر آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ دوم اگر امیر و قاضی کے بھروسہ پر اصل چیز جس کے ساتھ شہر اور گاؤں میں فرق ہے چھوڑ دی تو مکانات ملے ہوئے ہونے کا کیوں ذکر کیا؟ کیا مکانات کے ملے ہوئے ہونا امیر اور قاضی سے معلوم نہیں ہو سکتا؟ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عطاءؒ کے نزدیک قریہ جامع مصر جامع سے الگ ہے۔

عطاءؒ کے قول پر قدرے مفصل بحث حصہ ۲ کے چھبیسویں تعارض میں بھی گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تعریف میں والی داخل ہو تو والی کی بابت مُسلم یا غیر مُسلم کی تصریح بھی اُن سے نقل کریں ایسا نہ ہو کہ اُن کے نزدیک والی کا مُسلم ہونا ضروری ہو اور آپ یہاں ہندوستان میں انگریزی حکومت کے زیر سایہ جمعہ پڑھ کر اور پڑھوا کر ناحق گنہگار ہوں اور گنہگار کریں۔

سوم یہ کہ کتب حنفیہ میں اس بات کی تصریح ہے کہ امام کے سوا دو تین آدمی سے بھی جمعہ ہو جاتا ہے تو اب مصر کی شرط سے فائدہ ہی کیا۔[1] کیونکہ مصر کی شرط اسی لئے تھی کہ اگر نمازی فوجداری کریں تو حاکم ان کو روکے دو تین آدمی کیا فوجداری کریں گے اور اگر فرضی طور پر تسلیم کریں تو بھی پانچوں وقتی بانگ و جماعت کے لئے بھی شرط

---

[1] اس کے جواب میں مولوی ظہیر احسن لامع الانوار صہ۸ میں لکھتے ہیں: "شرط مصر سے وہی فائدہ ہے جسکو ہم مقدمہ میں بیان کر آئے۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ نماز جمعہ کس غرض سے ہے؟ اگر کثرت جماعت و شوکت اسلامی مقصود ہے تو پھر حضرات غیر مقلدین کے نزدیک جمعہ دو آدمیوں سے کیوں ہو جاتا ہے؟ اور ظہر کے بدلے میں جمعہ سے کیا فائدہ؟ اسی طرح جب منفرد کی نماز پنجگانہ ہو جاتی ہے تو پھر جماعت کی تاکید سے کیا فائدہ؟" انتہیٰ۔

مقدمہ میں مولوی ظہیر احسن نے جو وجہ بیان کی ہے اس کی تفصیل حصہ ۲ کے انیسویں تعارض میں گذر چکی ہے اور کثرت جماعت اور شوکت اسلام کا جو سوال کیا ہے یہ حنفیہ ہی سے ہونا چاہیئے کیونکہ وہی جمعہ کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں چنانچہ حصہ ۲ کے دوسرے تعارض میں گذر چکا ہے۔ اہلحدیث کے نزدیک جمعہ کی وجہ یا تو تعبد ہے یعنی جیسے ظہر اور عصر اور عشاء کے چار چار فرض اور مغرب کے تین اور فجر کے دو فرض ہونے کی وجہ معلوم نہیں اسی طرح جمعہ میں جماعت کے شرط ہونے کی وجہ بھی معلوم نہیں۔ یا وہ وجہ ہے جو ظہر احتیاطی کے مسئلہ میں حصہ ۲ کے صہ۲۰۹ پر گذر چکی ہے؛

رہا پنجگانہ نماز کا سوال سو وہ بے محل ہے کیونکہ یہاں شرائط میں بحث ہو رہی ہے اور پنجگانہ نماز کے لئے جماعت شرط نہیں ہاں تاکید ہونی الگ امر ہے جس کی وجہ ظاہر ہے کہ جماعت بندی اللہ کو پسند ہے اور افتراق ناپسند ہے۔ ۱۲

[2] مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صہ۸ میں لکھتے ہیں: "حضور نے کس کتاب میں دیکھا ہے کہ مصر جامع کی شرط اس غرض سے ہے اور جب باستثناء چند اصناف جمعہ تمام اہل شہر پر فرض ہے اور جمعہ جامع الجماعات ہے تو بہ نسبت نماز پنجگانہ سے ضرور اسکی جماعت زیادہ ہوگی ہاں کسی عذر کی وجہ سے احیاناً یہ ممکن ہے کہ بہت ہی قلیل آدمی مجتمع ہوں۔ ایسی حالت میں اگر تین یا چار شخص بھی ہوں تو اونکو لازم ہے کہ جمعہ پڑھ لیں، غرض کہ ایسی شرط قرار پانا کہ جمعہ جامع الجماعات ہو امر آخر ہے اور بحالت مجبوری تین چار آدمیوں سے جمعہ صحیح ہو جانا امر آخر ہے۔" انتہیٰ

مولوی ظہیر احسن نے مولوی ابو المکارم کا مطلب نہیں سمجھا۔ مولوی ابو المکارم کا مطلب یہ ہے کہ حنفیہ شرط مصر کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شہر میں جمعہ با رونق ادا ہو جاتا ہے چنانچہ حصہ ۲ کے دوسرے تعارض میں ہم تفصیل کر چکے ہیں اور چونکہ تھوڑی بہت رونق دیہات میں بھی ہو جاتی ہے (کیونکہ رونق کا کوئی اندازہ مقرر نہیں) تو اس سے لازم آتا ہے کہ گاؤں میں بھی جمعہ صحیح ہو مگر باوجود اس کے گاؤں میں صحیح نہ کہنا اور مصر کی شرط کرنا اس کی وجہ یہی ہے کہ اگر نمازی فوجداری کریں تو حاکم ان کو روکے کیونکہ ان کے نزدیک محکمۂ عدالت شہر ہی میں ہوتا ہے تو گویا شرط مصر کی جو وجہ حنفیہ بیان کرتے ہیں اس کی اصل علت کو مولوی ابو المکارم نے پکڑا ہے مگر چونکہ اس نکتہ کو مولوی ظہیر احسن نہیں پہنچے اس لئے سوال کرتے ہیں کہ "حضور نے کس کتاب میں دیکھا ہے کہ مصر جامع کی شرط اس غرض سے ہے۔" رہا یہ کہنا کہ جمعہ جامع الجماعات ہے لیکن دو تین آدمیوں سے جمعہ مجبوری کی حالت میں جائز ہے اس کی تفصیل بھی حصہ ۲ کے دوسرے تعارض میں ہو چکی ہے۔

(بقیہ حاشیہ برصفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصر ہونی چاہیئے۔ چہارم یہ کہ ہدایہ صفحہ ۱۰ وغیرہ میں تشریق کے معنی تکبیر بالجہر کے لکھے ہیں اور یہ بھی ہدایہ اور مجمع الانہر وغیرہ میں لکھا ہے کہ صاحبین کا فتویٰ اس کے خلاف ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ گاؤں شہر والے سب بقرعید کی تکبیریں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) احسن القریٰ کے صفحہ ۳۰ میں اس بحث پر پہلے تو وہی لکھا ہے جو مولوی ظہیر حسن نے لکھا ہے یعنی مجبوری کی وجہ سے اگر چار آدمی بھی ہوں گے تو جمعہ درست ہو جائے گا! پھر اہلحدیث پر اعتراض کیا ہے کہ جب قراءت فاتحۃ الکتاب صحتِ نماز کے لئے کافی ہے تو پھر حدیث یؤم القوم اقرؤھم لکتاب اللّٰہ (یعنی جو قرآن میں زیادہ ماہر ہو وہ قوم کی امامت کرائے) میں زیادہ ماہرِ قرآن کے ارشاد سے کیا فائدہ؟ پھر شرط مصر کے ثبوت میں حجۃ اللّٰہ اور مولوی اسمٰعیل شہید علیہ الرحمۃ کے رسالہ ایضاح کی وہ عبارت نقل کی ہے جو صفحہ ۱۳۱ میں گذر چکی ہے۔ اس کے بعد پھر مولوی ظہیر احسن والا سوال کیا ہے کہ کس نے کہا ہے کہ مصر کی شرط اس غرض سے ہے کہ اگر مصلی فوجداری کریں تو حاکم ان کو روک سکے بلکہ اس کے عکس کہنے میں مضائقہ نہیں یعنی جب صحت جمعہ کے لئے مصر اور اذنِ عام شرط ہوا تو ظاہر ہے کہ مجمع عظیم ہوگا جس کی وجہ سے حاکم کی ضرورت ہوئی!

مولوی محمود حسن نے اس بحث پر یہ چار باتیں لکھی ہیں جن کے اوپر ہم نے نمبر دیئے ہیں۔ پہلی اور چوتھی بات کا جواب تو مولوی ظہیر احسن کے جواب میں ادا ہو گیا، دوسری کا جواب یہ ہے کہ ماہر قرآن کا ذکر یہاں بے محل ہے کیونکہ ماہر قرآن امامت کے لئے شرط نہیں اور یہاں بحث شرائط کی ہے۔ تیسری کی تفصیل بھی صفحہ ۱۶۰ میں ہو چکی ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ۱۲

سلہ اس کے جواب میں لامع الانوار کے صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے کہ "اثر مذکور میں تشریق کے معنی صلوٰۃ العید کے ہیں اور ہدایہ میں جو تشریق کے معنی تکبیر بالجہر کے لکھے ہیں تو اس بارہ میں خلیل کا حوالہ ہے اسکی نسبت فتح القدیر صفحہ ۷۱ میں لکھا ہے لم یثبت عند اھل الحدیث ذلک (محدثین کے نزدیک یہ ثابت نہیں) اور تشریق کے معنی اگر جہر بالتکبیر کے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے دوسرے معنی نہ ہوں۔" انتہی

مولوی ظہیر احسن نے تشریق بمعنی جہر بالتکبیر کا انکار کر دیا ہے حالانکہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بھی یہی معنی ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تکبیرات تشریق شہر والوں کے ساتھ خاص ہیں اور ہدایہ صفحہ ۱۴۰ میں اس کی دلیل یہی حضرت علی رضی کی روایت ذکر کی ہے اور تاج العروس وغیرہ میں بھی امام ابوحنیفہ صاحبؒ سے یہ معنی (یعنی تشریق کا معنی تکبیر کے) نقل کئے ہیں۔ شاید امام ابوحنیفہ صاحب محدثین سے نہیں ہوں گے کیوں؟ اگر محدثین سے ہوتے تو صاحب فتح القدیر یہ نہ کہتے کہ محدثین سے یہ معنی ثابت نہیں۔ خیر اچھا ہوا جو ان کے مذہب کی حمایت کرتے کرتے انہی پر ہاتھ صاف کر دیا اس کی زیادہ تفصیل صفحہ آیندہ صفحہ میں آئے گی انشاء اللہ تعالےٰ۔

رہا یہ کہنا "تشریق کے معنی جہر بالتکبیر کے ہوں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے دوسرے معنی نہ ہوں" تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب کسی لفظ میں دو معنی کا احتمال ہو اور دلیل سے کسی کو ترجیح نہ ہو تو بحکم اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وہ لائق استدلال نہیں رہتا۔ فافہم۔ ۱۲

سلہ لامع الانوار کے صفحہ ۱۵ میں اس کے جواب میں لکھا ہے جب اثر مذکور میں تشریق کے معنی صلوٰۃ العید کے ہیں اور صاحبین بھی عدم جواز اقامۃ الجمعۃ فی القریٰ کے قائل ہیں تو صاحبین کے اس قول سے کہ تکبیرات میں تشریق چونکہ مکتوبہ کے تابع ہیں لہٰذا کل نمازیوں پر لازم ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اس باب میں اثر مذکور کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔" انتہی (لامع الانوار صفحہ ۱۵)

مولوی ظہیر احسن اصل میں سمجھے نہیں۔ جب امام ابوحنیفہ صاحبؒ کے نزدیک تشریق کے معنی جہر بالتکبیر کے ہیں اور صاحبین کا فتویٰ ہے کہ تکبیریں شہر والوں کے ساتھ خاص نہیں تو ان کا فتویٰ اثر مذکور کے خلاف ہو گیا کیونکہ تشریق کے معنی تکبیر بالجہر ہونے کی بنا پر اثر مذکور چاہتا ہے کہ تکبیریں شہر ہی میں ہوں۔ اور اگر تشریق کے معنی تکبیر بالجہر کے نہ ہوں بلکہ نماز عید کے ہوں تو اس صورت میں (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آیندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہیں کیونکہ ان کے نزدیک تکبیریں فرض نماز کے تابع ہیں پس جب پر نماز فرض ہے اس کے ذمہ یہ تکبیریں بھی ہیں تو جب خود حنفیہ کے ہاں حضرت علی رضؓ کے قول میں لائق استدلال ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے تو پھر دوسروں پر اس کا بطور استدلال پیش کرنا کب سزاوار ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صاحبین کا فتویٰ تو اثر مذکور کے خلاف نہیں ہوگا لیکن امام ابو حنیفہ رح کا مذہب بے دلیل رہ جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک تکبیرات تشریق صرف شہر والوں پر ہیں اور یہی اثر ان کی دلیل ہے۔ بہرصورت امام ابو حنیفہ رح کا اور صاحبینؒ کا اثر مذکور میں اختلاف ہے اور یہی اختلاف ثابت کرنا مولوی ابو المکارم کا مدعا ہے۔ فافہم۔

اس بحث پر احسن القرٰی کے ص۳۷ لغایت ص۳۸ میں مولوی محمود حسن لکھتے ہیں" اس بیہودہ بحث کو اگر کوئی تسلیم بھی کر لے تو حسب ادعا مجیب (یعنی مولوی ابو المکارم) غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ حنفیہ اثر مذکور سے مجیب پر حجت قائم نہ کر سکیں مگر اہل دیانت فرما دیویں کہ فقط اتنی بات سے ہمارے مجیب کو روایت صحیح صریح مرفوع حکماً کا ترک کر دینا عند اللہ کیونکر حلال اور جائز ہو گیا۔ کیا عمل بالحدیث صرف حنفیہ کے الزام کے خوف سے کیا جاتا ہے؟ اس کے بعد یہ التماس ہے کہ یہ قاعدہ کہ امام ابو حنیفہ وغیرہ ائمہ دین کسی نص سے حجت پیش نہیں فرما سکتے تاوقتیکہ اون کے تمام اتباع وموافقین پہلے اسکو تسلیم نہ فرمالیں اس قدر مہمل اور جھوٹا قاعدہ ہے کہ ملائکۃ الرحمٰن تو درکنار اہل علم و دیانت بھی اس کے قائل سے احتراز کلی پسند فرمائیں گے۔ جو شخص مسلم اہل عقل اور نقل کے خلاف ایسی بدیہی البطلان بات کہے اوسکو اہل علم میں شمار کرنا سخت افترا ہے اور اس سے بڑھکر یہ غضب ہے کہ فرماتے ہیں کہ روایت مذکورہ کے دوسرے ٹکڑے میں چونکہ اختلاف ہے اس لئے پہلا ٹکڑا یعنی لا جمعۃ جو متفق علیہ تھا بھی قابل احتجاج نہ رہا لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ ہم متعدد مواقع نووی، فتح الباری وغیرہ کتب معتبرہ میں ایسے دکھلا سکتے ہیں کہ حضرات شوافع بعض روایات سے اوروں پر حجت قائم فرماتے ہیں، حالانکہ خود امام شافعی رح اون روایات کے معنی میں شوافع کے خلاف ہیں۔ جائے غور ہے کہ جب امام مذہب کی مخالفت کی وجہ سے وہ روایات مقلدین کے حق میں ساقط الاحتجاج نہ ہوئیں تو پھر شاگرد یا کسی مقلد کی مخالفت کے باعث کوئی روایت امام کے حق میں کیونکر ساقط الاحتجاج ہو سکتی ہے اور مجیب کا یہ خیال کہ روایت کے چند جملوں میں سے ایک جملہ میں بھی اختلاف ہو گیا تو باقی جملہ متفق علیہا بھی قابل احتجاج نہ رہیں گے اتنا لغو خیال ہے کہ اس کے مخالف نظائر کثیرہ ہر ایک اہل علم بیان کر سکتا ہے بلکہ ایسے بھی نظائر یہاں موجود ہیں کہ شخص واحد ایک روایت کے چند جملوں میں سے کسی خاص جملہ کو کسی عذر کی وجہ سے تسلیم نہیں کرتا اور باقی جملوں کو مسلم اور معمول بہا سمجھتا ہے۔ ہمکو ان نظائر کی تشریح ایک طول فضول معلوم ہوتا ہے۔ البتہ ایک دو نظیر جو مجیب کے مشرب میں موجود ہے اوس کو عرض کئے دیتے ہیں۔ دیکھئے۔ حدیث طارق بن شہاب (الجمعۃ حق واجب الخ) میں آگے چلکر جو لفظ عبد موجود ہے اوسکے حکم میں اختلاف ہے داؤد ظاہری رحمہ اللہ اوس پر جمعہ کو فرض فرماتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ امام داؤد رح نے حدیث طارق کے خلاف فتویٰ دیا اور اوسکے ساتھ جب اس امر کا بھی خیال کیا جائے کہ بہت سے محدثین حدیث مذکور کے حکم یعنی وجوب جمعہ سے مسافر کو بھی مستثنیٰ فرماتے ہیں اور بعض صاحب اس استثناء کے منکر ہیں اور ہمارے مجیب بھی اسی طرف مائل ہیں تو پھر تو گھر ہی میں اختلافات پیش آگئے اس لئے اُن کے قاعدہ مخترعہ کے رُو سے تاوقتیکہ اس خانہ جنگی سے فراغت نہ ہو جائے حدیث طارق بن شہاب کو خصم پر حجت نہ لائیں۔ اور سنیئے! آیۂ کریمہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں ذکر اللہ سے مراد جمہور نے خطبہ لیا ہے مگر مجیب کے ہم مشرب اس سے مراد صلوٰۃ اور خطبہ دونوں لیتے ہیں بلکہ صرف صلوٰۃ لیتے ہیں کیونکہ خطبہ صلوٰۃ جمعہ کے لئے ان کے نزدیک واجب نہیں۔ چنانچہ روضۃ الندیہ میں یہ مضمون موجود ہے تو جب آیت مذکورہ کے ایک ٹکڑے میں مجیب کے یہاں یہ اختلاف ہے تو پھر
(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

۱؎ بعض اہلحدیث کا یہ مذہب ہے مگر حنفیہ کا مذہب بھی اسی کے قریب قریب ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ بے وضو صرف کلمہ الحمد للہ کہدے تو خطبہ ادا ہو گیا (ہدایہ صفحہ ۱۴۲) اب دیکھئے یہ خطبہ بھی ایسا ہے جیسے نہ ہوا۔ الحمد للہ ثواب کی حیثیت سے اگرچہ فضیلت والا کلمہ ہے لیکن خطبہ کی حیثیت سے کالعدم ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پنجم یہ کہ مولوی ظہیر احسن نے جامع الآثار کے صفحہ ایس ثنیۂ سے یہ عبارت نقل کی ہے صلوۃ العید فی القری تکرہ تحریما یعنی عید کی نماز دیہات میں مکروہ تحریمی ہے اوس کی دلیل حضرت علی رضؓ کا قول تو ہو نہیں سکتا کیونکہ تشریق کے معنی کتب حنفیہ میں تکبیر بالجہر کے لکھے ہیں تو آخر اس کی دلیل حضرت علی رضؓ کا یہ قول ہوگا جو جامع الآثار کے صفحہ ۶ کے حاشیہ پر ذکر کرچکے ہیں یعنی لاجمعۃ ولا تشریق ولا صلوۃ فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ۔ یعنی جمعہ، تشریق، عید فطر اور عید بقر مصر جامع ہی میں ہیں مگر وہ خود ہی بوجہ حارث کے اس کو ضعیف.......

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دوسروں پر اوسکو حجت بنانا بقول اُن کے کیونکر سزاوار ہے اور ہمی کے ساتھ جب یہ خیال کیا جائے کہ ارشاد فاسعوا کے معنی خلاف جمہور بعض دوڑ کر چلنے کے لے رہے ہیں تو پھر تو آیت مذکورہ سے کسی مخالف پر استدلال پیش کرنا محققہ قاعدہ کے موافق بالکل ہی باطل ہے۔" انتہیٰ ملخصًا۔

ناظرین! مولوی محمود حسن نے اس عبارت میں جس کو ہم نے خلاصہ کرکے نقل کیا ہے مولوی ابو المکارم بیچارے کو تو بالکل نکما کردیا ہے یہاں تک کہ ملائکۃ الرحمٰن اور اہل دیانت ان سے احتراز کرتے ہیں اور اُن کو اہل علم میں شمار کرنا سخت افترا قرار دیا ہے مگر مضمون کی طاقت کا یہ حال ہے کہ نووی اور فتح الباری کا نام لیکر نظائر کثیرہ کا دعویٰ کرتے ہیں مگر ذکر ایک کا بھی نہیں کرتے، گویا تقریر کیا ہے گیدڑ بھبکی ہے اور اس بات کا بھی خیال نہیں کیا کہ اگر ایسے نظائر مل بھی جائیں تو یہ لوگ (اماموں کا خلاف کرنیوالے) مقلد یا غیر مقلد۔ خدا جانے تقلید کا دائرہ کتنا وسیع ہے کہ امام کا مقابلہ کرکے بھی مقلد ہی رہتے ہیں تو کیا رسولؐ کا مقابلہ کرکے اُمتی بھی بنے رہینگے؟ البتہ شاگردی اُستادی کے سلسلہ میں شافعی کہلاتے ہوں تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ اس صورت میں غیر مقلد بھی شافعی ہوسکتا ہے مگر جن لوگوں سے ہمارا روئے سخن ہے وہ تو امام ابو حنیفہ صاحبؒ کے اصلی مقلد ہیں تو اون کو ایسے شافعیوں کا طرز عمل کیا فائدہ پہنچا سکتا ہے؛ رہا غلام مسافر کے حکم میں اور ذکر اللہ کی مراد میں اختلاف تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف کمزور ہے کیونکہ غلام پر جمعہ فرض کہنا حدیث طارق کے خلاف ہے اور مسافر کی استثناء میں جن کو کوئی حدیث لائق استدلال نہیں ملی وہ بے خبری میں رہے اور بےخبری کا اختلاف بھی کمزور ہوتا ہے۔ اور ذکر اللہ سے ظاہر یہی ہے کہ عام مراد ہو، اب جو ایک کی تخصیص کرتا ہے اوسکو کوئی قرینہ ذکر کرنا چاہیئے۔ غرض اختلاف وہ مضر ہوتا ہے جس میں کوئی جانب راجح نہ ہو اور غلام، مسافر کے حکم میں اور ذکر اللہ کی مراد میں ایسا اختلاف نہیں اور تشریق کے معنی میں جو اختلاف ہے وہ قوی ہے کیونکہ دلیل سے کوئی جانب راجح نہیں پس اس کو غلام، مسافر اور ذکر اللہ پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں۔

خیر یہ تو مثالوں میں گفتگو تھی اب ہم اصل مضمون کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ مولوی محمود حسن نے تین باتیں کہی ہیں ایک یہ کہ اگر حنفیہ کے نزدیک قابل حجت نہ ہو تو اہلحدیث کو ترک کرنا عند اللہ کس طرح جائز ہوگیا۔ دوسری یہ کہ اگر امام کے اتباع اس کے مخالف ہوں تو امام کی دلیل میں فرق نہیں آتا۔ تیسری یہ کہ ایک جملہ میں اختلاف ہونے سے دوسرے جملے استدلال سے نہیں گرتے؛

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک یہ حضرت علی رضؓ کا قول ہے اور صحابی کا قول مرفوع حدیث (الجمعۃ حق واجب وغیرہ) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتا اس لئے اہل حدیث نے اس کو ترک کردیا۔ اور دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ جب ایک لفظ کے معنی میں اختلاف ہو اور کسی طرف کوئی دلیل نہ ہو تو بحکم اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وہ دلیل نکمی ہوجاتی ہے خصوصًا جبکہ یہ اختلاف تابع متبوع کا ہو تو اس کی بابت یہی کہا جائے گا کہ اول خویش بعد درویش یعنی پہلے اپنے گھر کو سنوار دو پھر غیروں کی طرف توجہ کرو۔ اور تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ جب ایک جملہ کے معنی میں اختلاف ہونے سے باقی جُملوں پر اثر پڑے تو وہ بھی بیکار ہوجاتے ہیں (خصوصًا جبکہ تقلید کا شیرازہ اسی اختلاف کی وجہ سے ٹوٹتا ہو مثلًا مقلدین کے اماموں میں اختلاف ہو) اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ تشریق کے معنی امام ابو حنیفہ صاحبؒ کے نزدیک تکبیر بالجہر کے ہیں اور تکبیریں امام ابو حنیفہ رحؒ کے نزدیک گاؤں والوں پر اگرچہ واجب نہیں لیکن (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تسلیم کر چکے ہیں۔
ششم یہ کہ جب عیدین کی نماز حنفیہ کے نزدیک اہل قریہ کے لئے جائز نہیں تو پھر قربانی اور صدقہ فطر اُن کے لئے کیونکر جائز ہو گیا کیونکہ قربانی اور صدقہ فطر دونوں نماز عید کے تابع ہیں۔ قربانی کا محل بعد نماز ہے اور صدقہ فطر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) منع بھی نہیں چنانچہ ہم حصہ ا کے صفحہ ۵۰ میں اس کی تفصیل کر چکے ہیں تو اس صورت میں لا تشریق کے معنی ہوئے کہ تشریق واجب نہیں۔ پس پہلے جملے لا جمعۃ کے معنی بھی اگر "جمعہ واجب نہیں" کے کرتے جائیں تو اس سے کیا مانع ہے بلکہ مناسب یہی ہیں کیونکہ دونوں کی خبر (فی مصر) ایک ہے تو بلا دلیل ان میں تفریق اچھی نہیں۔ پس حنفیہ کی تمام محنت خاک میں مل گئی اور ایک لحہ بھر میں دفتروں کے دفتر پہ پانی پھر گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ۱۲

(۱) اس کے جواب میں لامع الانوار کے صفحہ ۵۲ میں علامہ ابن اثیر رح سے بحوالہ نہایہ اور علامہ عینی سے بحوالہ البنایہ ۱۰۳۶ اور علامہ سیوطی رح سے بحوالہ در نثیر تشریق کے معنی صلوٰۃ العید کے لکھکر فرماتے ہیں: "پس جب اثر مذکور میں تشریق بمعنی صلوٰۃ العید ہے تو صاحب قنیہ نے صلوٰۃ العید فی القرای کے بارہ میں جو لکھا ہے اوس کی دلیل صحیح موجود ہے اور صرف صاحب قنیہ نے وہ نہیں لکھا۔ علامہ عینی رح نے بھی بحوالہ ابوحفص کبیر لکھا ہے واقامتھا فی الرساتیق یکرہ کراھۃ تحریم (یعنی گاؤں میں نماز عید کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے) انتہی (لامع الانوار ص۵۲)

خدا جانے مولوی ظہیر احسن کو کیا ہوا کہ سمجھتے ہی نہیں۔ اعتراض تو امام ابوحنیفہ صاحب کے مذہب پر ہے کیونکہ انہی کے نزدیک تشریق کے معنی جہر بالتکبیر کے ہیں اگر کسی اور کے نزدیک تشریق کے معنی نماز عید کے ہوں تو پڑے ہوں؛

اس بحث پر احسن القرای کے صفحہ ۲۰۷ میں صرف اتنا لکھا ہے کہ "بحث مذکور کو مطلب اوثق العری سے اتنا بھی تعلق نہیں جتنا سفیدی کو زنگی سے" میں کہتا ہوں مولوی محمود حسن کی سمجھ کا پھیر ہے ورنہ تعلق تو اسکو اتنا ہے جتنا سفیدی کو دودھ سے ہے۔ پس سنیئے! حنفیہ کے نزدیک جیسے جمعہ کے لئے مصر کی شرط ہے اسی طرح عید کے لئے ہے اور دلیل دونوں کی حضرت علی رض کا قول پیش کیا کرتے ہیں۔ جب یہ دلیل باطل ہو گئی تو کوئی اور دلیل پیش کریں یا اس مسئلہ سے رجوع کریں۔ مولوی محمود حسن کو چونکہ کوئی دلیل نہیں ملی اور اپنے امام کی غلطی کا اقرار کرنا ذرا مشکل ہے اس لئے یونہی ٹال دیا اسیطرح چھٹی ساتویں بحث کو ٹال دیا ہے۔ آٹھویں پر کچھ لکھا ہے چنانچہ اس کا ذکر آتا ہے۔ ۱۲

(۲) لامع الانوار کے صفحہ ۵۲ میں لکھا ہے: "حنفیہ ہرگز نہیں کہتے کہ اہل قریے کے لئے نماز عیدین جائز نہیں البتہ وہ کہتے ہیں کہ اونکو قرای میں پڑھنا جائز نہیں بلکہ شہر میں آکر پڑھنا چاہیئے۔" انتہی

اب تو مولوی ظہیر احسن نے سیدھا راستہ بالکل چھوڑ دیا ہے۔ بحث جب شرط مصر میں ہے اور جمعہ اور عید اس میں یکساں ہیں تو اس بنا پر مولوی ابوالمکارم کا مطلب یہی ہوا کہ اہل قریہ کے لئے قریہ میں جمعہ جائز نہیں تو پھر اس گرفت سے کیا فائدہ؟ یہ گرفت تو ایسی ہوئی جیسے کوئی مولوی ظہیر احسن کی اس عبارت پر یوں گرفت کرے کہ اہل قریہ کے لئے قریہ میں جائز نہیں تو کیا اہل شہر اتفاقاً قریہ میں چلے جائیں تو کیا ان کو جائز ہے؟ ۱۲

(۳) لامع الانوار کے صفحہ ۵۳ میں لکھتے ہیں: "اگر معترض صاحب کا یہ مطلب ہے کہ جو لوگ نماز عیدین نہیں پڑھیں اونکو اضحیہ وصدقہ فطر جائز نہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو مریض یا عورت شریک نماز عیدین نہ ہو اوسکو اضحیہ وصدقہ فطر جائز نہ ہو اور اگر یہ مراد ہے کہ جہاں عیدین کی نماز نہو وہاں اضحیہ وصدقہ فطر جائز نہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ اگر کسی قریہ کے کُل مسلمان کسی دوسرے مقام میں جاکر نماز عیدین پڑھیں اور ان کے قریہ میں اقامت نماز عیدین نہ ہو تو اُن لوگوں پر اضحیہ او صدقہ فطر درست نہ ہو۔ اب معترض صاحب فرمائیں کہ ایسے مریض اور ایسے اہل قریہ کو اُن کے نزدیک اضحیہ وصدقہ فطر درست ہے یا نہیں؟" انتہی

مولوی ظہیر احسن جواب دینے کے وقت اصل بحث کو چھوڑ جاتے ہیں۔ یہاں بحث شرط مصر کی ہو رہی ہے (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(قبل) قبل نماز ہے۔ بخاری جلد ۲ صفحہ ۸۳۲ میں براء بن عازب سے روایت ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ (وسلم) ان اول ما نبدأ به فی یومنا هذا ان نصلی ثم نرجع فننحر یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلی وہ چیز (کہ ہم) اس دن میں شروع کریں نماز ہے پھر قربانی"۔ اور بخاری کی اسی جلد کے صفحہ ۸۳۲ میں ابوہریرہ رض سے روایت ہے (من) ذبح قبل الصلوٰة فانما يذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوٰة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين یعنی (جو) پہلے نماز سے ذبح کرے وہ اپنے نفس کے لئے ذبح کرتا ہے اور جو پیچھے کرے اوس کی قربانی پوری ہوگئی اور مسلمانوں کے طریق کو پہنچ گیا"۔ اور صدقہ فطر کی نسبت ترغیب الترہیب کے صفحہ ۲۲۰ میں ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے (فر)ض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها (قب)ل الصلوٰة فهی زكوٰة مقبولة ومن اداها بعد الصلوٰة فهی صدقة رواه ابوداؤد وابن ماجة والحاكم وقال صحيح (على) شرط البخاری یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر فرض کیا۔ روزے کو لغو اور فحش سے پاک کرنے کے لئے (او)ر مسکینوں کے کھلانے کے لئے پس جو شخص نماز سے پہلے ادا کرے اوس کا صدقہ فطر مقبول ہے اور جو بعد نماز ادا (کر)ے تو وہ صدقوں میں سے ایک صدقہ ہے"۔

(ایک)[1] تم یہ کہ جب حنفیہ کے نزدیک گاؤں میں جمعہ درست نہیں تو حج کے موسم میں منیٰ میں کیوں جائز ہو گیا[2]؟ (حا)لانکہ منیٰ قریہ تک نہیں۔ اگر کہا جائے کہ منیٰ موسم حج میں مصر ہو جاتا ہے تو اس پر یہ اعتراض ہے کہ جامع الآثار (می)ں مصر کی تین تعریفیں مولوی ظہیر احسن نے ذکر کی ہیں۔ ایک امام ابوحنیفہ صاحبؒ سے صفحہ ۹ پر ذکر کی ہے اُس میں (گرد)و نواح دیہات ہونے کی قید ہے اور منیٰ خود گاؤں تک نہیں تو گرد و نواح دیہات کہاں۔ اور دو امام ابو یوسفؒ سے (ن)قل کی ہیں ایک اسی صفحہ ۹ میں ہے کہ مصر جامع وہ موضع ہے جہاں امیر اور قاضی ہوں۔ جو حدود وغیرہ جاری کرتے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جس کا مطلب یہ ہے کہ گاؤں وغیرہ میں جمعہ اور عید جائز نہیں اس کے مقابلہ میں مولوی ابوالمکارم فرماتے ہیں کہ قربانی اور صدقہ فطر نماز عید کے تابع ہیں جس کا مطلب صاف ہے کہ جہاں نماز عید جائز نہیں وہاں قربانی اور صدقہ فطر بھی جائز نہیں۔ اب اہلحدیث پر تو یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ گاؤں میں جمعہ کے قائل ہیں۔ ایک قریہ کے لوگ دوسرے مقام میں نماز عید جا کر ادا کریں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب اوس قریہ میں نماز عید جائز نہ رہے البتہ حنفیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کیونکہ قربانی اور صدقہ فطر ان کے نزدیک گاؤں میں جائز ہے اور نماز عید جائز نہیں فافہم ۱۲

[1] لامع الانوار کے صفحہ ۵۳ میں لکھتے ہیں "ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ منیٰ میں فی الموسم (یعنی موسم حج میں) بازار بس جاتے ہیں جس کی وجہ سے منیٰ اس زمانہ میں مصر ہو جاتا ہے اور حکام وغیرہ کی موجودگی کی وجہ سے جامع بھی ہو جاتا ہے اور منیٰ میں بزمانۂ حج اسواق کا ثبوت صحیح بخاری ص ۱۳۲ کے اس اثر سے بھی ثابت ہے دکان عمر رضی اللہ عنہ یکبر فی قبته بمنی فیسمعه اهل المسجد فیکبرون ویکبر اهل الاسواق حتی ترتج منی تکبیرا۔ (یعنی حضرت عمر رضہ منیٰ میں اپنے خیمہ میں تکبیر کہتے پھر مسجد والے سنکر کہتے پھر بازاروں والے یہاں تک کہ منیٰ تھرانے لگتی) انتہی۔ مولوی ظہیر احسن بات اس طرح کرتے ہیں جیسے گھر کا راج ہے۔ سوال تو یہ ہے کہ جب مصر کی تینوں تعریفات میں سے جن کا ذکر آگے آتا ہے کوئی تعریف منیٰ پر صادق نہیں آتی تو مصر نہ ہوا۔ مولوی ظہیر احسن ویسے ہی مصر بنا کر بیٹھ گئے۔ ۱۲

[2] لامع الانوار کے صفحہ ۵۳ میں لکھتے ہیں" یہ محض غلط ہے۔ وہاں ابنیہ موجود ہیں مولانا بحر العلوم نے رسائل الارکان میں لکھا ہے منیٰ فیہ بنیان اور دو تین کوچے بھی ہیں جیسا کہ ہدایہ اور شرح ہدایہ اور دوسری کتابوں میں صاف لکھدیا ہے" انتہی مولوی ظہیر احسن نے منیٰ کا قریہ ہونا تو ثابت کیا مگر مولوی ابوالمکارم کے اصل اعتراض کو نہیں اُٹھایا۔ مولوی ابوالمکارم (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوں۔ دوسری صفحہ ۸ میں ذکر کی ہے کہ وہاں کے رہنے والے وہاں کی بڑی مسجد میں نہ سما سکیں۔ یہ دونوں تعریف بھی منیٰ پر صادق نہیں پہلی اس لئے کہ اس میں بھی گرد نواح دیہات ہونے کی قید ہے چنانچہ خود مولوی ظہیر حسن نے صفحہ ۹ میں شامی سے نقل کیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو بازار وغیرہ (لہار سابق) کا ذکر نہیں کیا اوسکی وجہ یہ ہے کہ امیر و قاضی غالباً اسی مقام میں رہتے ہیں جہاں بازار وغیرہ بھی ہوتے ہیں اور دوسری اس لئے صادق نہیں آتی کہ منیٰ میں کوئی مسجد نہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ منیٰ میں جمعہ اس لئے درست ہے کہ وہ فناء مصر سے ہے تو یہ وجہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ پھر موسم حج کی قید فضول جاتی ہے۔ غرض حضرت علی رض کے قول سے استدلال اوس وقت کریں جب منیٰ کی بابت فیصلہ کرلیں کیونکہ حضرت علی رض کا قول چاہتا ہے کہ منیٰ میں جمعہ نہ ہو۔

ہشتم یہ کہ مولوی ظہیر احسن کی اس تحریر سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک جمعہ محض قریہ میں یعنی چھوٹے قریہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کے اصل اعتراض کو نہیں اُٹھایا۔ مولوی ابو المکارم کا اصل اعتراض یہ ہے کہ منیٰ میں جمعہ جائز کہنا حضرت علی رض کے قول کے خلاف ہے۔ سو یہ اعتراض منیٰ کے قریہ ہونے سے نہیں اُٹھ سکتا۔ ۱۲

سلہ یعنی گرد و نواح دیہات ہونا۔ ۱۲

سلہ اہلحدیث گاؤں میں جمعہ صحیح ہونے کے لئے ابن عمر رض کی روایت پیش کیا کرتے ہیں کہ وہ پانی پر رہنے والوں کے پاس سے گذرتے اور اون کو جمعہ پڑھتے دیکھتے مگر عیب نہ پکڑتے۔"

رسالہ جامع الآثار میں حضرت علی رض کی روایت لاجمعۃ ولا تشریق کی بحث میں مولوی ظہیر حسن نے ابن عمر رض کی اس روایت کے جواب میں لکھا ہے "اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ لوگ محض قریہ میں نماز جمعہ پڑھا کرتے تھے۔" مولوی ابو المکارم اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ "محض قریہ" کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے قریہ میں جمعہ صحیح ہے حالانکہ حضرت علی رض کا قول چاہتا ہے کہ کسی قریہ میں جمعہ صحیح نہ ہو! مولوی ظہیر حسن نے لامع الانوار کے صفحہ ۱۰ میں اسکا جواب یہ دیا ہے کہ "چونکہ قریہ کا اطلاق عرف میں اُن قصبات پر بھی آتا ہے جہاں کوچہ و بازار ہوتے ہیں لہذا محض قریہ لکھا جس سے مراد ایسا مقام ہے جہاں کوچہ و بازار نہ ہوں اور اس پر جامع کا اطلاق بھی نہ ہوتا ہو" انتہیٰ ملخصاً

اس جواب میں مولوی ظہیر احسن نے یہ ظاہر کیا ہے کہ محض کے لفظ سے قصبات کو نکالنا مقصود ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ گاؤں میں جمعہ جائز ہے۔ مگر لامع الانوار کے صفحہ ۵، میں کچھ اور لکھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں "قلعہ، محکمہ عدالت، تھانہ وغیرہ عوارض شہر سے ہیں جہاں کہیں کوچہ و بازار ہیں مگر عوارض بہت ہی کم ہیں اوسکو اصطلاح متاخرین میں قصبہ کہتے ہیں اور اگر عوارض شہر وہاں کچھ بھی نہیں تو باعتبار معنی لغوی مشہور اس پر قریہ کا اطلاق ہوتا ہے مگر حقیقت میں مصر ہے۔ کیونکہ ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں، مصر وہی ہے جہاں کوچہ و بازار ہوں" (انتہیٰ ملخصاً)

اس عبارت میں اس شہر کا نام جس میں عوارض شہر بہت ہی کم ہوں قصبہ رکھا ہے اور جس میں عوارض شہر بالکل نہ ہوں اوس کا نام لغوی معنی کے رُو سے قریہ رکھا ہے۔ اس مقابلہ سے معلوم ہوا کہ لغوی معنی کے رُو سے قریہ کا اطلاق قصبات پر نہیں ہوتا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب لغوی معنی کے رُو سے قریہ کا اطلاق قصبات پر نہ ہوا تو عرف کے رُو سے بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ عرفی معنی لغوی کا بعض ہے پس جب قصبہ پر قریہ کا اطلاق نہ ہوا تو محض کی قید سے کیا فائدہ؟ اور اگر فرضی طور پر مان لیا جائے کہ قصبات کو عرف میں قریہ کہتے ہیں تو جس مصر میں عوارض مصر بالکل نہ ہوں بلکہ محض کوچہ و بازار ہوں اوس کو عرف کے رُو سے بطریق اولیٰ قریہ کہیں گے۔ تو محض قریہ کہنے سے جیسے قصبات نکلے ویسے ہی یہ مصر بھی نکل جائے گا بلکہ پہلی عبارت میں خود ہی نکال چکے ہیں یعنی یہ عبارت کہ محض قریہ لکھا جس سے مراد ایسا مقام ہے جہاں کوچہ و بازار نہ ہوں اور اس پر۔۔۔ جامع کا بھی اطلاق نہ ہوتا ہو پس جب ایسا مصر نکل گیا تو لازم آئیگا کہ اس مصر میں جمعہ صحیح ہو کیونکہ محض کے لفظ کے ساتھ قصبہ کو اسی غرض سے نکالا تھا کہ اس میں جمعہ صحیح تھا تو اس مصر کا نکالنا بھی اسی غرض سے ہوگا حالانکہ مولوی ظہیر احسن ایسے مصر میں جمعہ صحیح نہیں کہتے چنانچہ لامع الانوار کے صفحہ ۴، میں لکھتے ہیں (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درست نہیں ہے لیکن بڑے قریہ میں درست ہے حالانکہ یہ اثر اس قول کے منافی ہے۔ کیونکہ اس اثر سے یہ ظاہر ہے کہ جمعہ مصر کے سوا دوسرے مقام میں درست نہیں، صحرا ہو خواہ قریہ اور قریہ چھوٹا ہو یا بڑا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ان ائمہ کے نزدیک شرط جمعہ فقط مصر نہیں ہے بلکہ مصر جامع ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ سے ثابت ہے اور حضرت علی رض کے اثر (لا جمعة ولا تشریق) میں بھی مصر جامع کا لفظ ہے اور مصر و مصر جامع ان دونوں کے معنوں میں ویسا ہی فرق ہے جیسا کہ مسجد اور مسجد جامع کے معنوں میں فرق ہے۔" انتہی ملخصاً

یہ تو مولوی ظہیر احسن کا جواب تھا اب مولوی محمود حسن نے اس بحث کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے اس کی تفصیل سنیئے۔

احسن القریٰ کے صفحہ ۲۰ میں لکھتے ہیں "حضرات صحابہ اور تابعین اور ائمہ دین سے جو روایات بابت تفصیل مصر منقول ہیں وہی ہمارے نزدیک مسلم اور معمول بہا ہیں۔ اور ان میں سے کسی میں قریہ کا ذکر نہیں۔ حضرت علی رض حضرت حذیفہ رض عطا رح، امام ابو حنیفہ رح کے اقوال کو ملاحظہ کیجئے۔ مگر اتنی بات ضروری ہے کہ مصر کی تعریف جو ان حضرات کے ارشاد سے معلوم ہوتی ہے وہ بعض قریٰ کبیرہ پر بھی صادق آتی ہے۔ جو قریے کبیرہ ایسے ہوں گے کہ جن پر منجملہ تعریفات مصر کوئی تعریف صادق ہوگی ان کو احکام شرعیہ میں مصر کہا جائے گا گو عرف میں ان کو قریہ کہا جاتا ہو۔ متاخرین نے بغرض توضیح یہ فرما دیا ہے کہ مصر اور قصبات اور قریہ کبیرہ میں سب میں اقامت جمعہ درست ہے مگر ان کی یہ غرض نہیں کہ اکابر سلف نے فقط مصر میں اجازت دی تھی اور ہمارے نزدیک قصبات اور قریے کبیرہ میں بھی جائز ہے۔ ان کی غرض یہ ہے کہ جمعہ کو مصر عرفی ہی کے ساتھ مخصوص نہ سمجھا جائے بلکہ مصر عرفی اور قصبات اور قریے مذکورہ سب مصر شرعی بیان فرمودہ اکابر میں داخل ہیں۔ حضرات علماء یہ توضیح نہ فرماتے تو کچھ عجیب نہ تھا کہ بہت سے ظاہر بین حضرت علی رض وغیرہ کے اقوال میں مصر جامع اور مدینہ عظیمہ کو دیکھ کر اپنے عرف پر اعتماد کر کے قصبات و قریے کو یک لخت خارج کر دیتے۔" انتہی ملخصاً

مولوی محمود حسن صاحب کی یہ تقریر "دروغ گویم بر روئے تو" کا مصداق ہے۔ علماء کی تعریف میں قریہ کا ذکر ہے چنانچہ الحجی (صفحہ ۲۰) کے حاشیہ میں گذرا ہے۔ اور امام محمد رح سے منقول ہے کہ اگر امام کسی کو حدود جاری کرنے کے لئے گاؤں میں بھیجدے تو وہ بھی مصر ہے۔ (کبیری صفحہ ۵۱۲)

دیکھئے ان تعریفوں میں صریح قریہ کا ذکر ہے۔ لیکن مولوی محمود حسن صاف انکار کر رہے ہیں بلکہ خود مولوی محمود حسن نے بھی احسن القریٰ کے صفحہ ۱۳۹ میں گاؤں میں والی قاضی ہونے کی صورت میں جمعہ صحیح کہا ہے۔ یہاں خدا جانے کیا ہو گیا کہ صاف منکر ہو گئے۔

اس سے بڑھکر یہ جھوٹ بولا ہے کہ حضرت علی رض سے تعریف مصر منقول ہے۔ ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ حضرت علی رض سے کوئی تعریف منقول نہیں یہ سراسر جھوٹ ہے۔ اور حضرت حذیفہ رض سے جو مثل المدینہ یا مثل المدائن منقول ہے اس کی سند منقطع ہے (آثار السنن) اور پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ مثل المدینۃ یا مثل المدائن سے کیا مراد ہے۔ مکانوں کی تعداد اور پختگی میں مثل یا کوچہ بازاروں کی تعداد میں یا ان کے بڑا چھوٹا ہونے میں یا مسجدوں کی تعداد اور بڑا چھوٹا ہونے میں یا گرد و نواح دیہات ہونے میں یا محکمہ عدالت اور قضاء ہونے میں یا حرفتوں اور پیشہ وروں میں غرض اس قسم کی بہتیری باتیں شہر میں موجود ہیں، خدا جانے یہاں کونسی مراد ہیں۔ اور علماء بھی مختلف ہیں۔ امام ابو یوسف رح کہتے ہیں، وہاں کی بڑی مسجد میں ان لوگوں کی گنجائش نہ ہو سکے۔ امام محمد رح حدود وغیرہ جاری ہونے کا اعتبار کرتے ہیں خواہ گاؤں ہی ہو اور امام ابو حنیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ بلدہ کبیرہ ہو گرد و نواح دیہات بھی ہوں۔ اور کوئی حرفتوں کا اعتبار کرتا ہے۔ غرض علماء کا بھی ایک قول نہیں اور دلیل بھی کسی پر قائم نہیں۔ اب تبلائیے کس کو لیں اور کس کو چھوڑیں۔ مولوی محمود حسن نے تو منہ ڈھیلا چھوڑ کر یہ کہدیا کہ ہمارے نزدیک سب معتبر ہیں مگر اس اختلاف کا کیا کریں ؎ ابن مریم ہوا کرے کوئی ٭ درد دل کی دوا کرے کوئی

ان امور کی پوری تفصیل حصہ ۲ کے پیشگوئیں تعارض میں ہو چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو۔ وہاں ہم نے بتلایا ہے (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہم[1] یہ کہ آثار مندرجہ ذیل حضرت علی رضہ کی روایت کے خلاف ہیں بخاری میں ہے کہ حضرت انس رضہ اپنے محل میں کبھی جمعہ کبھی (محل میں) نہ پڑھتے (بلکہ بصرہ میں آکر پڑھتے) نیز بخاری میں ہے کہ انس رضہ نے زاویہ میں اپنے اہل وعیال کو جمع کر کے نماز پڑھی۔ فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۳۱۶ میں ہے کہ حضرت عمر[2] رضہ نے اہل بحرین کو لکھا جمعوا حیث ما کنتم یعنی تم جہاں ہو وجمعہ پڑھو اور لیث بن سعد[3] رضہ نے فرمایا کہ ہر شہر اور گاؤں کو جس میں جماعت ہو جمعہ کا حکم دیا جائے کیونکہ حضرت عمر رضہ اور حضرت عثمان رضہ کے زمانہ میں اہل مصر اور گرد نواح کے لوگ اُن کے امر سے نماز جمعہ پڑھتے اور ان میں کئی صحابہ تھے۔ اور عبدالرزاق میں سند صحیح مروی ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ پانیوں پر اُترے ہوئے لوگوں کے پاس[3] سے گذرتے اور اونکو جمعہ پڑھتے دیکھتے مگر اُن پر عیب نہ پکڑتے۔ انتہیٰ

دہم[4] یہ کہ مندرجہ ذیل احادیث بھی حضرت علی رضہ کی روایت کے خلاف ہیں۔ ابن ماجہ صفحہ ۲۲۲ میں ابن عباس رضہ سے روایت ہے کہ ہم سفر میں تھے کہ عید اضحیٰ آئی اُونٹ میں دس آدمی شریک ہوئے اور گائے میں سات۔ اسی طرح نسائی جلد ۲ صفحہ ۲۰۶ میں ایک شخص سے روایت ہے کہ ہم سفر میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید اضحیٰ میں ایک مسنہ (دو دانت جانور) دو اور تین جذعہ (جو ابھی دو دانت نہیں ہوا اس) کے ساتھ طلب کرتے تھے (یعنی خریدتے تھے) ابن ماجہ اور نسائی کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عید اور جمعہ کے لئے حضر اور مصر کی ضرورت نہیں اگرچہ اس روایت میں بقر عید کا واقعہ ہے نہ جمعہ لیکن جب حالت سفر تک میں آپ صلعم نماز بقر عید تک ترک نہیں کرتے تھے تو جمعہ بطریق اولیٰ ترک نہیں کرتے ہوں گے کیونکہ عید جمعہ سے زیادہ موکد ہے چنانچہ ترغیب الترھیب کے صفحہ ۱۴۶ میں ابولبابہ رضہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان یوم الجمعة سید الایام واعظمها عند الله وهو اعظم عند الله من یوم الاضحى ویوم الفطر یعنی جمعہ کا دن سب دنوں کا سردار ہے اور اللہ کے نزدیک بڑا ہے اور وہ اللہ کے نزدیک عیدین سے بھی بڑا ہے۔ اور ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۳۱ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جواثی[5] میں پڑھا گیا جو بحرین سے ایک گاؤں ہے۔ نیز ابوداؤد کے اسی صفحہ میں ہے الجمعة حق واجب علی کل مسلم الخ یعنی غلام لڑکے عورت اور بیمار کے سوا ہر مسلمان پر واجب ہے۔ اگر اہل قریہ مستثنیٰ ہوتے تو چاہیئے تھا کہ ان چاروں کے ساتھ وہ بھی مستثنیٰ کر[6]. . . . .

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ بعض تعریفیں چھوٹے چھوٹے دیہات پر صادق ہیں اور بعض بڑے بڑے شہروں پر صادق نہیں لیکن ایک ہی ایک مبائن ہے

[1] حضرت انس رضہ کی اس روایت پر بحث حصہ ۲ کے گیارہویں تعارض میں گذر چکی ہے اور آئندہ صفحات میں بھی آئے گی انشاء اللہ تعالےٰ۔ ۱۲

[2] حضرت عمر رضہ کے قول پر مولوی ظہیر احسن اور مولوی محمود حسن اور دیگر بھائیوں نے جو کچھ بحث کی ہے اسکی تفصیل صفحہ ۱ میں گذر چکی ہے اور آئندہ صفحات میں بھی آئے گی انشاء اللہ تعالےٰ۔ ۱۲

[3] عبداللہ بن عمر رضہ کی روایت کی بحث صفحہ ۷ میں گذر چکی ہے۔ ۱۲

[4] ابن ماجہ اور نسائی کی روایت پر لامع الانوار کے صفحہ ۴۶ میں اور احسن القری کے صفحہ ۱۰۸ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ نماز عید پڑھنے کا ذکر نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ عید آنے کا ظاہر سبب یہی ہے کہ عید کے کام بھی کئے جن میں سے نماز عید اور قربانی بھی ہے چنانچہ قربانی میں شرکت اور جانور قربانی کی غرض کی خاطر قربانی کی تصریح کی اور نماز کی بابت ظاہر پر اکتفا کی۔ ۱۲

[5] جواثی کی مستقل بحث آئندہ صفحات میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ ۱۲

[6] مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۴۶ میں لکھتے ہیں کہ یہ اہلحدیث کے نزدیک باطل ہے کیونکہ مولوی شمس الحق صاحب رسالہ التحقیق العلی کے صفحہ ۲۰ میں لکھتے ہیں کہ مسافر پر جمعہ فرض نہیں اور نواب صاحب بدور الاھلہ صفحہ ۲۰ میں فرماتے ہیں کہ عید ا (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کردیئے جاتے۔ اس کے علاوہ ہم کسی عبادت مفروضہ میں یہ نہیں دیکھتے کہ اہل شہر پر واجب ہے اور اہل قریہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اور ترغیب ترہیب کے صفحہ ۱۴۹ میں انس رضہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام کو جمعہ کی بابت فرمایا لتکون لک عیدا و لقومک من بعدک یعنی تیرے لئے اور تیرے بعد تیری قوم کے لئے عید ہو۔ اور صحیح بخاری صفحہ ۱۳۰ میں روایت ہے ان لکل قوم عیدا وھذا عیدنا یعنی ہر قوم کی ایک عید ہے اور یہ (عید الضحےٰ کا دن) ہماری عید ہے۔ ان روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز جمعہ ونماز عیدین تمام امت محمدیہ کے لئے ایک تہوار کا دن ہے پس اہل قری کو اس تہوار سے محروم رکھنا انصاف کے خلاف ہے۔ انتہی ملخصاً

یہ مولوی ابوالمکارم کی دس بحثوں کا خلاصہ ہے۔ مولوی ظہیر احسن اور مولوی محمود حسن نے جو کچھ ان پر لکھا ہے اس کی بابت تو ہم ساتھ ساتھ حاشیہ میں ذکر کرآئے ہیں۔ اب ناظرین مولوی محمود حسن کی دس بحثوں کا ملاحظہ کریں جو انہوں نے مولوی ابوالمکارم کی دس بحثوں کے مقابلہ میں حدیث الجمعۃ حق واجب پر لکھی ہیں۔ مولوی محمود حسن نے صفحہ ۲۰۹ سے صفحہ ۲۱۴ تک یہ بحثیں لکھی ہیں ہم ہر ایک بحث کے ساتھ انشاء اللہ اُس کا جواب لکھتے جائیں گے تاکہ سمجھنے میں آسانی رہے البتہ بعض بعض ایسی ہیں کہ اُن کا جواب کچھ یا سارا پہلے گذر چکا ہے سو وہاں ہم حوالہ پر اکتفاء کریں گے انشاء اللہ تعالےٰ۔

اب سنئے:۔

بحث اوّل احسن القریٰ کے صفحہ ۲۰۹ میں لکھتے ہیں:۔ "جن ابحاث عشرہ پر مجیب کو ناز ہے اور جن کے بھروسہ پر اثر علی رضہ کو ساقط الاحتجاج بتلا رہے ہیں وہ ابحاث مع شئے زاید حدیث طارق میں موجود ہیں اہل علم وفہم جانتے ہیں کہ ساقط الاحتجاج ہونے کے لئے تو ایک خرابی بھی کافی ہے چہ جائیکہ حدیث طارق بن شہاب میں دس کی جگہ پندرہ موجود ہیں تو اثر علی رضہ سے پہلے حدیث طارق بن شہاب کو جھک مار کر ساقط الاعتبار کہنا پڑیگا۔ دیکھئے! اول آپ اثر حضرت علی رضہ کو صرف موقوف کہکر اوسکو ساقط الاحتجاج بتلاتے ہیں۔ اس کے جواب میں کوئی کہسکتا ہے کہ حدیث طارق بن شہاب مرسل ہے (یعنی مرسل صحابی ہے یعنی جس صحابی نے یہ روایت کی ہے اوس نے خود

سلہ (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جمعہ کٹھے ہو جائیں تو عید کے بعد جمعہ فرض نہیں۔ اور نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ۔ میں ہے کہ جمعہ اذان سننے والے پر فرض عین ہے یعنی جو اتنی دور ہو جہاں اذان کی آواز نہیں پہنچتی تو اس پر جمعہ فرض عین نہیں۔ اسی طرح اور بھی کئی ایک ہیں جن پر محدثین کے نزدیک جمعہ فرض نہیں پس چار میں حصر باطل ہے۔

یہ مولوی ظہیر احسن کے اعتراض کا خلاصہ ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث سے ہر مسلمان پر جمعہ فرض ثابت ہوتا ہے۔ اب جسکی اس سے استثناء کریں گے کسی پختہ دلیل سے کریں گے سو اہل قریہ کی استثناء کے لئے کوئی پختہ دلیل لائیے۔ ۱۲

سلہ مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۹۷ میں اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ہم بھی کسی رکن میں ارکان اسلام میں سے نہیں دیکھتے کہ مردوں پر فرض ہو اور عورتیں مستثنیٰ ہوں۔ دیکھو نماز پنجگانہ، صوم رمضان، حج زکوٰۃ۔ ان تمام ارکان میں مرد اور عورت برابر ہیں یعنی دونوں پر یہ سب ارکان فرض ہیں مگر پھر بھی جمعہ عورتوں پر فرض نہیں۔ انتہی

اس کا جواب یہ ہے کہ نماز پنجگانہ، صوم رمضان و حج، زکوٰۃ میں اگر مرد و عورت برابر ہیں تو اور بعض احکام میں تو فرق ہے مثلاً جہاد مردوں پر فرض ہے، عورتوں پر فرض نہیں بلکہ سفر حج وغیرہ میں بھی عورت کے لئے محرم وغیرہ کے ساتھ ہونے کی شرط ہے۔ مرد کے لئے نہیں اب ہمارے بھائی کسی فرض حکم میں اہل قریہ اور اہل مصر میں بھی فرق بتلائیں۔ ۱۲

سلہ اس کا ذکر آیندہ صفحات میں بھی آئے گا انشاء اللہ تعالےٰ۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۹۷۰۳۶

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سُنا) انتہی ملخصاً۔

جواب مولوی محمود حسن نے بڑے زور کے ساتھ کہا ہے کہ جھک مار کر ساقط الاعتبار کہنا پڑے گا لیکن اپنے منہ کی طرف نہیں دیکھتے کہ جوش میں معقول باتوں کی بجائے جھاگ نکل رہی ہے یعنی حدیث طارق بن شہابؓ میں جو بحث پیدا کی ہے وہ منہ کے جھاگ سے زیادہ قدر نہیں رکھتی کیونکہ مرسل صحابی صحیح ہے چنانچہ ہم صفحہ ۳۲ میں اس کی تفصیل کر چکے ہیں۔

بحث دوم صفحہ ۲۰۹ پر لکھتے ہیں "دوسری وجہ اثر حضرت علی رضؓ کے ترک کی یہ فرماتے ہیں کہ اثر مذکور سے استدلال اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے جب مصر جامع کی تعریف حضرت علی رضؓ سے منقول ہو سو اس کے جواب میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ حدیث طارق سے بھی اسی وقت استدلال صحیح ہوسکتا ہے جب عبد کی تفسیر اور تعریف خود حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو معلوم نہیں کہ مدبر، مکاتب، معتق البعض، ماذون اور وہ غلام جس پر دلی غلہ اور خراج معین کر دے، کون ارشاد مذکور میں داخل ہیں اور کون خارج۔ تاوقتیکہ انواع مذکورہ عبید کی تفصیل مع احکام حدیث مرفوع سے معلوم نہ ہو اس وقت تک ہمارے مجیب اپنے ارشاد کے موافق جمعہ کو ملتوی رکھیں اور حدیث طارق بن شہاب پر نہ خود عمل کریں اور نہ اوروں کو فتوے دیں اور نہ کسی پر حدیث مذکور سے حجت لائیں فرماویں کیونکہ استثناء کی جہالت مستثنیٰ منہ کو بھی مجہول اور ساقط الاعتبار کر دیتی ہے۔ تلویح میں ہے حتی ان مجموع الاستثناء وصدر الکلام بمنزلۃ کلام واحد فجہالتہ توجب جہالۃ المستثنیٰ منہ فیصیر مجہولا مجملا متوقفا علی البیان (یعنی مجموعہ استثناء اور شروع کلام یہ بمنزلہ ایک کلام کے ہے پس استثناء کے مجہول ہونے سے مستثنیٰ منہ بھی مجہول اور مجمل اور (متکلم کے) بیان پر موقوف ہو جائے گا) اور اسی کے ساتھ جب یہ بھی دیکھا جائے کہ مریض کی بھی کوئی تفصیل اور تحصیل حدیث مذکور میں موجود نہیں تو اب تو حسب قاعدہ مجیب حدیث طارق سے اُس وقت استدلال ہو سکے گا جب پہلے عبد مملوک اور مریض دونوں کی تفسیر اور تعیین حدیث مرفوع سے ثابت ہو جائے" انتہی ملخصاً

جواب مولوی محمود حسن صاحب! آپ نے اتنے ہی پر کیوں بس کی یہ بھی فرما دیتے کہ مُسلم سے خدا جانے کونسا مُسلم مراد ہے۔ نکاح شدہ یا مجرد۔ حرفت پیشہ یا تجارت پیشہ۔ امیر یا غریب۔ بوڑھا یا جوان۔ افسوس مولوی محمود حسن اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ حضرت علی رضؓ کے قول میں تو مصر کی تعریف (معنی) میں اماموں کا اختلاف ہے تو اس کے مقابلہ میں حدیث طارق میں عبد اور مریض کی تعریف (معنی) میں اماموں کا اختلاف ذکر کرنا چاہیئے ورنہ ویسے کونسا حکم شرعی ہے جس سے کسی نہ کسی طرح کے لوگ داخل نہیں جھگڑا تو یہاں اماموں کے اختلاف کا ہے تعریف میں۔ اور ذکر آپ نے عبد اور مریض کے اقسام کا کر دیا بغیر اختلاف اماموں کے بھلا جس کو قسم میں اور تعریف میں فرق معلوم نہ ہو اور اختلافی اور غیر اختلافی بات میں امتیاز نہ کرسکے وہ علمی میدان خوب طے کریگا ایسا علم مبارک ہو۔

اس کے علاوہ ہم صفحہ ۴۱ میں بتلا چکے ہیں کہ اختلاف کے موقعہ پر اگر ایک جانب دلیل سے راجح ہو تو وہ اختلاف مضر نہیں تو اگر عبد اور مریض کی تعریف میں اماموں کا اختلاف ثابت بھی ہو جائے تو جس کا قول مدلل ہو گا اس کو لے لیں گے یا عرف پر فیصلہ کریں گے اگر ہمارے بھائی بھی مذہب حنفی کو چھوڑ کر مصر جامع کی نسبت عرف پر فیصلہ کریں اگر کوئی عرف مل جائے تو ہم حضرت علی رضؓ کے قول سے یہ بحث واپس لے لیں گے۔

رہی یہ بات کہ مولوی ابو المکارم نے یہ شرط کیوں کی ہے کہ خود حضرت علی رضؓ ہی سے مصر کی تعریف ثابت ہونی چاہیئے سو اس کی وجہ صفحہ ۴ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعجب مولوی محمود حسن نے ایک بات عجیب کہی ہے کہ "تاوقتیکہ انواع مذکورہ عبید کی تفصیل معہ احکام حدیث مرفوع سے معلوم نہ ہو اوس وقت تک ہمارے مجیب اپنے ارشاد کے موافق جمعہ کو ملتوی رکھیں۔" گویا مولوی محمود حسن کے خیال میں حدیث طارق کے سوا اور کوئی فرضیت جمعہ کی دلیل ہی نہیں حالانکہ فرضیت جمعہ کے دلائل بکثرت موجود ہیں جن میں سے ایک آیت جمعہ ہے۔ عینی شرح بخاری اور کبیری اور رد المختار وغیرہ میں آیت جمعہ اور بہت سی احادیث فرضیت جمعہ میں ذکر کی ہیں جن میں سے بعض کی طرف حصہ ۲ کے صفحہ ۳۸ میں اشارہ ہو چکا ہے۔ مولوی محمود حسن صاحب کا علم چونکہ حدیث طارق تک محدود ہے اس لئے جمعہ کے ملتوی کرنے کا مشورہ دے رہے ہیں مگر اہل حدیث جن کے پاس قرآن و حدیث کا دریا بہ رہا ہے وہ اس مشورہ کو کسطرح قبول کر سکتے ہیں۔ ہاں حدیث طارق کا ناقابل عمل ہونا ثابت کر کے غلام عورت وغیرہ پر وجوب جمعہ کے قائل ہونے کا مشورہ دیتے تو یہ مشورہ ایک طرح سے بجا تھا کیونکہ غلام عورت کی استثنا حدیث طارق کے سوا اور کسی میں نہیں آئی جمعہ کے ملتوی کرنے کا مشورہ بالکل بے محل ہے کیونکہ جب وجوب جمعہ کے دلائل حدیث طارق کے سوا اور بھی موجود ہیں تو اس حدیث طارق کے ناقابل عمل ہونے سے جمعہ ملتوی کس طرح ہو سکتا ہے بلکہ اگر فرضی طور پر ہم مان لیں کہ حدیث طارق کے سوا فرضیت جمعہ کی کوئی دلیل نہیں اور یہ بھی مان لیں کہ عبد اور مریض میں ائمہ کا اختلاف ہے اور اختلاف بھی ایسا کہ کوئی جانب دلیل سے راجح نہیں تو بھی جمعہ کے ملتوی کرنے کا مشورہ بے محل ہے کیونکہ اگر عبد اور مریض میں اختلاف ہو تو حدیث طارق صرف عبد اور مریض کی بابت مجہول ہوگی باقیوں کی نسبت مجہول نہیں ہو سکتی کیونکہ مولوی محمود حسن نے عبد اور مریض میں جو کچھ اشتباہ بیان کیا ہے وہ ان کے اقسام میں بیان کیا ہے۔ نفس عبد اور نفس مریض ایک معلوم چیز ہے تو اب اقسام میں اشتباہ ہونے سے صرف اتنا معلوم نہیں ہوگا کہ عبد اور مریض کی کونسی قسم استثنا ہوگئی اور کونسی مستثنیٰ منہ (یعنی مسلم میں) داخل رہی رہے مستثنیٰ منہ کے باقی افراد تو ان میں کوئی اشتباہ نہیں پس ان پر سوا عورت اور لڑکے کے جمعہ واجب ہوگا تو پھر جمعہ ملتوی کرنے کے کیا معنی؟ ہاں اگر عبد اور مریض کے معنی ہی معلوم نہ ہوتے تو بیشک مستثنیٰ (عبد اور مریض) کے مجہول ہونے سے مستثنیٰ منہ (یعنی مسلم کے تمام افراد میں) اشتباہ آجاتا اور معلوم نہ ہوتا کہ کونسے داخل ہیں اور کونسے خارج ہیں اور اس صورت میں یہ حدیث ناقابل عمل ہوتی مگر عبد اور مریض کے معنی تو معلوم ہیں تو ایسی حالت میں اس حدیث کو ناقابل عمل قرار دیکر جمعہ کے ملتوی کرنے کا مشورہ دینا مولوی محمود حسن کی خوش فہمی ہے خدا جانے یہ لوگ اصول فقہ پڑھاتے وقت طالب علموں کو کیا سمجھاتے ہوں گے جب تحریر کے وقت جو تنہائی اور تامل کا موقعہ ہے اسقدر لغزشیں کھاتے ہیں تو درس کے وقت تو ضرور ہی موٹی کھیرتے ہوں گے اور پڑھنے والے بھی انشاء اللہ نہایت ہی فہیم ہوں گے جو ایسے موٹیوں کی قدر کرتے ہوں گے۔ سچ ہے ؎

وزیرے چنیں شہریارے چناں   جہاں چوں نگیرد قرار ے چناں

بحث سوم اسی انفری صفحہ ۱۲ میں لکھتے ہیں "تیسری بحث جواز حضرت علی رضی اللہ عنہ میں مجیب نے بیان کی ہے اوس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حنفیہ کے یہاں تین چار آدمیوں سے جمعہ ہو جاتا ہے تو پھر مصر جامع کی شرط سے کیا فائدہ؟" اس کے جواب میں بھی یہ کہدینا کافی ہوگا کہ جب مجیب کے مذہب[1] میں بلا تخصیص مکان کیف ما اتفق صرف دو آدمیوں سے بدون کسی شرط زائد کے جمعہ مثل دیگر صلوٰۃ صحیح ہو سکتا ہے تو عبد

---

[1] یہ بعض کا مذہب ہے اور بعض کے نزدیک خطبہ بھی شرط ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مملوک کی استثناء کی کیا وجہ؟ اور مسافر کی تخصیص کا کیا سبب جس کو بہت سے محدثین بھی تسلیم فرماتے ہیں اور قریہ[1] اور امام کی شرط سے کیا فائدہ جو ام عبداللہ کی روایت میں موجود ہے اور مجیب بنارسی اس کو معتبر اور مستدل فرما چکے ہیں کما مر. اور خاتمۃ المحدثین قاضی شوکانی رح اور امیر المؤمنین نواب صاحب وغیرہ کے قلم یتمکن من[2] اقامتہا بجملۃ کا کیا مطلب؟" انتہی ملخصاً

جواب حنفیہ چونکہ شرط مصر کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شان و شوکت کے ساتھ شہر ہی میں ادا ہوتا ہے چنانچہ حصہ ۲ کے انیسویں تعارض صفحہ ۱۰۱ میں گذر چکا ہے اس لئے مولوی ابو المکارم نے اعتراض کیا کہ جب تین چار آدمیوں سے جمعہ ہو جاتا ہے تو شرط مصر کا کیا فائدہ؟ یعنی وہ انکار کے طور پر کہتے ہیں کیا فائدہ (یعنی کچھ فائدہ نہیں) سوال کرنا اُن کا مقصود نہیں. اب ہم مولوی محمود حسن کی ان سب باتوں کا جواب یہ دے سکتے ہیں کہ جب ایک بات قرآن سے یا حدیث سے ثابت ہو اور ہم اوسکو تعبدی[3] ہیں کہدیں تو اس میں کیا حرج ہے جہاں اور بہت سے احکام تعبدی ہیں یہ بھی سہی مثلاً پانچ نمازوں کی رکعات کی تعداد اور زکوٰۃ وغیرہ کے نصاب و حساب کی علت معلوم نہیں پس اسی طرح امور مذکورہ کو سمجھ لینا چاہیئے. لیکن ہمارے بھائی یہ جواب نہیں دے سکتے ہاں اگر وہ اپنی پہلی بات سے (کہ مصر کی شرط اس لئے ہے کہ شان و شوکت کے ساتھ شہر ہی میں ادا ہوتا ہے) رجوع کریں تو یہ جواب دے سکتے ہیں. رجوع کریں گے تو ہمیں اور باتوں سے بھی رجوع کی امید پیدا ہو جائے گی آگے اللہ توفیق دینے والا ہے.

ناظرین! یہ جواب تو نہایت ہی سنجیدہ ہے اور مومن کی شان کے لائق ہے کیونکہ مومن کو اگر کلام ہوتا ہے تو صحت دلیل پر ہوتا ہے، صحت دلیل کے بعد وہ چون و چرا نہیں کرتا. اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:- وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہٗ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم (الایۃ) لیکن مقلدین چونکہ اہل الرائے کہلاتے ہیں چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے انصاف کے صفحہ ۵۹ میں لکھا ہے یعنی قیاس اور رائے کے پیچھے بہت جاتے ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ کلموا الناس یا انزلوا الناس علی منازلہم یعنی ہر ایک کے مناسب اس سے برتاو رکھنا چاہیئے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ مولوی محمود حسن کو اُن ہی کی بشنو میں سمجھا دیں. سنیئے! جمعہ کے لئے جماعت شرط ہے اور غلام بیچارہ اپنے آقا کے ماتحت ایسا ہے کہ اپنی جان تک کا مختار نہیں اور بہت دفعہ کاروبار کے لئے جمعہ کی جگہ سے زیادہ فاصلہ پر چلا جاتا ہے اور وہاں اوسکو دوسرا آدمی نہیں ملتا تو ایسی صورت میں اگر اوسکو وہاں سے حاضری کا حکم دیا جائے تو اوس پر بڑا بوجھ

---

[1] قریہ اور امام یا سلطان کی شرط کرنا ہی غلط ہے کیونکہ ام عبداللہ کی حدیث مجیب (مولوی محمد سعید صاحب بنارسی) نے شرط مصر کے ابطال میں بطور تائید کے پیش کی ہے اور تائید ضعیف سے بھی ہو سکتی ہے پس یہ حدیث قریہ یا سلطان کے شرط کی دلیل ان کے نزدیک نہیں بن سکتی بلکہ قریہ یا سلطان کی شرط پر دلالت ہی نہیں کرتی خواہ صحیح ہو یا ضعیف چنانچہ اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی. انشاء اللہ تعالےٰ. نیز قریہ کا شرط نہ ہوتا تو خود مولوی محمود حسن صاحب احسن القرٰی کے صفحہ ۱۴۰ میں مجیب بنارسی سے نقل کر چکے ہیں پھر یہاں خدا جانے ان کے ذمہ قریہ کا شرط ہونا کیوں تھوپ دیا ہے.

[2] اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ جمعہ مکہ میں فرض ہو چکا تھا اگر وہاں پڑھ نہیں سکے لیکن اس کا ذکر یہاں بے محل ہے کیونکہ یہ حدیث طارق میں بحث نہیں نیز فرضیت جمعہ مکہ کی مستقل بحث آگے آئے گی وہاں سب کچھ معلوم ہو جائے گا انشاء اللہ تعالےٰ.۱۲

[3] تعبدی اسے کہتے ہیں کہ جس کی علت معلوم نہ ہو جیسے ظہر کی چار رکعت ہیں اسیطرح عصر کی چار ہیں مگر اسکی وجہ معلوم نہیں.۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

…جائیگا۔ جب غلاموں کی جنس ہی خدمت اور کاروبار کے لئے ہے تو لازمی امر تھا کہ اللہ تعالےٰ اپنے حقوق میں تخفیف کرتا … وجہ ہے کہ جہاد ان پر فرض نہیں، حج فرض نہیں، حدود وغیرہ میں ان کے لئے تنصیف کردی ہے پس یہی وجہ جمعہ کی تخفیف … اور مسافر کا سفر بھی چونکہ اکثر محض کاروبار کے لئے ہوتا ہے تو اس حالت میں گویا وہ بھی جنس غلاموں میں داخل ہے۔ … و مال متاع کی حفاظت میں اوس کو بڑی وقت ہوتی ہے اس لئے اوس سے بھی اللہ تعالےٰ نے جمعہ کی تخفیف کردی … یا زیادہ کے ساتھ جمعہ کا صحیح ہوجانا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب غلام یا مسافر کو کوئی وقت نہ رہے کیونکہ کسی دوسرے … ذمے خدا نے یہ لازم نہیں کیا کہ تو غلام یا مسافر کا جمعہ میں ساتھ دے جہاں کسی کی مرضی ہے جمعہ پڑھے گا تو اب غلام یا … مسافر کے لئے وہی دقت رہی خصوصاً جبکہ کاروبار میں اکیلے ہوں تو اور مشکل ہے اور کاروبار میں اکیلے ہونے کا اتفاق … وقت وقعہ ہو جاتا ہے۔

اس تقریر سے عورت کی تخصیص کی بھی وجہ معلوم ہوگئی کیونکہ وہ بھی اکیلی رہنے کی صورت میں دُور نہیں جاسکتی … کیونکہ کمزور جنس ہے گویا بمنزلہ بیمار کے ہے اور اس کی عصمت اور اس کے پردے کے مناسب بھی یہی ہے کہ اکیلی دور نہ جائے پس اس … بھی اللہ تعالےٰ نے تخفیف کردی غرض دارومدار جماعت کی شرط پر ہے اگر یہ نہ ہوتی تو باقی نمازوں کی طرح جمعہ سے بھی یہ لوگ مستثنیٰ نہ ہوتے فافہم

تنبیہ مولوی ظہیر احسن نے لامع الانوار کے صفحہ ۶۶ میں اسی قسم کے سات سوال کئے ہیں ہم چاہتے ہیں کہ ان کا جواب بھی اسی بحث کے ضمن میں دیدیں، کلام انشاء اللہ طول نہیں کھینچے گا کیونکہ اہل حدیث کے نزدیک ان لوگوں کی … کا جواب سہل ہے۔ جس سوال کو یہ مدتوں میں تیار کرتے ہیں اوس کا جواب سیکنڈوں میں ادا ہو جاتا ہے۔ مشہور تو … ہے کہ سوال سہل ہے اور جواب مشکل ہے مگر یہ لوگ اور ان لوگوں کے سوالات اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ خیر سنیئے۔

مولوی ظہیر احسن نے ایک تو عورت کی تخصیص کی وجہ دریافت کی ہے اوس کا جواب تو ہوچکا۔ دوسرا اور تیسرا سوال مسافر کی بابت کرتے ہیں چونکہ بعض اہلحدیث مسافر پر جمعہ فرض کہتے ہیں اس لئے اس پر مولوی ظہیر احسن سوال کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:۔ "ثانیاً آپ کے نزدیک مسافر پر بھی جمعہ فرض ہے۔ اگر کوئی مسافر ریل پر سوار ہو اور اسکو بہت دُور جانا ہو اور جمعہ کا وقت آگیا اور جس خانہ میں وہ سوار ہے اس میں کوئی مسلمان نہیں مگر دوسرے خانہ میں مسلمان موجود ہیں تو بیچارہ غریب کیا کرے۔ اُس پر جمعہ فرض ہے یا نہیں؟ ثالثاً جب شارع کی جانب سے مسافر کے لئے اسقدر آسانی ہے کہ اسکو قصر اور افطار صوم جائز ہے تو کیا وجہ کہ عبد مملوک پر تو جمعہ فرض نہیں اور مسافر پر فرض ہو حالانکہ اس کا زیادہ حرج متصور ہے" انتہیٰ

ان دونوں سوالوں سے پہلے کا جواب یہ ہے کہ ریل کے خانوں میں ہر اسٹیشن پر مسافر بدلتے رہتے ہیں اور دوسرے خانوں میں بھی جانا معمولی بات ہے صرف جماعت کی دقت ہے کیونکہ جماعت کی جگہ نہیں ملتی سو اگر مل جائے تو فبہا ورنہ بحکم لا یکلف اللہ معاف۔ مگر جو اہلحدیث مسافر پر جمعہ فرض کہتے ہیں اون سے پہلے دریافت کرنا چاہیئے کہ وہ چلتے مسافر پر جمعہ فرض کہتے ہیں یا اُترے ہوئے پر چلتے مسافر پر خصوصاً ریل کی دقت میں تو شاید ہی کوئی قائل ہو۔ سبل السلام صفحہ ۷۶ میں اُترے ہوئے مسافر پر جمعہ کا فرض ہونا ایک جماعت کا مذہب بتلایا ہے نہ کہ چلتے پر۔

اسی سے دوسرے سوال کا جواب بھی نکل آیا کیونکہ جن حدیثوں سے مسافر کی تخصیص ہوتی ہے ان کی صحت میں یا دلالت میں کچھ شبہ ہے اگرچہ سب ملکر استدلال کے لائق ہو جاتی ہیں مگر بعض علماء کو ان میں کچھ کھٹک باقی ہے سو انہیں علماء نے تکلیف کے لحاظ سے مسافر کے دو حصے کر دیئے ہیں یعنی چلتے مسافر کو غلام کے ساتھ ملا دیا اور اترے ہوئے کو مقیم کے …

۱؎ کیونکہ جو کچھ حدیث میں ضعف تھا علت رخصت کے ساتھ اوسکا جبیرہ ہوگیا کیونکہ مسافر کیلئے رخصت کی علت تکلیف ہے اور چلتے مسافر کو جو کچھ تکلیف ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوتھا سوال مولوی ظہیر حسن نے یہ کیا ہے کہ کسی مقام میں ایک ہی مسجد ہو اور وہاں نماز جمعہ ہو چکی ہو اور اس کے بعد کچھ لوگ پہنچیں تو وہ کیا کریں آیا اسی مسجد میں جمعہ پڑھ لیں یا اپنے گھروں میں آ کر پڑھیں۔ اگر اُس مسجد میں جمعہ پڑھ سکتے ہیں تو ایک ہی مسجد میں تعددِ نماز جمعہ کی کیا دلیل ہے؟ آیا عہدِ نبوی، عہدِ صحابہ و تابعین میں کبھی کسی مسجد میں تکرارِ جمعہ ہوئی ہے اور اگر وہاں نہیں پڑھ سکتے تو اس کی دلیل کیا ہے؟ انتہی

اس کا جواب یہ ہے کہ جمعہ کی جماعت سے پیچھے رہ جانا ایک لازمی بات ہے عادتاً یہ نہیں ہو سکتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کبھی کوئی پیچھے نہ رہا ہو بلکہ یہ بات کثیر الوقوع ہے اور بلوائے عام کی قسم سے ہے یعنی کثرت سے لوگ اس میں مبتلا ہوتے ہیں تو اب جو لوگ جمعہ سے رہ جاتے تھے ان کی بابت اگر یہ کہیں کہ گھروں یا دوسری مسجد میں پڑھ لیتے تھے تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شہر میں تعددِ جمعہ ثابت ہوتا ہے حالانکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شہر میں کئی جگہ جمعہ نہیں ہوا ملاحظہ ہو تلخیص وغیرہ۔ پس جب مختلف جگہ کئی جمعہ نہ ہوئے تو ایک جگہ کئی جمعے بطریق اولیٰ نہ ہوئے پس ثابت ہوا کہ جو شخص جمعہ سے رہ جائے اوسکا جمعہ پڑھنا تعاملِ نبوی کے خلاف ہے۔ رہی یہ بات کہ اب کوئی تعاملِ نبوی کی مخالفت کر کے جمعہ پڑھے تو اوسکو رخصت ہے یا نہ اور یہ جمعہ اوسکا صحیح ہوگا یا نہ۔ تو اوس کی بابت عرض ہے کہ یہ نہ رخصت ہے نہ صحیح ہے کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جب ایک کام کرنے کی ضرورت ہوا اور اُس سے کوئی مانع بھی نہ ہو۔ پھر باوجود اس کے نہ ہوا ہو تو یہی سمجھا جائے گا کہ شرعاً اس کی رخصت نہیں۔ ہاں اگر کوئی مانع ہو جیسے کعبہ کو گرا کر نئے سرے سے بنانا اس کا مانع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ لوگ نو مسلم ہیں چنانچہ بخاری میں ہے۔ اور جیسے عوالی میں جمعہ نہ ہونا اس کا مانع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مبارک تھا چنانچہ ہم حصہ ۲ کے تعارض صفحہ ۵۳ میں تفصیل کر چکے ہیں تو ایسی صورت میں اوس کام کا کر لینا تعاملِ عہدِ نبوی کی مخالفت میں داخل نہیں فافہم۔

اس کے علاوہ تکرارِ جماعت میں تو علماء کا اختلاف ثابت ہے مگر ایک جمعہ کے بعد اسی جگہ دوسرا جمعہ اس مسئلہ میں آج تک کسی نے جواز کا فتویٰ نہیں دیا پس ایسے مسئلہ کی نسبت سوال ہی فضول ہے ہاں اگر کسی کا اختلاف ثابت ہو جائے خواہ کسی صحابی کا یا تابعی کا یا تبع تابعی کا تو پھر یہ مسئلہ لائق بحث ہو سکتا ہے اور اوس وقت ایک جانب کی ترجیح کیلئے دلیل کی ضرورت ہوگی جب کسی کا ان میں اختلاف ہی معلوم نہیں حالانکہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور بلوائے عام کی قسم سے ہے تو پھر اسکو محل بحث میں لانا فضول ہے فافہم۔

نیز حدیث میں ہے:۔ من ادرک من الجمعۃ رکعۃ فلیصل الیہا اخریٰ ومن فاتتہ الرکعتان فلیصل اربعاً او قال الظہر رواہ الدارقطنی (مشکوٰۃ باب الخطبۃ والصلوٰۃ ص۱۲۳) یعنی جو شخص جمعہ سے ایک رکعت پائے وہ دوسری رکعت ملائے اور جس سے دونوں رکعت فوت ہو جائیں وہ ظہر پڑھے۔" یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ کئی سندوں سے مروی ہے۔ ذہبی رحمہ نے تلخیص مستدرک میں اور حافظ ابن حجر رحمہ نے بلوغ المرام میں اسکی تصحیح کی ہے۔ صرف مرسل ہونے کا نقص بتلایا ہے اور شرح الفیہ عراقی وغیرہ اصول حدیث میں لکھا ہے کہ مرسل کو عمل سلف سے تقویت پہنچ جائے تو وہ لائقِ استدلال ہو جاتی ہے۔ فتح الباقی شرح الفیہ عراقی میں ہے:۔

ثم المرسل لا ینحصر اعتضادہ فیما ذکر بل یعتضد بغیرہ کقیاس وفعل صحابی وعمل اھل العصر (فتح الباقی قلمی صفحہ ۵۲) یعنی مرسل کی تقویت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دوسری متصل یا مرسل سند سے مروی ہو بلکہ قیاس اور قول

سلہ اصل عبارت فرضیت جمعہ ہکہ کی بحث میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحابی اور عمل اہل عصر سے بھی تقویت ہو جاتی ہے؛

سبل السلام میں ہے:۔ والمرسل اذا عمل به الصحابة حجة اتفاقاً قال وهذا اجمع عليه (سبل السلام صفحہ ۲۷۵)
یعنی مرسل پر جب صحابہ کا عمل ہو تو وہ بالاتفاق حجت ہے اور اس پر اجماع ہے؛

نیل الاوطار میں خطبہ کے وقت خطیب کی طرف منہ کر کے بیٹھنے کی احادیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ وأحاديث الباب وان كانت غير بالغة الى درجة الاعتبار فقد شد عضدها عمل السلف والخلف على ذلك. قال ابن المنذر وهذا كالاجماع (نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۲۱۱) یعنی یہ احادیث اگرچہ لائق اعتبار نہیں لیکن عملِ سلف اور خلف نے ان کے بازو کو مضبوط کر دیا ہے؛

زاد المعاد خصوصیاتِ جمعہ کی فصل میں ہے:۔ والمرسل اذا اتصل به عمل وعضده قياس او قول صحابي او كان مرسله معروفاً باختيار الشيوخ ورغبته عن الرواية عن الضعفاء والمتروكين ونحو ذلك مما يقتضي قوته عمل به وايضاً فقد يعضده شواهد اخر (زاد المعاد جلد اول صفحہ ۱۰۳ طبع مصر) یعنی مرسل کو جب عمل او قیاس سے یا قول صحابی سے تقویت پہنچ جائے یا تابعی روایت کرنے والا ثقوں سے روایت لینے اور ضعفاء اور متروک راویوں سے پرہیز کرنے کے ساتھ مشہور ہو تو ایسے تابعی کی مرسل معمول بہ ہوگی اور کبھی دیگر شواہد سے بھی تقویت ہو جاتی ہے؛

سبل السلام میں ہے:۔ قال النووي وهو وان كان مرسلا فهو يعتضد بقول الائمة (سبل السلام صفحہ ۲۱۶)
یعنی یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے لیکن قول ائمہ کے ساتھ اس کو تقویت ہو جاتی ہے؛

حافظ ابن حجر نکت علی ابن الصلاح میں لکھتے ہیں:۔ وقد صرح ابو الحسن القطان احد الحفاظ من اهل المغرب في بيان الوهم والايهام بان هذا القسم لا يحتج به كله بل يعمل به في فضائل الاعمال ويتوقف عن العمل به في الاحكام الا اذا كثرت طرقه او عضده اتصال عمل او موافقة شاهد صحيح او ظاهر القرآن وهذا حسن قوي ما اظن منصفا يأباه انتهى (رسالة سنية رفع اليدين في الدعاء ملحقه دارمی صفحہ ۳۲۲) یعنی ابو الحسن قطان (تلمیذ ابن ماجہ) جو اہل مغرب کے حفاظ محدثین میں سے ہیں انہوں نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام میں استدلال جائز نہیں ہاں فضائل اعمال میں اس پر عمل درست ہے اور احکام (حلال حرام) میں اس پر عمل کرنے سے توقف کیا جاتا ہے مگر جب کہ اسکی سندیں کثیر (ایک سے زیادہ) ہوں یا عمل سے اس کو تقویت پہنچ جائے یا کوئی دوسری صحیح روایت اس کی مؤید ہو یا ظاہر قرآن اس کے موافق ہو ان سب صورتوں میں ضعیف حدیث حجت کے لائق ہو جائے گی اور ابو الحسن قطان کا یہ کہنا بہت اچھا اور قوی ہے۔ میرے خیال میں کوئی منصف اس سے انکار نہیں کر سکتا؛

غرض یہ مسلمہ اصول ہے کہ مرسل حدیث ہو یا کوئی اور ضعیف ہو جب سلف اس پر متفق ہوں اور ان کا عمل اس کے خلاف نہ ہو تو وہ بالاتفاق حجت ہے۔

اب یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے مگر اس پر اجماع ہے اس لئے مرسل ہونا مضر نہیں۔ اگر اختلاف ہے تو اس بات میں ہے کہ رکعت سے کم پائے تو جمعہ پڑھے یا ظہر؟ بعض کہتے ہیں کہ جمعہ پڑھے بعض کہتے ہیں ظہر مگر اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اگر دونوں رکعت بالکلیہ فوت ہو جائیں تو پھر ظہر پڑھے۔ ملاحظہ ہو عینی شرح بخاری جلد ۲ صفحہ ۵۵۹ وفتاوے ابن تیمیہ جلد اول صفحہ ۱۰۳ و جلد ۲ صفحہ ۲۳۶ و رسائل الارکان عبد العلیم بحر العلوم صفحہ ۱۱۸ وغیرہ۔

پانچویں سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ جمعہ کے دن ظہر نہ پڑھنے کی کیا وجہ؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں کبھی کسی نے اختلاف نہیں کیا حالانکہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور بلوے عام کی قسم سے ہے کیونکہ ہر ہفتہ اس کی ضرورت ہوتی ہے اگر علماء ظہر گھروں میں پڑھیں تو بھی چھپنا مشکل ہے۔ پس ایسے مسائل میں جس طرح تعامل چلا آیا ہے اس کے بدلنے میں خطرہ ہے اور اگر صریح دلیل کے بغیر آپ کی تسلی نہیں ہوتی تو لیجئے ہم صریح دلیل بھی پیش کر دیتے ہیں بعض علماء جمعہ کو ظہر کا عوض کہتے ہیں اور بعض اسکو مستقل فرض کہتے ہیں جو اس کو عوض کہتے ہیں ان کی طرف سے ظہر نہ پڑھنے کی دلیل تو حضرت عمر رضہ اور حضرت عائشہ رضہ کا یہ قول[1] ہے کہ خطبہ دو رکعت ظہر کے قائمقام ہے تو گویا دو رکعت کی ملکہ چار ہو گئیں چنانچہ اصل عبارت ہم حصہ دو میں ظہر احتیاطی کے مسئلہ میں[۲۰۹] بیان کر چکے ہیں اور جو مستقل فرض کہتے ہیں ان کی طرف سے ظہر نہ پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے دن رات میں پانچ ہی نمازیں فرض کی ہیں اگر جمعہ کے دن ظہر بھی فرض ہو تو چھ نمازیں ہو جائیں گی اور پہلے فریق کی ایک دلیل یہ بھی بن سکتی ہے کہ جمعہ کو عوض ظہر کہنے والے امام وغیرہ ہیں (عینی شرح بخاری) سو ان کے نزدیک جمعہ کا وقت بعد الزوال ہے۔ اب زوال کے بعد اللہ تعالےٰ نے جمعہ کی دی ہے اور پھر جمعہ سے فراغت کے بعد فرمایا فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ یعنی جاؤ اللہ کا فضل اعلان ڈھونڈو: اب بتلائیے ظہر کا حکم کہاں رہا؟

تنبیہ۔ ایک شخص نے ایک رسالہ لکھا ہے جس میں جمعہ کے دن چھ نمازیں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے خیال تھا کہ اس کا جواب بھی یہیں دیدیا جائے لیکن وہ ذرا لمبا ہے اس لئے اس کو اخیر میں ملحق کر دیا ہے۔

چھٹے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے یہاں جمعہ زوال سے پہلے بھی درست ہے جیسے امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے قائل ہیں ملاحظہ ہو سبل السلام۔ تو اگر آٹھ بجے دن کو پڑھ لیا جائے تو جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جن کے نزدیک زوال سے پہلے جائز ہے ان کے نزدیک آٹھ بجے کے بعد ہے کیونکہ جو دلائل وہ پیش کرتے ہیں وہ قرب زوال پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ سبل السلام وغیرہ میں ان کی تفصیل ہے۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ذکر ہے کہ عید جمعہ اکٹھے ہو گئے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عید پڑھکر جمعہ کی رخصت دیدی (چنانچہ حصہ ۲ کے نویں تعارض میں ہم تفصیل کر چکے ہیں) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ عید کے بعد ہے بلکہ ذرا فاصلہ پر ہے کیونکہ ساتھ ہی ہو تو رخصت دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ اسیوقت تھوڑا سا خطبہ پڑھکر دو رکعت پڑھنے میں کیا تکلیف ہے۔

ساتواں سوال یہ ہے کہ علامہ شوکانی رح نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۱۶۵ میں لکھتے ہیں کہ جو شخص بعذر یا بلا عذر جمعہ کرے تو کوئی دلیل قابل تمسک ایسی نہیں ہے کہ جس سے ثابت ہوتا ہو کہ اس پر نماز ظہر واجب ہے تو آپ کو امام شوکانی رح سے اتفاق ہے یا نہ؟ اگر اتفاق نہیں تو آپ کے نزدیک ظہر کے واجب ہونے کی کیا دلیل ہے انتہیٰ ملخصًا

اس کا جواب یہ ہے کہ عطاءؒ تابعی کہتے ہیں کہ عید جمعہ اکٹھے ہو جائیں تو عید پڑھکر نہ جمعہ فرض ہے نہ ظہر۔ اور فعل حضرت ابن زبیر رضہ سے بھی اس کی کچھ تائید ہوتی ہے کیونکہ وہ عید پڑھکر گھر گئے پھر عصر کے وقت گھر سے نکلے[2] ہیں نیل الاوطار کے اسی صفحہ میں ہے۔ تو اگر ابن زبیر رضہ کا یہ فعل مرفوع حدیث کی بنا پر ہے تو آمنا وصدقنا اور

---

[1] اس قول سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اُسوقت ظہر نہ پڑھی جاتی تھی ورنہ وہ یوں نہ فرماتے اب جو اس کے خلاف دعویٰ کرے وہ کم از کم کسی صحابی ہی کا قول پیش کرے۔ ۱۲

[2] اس میں کمزور سا یہ احتمال ہے کہ ظہر گھر میں پڑھ لی ہو لیکن اس پر شبہ ہوتا ہے کہ باہر نکلکر کیوں نہ پڑھی؟ فتامل ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بعض ابن زبیرؓ کا خیال ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ ظہر واجب ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں تو اگر جمعہ نہ ہو تو ظہر واجب ہونی چاہئیے فافہم

اس کے علاوہ ابن زبیرؓ کا یہ قول صرف عید جمعہ اکٹھے ہونے کی صورت میں ہے۔ عام نہیں۔ پس کسی اور وجہ سے جمعہ رہ جائے تو اس وقت ترک ظہر کے لئے ابن زبیرؓ کے فعل کو پیش کرنا درست نہیں۔

یہاں تک تو مولوی ظہیر احسن کے ساتوں سوالوں کا جواب پورا ہو گیا اب ہم مولوی محمود حسن کی باقی بحثوں کا ذکر کرتے ہیں چوتھی بحث مولوی محمود حسن نے وہی لکھی ہے جو صفحہ ۳۹ کے حاشیہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے اس لئے ہم پانچویں بحث سے شروع کرتے ہیں۔

بحث پنجم | احسن القریٰ کے صفحہ ۱۰ ۱۲ میں لکھتے ہیں۔ "بحث پنجم کو اقامۃ جمعہ فی القریٰ اور اثر علیؓ سے کوئی تعلق نہیں البتہ استحساناً آپ کے طرز پر یہ عرض ہے کہ حدیث طارق بن شہابؓ میں لفظ کل مسلم سے مکلف و غیر مکلف دونوں مراد ہیں تو مجنون استثناء سے باقی رہ گیا اور خاص مکلف ہی مراد ہیں تو صبی کا استثناء کیسا؟ انتہیٰ ملخصاً

جواب۔ صفحہ ۴۴ کے حاشیہ میں گذر چکا ہے کہ حضرت علیؓ کے قول سے اس بحث کو پورا تعلق ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک شرط مصر میں جمعہ و عید برابر ہیں اور دونوں کی دلیل حضرت علیؓ کا قول ہے اور جب تشریق کے معنی جہر بالتکبیر کے ہوئے تو عید کے لئے شرط مصر کی دلیل کیا ہوئی؟ رہا کل مسلم سے مراد کی بابت سوال، سو اس کا جواب یہ ہے کہ مکلف و غیر مکلف دونوں مراد ہیں مگر اس کے ساتھ عاقل کی قید لگا لیجئے۔ اب مجنون کی استثناء کی ضرورت ہی نہ رہی اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ خطاب کے قابل عاقل ہی ہوتا ہے نہ کہ غیر عاقل۔

تنبیہ:۔ بحث ششم میں وہی کچھ لکھا ہے جو مولوی ظہیر احسن نے لکھا ہے سو اس کا جواب صفحہ ۴۴ کے حاشیہ میں گذر چکا ہے۔

بحث ہفتم | ساتویں بحث یہ تھی کہ منیٰ میں حج کے دنوں میں حنفیہ کے نزدیک جمعہ کیوں جائز ہے۔ منیٰ تو قریہ تک نہیں۔ اس پر مولوی محمود حسن احسن القریٰ کے صفحہ ۱۲ میں لکھتے ہیں:۔ "جب مجیب ابوالمکارم کے یہاں حدیث بن شہاب کا یہ مطلب ہے کہ بجز عبد، امرأۃ، صبی، مریض سب مسلمانوں پر جمعہ فرض ہے کوئی اس سے مستثنیٰ نہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ عرفات میں جمعہ درست نہیں اور کسی نے حجۃ الوداع میں جمعہ ادا نہ کیا" انتہیٰ

جواب:۔ یہ مطلب نہیں کہ چار کے سوا کسی سے جمعہ کی معافی نہیں بلکہ عید اور جمعہ اکٹھے ہو جائیں تو عید پڑھنے والوں کو جمعہ معاف ہے چنانچہ مذہب المختار کے صفحہ ۱۶ میں مولوی ابوالمکارم نے اس کی تصریح کی ہے اور چلتے مسافر پر بھی امید نہیں کہ وہ فرض کہتے ہوں چنانچہ صفحہ ۵۱ میں گذر چکا ہے بلکہ دار و مدار صحتِ دلیل پر ہے۔ پس جس کی بابت کوئی صحیح دلیل مل جائے اس سے جمعہ معاف ہو جائے گا، باقیوں پر فرض رہے گا۔ رہا یہ سوال کہ عرفات میں جمعہ نہ پڑھنے کی وجہ کیا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی وجہ سفر ہے یا نسک ہے (یعنی احکامِ حج سے ہونا) چنانچہ ہم حصہ ۲ کے نویں تعارض صفحہ ۱۰۳ میں تفصیل کر چکے ہیں۔

بحث ہشتم | مولوی ابوالمکارم کی بحث ہشتم کا خلاصہ یہ تھا کہ حنفیہ کا خود حضرت علیؓ کے قول پر عمل نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک بڑے گاؤں میں جمعہ صحیح ہے۔ مولوی محمود حسن احسن القریٰ کے صفحہ ۱۱ ۱۲ میں اس پر لکھتے ہیں۔ اس کا جواب بھی مجیب کے طور پر ہماری طرف سے یہ ہے کہ حدیث طارق بن شہاب کا حسب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تسلیم مجیب جب یہ مدعا ہے کہ بجز عبد، امراۃ، صبی، مریض اور سب پر جمعہ فرض ہے تو اب حدیث طارق مذہب مجیب کے بھی مخالف ہے کیونکہ اہل عرفات اور مجنون اور محبوس اور صاحب مطر شدید اور بعض اعمیٰ پر بھی مجیب صلوٰۃ جمعہ کو فرض نہیں بتلاتے " انتہی

جواب:- ہم بتلا چکے ہیں کہ دار و مدار صحت دلیل پر ہے۔ ان چار کے علاوہ جس کی تخصیص پر صحیح دلیل قائم ہے وہ انہی چار کی طرح خاص ہو جائے گا باقیوں پر جمعہ فرض رہے گا۔

بحث نہم ودہم اسی صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں۔ (مولوی ابو المکارم کی) بحث تاسع اور عاشر کا خلاصہ یہ ہے کہ اثر حضرت علی رضؓ چونکہ آثار صحابہ اور احادیث مرفوعہ کے خلاف ہے اس لئے متروک ہے۔ اس کا جواب مجیب کی طرز کے موافق یہی ہے کہ حدیث طارق بن شہاب چونکہ آثار صحابہ اور احادیث مرفوعہ اور تعامل مستمر زمانہ نبوت اور عمل درآمد عصر خلافت کے مخالف ہے چنانچہ نہایت تفصیل کے ساتھ مگر زعرض کر چکا ہوں اور جو معنی ہمارے مجیب نے حدیث طارق بن شہاب کے لے رکھے ہیں یعنی اہل بوادی اور اہل براری اور مسافر اور خانہ بدوش سب پر جمعہ فرض ہے اوس کے رو سے اجماع ائمہ مجتہدین کے بھی مضاد ہے۔ اس وجہ سے حدیث مذکور معمول بہ نہ رہی " انتہی۔

جواب:- آثار صحابہ سے مراد حضرت علی رضؓ وغیرہ کا قول ہے پس جواب اس کا ظاہر ہے کہ صحابی کا قول حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور احادیث مرفوعہ سے وہ احادیث مراد ہیں جو ہمارے بھائی فرضیت جمعہ مکہ میں ثابت کرنے کی غرض سے پیش کیا کرتے ہیں اور کہا کرتے ہیں کہ جب جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا تو ہجرت کے وقت قبا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں جمعہ نہیں پڑھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گاؤں میں درست نہیں۔ اس کا جواب فرضیت جمعہ بمکہ کی مستقل بحث میں آتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسی کوئی حدیث نہیں جس سے فرضیت جمعہ بمکہ ثابت ہو اگر بالفرض کوئی حدیث ایسی ہو تو اس سے اہل قریہ کی تخصیص لازم نہیں آتی کیونکہ قبا میں آپ کا جمعہ نہ پڑھنا ثابت نہیں۔
رہا تعامل مستمر تو اس کا جواب حصہ ۲ کے پانچویں تعارض صفحہ ۴۹ میں گذر چکا ہے۔ بلکہ تعامل مستمر کہنا ہی غلط ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گاؤں جواثی میں جمعہ پڑھا گیا اور صحابہ رضؓ کے زمانہ میں بھی چنانچہ حصہ ۲ کے صفحہ ۳۳ میں گذر چکا ہے اور آیندہ صفحات میں بھی آتا ہے۔
خدا کا شکر ہے کہ ہم نے مولوی محمود حسن کی دس بحثوں کا جواب آسانی کے ساتھ ادا کر دیا جس سے معلوم ہو گیا کہ یہ بحثیں محض "ہوّہ" تھیں جس سے بچوں کو ڈرایا کرتے ہیں۔ مولوی محمود حسن نے خدا جانے کتنی ذہن آزمائی کی ہو گی مگر دماغ کا رخ ہے جس طرف ہو لے اسی طرف کی باتیں سوجھتی چلی جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ہماری طبیعتوں کو مستقیم رکھے آمین۔

www.KitaboSunnat.com

جواثی کی بحث

گاؤں میں جمعہ کا ثبوت اور شرط مصر کا ابطال

بخاری میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین۔ یعنی مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جواثی میں پڑھا گیا"

ابوداؤد میں ہے: ھی قریۃ من قری البحرین یعنی جواثی بحرین کے قریوں میں سے ایک قریہ ہے"

اہلحدیث اکثر گاؤں میں جمعہ ثابت کرنے کے لئے یہ حدیث پیش کیا کرتے ہیں۔ بخاری اور ابوداؤد میں اس پر باب باندھکر گاؤں میں جمعہ ثابت کیا ہے۔ حنفیہ اس کا کوئی معقول جواب نہیں دے سکتے اور نہ واقعہ میں کوئی معقول جواب ہے البتہ اپنے دل کی تسلی کے لئے انہوں نے تین طریقے اختیار کئے ہیں۔ ایک تو قریہ کے لفظ پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مراد اس سے مصر ہے۔ دوم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل جواثی کے جمعہ پڑھنے کی خبر نہ تھی وہ خود بخود پڑھتے تھے۔ سوم ہوشیار وکیل کی طرح اس بات کی کوشش کی ہے کہ مخالف کی دلیل پر قبضہ کرکے اپنی دلیل بنا لیں۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ ان تینوں طریقوں کی تفصیل ہدیہ ناظرین کریں۔ شاید کسی کو اللہ تعالےٰ ہدایت کرے۔

پہلا طریق یعنی قریہ کی بحث!

مولوی ظہیر احسن صاحب لامع الانوار کے صفحہ ۷ میں لکھتے ہیں۔ بیشک جواثا شہر تھا جسکی چند دلیلیں ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور سے تقریباً اسی برس پیشتر عرب میں جو امرء القیس بہت بڑا نامی شاعر ہو گذرا ہے اسکا شعر کہا گیا ہے جس سے جواثی کی مصریت کما حقہ ثابت ہوتی ہے وھو ہذا ؎

وَرُحْنَا کَاَنَّا مِنْ جُوَاثٰی عَشِیَّۃً ٭ نُعَالِی النِّعَاجَ بَیْنَ عِدْلٍ وَمُحْقَبِ

اس شعر کے متعلق علامہ وزیر ابوبکر نے شرح دیوان امراء القیس میں لکھا ہے: وھو موضع یمتار منہ التمر یقول فکانا رجعنا بما معنا من الصید والبقر الذی صدناہ من جواثی وذلک ان الرائح منہا یملأ اعدالہ وحقائبہ تمرا وکذلک اعدالنا وحقائبنا قد امتلئت مما صدناہ۔ انتہی کلامہ۔ اب شعر کا مطلب ملاحظہ ہو کہ شاعر اپنی سیرگاہ سے جو بہت شکار لیکر پھرا ہے اوسکی تصویر کھینچتا ہے اور کہتا ہے کہ جس طرح تجار جواثی سے چھوہارے لیکر تنگیوں اور خرجیوں میں بھر کر اونٹوں پر لاد کے لاتے ہیں اسی طرح ہم بھی اعدال اور حقائب (یعنی تنگیوں اور خرجیوں) میں شکاروں کو بھر کر اونٹوں پر لاد کر شام کے وقت اپنی صیدگاہ سے پھرے اس وقت کثرت اور اونٹوں پر لاد کر لانے سے ایسے معلوم ہوتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ گویا جواثی سے تمر (کھجوریں) لاد کر چلے آتے ہیں۔

اس شعر سے یہ کما حقہ ثابت ہے کہ جواثا میں تمر (کھجوروں) کی تجارت گاہ تھی۔ کیسی کہ بہت ہی بڑی تھی کہ ضرب المثل تھی۔ عرب میں ایسی تجارت گاہ یا تو تھی ہی نہیں یا بہت ہی کم تھی جبھی ایک بلیغ شاعر نے تشبیہ میں جواثی کو اختیار کیا ہے پس جب اس شعر سے یہ ثابت ہو گیا کہ جواثی میں تمر کی بہت بڑی تجارت گاہ تھی تو اس سے ثابت ہے کہ وہاں کوچہ و بازار بھی ضرور تھے کیونکہ جہاں اتنی بڑی تجارت گاہ ہو گی وہاں کوچہ و بازار کا ہونا لازم ہے اگرچہ بعض بعض چیزوں کی تجارت دیہاتوں میں ہوتی ہے مگر ایسی بڑی تجارت گاہ ضرب المثل جب بھی ہو گی تو شہر ہی میں ہو گی یعنی وہاں کوچہ و بازار ضرور ہوں گے پس ہم نے امرء القیس کے شعر سے جواثا کا شہر ہونا پرزور تقریر سے ثابت کر دیا کہ جس کو ذرا بھی مذاق شعر و سخن ہو گا وہ ہرگز انکار نہیں کر سکتا۔ ثانیاً جوہری نے صحاح میں اور زمخشری نے بلدان میں اور حافظ ابن اثیر نے نہایہ میں لکھا ہے کہ جواثا ایک حصن کا نام ہے جو بحرین میں واقع ہے اور ظاہر ہے کہ قلعہ دشمن سے محفوظ رہنے کے لیے اکثر شہر یا نواح شہر میں بنایا جاتا ہے اور خود قلعہ کے اندر فوج وغیرہ کی آسائش کے خیال سے بازار ضرور بس جاتے ہیں جس سے خود قلعہ کے اندر مصریت ہو جاتی ہے چنانچہ کلکتہ وغیرہ کا آباد قلعہ اس پر شاہد ہے بلکہ یہاں تک ثابت ہے کہ اہل اسلام اس میں بہت دیر تک محصور رہے چنانچہ علامہ سبط ابن جوزی نے مراۃ الزمان میں لکھا ہے: ثم نازل العلاء حصن جواثا مدۃ۔ پس ایسا قلعہ جہاں بہت دنوں تک محصور اور دشمن سے محفوظ رہ سکیں اوس کے اندر مصریت ضرور ہے۔ ثالثاً جواثا کی نسبت یہ کہا گیا ہے کہ چار ہزار سے زیادہ آدمی وہاں رہتے تھے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے شرح بخاری میں لکھا ہے: حتی قیل یسکن فیھا اربعۃ الاف۔ ظاہر ہے کہ جہاں اتنے آدمی رہتے ہیں وہاں کوچہ و بازار بھی ضرور ہوا کرتے ہیں جس سے مصر ہونا ثابت ہے۔ رابعاً اہل جواثا کے اسلام لانے کے قبل اہل اسلام مختلف قریٰ میں یقیناً رہتے تھے۔ اگر اہل قریٰ پر نماز جمعہ واجب تھی تو مدینہ کے بعد پہلی نماز جمعہ ان مواضعات میں قائم ہو جاتی جو مدینہ سے دو چار، دس بیس کوس کے فاصلہ پر تھے اور جواثی جو مدینہ سے منزلوں دور ہے وہاں پہلی نماز جمعہ نہ ہوتی اور حدیث میں آیا ہے کہ مدینہ کے بعد پہلی نماز جمعہ جواثا میں ہوئی جس سے یقیناً ثابت ہے کہ جواثا شہر تھا چوں کہ وہاں کے باشندے دوسرے اہل شہر سے پیشتر اسلام لائے اور دوسرے شہروں کے باشندے اسلام لانے میں اہل جواثا سے مؤخر تھے اس وجہ سے مدینہ کے بعد پہلی نماز جمعہ جواثا میں ہوئی غرض کہ بخاری کی حدیث ہی سے جواثا کا شہر ہونا ثابت ہے۔ خامساً ابو عبید بکری نے معجم میں لکھا ہے ھی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس۔ اسی طرح شیخ ابو الحسن لخمی اور صاحب مبسوط نے جواثا کو مدینہ لکھا ہے۔ یہ پانچوں دلیلیں ایسی ہیں جنکو دیکھکر کوئی اہل فہم و صاحب انصاف جواثا کے شہر ہونے سے ہرگز انکار نہیں کر سکتا۔" (انتہی ملخصاً۔ لامع الانوار صفحہ ۰)

مولوی ظہیر احسن صاحب نے ان پانچ دلیلوں سے پہلی پرزور بتلائی ہے۔ مگر جتنی پرزور بتلائی ہے اتنی ہی وہ کمزور ہے۔ میرا خیال تھا کہ مولوی ظہیر احسن صاحب شاعر ہیں۔ شاعر اکثر محاورات سے واقفیت اچھی رکھتے ہیں مگر ان کی یہ تقریر سن کر بیساختہ زبان سے نکلا تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ جس کے یہ معنی ہیں ؎

ہم شیخ کی سنتے تھے مریدوں سے بزرگی
جا کر کے جو دیکھا تو عمامے کے سوا ہیچ

خیر اب سنیئے۔ مولوی ظہیر احسن کا یہ کہنا کہ جواثی جیسی تجارت گاہ عرب میں یا تو تھی ہی نہیں یا بہت ہی کم تھی یہ ان کی محاورات سے بےخبری پر دلالت کرتا ہے بلکہ قرآن و حدیث سے بےخبری پر بھی بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو دنیا کی ہوا ہی نہیں لگی۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ تشبیہ میں قرب و جوار کا خیال بہت کیا جاتا ہے اور بعض دفعہ اس میں ایک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خاص لطافت ہوتی ہے جو سمجھنے والے سمجھتے ہیں مثلاً معشوق کی گردن کو صراحی کے ساتھ اور کمر کو بال کے ساتھ تشبیہ دینے میں جو کچھ لطافت ہے وہ ریشم کی تار کے ساتھ اور ہرنی کی گردن کے ساتھ دینے میں نہیں۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ صراحی کو اور بال کو عشق میں دخل ہے کیونکہ یہ دونوں معشوق کے متعلقات سے ہیں اور بہت دفعہ ایک شے کو کئی اشیاء سے تشبیہ دے سکتے ہیں مگر شاعر یا خطیب کی زبان پر اس وقت سرسری طور پر بے تکلف جو تشبیہ آجاتی ہے اُسی کو ادا کر دیتا ہے۔ خواہ اوس کے مثل یا اس سے بڑھکر اور بھی ہوں کیونکہ بے تکلفی فصاحت و بلاغت کا جزو اعلیٰ ہے۔ ہم قرب و جوار کی اور بے تکلفی کی مثال کے لئے امرء القیس ہی کے قصیدہ سے (جو سبعہ معلقہ کے شروع میں ہے) چند اشعار نقل کرتے ہیں جن سے ناظرین کو ہماری بات کی پوری تصدیق ہو جائے گی انشاء اللہ تعالےٰ۔

شعر اوّل:- تَصُدُّ وَتُبْدِیْ عَنْ اَسِیْلٍ وَتَتَّقِیْ ۔۔۔ بِنَاظِرَۃٍ مِنْ وَحْشِ وَجْرَۃَ مُطْفِلٖ

یعنی "اعراض کرتی ہے اور رخسارہ ظاہر کرتی ہے اور بچتی ہے اس آنکھ کے ذریعہ سے جو موضع وجرۃ کی بچہ والی ہرنی کی سی آنکھ ہے یعنی نہایت خوبصورت ہے"

مطلب شاعر کا یہ ہے کہ میری معشوقہ اعراض کی حالت میں رخسارہ ظاہر کرتی ہے جس کو دیکھکر صبر مشکل ہے اور آنکھ سامنے کرتی ہے گویا کہ آنکھ اس کی ڈھال ہے جسکو سامنے کر کے انسان دشمن سے بچتا ہے۔ پھر آنکھ کو خوبصورتی میں بچہ والی ہرنی کی آنکھ سے تشبیہ دی کیونکہ بچہ پر شفقت کی نظر کرنے کے وقت اوس کی آنکھ نہایت خوبصورت معلوم ہوتی ہے اور موضع وجرہ کا ذکر اس گرد نواح میں قرب کے خیال سے کیا ورنہ ہر جگہ کی ہرنیوں کی یہی حالت ہے!

شعر دوم وَکَشْحٍ لَطِیْفٍ کَالْجَدِیْلِ مُخَصَّرٍ ۔۔۔ وَسَاقٍ کَاُنْبُوْبِ السَّقِیِّ الْمُذَلَّلِ

یعنی "میری معشوقہ ظاہر کرتی ہے باریک کمر جو چمڑے کی مہار کی طرح پتلی ہے اور ظاہر کرتی ہے پنڈلی جو بردی[1] کی پوری کی سی ہے جو کھجوروں کے درختوں کے درمیان ہے جسکو پانی پلایا جاتا ہے جو پھلوں کی کثرت سے جھکے ہوئے ہیں"

بردی بوریا کو کہتے ہیں جس کی بھی وغیرہ سے صفیں بنی ہوئی آتی ہیں اور پانی پلائی ہوئی پھلدار کھجوروں کے درمیان ہونے کی قید بردی کی تر و تازگی کے لئے ہے کیونکہ ایسی بردی نہایت خوش رنگ ہوتی ہے۔ اب دیکھئے یہ تشبیہ محض بے تکلفی سے ہے ورنہ کمر کی تشبیہ بال کے ساتھ اور پنڈلی کی چاندی یا شیشہ کی نلکی کے ساتھ یا کم سے کم سرکنڈے کی پوری کے ساتھ زیادہ مناسب تھی!

شعر سوم:- وَتَعْطُوْ بِرَخْصٍ غَیْرِ شَثْنٍ کَاَنَّہٗ ۔۔۔ اَسَارِیْعُ ظَبْیٍ اَوْمَسَاوِیْکُ اِسْحِلٖ

یعنی "معشوقہ نازک ہاتھ سے لیتی ہے جو موٹا نہیں گویا وہ ہاتھ (انگلیوں کے رو سے) موضع ظبی کے کیڑے ہیں (جو اکثر تری کی جگہ میں پیدا ہو جاتے ہیں) یا اسحل درخت کی مسواکیں ہیں"

ہاتھ میں موٹا پن عیب ہے اس لئے اسکی نفی کی اور لینے کا ذکر اس لئے کیا کہ شے کے دینے لینے کے وقت ایسا ہاتھ پیارا معلوم ہوتا ہے اور کیڑوں یا مسواک اسحل سے بناوٹ شکل نرمی اور تری میں تشبیہ دی اور موضع ظبی کا ذکر قرب کے خیال سے کیا ورنہ سب جگہوں کے کیڑے ایسے ہی ہوتے ہیں!

شعر چہارم:- وَوَادٍ کَجَوْفِ الْعَیْرِ قَفْرٍ قَطَعْتُہٗ ۔۔۔ بِہِ الذِّئْبُ یَعْوِیْ کَالْخَلِیْعِ الْمُعَیَّلِ

---

[1] بردی وہ بھٹہ ہے جس سے چٹائیاں وغیرہ بنتی ہیں۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی "بہت سے جنگل وحشی گدھے کے پیٹ کی طرح میں نے کاٹے ان میں بھیڑیا ہوتا ہے (جو حرص میں) جوئے باز آدمی عیالدار کی طرح ہے (جو مال کی حرص میں کچھ نہیں دیکھتا)

جنگل کو سبزے وغیرہ سے خالی ہونے میں وحشی گدھے کے پیٹ کے ساتھ جبکہ وہ بھوک کی وجہ سے خالی ہو تشبیہ دی۔ حالانکہ کتے وغیرہ ہر ایک جانور کا پیٹ بھوک کے وقت خالی ہوتا ہے پس یوں کہنا چاہیئے تھا کجوفِ الجائع یعنی بھوکے کے پیٹ کی طرح لیکن قرب وجوار کا لحاظ کیا کیونکہ وحشی گدھا جنگل ہی میں رہتا ہے۔ اور اس میں ایک خاص لطافت بھی ہے جیسے کمر کو بال کے ساتھ اور گردن کو صراحی کے ساتھ تشبیہ دینے میں ہے وہ یہ کہ جب جنگل سبزے سے خالی ہوگا تو گدھا ضرور بھوکا ہوگا تو اس لحاظ سے گدھے کے پیٹ سے تشبیہ زیادہ مناسب ہوئی۔ اور ایک لطافت اس میں یہ بھی ہے کہ اس میں اصل مضمون کو تقویت ہے کیونکہ شاعر کا مقصود اس شعر سے اپنی دلیری اور جفاکشی کا بیان کرتا ہے اور وحشی گدھا جن جنگلوں میں رہتا ہے وہ نہایت خوفناک ہوتے ہیں جنکو کاٹنا دلیر اور جفاکش ہی کا کام ہے نیز اس سے وزن بھی درست رہتا ہے کجوفِ الجائع سے درست نہیں رہتا۔

اور شرح زوزنی میں اس شعر کا ایک اور مطلب بھی بیان کیا ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں ایک شخص گذرا ہے جس کا نام حمار تھا پہلے عقیدہ کے رو سے توحید پر تھا، اتفاقاً اس کے بیٹے سفر میں بجلی سے ہلاک ہوگئے تو وہ کافر ہوگیا۔ بے نفع چیز کو اس کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ اب شاعر حمار کو تو شعر میں لا نہ سکا کیونکہ وزن ٹوٹتا تھا اس لئے اس کے ہم معنی کو یعنی عیر کو لے آیا اور مراد اس سے وہی شخص ہے جس کا نام حمار تھا۔

شعر پنجم:- كَأَنَّ السِّبَاعَ فِيهِ غَرْقَى عَشِيَّةً ۔۔۔ بِأَرْجَائِهِ الْقُصْوَى أَنَابِيشُ عُنْصُلِ

یعنی گویا درندے بارش میں ڈوبے ہوئے پچھلے پہر وادی کے دور کناروں پر جنگلی پیاز کی جڑوں کی طرح (مٹی سے بھرے ہوئے تھے)

درندے جو دھس کر بارش میں مٹی سے بھر گئے تھے اونکو جنگلی پیاز کی جڑوں سے تشبیہ دی ہے حالانکہ ندی کے کناروں کی تمام جڑی بوٹیوں کا یہی حال ہے کہ ندی کے بہنے کے بعد دونوں طرف ندی کے ان کی جڑیں مٹی سے بھری ہوئی نکلی رہ جاتی ہیں تو اسکی وجہ یہی ہے کہ جہاں بارش ہوئی تھی وہاں جنگلی پیاز ہی زیادہ تھا اسلئے شاعر نے اسکو اختیار کیا۔

شعر ششم:- تُضِيءُ الظَّلَامَ بِالْعِشَاءِ كَأَنَّهَا ۔۔۔ مَنَارَةُ مُمْسَى رَاهِبٍ مُتَبَتِّلِ

یعنی "معشوقہ روشن کرتی ہے عشاء کے اندھیرے کو گویا کہ وہ عابد گوشہ نشین کا شام کے وقت کا چراغ ہے" چاند اور ستارے طلوع کے وقت اندھیرے کو زیادہ روشن کرتے ہیں مگر قرب وجوار کا لحاظ کیا یعنی جیسے دور سے عابد کا چراغ ٹمٹماتا نظر آتا ہے اور انسان اوسکی سیدھ پر چلکر وہاں پہنچ جاتا ہے اور راستہ پالیتا ہے اسی طرح سے دور سے معشوقہ معلوم ہوتی ہے اور اس میں خاص لطافت بھی ہے وہ یہ کہ عابد کے چراغ کو دیکھکر جو تسلی ہوتی ہے وہ چاند ستارے سے نہیں ہوتی کیونکہ عابد کے چراغ سے مراد وہ چراغ ہے جو عابد لوگ رستوں پر اس غرض سے جلاتے تھے کہ بھولا بھٹکا راستہ پائے۔ پس عابد کا چراغ رستہ پر ہونے کی وجہ سے تسلی کا باعث ہے بخلاف چاند ستاروں کے کہ وہ صرف روشنی یا کسی سیدھ پر جانے کا کام دے سکتے ہیں۔ معشوقہ کا دیکھنا چونکہ چراغ عابد کی طرح نہایت خوشی کا باعث ہے گویا وصالِ مہجور ہوتا ہے اس لئے چراغ عابد کے ساتھ تشبیہ زیادہ مناسب ہے کیونکہ اصل مضمون (یعنی بیانِ حسن) کو اس میں تقویت ہے۔

شعر ہفتم:- فَيَا لَكَ مِنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَهُ ۔۔۔ بِكُلِّ مُغَارِ الْفَتْلِ شُدَّتْ بِيَذْبُلِ

یعنی "تعجب ہے رات کے لئے، گویا اس کے ستارے مضبوط رسیوں کے ساتھ یذبل پہاڑ سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باندھے گئے ہیں"۔

ستارے باندھے جانے سے مراد یہ ہے کہ رات ختم نہیں ہوتی تھی اور یذبل پہاڑ کا ذکر اس لئے کیا کہ وہاں قریب ہوگا۔

شعر ہشتم:- كَأَنَّ ذُرَى رَأْسِ الْمُجَيْمِرِ غُدْوَةً ... مِنَ السَّيْلِ وَالْغُثَّاءِ فَلْكَةُ مِغْزَلِ

یعنی "گویا مجیمر ٹیلہ کی چوٹیاں صبح کے وقت ایلہ (پانی کا مٹر) اور خس و خاشاک سے چرخہ کا بیڑ ہیں"۔

شاعر بارش کی کثرت بیان کرتا ہے۔ یہ دستور ہے کہ پانی چکر کاٹتا ہوا جاتا ہے تو خس و خاشاک رُک رُک کر دائرہ کی شکل میں رہجاتے ہیں۔ اس کو چرخہ کے بیڑ سے تشبیہ دی ہے۔ اس میں بے تکلفی ہے ورنہ تمام چیزیں (جیسے چکی اور پہیہ وغیرہ) اس میں یکساں ہیں۔

شعر نہم:- إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ الْمِسْكُ مِنْهُمَا ... نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرَيَّا الْقَرَنْفُلِ

یعنی "جب دونوں معشوقہ کھڑی ہوتی ہیں تو مُشک ان سے اس طرح مہکتا ہے جیسے صُبح کی ہوا لونگ کی خوشبو لائی"۔

لونگ کی تخصیص یا تو بے تکلفی سے ہے یا ضرورتِ وزن کے لئے ہے ورنہ کئی اشیاء اس سے زیادہ ہیں۔ جیسے زعفران، بید مُشک وغیرہ۔

شعر دہم:- كَأَنَّ عَلَى الْمَتْنَيْنِ مِنْهُ إِذَا انْتَحَى ... مَدَاكُ عَرُوسٍ أَوْ صَلَايَةُ حَنْظَلِ

یعنی "گویا گھوڑے کی ریڑھ کی ہڈی کے دونوں کناروں پر جبکہ وہ ٹھیک (کھڑا) ہو سِل دلہن کی ہے یا پتھر اندرائن (یعنی تمّہ) توڑنے کا ہے"۔

گھوڑے کی پیٹھ کی دونوں طرفوں کو صاف اور مضبوط ہونے میں دلہن کی سِل اور اندرائن کے پتھر سے تشبیہ دی ہے۔ دلہن کی سِل ذکر کرنے میں اشارہ ہے کہ سِل پر ابھی خوشبو رگڑی گئی ہے گویا گھوڑے کی پیٹھ ایسی ہی ہے اور اندرائن پتھر کے ذکر کرنے میں قرب و جوار کا لحاظ کیا کیونکہ اندرائن گھوڑے کی بالخصوص دوا ہے۔

یہ دس اشعار ہیں، ان کے علاوہ اور بھی بہت ہیں جن میں کبھی قرب و جوار کا لحاظ ہوتا ہے، کبھی کسی اور خصوصیت کا۔ اسی طرح جواثا کو خیال کر لینا چاہیئے کیونکہ اس میں بھی کئی صورتیں بن سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جہاں یہ اشعار کہے ہیں جواثی وہاں کے قرب و جوار سے ہو اس لئے اس کا ذکر کیا۔ دوم یہ کہ شاعر جواثی کی طرف سے آرہا ہو تو اس صورت میں جواثی کے ذکر میں ایک لطافت بھی ہو گی وہ یہ کہ لوگ کھجوریں لاتے ہوں گے تو شاعر کہتا ہے کہ ہم بھی اُسی طرف سے آرہے ہیں مگر کھجوروں کے عوض شکار لائے ہیں۔ سوم یہ کہ ضرورتِ وزن کے لئے جواثی کو اختیار کیا ہو۔ چنانچہ چوتھے شعر میں گذر چکا ہے کہ کبھی وزن بھی مجبور کر دیتا ہے۔ چہارم یہ کہ بے تکلفی سے اس وقت یہی زبان پر آگیا ہو بلکہ ایسے موقعہ پر بعض دفعہ غلطی بھی ہو جاتی ہے۔ یہی امرءالقیس اپنی معشوقہ کے بالوں کی تعریف میں ایک شعر کہہ گیا ہے جو اسی قصیدہ میں ہے جس سے ہم نے دس اشعار نقل کئے ہیں۔ علمائے معانی بیان نے اس کو معیوب قرار دیا ہے۔ وہ شعر یہ ہے ؎

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَى ... يَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ

یعنی "کثرت بالوں کے سبب مینڈھیاں اوپر کو اُٹھی ہوئی ہیں اور جُوڑا کھُلے اور گُندھے ہوئے بالوں میں پوشیدہ ہے"۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مختصر معانی وغیرہ میں لکھا ہے کہ اس شعر میں تنافر حروف کا عیب ہے یعنی کلمہ مُسْتَشْزِرَاتٌ میں ثقل ہے جو فصاحت و بلاغت کو مضر ہے۔ اگر مستشزرات کی جگہ مستعلیات کہدیتا تو یہ ثقل نہ ہوتا مگر اوس وقت یہی زبان پر آگیا؛

غرض اس قسم کی کئی صورتیں امرء القیس کے شعر میں بن سکتی ہیں۔ مولوی ظہیر احسن کا یہ دعوٰے کہ امرء القیس نے جواثا کو تشبیہ میں اس لئے اختیار کیا ہے کہ "اس کے مثل تجارت گاہ یا تو عرب میں تھی ہی نہیں یا بہت ہی کم تھی" یہ بالکل محاورات سے بیخبری ہے۔ خدا جانے وہ شاعر کس طرح بن بیٹھے۔ شاید ایسے شاعر ہوں گے جیسے ایک بنگالی شاعر کا قصہ لکھتے ہیں کہ ہندوستان سے اپنے باپ کو نظم میں خط لکھا جس میں گرمی کی شکایت کی تو کہا ؎

ادباپ رے اس دیش میں گرمی جو ہے گرتا یاں پنکھا دن رات قُلی لوگ کے ہیں؛

خیر یہ تو محاورات سے بے خبری کی بنا پر ہم نے مولوی ظہیر احسن کی غلطی ثابت کی ہے اب ایک اور طرح سے اُن کی غلطی سنئے جس سے اُن کی حدیث سے بے خبری ثابت ہوتی ہے۔ بخاری جلد اول باب ھجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ میں ہے:۔ قال ابو موسٰی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأیت فی المنام انی اھاجر من مکۃ الی ارض بھا نخل فذھب وھلی الی انھا الیمامۃ او ھجر فاذا ھی المدینۃ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے خواب میں دیکھا کہ کھجوروں والی زمین کی طرف ہجرت کرتا ہوں میرا خیال یمامہ اور ہجر کی طرف چلا گیا پس ناگاہ وہ مدینہ تھا؛

تیسیر القاری جلد ۳ صفحہ ۲۲۴ میں یمامہ کے متعلق لکھا ہے "یمامہ در یمن است کہ دو مرحلہ از طائف است" (یعنی یمامہ یمن میں ہے، طائف سے دو منزل پر ہے) اور ہجر کی بابت لکھا ہے "بلدے مشہور از بحرین کہ مساکن عبد القیس است" (یعنی ہجر بحرین سے قریب ایک مشہور شہر ہے جہاں عبد القیس آباد ہیں)

ناظرین خیال فرمائیں کہ اگر جواثی بھی کسی گنتی شمار میں ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال اُسکی طرف کیوں نہ جاتا؟ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ امرء القیس کا جواثا کو تشبیہ میں اختیار کرنا شہرت کی وجہ سے نہیں۔ اگر شہرت کی وجہ سے اختیار کرتا تو یمامہ اور ہجر زیادہ مناسب تھا۔ دیکھئے۔ مدینہ میں کھجوریں بہت ہوتی ہیں مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو مدینہ کا خیال نہ آیا بلکہ یمامہ اور ہجر کا خیال آگیا تو معلوم ہوا کہ یمامہ اور ہجر کی نظیر ملک عرب میں نہ تھی نہ کہ جواثا کی جیسے کہ مولوی ظہیر احسن کا خیال ہے ہاں ملک عرب میں بیشک جواثی کی کوئی نظیر نہیں۔ افسوس مذہبی پاسداری نے مولوی ظہیر احسن کی آنکھوں سے بخاری بھی اوجھل کر دی ؎

وہ عجب گھڑی تھی کہ جس گھڑی لیا درس نسخۂ عشق کا کہ کتاب علم کی طاق پر جاں دھری تھی واں ہی دھری رہی

اس کے علاوہ کسی جگہ موسمی چیز کی پیداوار زیادہ ہونے سے یہ سمجھ لینا کہ وہ عکہ شہر ہے یہ بھی مولوی ظہیر احسن کی خوش فہمی ہے۔ ساری دُنیا جانتی ہے کہ موسمی چیز کی خرید و فروخت محدود ہوتی ہے تو کھجوروں کے موسم میں لوگ اگر جواثی سے بطور تحفہ تحائف کے یا تجارت کی غرض سے کھجوریں خرید کر لاتے ہوں تو اس سے جواثا کا شہر ہونا کس طرح لازم آگیا؟ بلکہ پھلوں کی خرید و فروخت تو لوگ درختوں پر ہی کر لیتے ہیں یا درختوں سے اُترتے ہی باغوں میں بک جاتے ہیں خواہ شہر والوں میں ہوں یا گاؤں میں خصوصاً جو تجارت کی غرض سے خریدتے ہیں وہ تو پہلے ہی پہنچتے ہیں تو بتلایئے اس سے جواثا کا شہر ہونا کس طرح لازم آگیا؟ کیا اس سے کوچہ و بازار ثابت ہو سکتے ہیں؟ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ وہاں خرید و فروخت ماننے کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ امرء القیس کے شعر کا مطلب علامہ وزیر ابو بکر نے یہی بیان کیا ہے کہ جیسے جواثا سے لوگ نیکوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور خرجیوں میں کھجوریں لاتے ہیں ویسے ہم شکار لائے سو جواثا میں چونکہ کھجوروں کی پیداوار اچھی تھی اس لئے اہل جواثا اونٹوں پرلادکر فروخت کے لئے کسی شہر (جیسے بحرین وغیرہ) میں لاتے ہونگے جیسے عام طور پر اہل دیہات کا دستور ہے تو اس میں کونسی نئی بات پیدا ہوگئی؟

مولوی ظہیر احسن صاحب تعلیق آثار السنن کے صفحہ ۸۰ میں امرء القیس کے شعر مذکور کا مطلب بحوالہ علامہ وزیر ابوبکر بیان کر کے لکھتے ہیں قلت ومثل ھذہ التجارۃ التی ھی موردۃ[1] تکثیر من الناس تستلزم لما یحتاجون الیہ من الامتعۃ ووجود السکک والاسواق وانما ھذہ من شان الامصار (یعنی ایسی تجارت گاہ میں جہاں کثرت سے لوگ آئیں سامانوں کا ہونا ضروری ہے جنکی لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے اور کوچہ و بازاروں کا ہونا بھی ضروری ہے اور یہ حالت شہروں ہی کی ہے)

اس عبارت میں مولوی ظہیر احسن نے جواثا کا مصر ہونا سامانوں کے ذریعہ سے ثابت کیا ہے۔ اور سامانوں کی دلیل یہ دی ہے کہ وہاں لوگ کثرت سے آتے تھے مگر یہ خیال نہیں کیا کہ وہاں تو ایک موسمی چیز کی پیداوار تھی تو اول تو اس کو اہل جواثا ہی شہر میں لے آتے ہوں گے اور اگر کوئی وہاں خریدنے کے لئے جاتا ہوگا تو کیا اپنا کھانا انسان سفر میں خود نہیں تیار کر لیتا؟ کیا اس کے لئے بازار ہونا ضروری ہے؟ اس کے علاوہ جواثا بحرین کے دیہات میں سے ہے تو زیادہ تر بحرین ہی کے تاجر خرید کے لئے جاتے ہوں گے تو وہ رات تک گھر واپس آسکتے تھے اور اگر اتفاقاً ایک آدھ رات باہر گذر گئی تو کھجور ہی کھا کر گذارہ کر لیا یا روٹی گھر سے پکوا کر لے گئے یا جس سے کھجوروں کا سودا کیا اسی سے کہکر پکوالی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے کوچے اور بازاروں کا ہونا کس طرح لازم آگیا۔ ہاں اگر بارہ مہینہ کی منڈی وہاں ثابت ہو جائے تو البتہ کوچہ و بازار کا خیال وہاں ثابت ہو سکتا تھا۔

اصل میں ہمارے بھائیوں نے امانت و دیانت کو بالائے طاق رکھکر جوڑ بندی کی ہے۔ پہلے جواثا میں کھجوروں کی کثرت کا ذکر کیا۔ پھر خیال کیا کہ موسمی چیز سے تو کچھ ثابت نہیں ہوتا تو کھجوروں کے ساتھ دیگر سامانوں کا اضافہ کیا پھر خالی سامانوں کو غیر مفید دیکھا تو اس کے ساتھ تجارت کو ملایا پھر تجارت پر دو باتیں ایزاد کیں ایک یہ کہ تجارت جواثی کے اندر ہوتی تھی نہ کہ باہر باغوں میں۔ دوم اس کی نظیر ملک عرب میں یا تو تھی ہی نہیں یا بہت ہی کم تھی۔ اب ظاہر ہے کہ جب اتنی باتیں کسی جگہ میں ہونگی تو وہ ضرور شہر ہوگا مگر ناظرین کو معلوم ہو چکا کہ یہ سب خیالی تک بندیاں ہیں واقعہ سے ان کو کچھ تعلق نہیں

WWW.KitaboSunnat.com

اب ایک اور عجیب بات سنئے اگر یہ تک بندیاں مولوی ظہیر احسن یا ان کے امثال تک محدود رہتیں تو چنداں تعجب نہ تھا کیونکہ چھوٹوں میں استقامت کم ہوتی ہے مگر یہاں تو بڑے بڑوں کے پاؤں پھسلے ہوئے ہیں۔ علامہ عینیؒ شرح بخاری میں امرء القیس کا یہ شعر (جو مولوی ظہیر احسن نے نقل کیا ہے) نقل کر کے لکھتے ہیں:

یرید کانا من تجار جواثا لکثرۃ ما معھم من الصید واراد کثرۃ امتعۃ تجار جواثا قلت کثرۃ الامتعۃ تدل غالبا علی کثرۃ التجار وکثرۃ التجار تدل علی ان الجواثی مدینۃ قطعا لان القریۃ لا یکون فیھا تجار کثیر غالبا عادۃ یعنی امرء القیس کی مراد یہ ہے کہ گویا ہم کثرت شکار کی وجہ سے جواثی کے سوداگروں سے ہیں مراد جواثی کے سوداگروں

---

[1] صحیح موردۃ ہے کیونکہ یہاں اسم مراد نہیں اور لما یحتاجون میں لام کی ضرورت نہیں۔ مولوی ظہیر احسن محدث تو بن بیٹھے مگر عربی لکھنی نہیں آتی سے بحث کریں آزو خدائی کی۔ شان ہے تیری کبریائی کی۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ سامانوں کی کثرت سے میں کہتا ہوں کہ سامانوں کی کثرت غالبًا سوداگروں کی کثرت پر دلالت کرتی ہے اور سوداگروں کی کثرت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جواثا قطعًا شہر ہے کیونکہ غالبًا عادۃً گاؤں میں کثرت سے سوداگر نہیں ہوتے؛

ناظرین دیکھ لیں کہ اس عبارت میں وہی تنگ بندی ہے بلکہ کچھ اور بھی اضافہ ہے وہ یہ کہ دلیل ظنی اور نتیجہ قطعی۔ یہ ظاہر ہے کہ جب سامانوں کی کثرت غالبًا سوداگروں کی کثرت پر دلالت کرتی ہے اور سوداگروں کی کثرت غالبًا گاؤں میں نہیں ہوتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ جواثا غالبًا شہر ہے نہ کہ قطعًا شہر ہے اگر اسکو منطقی صورت پہنائیں تو یوں کہیں گے:۔ جواثی فیہا کثرۃ الامتعۃ وکثرۃ الامتعۃ دلیل علی کثرۃ التجار غالبًا فینتج ان جواثی فیہا دلیل علی کثرۃ التجار غالبًا ثم نضمہ باخری فنقول جواثی فیہا دلیل علی کثرۃ التجار غالبًا والقریۃ لیس فیہا دلیل علی کثرۃ التجار غالبًا فینتج ان جواثی لیست بقریۃ غالبًا؛

منطقی صورت میں ادا کرنے سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ غالبًا کا لفظ صغرٰی وکبرٰی دونوں میں ہے اگر ایک میں ہوتا تو بھی نتیجہ میں لگتا اور نتیجہ کمزور ہوتا مگر دونوں میں ہونے سے نتیجہ اور کمزور ہوگیا گویا ایسا ہوگیا جیسے جگہ جگہ سے ستی کمزور ہو مگر علامہ عینی رح سیرے سے غالبًا کو اڑا کر اس کی جگہ قطعًا لگا رہے ہیں یہ خدا جانے کہاں کی منطق ہے ؎

ہوا تھا کبھی سر قلم قاصدوں کا — یہ تیرے زمانہ میں دستور نکلا

علامہ عینی رح آدمی تو اچھے ستھے مگر تعصب مذہبی نے ان کو زیر کر رکھا تھا یہاں تک کہ ان کے ہم مذہب بھی ان کی شکایت کرتے ہیں چنانچہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی حنفی فوائد بہیّہ کے صفحہ ۸۹ میں لکھتے ہیں ولو لم یکن فیہ رائحۃ التعصب المذھبی لکان اجود واجود یعنی" اگر علامہ عینی رح میں تعصب مذہبی کی بو نہ ہوتی تو نہایت اچھا تھا۔ خیر اللہ عزوجل ان کو معاف کرے آمین۔

جوہر النقی والے نے بھی اس موقعہ پر علامہ عینی رح کی طرح تنگ بندی کی ہے چنانچہ جوہر النقی میں لکھتے ہیں:۔ یرید لکثرۃ ما معہم من الصید کانا من تجار جواثی لکثرۃ امتعتہم (تعلیق آثار السنن صفحہ ۸۰)

یعنی" امرء القیس کی مراد یہ ہے کہ کثرت شکار کی وجہ سے گویا ہم جواثی کے تاجروں سے ہیں (جواثا کے تاجروں سے تشبیہ گویا ان کے کثرت سامانوں کی وجہ سے دی ہے)

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے بھائیوں سے اس موقعہ پر بڑی لغزشیں ہوئی ہیں بڑوں سے بھی اور چھوٹوں سے بھی۔ اور جتنی انہوں نے یہ دلیل قوی خیال کی ہے اتنی ہی یہ کمزور ہے۔ اسی واسطے ہم نے بھی اس پر ذرا لمبی گفتگو کی ہے۔ اب دوسری دلیل کا حال سنیئے: دوسری دلیل کا خلاصہ یہ تھا کہ بعض نے جواثا کو قلعہ لکھا ہے۔ اور قلعہ اکثر شہر میں یا گردونواح شہر میں بنایا جاتا ہے اور خود قلعہ کے اندر فوج وغیرہ کی آسائش کے خیال سے بازار بس جاتے ہیں جس سے خود قلعہ شہر بنجاتا ہے چنانچہ کلکتہ کا آباد قلعہ اس پر شاہد ہے۔ اب اس کا جواب سنیئے:۔

ملک عرب اکثر فتنوں اور لڑائیوں کی جگہ تھی اور ہر قبیلہ اپنے گھر میں الگ بادشاہ تھا اسلئے جو لوگ شہروں سے باہر رہتے تھے۔ بہت تو ان میں سے پہاڑوں میں پناہ گزین ہوتے چنانچہ اب تک بدوؤں کا یہی حال ہے۔ اور بعض کے گاؤں اکثر قلعہ کی شکل میں ہوا کرتے تھے۔ ہمارے ملک کے لوگ اس بات کو سنکر تعجب کرتے ہیں کہ گاؤں میں قلعہ کیسے ہوتا ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے۔ گاؤں میں قلعہ نہیں بلکہ گاؤں خود قلعہ ہوتا تھا۔ یعنی گاؤں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قلعہ کی طرز پر آباد ہوتا تھا اور اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے اور یہ نہیں کہ ان کے قلعے ہمارے ملکی قلعوں کی طرح ہوا کرتے تھے کہ وہاں جنگی فوج رہے اور ہر وقت ننگی تلوار کا پہرہ رہے جیسے کلکتہ کے قلعہ سے مولوی ظہیر احسن کو دھوکا لگا ہے بلکہ وہاں مواشی رکھنے والے کھیتی باڑی، سوداگری اور تجارت کرنیوالے لوگ تھے اور اپنے گھروں میں بادشاہت اور حکومت بھی رکھتے تھے۔ اُن کی کوئی فوج الگ نہ تھی وہ بسا اوقات تو پہاڑوں میں پناہ گزین ہوتے اور کبھی گاؤں قلعہ کی شکل میں بناتے اور ایسا تو کوئی شاذونادر ہی ہوتا جو شہروں سے باہر بغیر کسی پناہ کے اوقات بسری کرتا ہو۔ اسی بنا پر امام ابن حجرؒ فتح الباری کے صفحہ ۴۸۶ میں فرماتے ہیں:- وحکی... الجوھری والزمخشری وابن الاثیر ان جواثی اسم حصن البحرین وھذا لاینافی کونھا قریۃ یعنی جوہریؒ زمخشریؒ اور ابن الاثیرؒ نے نقل کیا ہے کہ جواثی بحرین کا قلعہ ہے لیکن قلعہ اور گاؤں میں کوئی مخالفت نہیں۔

ایک حکایت مشہور ہے کہ کہیں سمندر کا مینڈک اچانک کوئیں میں آگیا کوئیں میں بھی ایک مینڈک رہتا تھا۔ اُس نے کہا تو کہاں سے آیا؟ کہا سمندر سے۔ کہا سمندر کتنا بڑا ہے؟ کہا بہت بڑا ہے۔ چھوٹی سی چھلانگ لگا کر کہا اتنا بڑا؟ کہا اس سے بہت بڑا ہے۔ پھر پہلی چھلانگ سے ذرا بڑی چھلانگ مار کر کہا کہ اتنا بڑا؟ کہا نہیں۔ اس سے بہت بڑا ہے۔ پھر کوئیں کے برابر چھلانگ مار کر پوچھا کہ اتنا بڑا؟ کہا نہیں اس سے بڑا ہے۔ کہا تو جھوٹ کہتا ہے اس سے بڑی تو کوئی جگہ ہی نہیں۔ چونکہ کوئیں کے مینڈک نے کوئیں سے بڑی کوئی جگہ نہیں دیکھی تھی اور نہ کبھی کوئیں سے باہر نکلا تھا اس لئے دوسرے مینڈک کی بات پر انکار کیا اور اُسے جھوٹا کہا۔ سو انسان کو ایسا نہ ہونا چاہیئے۔ اگر ایک بات کا علم نہ ہو تو بحکم ارشاد الٰہی فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون دوسرے سے دریافت کرنے نہ کہ اپنی تنگ ظرفی سے ایک واقعی بات کا انکار کر دے مگر مشکل ہے ؎

آں کس کہ نہ داند و بہ داند کہ بہ داند ۔۔۔ در جہل مرکب ابد الدہر بماند

خیر ایسے لوگوں سے ہم دو سوال کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ بنو قریظہ کی بستیوں کو اللہ تعالیٰ نے قلعہ کہا ہے۔ چنانچہ فرماتا ہے: وانزل الذین ظاھروھم من اھل الکتاب من صیاصیھم یعنی "اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے قلعوں سے اتار دیا اور یہ بستیاں مدینہ سے کئی میل کے فاصلہ پر تھیں"۔ چنانچہ ابن کثیر جلد ۸ کے صفحہ ۷۲ میں ہے وامر الناس بالمصیر الی بنی قریظۃ وکانت علی امیال من المدینۃ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کی طرف جانے کا حکم دیا اور وہ مدینہ سے کئی میل پر تھے" اور یہ بستیاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فتح ہو چکی تھیں۔ چنانچہ ابن کثیر کی جلد مذکور کے صفحہ ۹۴ میں ہے وذالک فی شوال فی سنۃ خمس من الھجرۃ یعنی جنگ احزاب کا واقعہ (جس میں بنو قریظہ گرفتار ہوئے) سنہ ۵ ہجری میں ہوا تو گویا حضرت کی وفات کے پانچ سال پہلے فتح ہو چکی تھیں اسی طرح بنو نضیر کی بستیوں کو اللہ تعالیٰ قلعے

سلہ سوداگری و تجارت بھی اکثر ان کی اس طرح ہوتی تھی کہ حرام مہینوں میں ایک قافلہ تیار کر کے شام یا یمن یا کسی اور جگہ کا چکر لگا لیا پھر سال چھ مہینے بیٹھ کر کھاتے رہے مثلاً اپنے ہاں کی شئے ان جگہوں میں لے گئے اور ان جگہوں کی شئے اپنے شہر یا گاؤں میں یا کسی دوسری جگہ جا کر فروخت کر دی کیونکہ ۱۲ مہینے آمد و رفت مشکل تھی چنانچہ بخاری میں وفد عبد القیس کی حدیث میں مذکور ہے جو مشکوٰۃ کے شروع میں ہے اور سورۃ لایلٰف قریش میں بھی اللہ عزوجل نے دو سفروں کا ذکر فرمایا ہے ایک گرمی کا اور ایک سردی کا۔ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله یعنی بنی نضیر نے گمان کیا کہ ان کے قلعے ان کو اللہ کے عذاب سے بچا لیں گے" اور یہ بستیاں بھی مدینہ سے کئی میل کے فاصلہ پر تھیں چنانچہ ابن کثیر جلد ۹ صفحہ ۲۱۴ میں ہے کانت منازل بنی النضیر ظاهر المدینة علی امیال منها شرقیها یعنی بنی نضیر کے مکانات مدینہ سے مشرق کی جانب کئی میل کے فاصلہ پر تھے" اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فتح بھی ہو چکی تھیں بلکہ بنو قریظہ کی بستیوں سے بھی پہلے فتح ہو چکی تھیں۔ زاد المعاد جلد اول صفحہ ۳۲۸ میں ہے وکانت قصتهم فی ربیع الاول سنة اربع یعنی بنی نضیر کی فتح کا واقعہ ۴ھ میں ہوا ہے اور اس سے پہلے صفحہ پر صاحب زاد المعاد نے اور ابن کثیر جلد ۹ صفحہ ۲۲۴ میں ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ بدر سے چھ ماہ بعد ہوا ہے اس صورت میں ۳ھ میں ہوگا کیونکہ بدر سنہ ہجری کے دوسرے سال ماہ رمضان کی سترہ تاریخ میں ہوا ہے جیسے زاد المعاد جلد اول صفحہ ۳۴۳ میں ہے:-

اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ بستیاں شہر تھیں تو ان میں جمعہ کیوں نہیں پڑھا گیا اور اگر گاؤں تھیں تو ان کو قلعے کیوں کہا گیا ذرا سوچکر جواب دیں ؎

نکتہ چیں ہے غمِ دل اسکو سنائے نہ بنے کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

دوسرا سوال یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالے نے یہودیوں کی بستیوں کو قلعہ کہا ہے چنانچہ گذر چکا ہے اور قریہ بھی کہا ہے چنانچہ اس آیت میں ہے ما افاء الله علی رسوله من اهل القری اور اس آیت میں ہے:- لا یقاتلونكم جمیعًا الا فی قری محصنة او من وراء جدر یعنی یہود تم سے لڑنے کی طاقت نہیں رکھتے مگر ایسے قریوں میں جو قلعوں کی طرح ہیں (یعنی قلعہ کی طرح ان کے لئے ایک بڑا دروازہ ہے اور اُن کے اردگرد خندق ہے) یا دیواروں کے پیچھے"

توجب قریہ بھی کہا ہے اور قلعہ بھی تو دونوں میں کسکو ترجیح ہوگی؟ قلعہ تو شہر ہونے کو چاہتا ہے اور قریہ گاؤں ہونے کو۔ خدا کی شان حق بات سے اعراض کرنے والے کو کسقدر دقتیں پیش آتی ہیں۔ اللہ تعالے کسی کو حق بات سے نہ پھیرے۔ آمین

تنبیہ:.. حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دنوں میں بہت لوگ مرتد ہوگئے۔ اُن سے بڑی زبردست لڑائی ہوئی یہاں تک کہ تین مسجدوں کے سوا کہیں سجدہ نہیں ہوتا تھا یعنی مکہ، مدینہ اور جواثی اُعُوْرِشَنْی اہل جواثی سے ایک شاعر ہے وہ بطور فخر کے کہتا ہے ؎

وَالْمَسْجِدُ الثَّالِثُ الشَّرْقِيُّ كَانَ لَنَا وَالْمِنْبَرَانِ وَفَصْلُ الْقَوْلِ بِالْخُطَبِ
أَيَّامَ لَا مِنْبَرٌ لِلنَّاسِ نَعْرِفُهُ إِلَّا بِطَيْبَةَ وَالْمَحْجُوجِ ذِي الْحُجُبِ

یعنی "مسجد تیسری جو شرق کی جانب ہے نیز دو منبر اور واضح بیان خطبوں میں ہمارے لئے تھا جن دنوں میں ہمارے علم میں دو جگہوں کے سوا کہیں منبر نہ تھا ایک مدینہ میں دوسرا کعبہ حج کئے گئے میں جسکو غلاف پہنائے جاتے ہیں"

ان اشعار سے بھی ہمارے بھائی جواثی کا شہر ہونا ثابت کیا کرتے ہیں حالانکہ ان میں اشارہ تک نہیں شاید یہ خیال کر لیا ہوگا کہ جواثی میں جمعہ جاری رہنے کی وجہ قلعہ تھا مگر ناظرین کو معلوم ہو چکا ہے کہ قلعہ سے شہر ہونا ثابت نہیں ہوتا یا شاید یہ خیال کر لیا ہوگا کہ جواثا کا ذکر مکہ مدینہ کے مقابلہ میں ہوا ہے اور مکہ مدینہ تو شہر تھے تو جواثی بھی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شہر ہوگا۔ مگر یہ وجہ بھی کمزور ہے کیونکہ مقابلہ تو شہر اور خطبہ میں ہے گاؤں شہر سے یہاں کیا تعلق؟ فافہم

یہاں تک دو دلیلوں پر گفتگو ختم ہوئی باقی رہیں تین۔ تیسری دلیل یہ تھی کہ وہاں (جواثا میں) چار ہزار آدمی رہتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ .... اس کے ناقل صرف علامہ عینی رح ہیں۔ سو انہوں نے خود ہی بغیر نسبت کے قیل کے ساتھ نقل کر کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیا ہے کیونکہ مقابلہ کا موقعہ ہے اس وقت اسکو مجہول کر کے ذکر کرنا چہ معنی دارد؟ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عینی رح کے نزدیک بھی یہ نقل بے ثبوت ہے ورنہ باوجود متعصب ہونے کے مقابلہ کے وقت ایسا نہ کرتے۔

اس کے علاوہ اور سنیئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کی تو کچھ روز قبا میں ٹھیرے۔ اس واقعہ سے آجکل کے حنفیہ استدلال کرتے ہیں کہ گاؤں میں جمعہ نہیں کیونکہ جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا۔ اگر گاؤں میں جمعہ ہوتا تو قبا میں ضرور پڑھتے۔ مگر قبا میں نہیں پڑھا تو معلوم ہوا کہ گاؤں میں جمعہ نہیں۔ قبا میں آپ کے جمعہ پڑھنے کی ایک دلیل مولوی ظہیر احسن نے یہ دی ہے کہ زرقانی رح نے شرح مواہب لدنیہ میں اور دیار بکری نے تاریخ خمیس میں لکھا ہے:۔ قیل کان یصلی الجمعۃ فی قباء مدۃ اقامتہ (یعنی کہا گیا ہے کہ مدت اقامت مسجد قبا میں آپ جمعہ پڑھتے رہے) قیل کا لفظ جو تمریض (یعنی ضعف کے لئے) ہے اس سے صاف ثابت ہے کہ صحیح یہ ہے کہ وہاں آپ نے اپنی مدتِ اقامت میں جمعہ نہیں پڑھا" انتہیٰ

مولوی ظہیر احسن کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قیل جو لفظ تمریض ہے اس کا خلاف صحیح ہوتا ہے اس بناء پر چاہیئے تھا کہ علامہ عینی رح کا چار ہزار آدمی کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا جواثی کے گاؤں ہونے کی دلیل ہو لیکن مولوی ظہیر احسن علامہ عینی رح کی تقلید سے اُلٹے اسکو مصر کی دلیل بنا رہے ہیں۔ ان لوگوں کی عجیب حالت ہے۔ آگے لکھتے جاتے ہیں پیچھے سے بھولتے جاتے ہیں۔ خدا کسی کو ایسا نہ کرے آمین۔

اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کے زمانہ میں اتنے آدمی ہو گئے ہوں پھر بہت سے حنفیہ کے نزدیک چار ہزار آدمی سے شہر نہیں بنتا چنانچہ حصہ ۲ کے پچیسویں تعارض میں مصر کی تعریفیں گذر چکی ہیں۔

چوتھی دلیل یہ تھی کہ اگر جواثا گاؤں ہوتا اور گاؤں میں جمعہ جائز ہوتا تو مدینہ کے گردونواح کے دیہات میں بھی پہلے قائم ہو جاتا۔ مگر ابن عباس رض کہتے ہیں کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ جواثا میں قائم ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جواثا شہر تھا چونکہ شہروں میں سب سے پہلے اہل جواثا اسلام لائے ہیں اس لئے پہلا جمعہ جواثا میں قائم ہوا۔ یہ چوتھی دلیل کا خلاصہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مدینہ کے گردونواح کے دیہات تو مسجد نبوی میں آتے تھے چنانچہ حصہ ۲ کے پانچویں تعارض صفحہ ۵۳ میں اور دسویں تعارض صفحہ ۷۳ میں اسکی تفصیل ہو چکی ہے اور دور کے دیہات سے پہلے اہل جواثی اسلام لائے ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر رح نے فتح الباری جلد اول صفحہ ۹۶ میں اس کی تصریح کی ہے اصل عبارت تیسرے طریق کی بحث میں چند اوراق کے بعد آئے گی۔ انشاء اللہ

رہی پانچویں دلیل کہ بعض اہل لغت نے جواثا کو شہر لکھا ہے تو اس کا جواب بھی سہل ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد شہر ہو گیا ہوگا کیونکہ مرورِ زمانہ سے بسا اوقات گاؤں شہر بن جاتے ہیں اور شہر گاؤں پھر جو بات سند صحیح کے ساتھ حدیث میں آگئی وہ اور تاریخوں پر مقدم ہے اور حدیث میں جواثی کا گاؤں ہونا ثابت ہو چکا ہے کیونکہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن عباسؓ کی حدیث مذکور میں جواثا کو قریہ کہا ہے جس کے معنی گاؤں کے ہیں۔ امام ابن حجرؒ فتح الباری جزء ۴ کے ۱۶۳ میں فرماتے ہیں:- وحکی ابن التین عن ابی الحسن اللخمی انها مدینة وما ثبت فی نفس الحدیث من کونها قریة اصح مع احتمال ان تکون فی الاول قریة ثم صارت مدینة یعنی" ابن تین نے ابی الحسن سے نقل کیا ہے کہ جواثی مدینہ یعنی شہر ہے مگر جو حدیث میں ہے وہ زیادہ صحیح ہے (کیونکہ با اسناد ہے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے گاؤں ہو پھر شہر ہو گیا ہو"

غرض اختلاف کے موقع پر جس جانب کو ترجیح ہو وہ اختیار کرنی چاہیئے۔ دیکھئے مد۔ صاع مکوک۔ ذراع درہم دینار بلکہ حیض۔ نفاس۔ سفر وغیرہ کے اندازے میں اختلاف ہے مگر جو جانب کسی کے نزدیک راجح ہے وہ اس پر عمل کر رہا ہے۔ دور جانے کی ضرورت نہیں قبا ہی کے واقعہ کو دیکھ لیجئے۔ خلاصۃ الوفاء صفحہ ۲۷۴ میں ہے وقال ابن جبیر مدینة کبیرة وکانت متصلة بالمدینة المقدسة یعنی" ابن جبیرؒ کہتے ہیں قبا بڑا شہر ہے جو مدینہ کے متصل ہے" مگر حنفیہ اسکو نہیں مانتے۔ اسی واسطے کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہجرت کے موقعہ پر قبا میں تقریباً دس روز ٹھہرے وہاں جمعہ نہیں پڑھا تو معلوم ہوا کہ گاؤں میں جمعہ نہیں چنانچہ اس کی بحث حصہ ۲ کے ساتویں تعارض صفحہ ۶۳ میں گذر چکی ہے۔ اب دیکھئے۔ باوجود ابن جبیرؒ کے مدینہ کہنے کے حنفیہ گاؤں ہی کہتے ہیں تو اس کی کیا وجہ؟ یہی کہ حنفیہ کو اس کا گاؤں ہونا راجح معلوم ہوا۔ پس اسی طرح جواثی کو خیال کر لینا چاہیئے۔

اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ بعض اہل لغت نے مدینہ کہا ہے اور بعض نے قلعہ۔ اور مدینہ کے معنی لغت میں قلعہ کے بھی آتے ہیں چنانچہ قاموس میں ہے ومنه المدینة للحصن یبنی فی اصطمة ارض (یعنی مدینہ قلعہ کو کہتے ہیں جو تہ زمین یا وسط زمین میں بنایا جائے) اور قلعہ اور گاؤں میں کوئی مخالفت نہیں چنانچہ گذر چکا ہے فافہم۔

یہاں تک تو مولوی ظہیر احسن کی پانچ دلیلوں کا جواب ختم ہوا۔ اب مولوی محمود حسن ایک نئی چال چلے ہیں اس کا حال سنیئے:-

مولوی محمود حسن صاحب نے احسن القرٰے کے صفحہ ۹۴ و ۹۵ و ۹۹ میں جواثی کی حدیث پر دو اعتراض کئے ہیں ایک یہ کہ قریہ کے حقیقی معنے گاؤں کے نہیں بلکہ حقیقی معنے بستی کے ہیں جو گاؤں اور شہر دونوں کو شامل ہیں۔ گاؤں کے ساتھ اس کو خاص کرنا اور حقیقی معنے اس کے گاؤں کے بتلانا بالکل لغت عرب کے خلاف ہے۔ لسان العرب مصباح المنیر قاموس وغیرہ کتب لغت کو ملاحظہ فرمالیجئے۔ دیکھئے تاج العروس شرح قاموس وغیرہ میں نقل کیا ہے وفی کفایة المتحفظ القریة کل مکان اتصلت به الابنیة واتخذ قرارا وتقع علی المدن وغیرها۔ یعنی کفایۃ المتحفظ میں ہے قریہ اوس موضع کو کہتے ہیں جس کی عمارتیں متصل ہوں اور سکونت کے لئے بنایا گیا ہو اور شہر اور غیر شہر دونوں پر بولا جاتا ہے" حدیث میں ہے: امرت بقریة تاکل القری یعنی" میں ایک بستی کی طرف (ہجرت) کا حکم دیا گیا ہوں کہ بستیوں کو کھا جائے گی یعنی اُن پر غالب آجائے گی" دوسری حدیث میں ہے: اخر قریة من قری الاسلام خرابا المدینة یعنی" اسلام کی بستیوں میں سے اخیری بستی خراب ہونے میں مدینہ ہے" اور قرآن میں بھی قریہ بستی کے معنی میں بکثرت موجود ہے۔ شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب بکثرت قریہ کا ترجمہ بستی کرتے ہیں اور بعض جگہ گاؤں اور شہر بھی کیا ہے۔ غرض لغت اور استعمال عرب قدیم دونوں بستی کے معنی میں ہیں البتہ یہ بات مسلم ہے کہ متاخرین کے محاورہ میں قریہ کا اطلاق صرف گاؤں پر ہوتا ہے جیسے کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمتع کا لفظ لغوی معنی کے لحاظ سے قِران اور تمتع[2] اصطلاحی دونوں پر ہوتا ہے لیکن متاخرین کی اصطلاح میں تمتع اصطلاحی کے ساتھ خاص ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ اگر قریہ کا حقیقی معنی گاؤں ہو تو قرائن کے ساتھ مجازی معنی یعنی شہر بھی مراد ہو سکتا ہے اور یہاں قریہ سے شہر مراد ہونے پر ایک نہیں دس قرائن موجود ہیں۔ (۱) ہجرت کے موقعہ پر قبا میں جمعہ نہ پڑھنا۔ (۲) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں گرد و نواحِ مدینہ میں جمعہ کا قائم نہ ہونا۔ (۳) ام عبداللہ دوسیہ کی حدیث کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس قریہ میں تین یا چار آدمی ہوں اور اس میں امام بھی ہو تو اوس پر جمعہ واجب ہے۔ قریہ کے ساتھ امام کا ذکر کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ اگر امام نہ ہو تو قریہ میں جمعہ نہیں (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمانا لاجمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع (۵) ائمہ لغت کا جواثیٰ کو مدینہ کہنا۔ (۶) جوہری اور زمخشری کا اسکو قلعہ کہنا (۷) امرء القیس کا شعر جو صفحہ ۷۵ میں گذر چکا ہے اور اَعُورشنّیٰ کے اشعار جن کا ذکر صفحہ ۶۶ میں گذر چکا ہے (۸) ابن عباسؓ کی حدیث کہ مسجد نبویؐ کے بعد پہلا جمعہ جواثیٰ میں پڑھا گیا۔ اگر گاؤں میں جمعہ جائز ہوتا تو مدینہ کے گرد و نواح میں جواثیٰ کے پہلے قائم ہو جاتا۔ کیونکہ جواثیٰ تو مدینہ سے بہت دُور تھا۔ (۹) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عید جمعہ اکٹھے ہوگئے تو اونہوں نے باہر کے لوگوں کو جمعہ کی رخصت دیدی۔ (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جمعہ اُس پر ہے جو اذان سُنے۔ یعنی دیہاتیوں پر جمعہ نہیں کیونکہ دُور ہونے کے باعث وہ اذان نہیں سُن سکتے۔

یہ مولوی محمود حسن کے دونوں اعتراضوں کا خلاصہ ہے اب اس کا جواب سُنیئے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قریہ کا لفظ اگرچہ شہر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے مگر اصل اور حقیقی معنی اس کا گاؤں ہی ہے۔ عرب قدیم اور کُتب لُغت سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ مولوی محمود حسن نے قریہ کو عام کرنے میں ڈبل غلطی کی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کو فقہ کا شغل زیادہ ہے۔ اس میں انہوں نے دیکھا کہ قریہ شہر کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے اور عرب قدیم کا محاورہ ایسا کہیں ملا نہیں اس لئے یہ خیال کر لیا کہ ہو نہ ہو یہ متاخرین کی اصطلاح ہے۔ کاش مولوی محمود حسن صاحب کُتب لُغت یا کتب تفسیر کی ورق گردانی غور سے کرتے تو ایسے مہلکہ میں نہ گرتے۔ دیکھئے صراح میں صاف لکھا ہے: "قریہ دہ قُرٰی بالضم ج علی غیر قیاس" یعنی قریہ گاؤں کو کہتے ہیں اور جمع اسکی قُرٰی ہے پیش کے ساتھ خلاف قیاس"۔

نہایہ ابن الاثیر جلد ۳ صفحہ ۲۸۲ میں ہے: "والقریۃ من المساکن والابنیۃ الضیاع وقد تطلق علی المدن" یعنی قریہ اُن مکانات اور عمارات کا نام ہے جو معمولی ہوں یعنی حد شہر تک نہ پہنچے ہوں۔ اور کبھی شہروں پر بھی اطلاق ہوتا ہے نہایہ کے صفحہ ۲۸۲ میں ہے: ومنہ حدیث علی انہ اتی بضب ظلم یا کلہ فقال انہ قروی ای من اھل القرٰی یعنی انما

---

[1] حج کی تین قسمیں ہیں ایک یہ کہ میقات سے صرف حج کا احرام باندھے۔ اسکو حج افراد کہتے ہیں دوسری یہ کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھے اسکو قِران کہتے ہیں۔ تیسری یہ کہ میقات پر پہنچکر صرف عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کرکے حلال ہو جائے۔ پھر آٹھویں تاریخ ذی الحجہ کو مکہ سے حج کا احرام باندھے اس کو تمتع کہتے ہیں اور یہی تمتع اصطلاحی ہے۔ ۱۲

[2] یہ کہنا غلط ہے کیونکہ متقدمین کی اصطلاح میں بھی تمتع کا استعمال تمتع اصطلاحی میں ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم جلد ۳ صفحہ ۲، ۱۷ طبع مصر اور صفحہ ۱۸۰-۱۸۵-۲۰۰۔ ہاں قرینہ کے ساتھ قِران میں مستعمل ہوا ہو تو اس سے انکار نہیں مگر یہاں بحث تو معنی حقیقی سے ہے اگر مجازی طور پر قرینہ کے ساتھ متاخرین تمتع کو قِران میں استعمال کریں تو کیا اُنکو کوئی روک ہے؟ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا کلہ اهل القری والبوادی والضیاع دون اهل المدن والقروی منسوب الی القریۃ یعنی "حدیث میں ہے کہ حضرت علی رضؓ کے پاس گولائی گئی آپؓ نے نہیں کھائی فرمایا یہ دیہاتی ہے یعنی اسکو دیہاتی اور خنگی کھاتے ہیں نہ کہ شہری اور قروی قریہ کی طرف نسبت ہے۔"

مجمع البحار میں ہے: والقریۃ المساکن والابنیۃ الضیاع وقد تطلق علی المدن یعنی "قریہ معمولی عمارتوں کو کہتے ہیں اور کبھی شہروں پر بھی بولا جاتا ہے۔"

ابن کثیر جلد ۷ صفحہ ۲۵۳ میں ہے قال ابن عباس وعکرمۃ والضحاک والسدی وغیرهم المراد بالبر ههنا الفیافی وبالبحر الامصار والقری۔۔۔ وفی روایۃ عن ابن عباس وعکرمۃ البحر الامصار والقری ما کان منها علی جانب نهر وقال عطاء الخراسانی المراد بالبر ما فیه من المدائن والقری وبالبحر جزائره انتهی ملخصًا یعنی ظهر الفساد فی البر والبحر کی تفسیر میں ابن عباسؓ، عکرمہؓ ضحاکؒ اور سدیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ بر سے جنگل مراد ہیں اور بحر سے شہر اور گاؤں اور ایک روایت میں ابن عباسؓ اور عکرمہؓ سے ہے کہ بحر سے مراد وہ شہر اور گاؤں ہیں جو نہر کے کنارہ پر ہوں اور عطاء خراسانی کہتے ہیں کہ بر سے مراد شہر اور گاؤں ہیں اور بحر سے مراد جزیرے ہیں۔"

تفسیر خازن جلد ۳ صفحہ ۲۲ میں ہے: قال المجاهد البر المفاوز والقفار والبحر القری والامصار یعنی واللہ اعلم بما فی البر والبحر کی تفسیر میں مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ بر سے جنگل اور میدان مراد ہیں اور بحر سے گاؤں اور شہر۔"

مولوی محمود حسن صاحب خود احسن القریٰ کے صفحہ ۱۹۹ میں لکھتے ہیں:-

وقال ابن حزم فی المحلی ذلک عن علیؓ وعن حذیفۃؓ لیس علی اهل القری جمعۃ انما الجمعۃ علی اهل المدینۃ مثل المدینۃ یعنی "یہ حضرت علی رضؓ سے ہے اور حذیفہ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ جمعہ گاؤں والوں پر نہیں شہر والوں پر ہے۔"[1]

زاد المعاد جلد ۲ صفحہ ۲۲۹ میں ہے: وحکوا عن ابی حنیفۃؒ[2] روایۃ اخری ان نقلها ان کان من بلد الی قریۃ فالاب احق وان کان من بلد الی بلد فهی احق۔ یعنی "اگر عورت شہر سے گاؤں میں چلی جائے تو باپ بچہ کا زیادہ حقدار ہے اور اگر ایک شہر سے دوسرے شہر میں چلی جائے تو عورت زیادہ حقدار ہے۔"

ناظرین ان حوالوں کو ذرا غور سے پڑھیں۔ دیکھئے۔ صراح اور نہایہ اور مجمع البحار میں صاف لکھا ہے کہ قریہ کے معنی گاؤں کے ہیں اور باقی حوالوں میں قریہ کو شہر کے مقابلہ میں استعمال کیا ہے۔ ہاں نہایہ اور مجمع البحار میں قریہ کا اصل معنی بتلا کر یہ بھی کہا ہے: وقد تطلق علی المدن یعنی کبھی شہروں پر بھی بولا جاتا ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ گاؤں اوسکا اصل معنی نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اوسکا اصل معنی نہ گاؤں ہو نہ شہر اور نہ بستی۔ کیوں کہ ان کے علاوہ لوگوں پر اور کیڑوں کے سوراخوں پر بھی قریہ کا اطلاق قرآن وحدیث میں آیا ہے۔ مفردات الراغب فی غریب القرآن میں ہے:-

القریۃ اسم للموضع الذی یجتمع فیه الناس وللناس جمیعًا ویستعمل فی کل واحد منهما قال تعالی واسئل القریۃ قال کثیر من المفسرین معناه اهل القریۃ وقال بعضهم بل القریۃ ههنا القوم انفسهم وعلی هذا قریۃ کانت امنۃ مطمئنۃ یعنی "قریہ دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے یعنی لوگ اور وہ جگہ جس میں لوگ ہوں اور ان دونوں سے ایک ایک

---

[1] یہ الزامی طور پر ہے ورنہ حضرت علی رضؓ سے مثل المدینۃ کی روایت نہیں۔ ملاحظہ ہو حصہ ۳ تعارض بحث صفحہ ۱۲۰۲-۱۲۵۹

[2] امام ابو حنیفہ صاحبؒ اگرچہ عرب نہیں مگر آپ کے مقلد ان کی عبارت کو غلط [illegible]

www.KitaboSunnat.com

بھی اطلاق ہوتا ہے جیسے آیۂ کریمہ واسئل القریۃ میں ہے یعنی اوس قریہ سے پوچھ جس میں ہم تھے۔ بہت مفسرین تو کہتے ہیں کہ اس سے مراد اہلِ قریہ ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد لوگ ہیں اسی طرح آیت کریمہ قریۃ کانت آمنۃ کا حال ہے۔

کفایۃ المتحفظ کی عبارت جو مولوی محمود حسن نے تاج العروس سے نقل کی ہے (یعنی ویقع علی المدن وغیرھا) اس کے بعد صاحب تاج العروس لکھتے ہیں ومنہ قولہ تعالیٰ واسئل القریۃ التی کنا فیھا، اس عبارت میں ومنہ کی ضمیر اگر وقوع علی المدن کی طرف لوٹے تو قریہ سے مراد شہر ہوگا اور اگر وقوع علی غیر المدن کی طرف لوٹے تو قریہ سے مراد لوگ وغیرہ ہوں گے۔

مجمع البحار جلد ۳ صفحہ ۱۴۱ میں ہے: امر بقریۃ النمل فاحرقت ھی مسکنھا وبیتھا یعنی "ایک نبی نے چیونٹیوں کے قریہ کو جلانے کا حکم دیا، مراد اس سے ان کے گھر ہیں"۔

مشکوٰۃ باب قتل اھل الردۃ صفحہ ۳۰۷ میں ہے: ورأی قریۃ نمل قد احرقت یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیڑوں کا ایک قریہ جلا ہوا دیکھا"۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ قریہ کا استعمال کبھی لوگوں میں ہوتا ہے کبھی اوس جگہ میں جہاں لوگ رہیں کبھی ان کے مجموعہ میں کبھی چیونٹیوں کے گھروں میں، حالانکہ یہ سب استعمالات حقیقی نہیں بلکہ کوئی حقیقی ہے، کوئی مجازی۔ "اساس البلاغۃ" میں مجاز کی مثال میں لکھا ہے: ونزلتم علی قری النمل وھی جراثیمہ یعنی عرب کہتے ہیں کہ تم چیونٹیوں کے دیہات میں اُترے، مراد اس سے اُن کے اجتماع کی جگہیں ہیں۔ یعنی اُن کے سوراخ جہاں مٹی جمع ہوتی ہے"۔

دیکھئے! اگر استعمال ہی سے حقیقی ہو جاتا ہے تو چاہیئے کہ کیڑوں کے سوراخ حقیقی معنی میں داخل ہوں، مگر داخل نہیں تو اسی طرح قریہ کا استعمال شہر میں سمجھ لینا چاہیئے۔ ہم چاہتے ہیں کہ چند نظیروں سے اس مسئلہ کو اچھی طرح واضح کر دیں تاکہ آئندہ کسی کو غلطی نہ لگے۔ پس سنیئے:-

نظیر اوّل دابۃ کا لفظ قرآن مجید میں کئی جگہ جاندار کے معنی میں استعمال ہوا اور بعض جگہ پرندوں کے علاوہ باقی جانداروں میں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (۱) وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا (۲) وما من دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم (۳) واللہ خلق کل دابۃ من ماء۔ (۴) وبث فیھا من کل دابۃ (۵) ما من دابۃ الا ھو آخذ بناصیتھا۔ (۶) وما بث فیھما من دابۃ:

دیکھئے۔ ان آیتوں میں دابہ جاندار کے معنی میں ہے یا پرندوں کے سوا باقی جانداروں کے معنی میں ہے مگر باوجود اس کے علماء کہتے ہیں کہ حقیقی معنی اس کا چوپایہ کا ہے: مختصر معانی مجاز کی بحث صفحہ ۱۸۷ میں ہے:-

ودابۃ لذات الاربع والانسان فانھا حقیقۃ عرفیۃ عامۃ فی الاول مجاز فی الثانی یعنی دآبہ کا لفظ عام محاورہ کے رُو سے چوپایہ میں حقیقی ہے اور انسان میں مجاز ہے۔

سُبل السلام جلد ۲ صفحہ ۲۵۲ میں حدیث خمس من الدواب یقتلن فی الحل والحرم (یعنی پانچ دابہ حل اور حرم میں قتل کئے جائیں) پر لکھتے ہیں: وقد اختص فی العرف لفظ الدابۃ بذات الاربع القوائم یعنی محاورے میں لفظ دابہ چوپایہ کے ساتھ خاص ہے"۔

نظیر ثانی لفظ مَا لفظ مَن سے عام ہے یا اوسکا مقابل ہے یعنی مَن عاقل کے لئے ہے اور مَا عاقل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غیر عاقل دونوں کیلئے یا صرف غیر عاقل کیلئے ہے مگر بسا اوقات مَا مَنْ کے معنی اور مَنْ مَا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ شرح مانہ عامل عبد الرسول صفحہ ۱۰ میں ہے ؎

ای و مَن ہر دو بدانی بہر ذی العقل لذ خاص — از برائے غیر ذی العقل آمد استعمال ما

یعنی "ای اور مَن دونوں عاقل کے لئے ہیں اور مَا غیر عاقل کے لئے"۔ اس کے حاشیہ میں لکھا ہے:۔ گاہے مَن برائے غیر ذی عقل و مَا برائے ذی عقل مستعمل شود۔ یعنی "مَن کبھی غیر عاقل کے لئے اور مَا عاقل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے"۔

درآیہ شرح ہدایۃ النحو صفحہ ۱۶۸ میں ہے:۔ من یختص بذی العقول وما بغیرها بطریق الحقیقة وقد تستعمل احدهما مکان الاخری مجازاً۔ یعنی "مَن عاقل کے ساتھ خاص ہے اور مَا غیر عاقل کے ساتھ بطور حقیقت کے۔ اور کبھی ایک دوسرے کی جگہ میں بھی استعمال ہوتے ہیں"۔

نور الانوار صفحہ ۶۳ میں ہے: الاصل فی من ان یکون لذوات من یعقل وقد یستعمل فی غیر من یعقل مجازاً والاصل فی ما ان یکون فی ذوات ما لا یعقل وقد تستعمل فی غیرها (وفی المتن) وما یجیٔ بمعنی من مجازاً انتہی۔ یعنی "اصل مَن میں یہ ہے کہ عاقل کے لئے ہو اور کبھی مجازی طور پر غیر عاقل کے لئے بھی آتا ہے اور اصل مَا میں یہ ہے کہ غیر عاقل کے لئے ہو اور کبھی مجازی طور پر مَن کے معنی میں آتا ہے"۔

ابن عقیل شرح الفیہ جلد اول صفحہ ۶۵ میں ہے:۔ واکثر ما یستعمل ما فی غیر العاقل وقد تستعمل فی العاقل ومنہ قولہ تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء وقولہ سبحان ما سخرکن لنا وسبحان مَا يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهٖ ومن بالعکس فاکثر ما تستعمل فی العاقل وقد تستعمل فی غیرہ کقولہ تعالیٰ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى اَرْبَعٍ وقولہ ؎ اَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيرُ جَنَاحَهٗ (انتہی ملخصاً) یعنی مَا اکثر غیر عاقل میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی عاقل میں بھی ہوتا ہے جیسے آیۃ کریمہ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ (عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں نکاح کر لو) اور قول عرب سبحان ما سخرکن لنا اور سبحان ما یسبح الرعد بحمدہ (پاک ہے وہ ذات جس نے تمہیں ہمارے تابع کیا۔ اور پاک ہے وہ ذات جس کی حمد کے ساتھ رعد فرشتہ تسبیح پڑھتا ہے) اور مَن اس کے الٹ ہے یعنی اکثر عاقل میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی غیر عاقل میں جیسے آیہ کریمہ ومنهم من یمشی علی اربع (یعنی دابہ میں سے بعض چار پاؤں پر چلتے ہیں۔) اور کسی شاعر کا شعر جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اے قطا کے گروہ! کوئی تم سے اپنا بازو مجھے عاریۃً دیگا؟

ابن عقیل کے حاشیہ خضری صفحہ ۶۵ میں ہے:۔ ظاهره انها للعقلاء وغیرهم کما نقله فی التلویح عن اکثر اللغویین والقول بانها لغیرهم فقط للبعض وتستعمل فی العاقل اذا اختلط بغیرہ اتفاقاً نحو یسبح للہ ما فی السموات وما فی الارض۔ انتہی ملخصاً یعنی "ظاہر یہی ہے کہ مَا عام ہے یعنی عاقل غیر عاقل دونوں کے لئے ہے اور بعض کا قول ہے کہ صرف غیر عاقل کے لئے ہے اور جب عاقل غیر عاقل کے ساتھ مل جائے تو اس وقت بالاتفاق عاقل میں استعمال ہوتا ہے جیسے آیہ کریمہ یسبح للہ ما فی السموات وما فی الارض میں ہے (جو کچھ آسمان و زمین میں ہے (سب) اللہ تعالیٰ کے لئے تسبیح پڑھتے ہیں"۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نظیر ثالث بلد جس کے معنی شہر کے ہیں کبھی گاؤں میں کبھی شہر اور گاؤں دونوں میں استعمال ہوتا ہے کبھی جنگل میں اور کبھی جدائی میں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فنقبوا فی البلاد یعنی "انہوں نے شہر اور گاؤں چھید ڈالے"۔ ایک اور جگہ فرماتا ہے: التی لم یخلق مثلھا فی البلاد یعنی "عاد کی مثل شہروں اور گاؤں میں کوئی پیدا نہیں ہوا"۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ والبلد الطیب یعنی "اچھا جنگل"۔ اسی طرح مشکوٰۃ باب حکم الاسراء میں ابوہریرہ رضہ سے روایت ہے کہ ثمامہ بن اثال رضہ نے اسلام لاتے وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی: واللہ ما کان من بلد ابغض الی من بلدک فاصبح بلدک احب البلاد کلھا الی یعنی "پہلے آپ کی بستی مجھے تمام بستیوں سے بُری معلوم ہوتی تھی اب سب سے اچھی معلوم ہوتی ہے"۔

اساس البلاغۃ صفحہ ۳۰ میں ہے: ومن المجاز ان لم تفعل کذا فھی بلدۃ بینی وبینک یرید القطیعۃ ای اباعدک حتی تفصل بیننا بلدۃ من البلاد یعنی "مجاز سے ہے یہ کہ اگر تو ایسا نہیں کریگا تو میرے تیرے درمیان بلدہ ہے یعنی جُدائی ہے، مراد اس سے قطع تعلق ہے۔ یعنی میں تجھ سے دُور ہوجاؤں گا یہاں تک کہ میرے اور تیرے درمیان شہر کا فاصلہ ہوجائے۔ اسی طرح قریہ بنی نضیر کی بابت جو مدینہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر ہے مسلم میں یہ شعر آیا ہے ؎

وقد کانوا ببلدتھم ثقالا   کما ثقلت بمیطان الصخور

یعنی "وہ اپنے بلدہ میں بھاری تھے جیسے موضع میطان میں پتھر بھاری ہیں یعنی عزت والے تھے"۔ اس شعر میں قریہ بنی نضیر کو بلدہ کہا ہے۔

نظیر رابع بیضاوی صفحہ ۹۱۷ میں آیہ کریمہ وممارزقناھم کی تفسیر میں لکھا ہے: الرزق فی اللغۃ الحظ قال اللہ تعالیٰ وتجعلون رزقکم انکم تکذبون والعرف خصصہ بتخصیص الشیئ بالحیوان وتمکینہ من الانتفاع بہ یعنی "رزق لغت میں نصیب کو کہتے ہیں اور عرف میں رزق کہتے ہیں ایک شئی کو حیوان کے ساتھ خاص کر دینا اور اوس کو اس سے نفع اٹھانے پر قدرت دیدینا"۔

تفسیر ابو السعود صفحہ ۵۷ میں ہے الرزق فی اللغۃ العطاء ویطلق علی الحظ المعطی نحو ذبح ورعی للمذبوح والمرعی وقیل ھو بالفتح مصدر وبالکسر اسم وفی العرف ما ینتفع بہ الحیوان یعنی "رزق لغت میں دینے کو کہتے ہیں اور کبھی نصیب کو کہتے ہیں جو دیا گیا ہو (یعنی اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے) جیسے ذِبح اور رِعْی، مذبوح اور مرعی (اسم مفعول) کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ رے کے فتح کے ساتھ مصدر ہے اور کسرہ کے ساتھ اسم یعنی حاصل مصدر ہے۔ اور عرف میں اوس چیز کو کہتے ہیں جس سے حیوان فائدہ اٹھاتے"۔

نظیر خامس مولوی ظہیر حسن صاحب تعلیق آثار السنن صفحہ ۹۴ میں لکھتے ہیں: قال البیھقی فی المعرفۃ وحکی اللیث بن سعد ان اھل الاسکندریۃ ومدائن مصر ومدائن سواحلھا کانوا یجمعون الجمعۃ

لہ اس آیت پر تفسیر خازن میں لکھا ہے ومفازۃ تسمی بلدۃ لکونھا مسکن الوحش والجن (یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے) جنگل کو بلدہ کہدیتے ہیں کیونکہ جنوں اور وحشی جانوروں کی سکونت کی جگہ ہے"۔ ۱۲

لہ چنانچہ بحوالہ ابن کثیر صفحہ ۶۶ میں گزر چکا ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

على عهد عمرؓ بن الخطاب وعثمانؓ بن عفان بامرهما وفيهما رجال من الصحابة وقال الحافظ ابن حجر في الفتح وروى البيهقي من طريق الوليد بن مسلم سألت الليث بن سعد فقال كل مدينة او قرية فيها جماعة امروا بالجمعة فان اهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمرؓ و عثمان بامرهما وفيهما رجال من الصحابة انتهى ملخصًا۔ یعنی "بیہقی رح کہتے ہیں کہ لیث بن سعد نے نقل کیا ہے کہ اہل اسکندریہ اور اہلِ مصر کے دیہات اور ان کے گردنواح کے دیہات حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ان کے حکم سے جمعہ پڑھتے تھے اور ان میں کئی صحابہ بھی تھے اور فتح الباری میں ہے کہ بیہقی رح نے ولید بن مسلم کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے لیث بن سعد سے پوچھا تو کہا ہر شہر اور گاؤں میں جس میں جماعت ہو، جمعہ کا حکم دینا چاہیئے کیونکہ اہل مصر اور گردنواح کے لوگ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ان کے حکم سے جمعہ پڑھتے تھے"[1]

اس عبارت میں مدائن سے دیہات مراد ہیں کیونکہ لیث بن سعد گاؤں میں جمعہ کا ثبوت پیش کر رہے ہیں اگر مدائن سے ان کی مراد شہر ہوتے تو گاؤں میں جمعہ کا حکم دینا ذکر نہ کرتے، نیز شہر مراد ہونے کی صورت میں عبارت بے ڈھبی ہو جائے گی کیونکہ عبارت یوں ہو جائے گی "مصر کے شہر اور شہروں کے کناروں کے شہر یا جنگل" اور یہ بالکل بے محاورہ عبارت ہے:

نظیر سادس شرح وقایہ صفحہ ۲۵۵ میں ہے:۔ لا يحنث في لا ياكل لحمًا فاكل سمكًا یعنی "اگر قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا پھر مچھلی کا گوشت کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا" یعنی "قسم نہیں ٹوٹے گی"

عمدۃ الرعایۃ میں اس کی وجہ بیان کرتے ہیں: لان لحم السمك وان سمي لحمًا في القرآن حيث قال الله تعالیٰ تاكلون منه لحمًا طريا لكنه لا يعد لحمًا في العرف بل هو ليس بلحم حقيقة لان اللحم منشاؤه من الدم ولا دم في السمك لسكونه في الماء یعنی "اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں اگرچہ مچھلی کے گوشت کو گوشت کہا گیا ہے مگر محاورے میں اس کو گوشت نہیں کہتے بلکہ حقیقت میں بھی یہ گوشت نہیں کیونکہ گوشت خون سے پیدا ہوتا ہے اور مچھلی میں خون نہیں کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے"

نظیر سابع تفسیر خازن صفحہ ۲۹ میں زیر آیت کریمہ ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لکھا ہے: قال قتادة اما السنون فلاهل البوادي واما نقص الثمرات فلاهل الامصار یعنی "خوشکی جنگلیوں کے لئے اور پھلوں کا نقصان شہر والوں اور گاؤں والوں کے لئے" یہاں مصر کے لفظ میں گاؤں بھی داخل ہیں کیونکہ پھل کی چیزیں اکثر شہر والے ہوتے ہیں یا گاؤں والے۔ فافہم

ناظرین ان نظائر میں غور کریں اور ان کے علاوہ اور بھی بہت ہیں جو قرآن و حدیث میں مستعمل ہیں۔ مثلًا بھائی

---

[1] مولوی ظہیر احسن نے اعتراض کیا ہے کہ لیث تبع تابعی ہیں، صحابہ کا یہ زمانہ انہوں نے نہیں پایا پس اُن کی روایت منقطع ہوئی مگر مولوی ظہیر احسن کا یہ اعتراض ہمارے مدعا کو مضر نہیں کیونکہ ہمارا مدعا عبارت سے تعلق رکھتا ہے اور عبارت لیث بن سعدؒ کی ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اس کے علاوہ مرسل تبع تابعی حنفیہ کے نزدیک حجت ہے ملاحظہ ہو نور الانوار صفحہ ۱۵۶۔ نیز لیث بن سعد رح اگر صحابہ رضؓ کو نہیں ملے تو اہلِ مصر وغیرہ کو تو ملے ہیں جن میں صحابہ رضؓ کے ملنے والے بکثرت تھے تو روایت منقطع کیسے ہوئی؟ فتامل فیہ ۱۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استعمال اسلامی بھائی میں اور بیٹے کا استعمال نواسے میں یا اپنے سے چھوٹے میں بچے کا استعمال اپنے سے بڑے میں یا باپ کے چچازاد بھائی میں وغیرہ وغیرہ۔ پس اسی طرح قریہ کا استعمال شہر کے معنی میں خیال کر لینا چاہیئے؛

مولوی محمود حسن صاحب نے بڑی غلطی کی ہے کہ قرآن وحدیث میں کہیں قریہ کا استعمال شہر کے معنی میں یا بستی کے معنی میں دیکھکر یہ سمجھ گئے کہ اس کے حقیقی معنے بستی ہی کے ہیں۔ پھر یہ بھی خیال نہیں کیا کہ قریہ کا استعمال شہر یا بستی کے معنی میں کیسے محل پر آیا ہے مثلاً تغلیباً آیا ہے یا مشاکلۃً یا کسی اور وجہ سے مثلاً سورج اور چاند کو عرب کہتے ہیں قمرین یعنی دو چاند۔ چاند کو سورج پر غلبہ دیکر دونوں کا نام قمر رکھدیا۔ اسکو تغلیب کہتے ہیں اسی طرح عرب ماں باپ کو والدین یا ابوین کہدیتے ہیں یعنی دو باپ۔ جیسے قرآن مجید میں ہے ورفع ابویہ علی العرش۔ یہاں باپ کو ماں پر غلبہ دیکر دونوں کا نام باپ رکھدیا؛ اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکرؓ کو عمرین کہدیتے ہیں؛ نحو کی کتابوں میں تثنیہ کی بحث میں ایسی مثالیں بہت ملتی ہیں۔ اسی طرح قرآن میں بہت جگہ باپ کو اور دادے پردادے کو ملاکر آباء کہا گیا ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے: قالوا حسبنا ما وجدنا علیہ اٰباءنا۔ یعنی جس دین پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو پایا کافی ہے

اسی طرح مشاکلت کے طور پر کرتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا یعنی بدی کا بدلہ بدی ہے برابر اس کے" یہاں بدلہ کو بدی کہا گیا حالانکہ حقیقۃً وہ بدی نہیں کیونکہ شریعت نے بدلہ کی اجازت دی ہے مگر چونکہ بدی کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے تو دونوں کی شکل ایک کردی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:- فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ یعنی "جتنی زیادتی تم پر کی ہے اُتنی زیادتی تم اُس پر کرو اگر تم بدلہ لو تو جتنی تکلیف تمہیں پہنچائی گئی ہے اتنا بدلہ لو" قرآن و حدیث میں اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں جن کا احاطہ مشکل ہے؛

مختصر المعانی صفحہ ۴۵۱ میں مشاکلت کی مثال میں یہ شعر لکھا ہے ؎

قَالوا اقْتَرِحْ لَنَا شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهٗ فَقُلْتُ اطْبُخُوا لِي جُبَّةً وَّقَمِيصًا

یعنی " اُنہوں نے کہا کہ اپنی طبیعت کے موافق کوئی چیز بتلا ہم بہت عمدہ پکادیں گے، میں نے کہا مجھے چوغہ اور کرتا پکا دو"

یہاں شاعر نے چوغہ اور کرتے پر سینے کی جگہ پکانے کا اطلاق کیا ہے اسکو چونکہ کھانے کی حاجت نہ تھی اور اس کے عوض کرتے اور چوغے کی حاجت تھی تو جو لفظ اُنہوں نے کھانے میں استعمال کیا تھا اسکو چوغہ اور کرتہ کی طرف پھیر کر کھانے کا ہم شکل کردیا تاکہ معلوم ہوجائے کہ جتنی کھانے کی حاجت ہوتی ہے اُتنی ہی مجھے چوغے و کرتے کی حاجت ہے۔ نیز اس سے کلام میں ایک انوکھا پن پیدا ہوگیا جو متکلم کی جودت طبع پر دال ہے جس کی وجہ سے دل میں ایک طرح کی عجب کیفیت پیدا ہوجاتی ہے، جو ذوق سماعت سے تعلق رکھتی ہے۔ اُسے زبان بیان نہیں کرسکتی۔

قرآن و حدیث میں جہاں کہیں بھی قریہ کا لفظ بستی یا شہر کے معنی میں استعمال ہوا ہے اکثر تغلیباً یا مشاکلۃً ہی استعمال ہوا ہے، کوئی شاذ و نادر ایسی جگہ ہوگی جہاں ان دونوں میں سے کوئی بھی نہ ہو مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے علیٰ رجل من القریتین عظیم اس میں قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہے مکہ کا شہر ہونا تو مسلم وقت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معلوم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لا اقسم بھذا البلد (یعنی میں اس شہر (مکہ) کی قسم کھاتا ہوں) لیکن طائف کا اُسوقت شہر ہونا معلوم نہیں تو ہو سکتا ہے کہ تغلیباً قریتین کہدیا ہو۔[لہ]

اسی طرح حدیث میں ہے :- امرت بقریۃ تاکل القریٰ یعنی میں ایک قریہ کا (یعنی اس کی طرف ہجرت کا) حکم دیا گیا ہوں جو اور قریوں کو کھا جائیگی (یعنی اُن پر غالب آجائیگی)! اس سے مراد مدینہ ہے تو اوّل تو ہجرت سے پہلے مدینہ شہر نہیں تھا چنانچہ ہم حصہ ۲ کے آٹھویں تعارض صفحہ ۹۶ میں ابن حزم رہ سے نقل کر چکے ہیں، دوم اس میں مشاکلت کی صورت بن سکتی ہے کیونکہ دیگر قریوں کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے[لہ] اور دیگر قریوں میں اگرچہ شہر بھی داخل ہیں مگر ان میں تغلیباً قریہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اور غالباً اسی وجہ سے صاحب نہایہ اور صاحب مجمع البحار نے اس حدیث کو قریہ بمعنی شہر کی مثال میں پیش کیا ہے ورنہ مدینہ تو ہجرت سے پہلے شہر نہ تھا بلکہ قریہ تھا تو مدینہ میں ہجرت سے پہلے قریہ کا لفظ استعمال ہونا قریہ بمعنی شہر کی مثال نہیں بن سکتا۔ یا صاحب مجمع البحار کو اس بات کا علم نہیں ہوگا کہ مدینہ ہجرت سے پہلے قریہ تھا، مدینہ کے بعد کی حالت سے یہ خیال کیا کہ پہلے ہی سے شہر تھا اس لئے یہ حدیث قریہ بمعنی شہر کی مثال میں پیش کی!

اسی طرح آخر قریۃ من قری الاسلام خرابا المدینۃ میں مشاکلت کی صورت ہے اور اگر یہ حدیث بھی ہجرت سے پہلے کی ہو تو مدینہ میں قریہ کا استعمال گاؤں کے معنی میں ہے!

غرض قرآن و حدیث میں امثلہ مذکورہ میں اکثر تغلیب و مشاکلت کی صورت ہے اور تغلیب اور مشاکلت مجاز کی قسم ہے، تو پھر مولوی محمود حسن کا ان آیتوں اور حدیثوں سے استدلال کرنا فضول ہے۔ اور شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین کے ترجمہ کا حوالہ دینا بھی فضول ہے کیونکہ ہماری بحث قریہ کے حقیقی معنی میں ہے کہ محاورے اور عرف میں قریہ کسے کہتے ہیں۔ مجازی طور پر قریہ کا استعمال بستی یا شہر میں ہو اس سے ہمیں بھی انکار نہیں۔ خلاصہ یہ کہ مولوی محمود حسن نے

[لہ] اور اگر طائف کا اوس وقت شہر ہونا بھی کسی دلیل سے ثابت ہو جائے تو اس صورت میں محض لغوی معنی کے لحاظ سے مکہ اور طائف پر قریہ کا اطلاق ہوگا اس میں تغلیب یا مشاکلت نہیں ہوگی جیسے آیۃ کریمہ وتجعلون رزقکم میں رزق بمعنی نصیب محض لغوی معنی کے لحاظ سے استعمال ہوا ہے۔ اس میں مشاکلت یا تغلیب نہیں۔ اسی طرح آیۃ کریمہ اعجب الکفار نباتہ میں بعض مفسرین نے کسانوں کا معنی کیا ہے۔ یہ بھی محض لغوی معنی کے لحاظ سے ورنہ عرف میں حقیقی معنے کفار کا ہے۔ "محافظ اسلام"۔ فافہم ۱۲

[لہ] اگر کوئی کہے، ایسے تو جواثی کی نسبت قریۃ من قری البحرین بھی مشاکلت پر محمول ہو سکتا ہے کیونکہ قری البحرین کے مقابلہ میں واقع ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قری البحرین میں اگر شہر داخل ہوتے تو مشاکلت کی صورت بن سکتی تھی مگر شہروں کے داخل ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ ایسا محاورہ دیہات سے خاص ہے کیونکہ بحرین شہر ہے اور شہروں کی طرف دیہات کی نسبت کا محاورہ ہے شہروں کی طرف شہروں کی نسبت کا محاورہ نہیں خواہ بڑے چھوٹے ہی ہوں یعنی شہر کے شہر کوئی نہیں بولتا خصوصاً ایسا محاورہ اگر کسی کو مل جائے تو ہمیں اطلاع دے ہم اس بات سے رجوع کر کے صرف اس بات کا سوال کرینگے کہ قری البحرین میں شہروں کے داخل ہونے پر کیا دلیل ہے؟ لو اگر کوئی یہ سوال بھی ہمارا پورا کردیگا تو ہم مشاکلت مان لیں گے مگر ان باتوں کا ثبوت مشکل ہے حتی یلج الجمل فی سم الخیاط۔ بلکہ پھر بھی مشاکلت مشکل ہے کیونکہ یہاں قریوں کا ذکر ایک طرح سے بحرین کے مقابلہ میں ہے اور بحرین شہر ہے تو اوس کے مقابلہ میں قریوں سے مراد دیہات ہونے چاہئیں چنانچہ اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دو طرح سے غلطی کی ہے ایک تو قریہ کا استعمال شہر یا بستی میں دیکھکر یہ سمجھ لیا کہ اس کا حقیقی معنی بستی ہے دوم اس بات کا خیال نہیں کیا کہ اکثر جگہ استعمال تغلیباً یا مشاکلۃً ہے۔

اب کفایۃ المتحفظ کی عبارت کا جواب سنئے جس سے مولوی محمود حسن نے استدلال کیا ہے۔ ہم آسانی کے لئے اس عبارت کو پھر نقل کئے دیتے ہیں۔ مولوی محمود حسن فرماتے ہیں "تاج العروس شرح قاموس وغیرہ میں ہے: وفی کفایۃ المتحفظ القریۃ کل مکان اتصلت به الابنیۃ واتخذ قرارا وتقع علی المدن وغیرها (یعنی کفایۃ المتحفظ میں ہے کہ قریہ اس جگہ کو کہتے ہیں جسکی عمارتیں ملی ہوئی ہوں اور اسکو رہائش کی جگہ قرار دیا جائے اور شہروں اور غیر شہروں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے)

جواب سے پہلے ایک تمہید سُن لیں۔ قریہ کے لغوی معنے اجتماع اور اکٹھا کے ہیں جیسے بلد کے لُغوی معنی قیام کے ہیں اور مدینہ کے لُغوی معنی قیام اور اجتماع کے ہیں اور خمر کے لغوی معنی ڈھکنے کے ہیں اسی واسطے عورت کی اوڑھنی اور پگڑی کو خمار کہتے ہیں اور مُصلّی کو خُمرہ کہتے ہیں۔ اسی طرح نکاح کے لُغوی معنی ملانے اور وطی کے ہیں۔ پھر یہ الفاظ عُرف اور محاورے میں خاص خاص معنوں میں استعمال ہونے لگے مثلاً بلد اور مدینہ شہر کے معنی میں اور خمر نشہ والی شئے میں اور نکاح عقد کے معنی میں اور قریہ گاؤں میں۔ اب عُرف کے رُو سے حقیقی معنی ان کے یہی ہیں اگرچہ لُغوی معنی عام ہیں اور کبھی لُغوی اور عرفی معنی ایک ہی ہوتے ہیں۔ جیسے ما اور مَن کے لُغوی اور عُرفی معنے مگر بعض الفاظ کبھی کبھی لغوی معنے کے لحاظ سے یا کسی مناسبت (جیسے تغلیب اور مشاکلت وغیرہ) سے عام بھی استعمال ہوتے ہیں اور کبھی اپنے بالمقابل وغیرہ میں استعمال ہوتے ہیں جیسے دآبہ کے لُغوی معنی چلنے والے کے ہیں اور عُرف میں چوپایہ کے ہیں مگر کبھی عام بھی استعمال ہوتا ہے اور کبھی پرندے کے سوا باقی میں اسی طرح مَا اور مَن اپنے مقابل میں یعنی ایکدوسرے میں استعمال ہوتے ہیں۔ اسی طرح بلد اور مدینہ بستی کے معنی میں یا گاؤں کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں چنانچہ ان سب کی مثالیں صفحہ ۱۱ تا ۱۶ میں گذر چکی ہیں۔

یہاں تک تمہید ختم ہوئی اب جواب سنئیے:۔ لُغت کی کتابوں میں اگرچہ لُغوی اور عُرفی حقیقی اور مجازی سب معانی بیان ہوتے ہیں مگر بیان کی طرزیں مختلف ہیں، کوئی لُغوی معنے پر کفایت کرتا ہے جیسے مختار صحاح میں دآبہ کے صرف لُغوی معنے بیان کئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کل ماش علی الارض دابۃ یعنی "ہر چلنے والی شئے کو دابہ کہتے ہیں اور کوئی صرف عُرفی معنے بتلاتا ہے جیسے صراح میں قریہ کے معنی گاؤں کے لکھے ہیں۔ اور کوئی دونوں بیان کرجاتا ہے مگر حقیقی مجازی کا فرق نہیں بتلاتا جیسے صراح میں دآبہ کے دونوں معنی لکھے ہیں مگر فرق نہیں بتلایا۔ اسی طرح منتہی الارب، مختصر نہایہ میں قریہ کے معنی میں لکھا ہے الضیعۃ والمدینۃ یعنی "قریہ گاؤں اور شہر کو کہتے ہیں اور کوئی حقیقی اور مجازی کے فرق کی طرف بھی اشارہ کرجاتا ہے، جیسے قاموس میں دآبہ کے وہی معنی لکھکر جو مختار صحاح میں لکھے ہیں فرماتے ہیں وغلب علی مایرکب یعنی "سواری کی شئے میں دآبہ کا استعمال غالب ہے۔" غالب کے لفظ سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ عُرف میں حقیقی معنے یہی ہیں۔ اسی طرح نہایہ اور مجمع البحار میں قریہ کے معنی گاؤں کے بتلاکر کہا ہے کہ کبھی شہر پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ "کبھی" کے لفظ سے اشارہ کرتے ہیں کہ یہ معنی مجازی ہیں۔ اور کوئی لُغوی معنے بیان کرکے محل استعمال بتلا دیتا ہے اور یہ نہیں بتلاتا کہ محل استعمال میں حقیقی کونسا ہے اور مجازی کونسا جیسے مفردات الراغب فی غریب القرآن میں قریہ کے معنی میں کہا ہے: اسم للموضع الذی یجتمع فیه الناس وللناس جمیعا ویستعمل فی کل واحد منهما یعنی "قریہ دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے، لوگ اور وہ جگہ جس میں لوگ جمع ہوں اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں بھی استعمال کیا جاتا ہے"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیکھئے، اس عبارت میں یہ نہیں بتلایا کہ حقیقی کونسا ہے اور مجازی کونسا ہے۔ حالانکہ قطعاً معلوم ہے کہ قریت صرف لوگ مراد لینے مجازی معنی ہیں غرض ہر اہلِ لُغت کی اپنی اپنی طرز ہے کوئی، کوئی طرز اختیار کرلیتا ہے کوئی، کوئی! کفایۃ المتحفظ میں اخیری طرز کو اختیار کیا ہے۔ مولوی محمود حسن نے اور کتابیں لُغت کی نہیں دیکھیں اگر دیکھتے اور سب کو ملا کر مطلب نکلتے تو اُن کو فوراً معلوم ہو جاتا کہ قریہ کے حقیقی معنے عرف میں گاؤں ہی کے ہیں اگرچہ لُغت کے رُو سے شہر پر اور لوگوں پر اور چیونٹیوں کے سوراخوں پر بھی بولا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ قریہ کے معنی میں تحقیق اور انصاف یہی ہے کہ اس کے حقیقی معنے گاؤں کے ہیں۔ کیونکہ شہر یا بستی کے معنی میں اگرچہ استعمال ہوتا ہے مگر اتنا نہیں کہ حقیقت ہو جائے اور مجاز سے نکل جائے! دیکھئے، دابہ کا لفظ قرآن مجید میں چھ سات جگہ میں جاندار کے معنی میں آیا ہے۔ اور چوپایہ کے معنی میں شاید ایک جگہ بھی نہ ہو مگر پھر بھی عُرف کے رُو سے حقیقی معنی اس کا چوپایہ ہی بتلاتے ہیں۔ اسی طرح اب۔ ابن وغیرہ مجازی معنے میں بہت استعمال ہوتے ہیں مگر حقیقی معنے ان کا وہی ہے جو ہے۔ بس اسی طرح قریہ کے لفظ کو سمجھ لینا چاہیئے بلکہ قریہ کا لفظ جہاں کہیں بستی یا شہر کے معنی میں استعمال ہوا ہے وہاں اکثر بطور تغلیب یا مشاکلت ہی کے استعمال ہوا ہے اور یہ دونوں مجاز کی قسموں سے ہیں تو اب اس کو حقیقی معنے کیونکر کہہ سکتے ہیں؟

اس کے علاوہ کفایۃ المتحفظ ایک چھوٹا سا (صرف ۵۲ صفحے کا) رسالہ ہے جو بالکل مختصر ہے اور اختصار کے موقعہ پر حقیقی مجازی کا فرق بتلانا ذرا مشکل ہے۔ کیوں کہ اختصار والے کا مقصود ہوتا ہے کہ اختصار بھی ہو اور معانی بھی کچھ زیادہ بیان ہو جائیں!

دیکھئے، مفرداتِ غریب القرآن میں قریہ کے معنی میں لکھا ہے اسم للموضع الذی یجتمع فیہ الناس و للناس جمیعًا ویستعمل فی کل واحد منہما یعنی "قریہ لوگوں کو بھی کہتے ہیں اور اس جگہ کو بھی کہتے ہیں جہاں لوگ جمع ہوں اور دونوں کے مجموعہ کو بھی کہتے ہیں۔" چنانچہ مثالیں ضمناً میں گذر چکی ہیں، ان میں حقیقی مجازی کا فرق نہیں بتلایا اسی طرح نہایہ والے نے قریہ کا معنی گاؤں بتلا کر یہ کہا ہے: وقد تطلق علی المدن یعنی کبھی شہروں پر اطلاق ہوتا ہے۔" گویا اس میں حقیقی مجازی معنے کے فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مگر دُرِ نثیر میں جو نہایہ کا اختصار ہے اس میں لکھا ہے:- القریۃ الضیعۃ والمدینۃ یعنی "قریہ گاؤں اور شہر ہے۔" دیکھئے، اس میں اختصار کی وجہ سے حقیقی مجازی میں فرق ترک کر دیا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ کفایۃ المتحفظ کی عبارت میں ابنیہ سے مراد ابنیہ ضیاع ہوں یعنی معمولی عمارتیں۔ کیونکہ اس عبارت کے بعد اُنہوں نے مدرہ کے معنی لکھے ہیں القریۃ والمدینۃ یعنی "مدرہ شہر کو بھی کہتے ہیں اور گاؤں کو بھی۔" دیکھئے، یہاں اُنہوں نے قریہ کو مدینہ یعنی شہر کے مقابل استعمال کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریہ کے معنی میں ضیاع کی قید معتبر ہے اور شہروں پر اطلاق مجازی ہے نیز اس صورت میں ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ صاحبِ نہایہ و صاحبِ مجمع البحار اور صاحبِ صراح سے صاحبِ کفایۃ المتحفظ کا کلام موافق ہو جائے گا۔ اب بتلائیے اختلاف اچھا ہے یا اتفاق؟

ناظرین خیال فرمائیں کہ مولوی محمود حسن اندھا دُھند بلا تحقیق کیسے کفایۃ المتحفظ کی عبارت پر جمے بیٹھے ہیں۔ ایسے لوگوں کو چاہیئے کہ قریہ کا معنی بستی نہ کریں بلکہ اجتماع کا کریں تاکہ اس کے اندر لوگ بھی آجائیں کیونکہ مفرداتِ غریب القرآن میں لوگوں کو بھی اس میں داخل کیا ہے بلکہ اگر استعمال کو دیکھیں تو اس کے اندر کیڑوں کے گھر بھی داخل ہیں!

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی محمود حسن صاحب! اگر آپ بلا تحقیق ایک ہی قول پر جمنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کو ایسا قول بتلاتے ہیں جس سے آپ میں اور ہم میں ایک طرح سے اتفاق پیدا ہو سکتا ہے۔ آپ دُور کیوں جاتے ہیں، قاموس ہی اٹھا کر دیکھئے اس میں لکھا ہے القرية ويكسر المصر الجامع یعنی قریہ مصر جامع کو کہتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ قاموس کی عبارت میں مصر جامع سے مراد بستی ہے جیسے آپ فرماتے ہیں۔ یا گاؤں ہے جیسے ہم کہتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں حضرت علی رض کے قول لا جمعة ولا تشريق الا فی مصر جامع سے گاؤں میں جمعہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی مصر جامع ہی کا لفظ ہے لیجئے کیسے جلدی فیصلہ ہو گیا ہمیں جواثی کے قصہ کی ضرورت ہی نہ رہی۔ اور اگر آپ فرمائیں کہ قاموس کی عبارت میں مصر جامع سے مراد شہر ہے اور یہ قاموس والے کی غلطی ہے، صحیح معنی قریہ کے بستی کے ہیں تو پھر آپ بلا تحقیق کفایة المتحفظ والے کی عبارت پر کیوں جمے بیٹھے ہیں؟ وہ بھی آخر بشر ہیں غلطی سے خالی نہیں۔ ذرا تحقیق کے میدان میں آکر اور انصاف کا ہاتھ بڑھا کر سمندر کی تہ سے موتی نکال لیجئے اور صاحب کفایة المتحفظ کی تقلید میں نہ پھنسئے۔

اور اگر آپ ضرور بلا تحقیق کفایة المتحفظ والے ہی کا دامن پکڑ کر پار اترنا چاہتے ہیں تو اُن کا دامن ہی مضبوط تھامئے ایسا نہ ہو کہ دامن چھوٹ جائے اور ڈوب جائیں۔ ہم اُن کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں اور اس کی تائید میں بیضاوی کی عبارت بھی نقل کرتے ہیں آپ اس پر عمل کر کے حنفی مذہب کو اس مسئلہ میں صلوٰت کہئے۔ کفایة المتحفظ کے صفحہ ۴۴ میں ہے القرية كل مكان اتصلت فيه الابنية واتخذ قرارا وجمعها قرى ويقع ذلك على المدن وغيرها والامصار المدن الكبار واحدها مصر والمدرة القرية والمدينة یعنی قریہ اُس موضع کو کہتے ہیں جس میں عمارتیں ملی ہوئی ہوں اور رہائش کی جگہ قرار دیگئی ہو اور اس کا اطلاق شہروں اور غیر شہروں پر ہوتا ہے اور امصار بڑے شہروں کو کہتے ہیں، مفرد اس کا مصر ہے اور مدرہ شہر اور گاؤں کو کہتے ہیں"

اس عبارت میں ہے کہ مصر بڑے شہر کو کہتے ہیں اور بیضاوی صفحہ ۲۰ میں آیہ کریمہ اِهْبِطُوا مِصْرًا کی تفسیر میں لکھا ہے والمصر البلد العظيم یعنی مصر بڑے شہر کو کہتے ہیں۔ اور حضرت علی رض کے قول لا جمعة ولا تشريق میں مصر کے ساتھ جامع کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ تو یہ اور بڑا ہو گیا تو اب آپ کو سب شہروں میں جمعہ نہیں چاہیئے بلکہ بہت بڑے بڑے شہروں میں جمعہ پڑھنا چاہیئے جیسے مکہ اور مدینہ وغیرہ۔

اب دیکھئے صاحب کفایة المتحفظ کی تقلید میں آپ کو دو نقصان پہنچے۔ ایک ابو عبیدہ بکری وغیرہ سے جو آپ لوگوں نے جواثی کی نسبت مدینہ کا لفظ نقل کیا تھا وہ بیکار گیا کیونکہ اس سے بڑا شہر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ دوم کئی شہروں میں جمعہ چھوٹ گیا۔ اب آپ کی مرضی خواہ کفایة المتحفظ والے کا دامن پکڑ کر اہلحدیث اور حنفیہ بلکہ باقی مذاہب سے بھی الگ ہو جائیں اور خواہ ہماری تحقیق کو قبول کر کے اہلحدیث میں آملیں ؎

من نہ گویم ایں مکن آں کن ۔۔۔ مصلحت بیں و کار آساں کن

تعجب:۔ تمہید گذشتہ سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ قریہ کے عُرفی معنی میں جھگڑا ہے یعنی عرف میں حقیقی معنے گاؤں ہے یا بستی یا شہر۔ لغوی معنی (یعنی اجتماع) اس میں کوئی جھگڑا نہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ حقیقی عُرفی معنی کو لُغت کے رُو سے مجاز متعارف کہتے ہیں۔ جیسے بلد کا لُغوی معنی قیام کا ہے اور مدینہ کا لغوی معنی قیام اور اجتماع کا ہے مگر اب عُرف میں ان کا معنی شہر کا ہو گیا ہے اسی طرح لفظ دآبہ اور لفظ خمر وغیرہ کو سمجھ لینا چاہیئے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے لفظ صلوٰۃ کا حقیقی معنی شریعت میں نماز ہے مگر لُغت کے رُو سے یہ مجاز ہے۔ کیونکہ لغوی معنی اس کے دُعا کے ہیں اور اسی لُغوی معنی کے لحاظ سے قرآن و حدیث میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی (۲) ان صلوٰتک سکن لھم (۳) اولئک علیھم صلوات من ربھم ورحمۃ (۴) ھو الذی یصلی علیکم؛

اور حدیثوں میں تو کثرت کے ساتھ دعاء کے معنی میں استعمال ہوا ہے مگر یہ استعمال اہل شرع کے نزدیک مجازی ہے اور اہل لغت کے نزدیک شرعی استعمال (یعنی نماز کے معنے میں استعمال) مجازی ہے۔ ہمارے محاورہ میں اس کی مثال ایسی ہے جیسے بدمعاش۔ اس کے لغوی معنی ہیں بُری گذران والا جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گذارہ تنگ ہے مگر عرف میں اس کے حقیقی معنے شریر کے ہیں۔ اگرچہ لغت میں مجازی ہیں اور عرف میں لغوی معنے (یعنی بُری گذران والا) مجازی ہے اگرچہ لغت میں یہ حقیقی ہے۔ بیشک اسی طرح لغت میں قریہ اور بلد اور مدینہ وغیرہ کا عرفی معنی مجازی ہے اور عرف میں وہ حقیقی ہے اور عرف میں لغوی معنی مجازی ہے؛

جب ناظرین یہ تحقیق معلوم کر چکے تو اب مولوی محمود حسن صاحب کی ایک عجیب بات سنئے:۔ احسن القرٰی کے صفحہ ۹۴ میں لکھتے ہیں:۔" قریہ کے معنے اصل میں بستی اور آبادی کے ہیں شہر ہو یا گاؤں چھوٹی بستی یعنی گاؤں کے ساتھ اسکو مخصوص سمجھنا اور قریہ کے حقیقی معنی گاؤں کے لینے بالکل لغت کے خلاف ہے" انتہیٰ

اس کے بعد کفایۃ المتحفظ کی عبارت نقل کر کے اور حدیث سے قریہ بمعنی بستی کی دو مثالیں ذکر کر کے (جو صفحہ ۔۔ میں گذر چکی ہیں) فرماتے ہیں:۔" علی ہذا القیاس عرب عرباء کے کلاموں میں اس کے شواہد بکثرت پائے جاتے ہیں جن کے دیکھنے سے بالبداہۃ معلوم ہوتا ہے کہ قریہ کے معنی مطلق بستی کے اگر مجازی بھی ہیں تو مجاز متعارف و مجاز شائع ہیں" انتہیٰ

مولوی محمود حسن اس عبارت سے گویا اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ قریہ کے معنے مطلق بستی کے اول تو حقیقی ہیں۔ اور اگر مجازی ہوں، تو مجاز متعارف ہیں۔ اب ان سے کوئی پوچھے کہ حقیقی معنی سے آپ کی کیا مراد ہے؟ حقیقت لغوی یا حقیقت عرفی؟ اگر حقیقت لغوی مراد ہے تو ہمارے ابھی تک اسی بات کو نہیں سمجھے کہ جھگڑا اسی میں ہے۔ اور اگر حقیقت عرفی مراد ہے تو وہی مجاز متعارف ہے تو پھر حقیقت کو اور مجاز متعارف کو دو قرار دینا کیا معنی؟ یعنی یوں کہنا کہ "قریہ کے معنے مطلق بستی کے اول تو حقیقی ہیں۔ اگر مجازی بھی ہیں، تو مجاز متعارف ہیں" اس سے سمجھا جاتا ہے کہ حقیقت عرفی اور مجاز متعارف دو ہیں۔ حالانکہ مجاز متعارف کو بچے بھی جانتے ہیں۔ کہ وہی حقیقت عرفی ہے۔ خدا جانے مولوی محمود حسن صاحب نے کس مدرسہ میں تعلیم پائی ہے کہ ذرا ذرا سی باتوں میں لغزش کھاتے ہیں۔ پھر طرہ یہ کہ اس لیاقت پر خم ٹھوک کر بڑے بڑوں کے سامنے آکھڑے ہوتے ہیں۔ سچ ہے ؎

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

تنبیہ:۔ صفحہ ۶۸ میں گذر چکا ہے کہ مولوی محمود حسن قریہ کا حقیقی معنے گاؤں ہونا متاخرین کے نزدیک تسلیم کرتے ہیں۔ ان کو جو کچھ تردد ہے متقدمین کے نزدیک ہے بیشک ہم متاخرین ہی کے کلام سے جواثی کا قریہ ہونا ثابت کئے دیتے ہیں۔ اب تو آپ کو تسلیم میں کوئی عذر نہ ہوگا۔ جواثی کی حدیث کے راوی ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں۔ اور ابن عباسؓ سے روایت کرنیوالے ابی جمرہ ہیں اور ابی جمرہ سے روایت کرنیوالے ابراہیم بن طہمان ہیں۔ اب ابراہیم بن طہمان سے تین طریق ہوگئے ہیں۔ ایک وکیع کا ہے جو ابوداؤد میں ہے اور ایک ابو عامر عاقدی کا ہے جو بخاری میں ہے۔ اور ایک محمد بن ابی حفصہ کا ہے جو اسماعیلی نے نقل کیا ہے۔ جواثی کی نسبت قریہ کا لفظ وکیع اور محمد بن ابی حفصہ کے طریق میں ہے ابو عامر کے طریق میں نہیں۔ فتح الباری جزء ۳ صفحہ ۴۸۶ میں ہے۔ فی روایۃ وکیع قریۃ من قری البحرین وفی اخری عنہ من قری عبد القیس وکذا للاسماعیلی من روایۃ محمد بن ابی حفصۃ عن ابن طہمان یعنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وکیع کی روایت میں ہے کہ "ایک گاؤں ہے گاؤں سے" اور ایک اور روایتِ وکیع میں ہے کہ ایک گاؤں ہے گاؤں عبد القیس سے" اور اسی طرح اسماعیلی نے محمد بن ابی حفصہ سے روایت کیا ہے"

عینی جلد ثالث صفحہ ۲۶۲ میں ہے وھی قریۃ من قری البحرین ھکذا وقع فی روایۃ وکیع کما ذکرناہ عن ابی داؤد وفی روایۃ عثمان شیخ ابی داؤد قریۃ من قری عبد القیس وکذا وقع فی روایۃ الاسماعیلی من روایۃ محمد بن ابی حفصۃ عن ابن طھمان۔ یعنی "جواثی ایک گاؤں ہے گاؤں بحرین سے اسیطرح وکیع کی روایت میں واقع ہے جیسے ابوداؤد سے ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور عثمان کی روایت میں جو ابوداؤد کا استاد ہے (وہ وکیع کا شاگرد ہے) یوں ہے کہ "ایک گاؤں ہے گاؤں عبد القیس سے" اور اسی طرح اسماعیلی نے محمد بن ابی حفصہ سے روایت کیا ہے"

ان دونوں صاحبوں کے کلام کا خلاصہ مع تشریح یہ ہے کہ وکیع کے دو شاگرد ہیں جو ابوداؤد کے استاد ہیں۔ ایک عثمان بن ابی شیبہ اور ایک محمد بن عبداللہ۔ عثمان کی روایت میں ہے "ایک گاؤں ہے بحرین سے" اور محمد کی روایت میں ہے "ایک گاؤں ہے گاؤں عبد القیس سے" اور اسماعیلی نے بھی محمد کی طرح محمد بن ابی حفصہ سے روایت کیا ہے جو وکیع کی طرح ابراہیم بن طھمان کا شاگرد ہے۔

بخاری نے چونکہ ابو عامر عقدی سے یہ (ابن عباس کی) حدیث روایت کی ہے اور ابو عامر کے پاس وہ لفظ ابراہیم بن طھمان نے ذکر نہیں کئے جو وکیع اور محمد بن ابی حفصہ کے پاس ذکر کئے ہیں اس لئے بخاری میں جواثی کی بابت قریہ کا لفظ وارد نہیں ہوا۔ بخاری نے یہ حدیث دو جگہ ذکر کی ہے ایک کتاب الجمعہ میں اور ایک کتاب المغازی باب وفد عبد القیس میں۔ دونوں جگہ ابو عامر عقدی سے روایت کی ہے۔ سند میں صرف ایک راوی کا فرق ہے۔ کتاب الجمعہ میں ابو عامر عقدی سے بواسطہ محمد بن مثنی کے روایت کی ہے اور کتاب المغازی میں ابو عامر عقدی سے بواسطہ عبداللہ بن محمد کے روایت کی ہے۔ اب بخاری کے بعض نسخوں میں کتاب المغازی میں اس حدیث کے آخر میں جواثی کی نسبت یہ لفظ وارد ہوا ہے یعنی قریۃ من البحرین چنانچہ علامہ عینیؒ نے اپنی شرح میں اسی نسخہ کو لیا ہے[1]۔ قریہ کا لفظ چونکہ ابو عامر کی روایت میں نہیں اس لئے ابو عامر نے اپنی طرف سے یہ تفسیر کر دی۔ جن راویوں کی طبیعت میں احتیاط ہوتا ہے وہ اکثر ایسا کرتے ہیں۔ کہ حدیث کے یا سند کے الفاظ جیسے استاد سے سنے ہوتے ہیں اسیطرح نقل کرتے ہیں۔ اور کسی جگہ تشریح کی ضرورت ہوتی ہے تو یعنی وغیرہ کے ساتھ تشریح کر دیتے ہیں۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ تفسیر عبداللہ بن محمد کی ہو جو ابو عامر کا شاگرد ہے۔ بہر صورت متاخرین سے جواثی کی نسبت قریہ کا لفظ ثابت ہو گیا کیونکہ ابو عامر اور عبداللہ دونوں نے تیسری صدی میں وفات پائی ہے! (تقریب)

اور سنئے:۔ مولوی محمود حسن احسن القریٰ کے صفحہ ۹۷ میں بحوالہ نووی شرح مسلم صفحہ ۲۸ لکھتے ہیں:۔ "فلم یکن یجمع

---

[1] مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۳۰ میں لکھتے ہیں کہ عینی کے لفظ سے ثابت ہوتا ہے کہ قریۃ من البحرین ابن عباس کا قول نہیں بلکہ کسی راوی کا ہے۔ پس یہ دعوے کہ یہ ابن عباس رضؓ کا قول ہے باطل ہو گیا" مولوی ظہیر احسن بیچارے اصل تحقیق کو نہیں پہنچے۔ ابو عامر کی روایت میں چونکہ یہ لفظ نہیں اس لئے ان کو عینی کی ضرورت پڑی۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسرے طریق سے بھی ابن عباسؓ کی یہ روایت نہ آئی ہو۔ وکیع اور محمد بن ابی حفصہ کے طریق سے آئی ہے چنانچہ ہم بحوالہ فتح الباری اور عینی تفصیل کر چکے ہیں۔ تو گویا جواثی کی نسبت قریہ کا لفظ متقدمین (ابن عباسؓ) سے بھی ثابت ہے اور متاخرین (ابو عامر یا عبداللہ) سے بھی ثابت ہے۔ فافہم ؏

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

للہ تعالیٰ فی بسیط الارض الا فی ثلاثۃ مساجد مکۃ ومسجد المدینۃ ومسجد عبد القیس فی البحرین فی قریۃ یقال لہا جواثی ففی ذلک یقول الاعور الشنی یفتخر بذلک ؎

وَالْمَسْجِدُ الثَّالِثُ الشَّرْقِيُّ كَانَ لَنَا ۔۔۔ وَالْمِنْبَرَانِ وَفَصْلُ الْقَوْلِ بِالْخُطَبِ
أَيَّامَ لَا مِنْبَرَ لِلنَّاسِ نَعْرِفُهُ ۔۔۔ إِلَّا بِطَيْبَةَ وَالْمَحْجُوجِ ذِي الْحُجُبِ

یعنی "روئے زمین میں تین مسجدوں کے سوا اللہ کے لئے کہیں سجدہ نہیں ہوتا تھا (۱) مسجد مکہ (۲) مسجد مدینہ (۳) مسجد عبد القیس بحرین کے ایک قریہ میں جسکو جواثی کہتے ہیں۔ اور اس کی بابت اعور شنی بطور فخر کے کہتا ہے۔ مسجد تیسری جو مشرق کی جانب ہے ہمارے لئے تھی اور دو منبر ہمارے لئے تھے اور خطبوں میں واضح بیان بھی ہمارے لئے تھا۔ جن دنوں میں باقی لوگوں کے لئے ہمارے علم میں دو جگہ کے سوا کہیں منبر نہ تھا ایک مدینہ اور ایک کعبہ حج کئے گئے ہیں۔ جس کو غلاف پہنائے جاتے ہیں[1]۔"

یہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا واقعہ ہے۔ بہت لوگ مرتد ہوگئے یہاں تک کہ ان جگہوں کے سوا کہیں سجدہ نہیں ہوتا تھا۔ امام نووی نے شرح مسلم میں اس واقعہ کو مفصل ذکر کیا ہے۔ ہمارا مطلب صرف قریہ کے لفظ سے ہے جو امام نووی کی عبارت میں واقع ہے۔ امام نووی ۶۳۱ھ ہجری میں پیدا ہوئے ہیں جو متاخرین کا زمانہ ہے پس متاخرین سے جواثی کی نسبت قریہ کا لفظ ثابت ہوگیا!

اور سنیئے۔ مولوی احمد علی صاحب نور الشمعہ کے صفحہ ۳۵ میں بحوالہ کشف الغمہ صفحہ ۲۴۷ للامام عبد الوہاب شعرانی لکھتے ہیں:۔ قال ابن عباس اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بقریۃ من القری یقال لہا جواثی وھی اول قریۃ قامت فیہ الجمعۃ بعد رجوع الناس الی الحق بعد الردۃ فی زمن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ۔ یعنی "ابن عباس رضہ کہتے ہیں کہ پہلا جمعہ مسجد نبوی کے بعد ایک قریہ میں قائم ہوا ہے۔ جسکو جواثی کہتے ہیں اور یہ پہلا قریہ ہے جس میں لوگوں کے رجوع الی الحق کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضہ کے زمانہ میں جمعہ قائم ہوا ہے۔"

اس عبارت میں قریہ کا لفظ دو جگہ وارد ہے۔ پہلا ابن عباس رضہ کے کلام میں دوسرا عبد الوہاب شعرانی کے کلام میں جو دسویں صدی کے آدمی ہیں (میزان صغرای اخیر ورق) اب تو مولوی محمود حسن کی خوب تسلی ہوگئی ہوگی کیونکہ جب متاخرین کے کلام میں بھی جواثی کی نسبت قریہ کا لفظ آگیا جیسے متقدمین کے کلام میں آیا ہے تو قطعاً معلوم ہو گیا کہ جواثی شہر نہیں تھا۔ فافہم

اگر کسی صاحب کو شبہ ہو کہ شاید متاخرین کے زمانہ میں جواثی قریہ ہوگیا ہو اور پہلے شہر ہو تو اس کے کئی جواب ہیں۔ اول یہ کہ ہمارے بھائی یہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ جواثی کی نسبت جب وہ ابو عبیدہ بکری وغیرہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ مدینہ

---

[1] اعور شنی کے ان اشعار سے مولوی محمود حسن نے جواثی کا شہر ہونا ثابت کیا ہے حالانکہ ان میں کچھ ذکر نہیں شاید یہ خیال کیا ہوگا کہ جواثی میں جمعہ جاری رہنے کی وجہ قلعہ تھا اور قلعہ شہر میں ہوتا ہے مگر اس کا جواب صفحہ ۴۲ میں گذر چکا ہے۔ وہاں ملاحظہ ہو۔ یا یہ خیال کر لیا ہوگا کہ جواثی کا ذکر مکہ مدینہ کے مقابلہ میں ہے اور مکہ مدینہ شہر ہے تو جواثی بھی شہر ہوگا مگر مقابلہ تو منبر اور خطبہ میں ہے، گاؤں شہر کو اس سے کچھ تعلق ہی نہیں۔ بہر صورت اعور شنی کے اشعار سے کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھا اور ہم ان کو جواب دیتے ہیں کہ شاید پیچھے ان کے زمانہ میں شہر ہو گیا ہو تو وہ اوس کو تسلیم نہیں کرتے پس جب وہ قریہ سے شہر ہونا تسلیم نہیں کرتے تو شہر سے قریہ ہونا بھی اسی طرح ہے۔ دوم یہ کہ ہم جو ابو عبیدہ بکری کے قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ شاید پیچھے شہر ہو گیا ہو تو اوس کی وجہ ابن عباسؓ کی حدیث میں قریہ کا لفظ ہے ہمارے بھائیوں کو متاخرین کے کلام میں تاویل مذکور پر کیا چیز مجبور کر رہی ہے۔ سوم جب متاخرین ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ کا واقعہ ذکر کر رہے ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ ان کے کلام میں قریہ سے مراد وہی وقت قریہ ہے، نہ کہ اپنے زمانہ میں برخلاف ابو عبیدہ بکری وغیرہ کے کہ اونہوں نے واقعہ ذکر نہیں کیا تو ان کے کلام میں بعد کا زمانہ مراد ہو سکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہم نے متاخرین کے کلام میں جواثی کی نسبت قریہ کا لفظ ثابت کر دیا۔ اب آپ کو بغیر کسی حیلہ بہانہ کے قبول کر لینا چاہیئے۔ کیونکہ ہم نے آپکی خواہش کے مطابق آپ کو رستہ بتا دیا اور آپ کے معروضات کے پورا کرنے میں کسی طرح کی کوتاہی نہیں کی، اب اس سے بڑھکر اور کیا چاہیئے ؎

ہٹ چھوڑ کر بس اب سر انصاف آیئے انکار ہی رہے گا "مری جان" کب تلک

صفحہ ۶۹ سے یہاں تک تو مولوی محمود حسن صاحب کے پہلے اعتراض کے متعلق بحث تھی۔ اب دوسرے اعتراض کا حال سنیئے:۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ قریہ کا حقیقی معنیٰ اگر گاؤں ہو تو قرائن کے ساتھ مجازی معنیٰ یعنی شہر مراد ہو سکتا ہے اور جواثی کے واقعہ میں دس قرائن موجود ہیں (جن کی تفصیل صفحہ ۶۹ میں گذر چکی ہے) اب ناظرین اس اعتراض کا جواب سنیئے:۔

مولوی محمود حسن صاحب نے جو دس قرائن ذکر کئے ہیں، اس سے ان کے علم کی کلی کھل گئی۔ ان بیچاروں کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ قرینہ کسے کہتے ہیں۔ اس لئے دس کی تعداد پوری کر کے خوش ہو گئے حالانکہ قرینہ ایک لفظ مشہور ہے جس کے لغوی معنیٰ ساتھی کے ہیں۔ اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ دلیل ہوتی ہے جس کے اعتماد پر متکلم خلاف ظاہر معنیٰ کا ارادہ کرتا ہے اور مخاطب سمجھ لیتا ہے، خواہ عبارت میں ہو یا موقعہ و محل سے سمجھا جائے یا فی نفسہٖ واضح امر ہو۔ عبارت کی مثال یہ ہے:۔ رَأَیْتُ اَسَدًا یَّرْمِیْ یعنی "میں نے ایک شیر دیکھا جو تیر اندازی کرتا تھا" یہ تیر اندازی کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ شیر سے بہادر آدمی مراد ہے نہ کہ اصلی شیر۔ اس کو مقالی قرینہ کہتے ہیں۔ کیونکہ لفظوں میں موجود ہے؛

موقعہ، محل کی مثال جیسے زید نے عمرو کے ماں باپ کو گالی دی اور عمرو نے زید کے ماں باپ کو گالی دی۔ اس کے بعد ایک شخص بطور نصیحت کے زید کو کہتا ہے کہ تو نے بڑا کیا جو اپنے ماں باپ کو گالی دی۔ آپس میں ایکدوسرے کو ماں باپ کو گالی دینے کا قصہ بتلا رہا ہے کہ اس نصیحت کرنیوالے کے کلام میں حقیقتاً اپنے ماں باپ کو گالی دینا مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ تُو گالی کا سبب ہو گیا۔ اگر تُو عمرو کے ماں باپ کو گالی نہ دیتا تو تیرے ماں باپ کو گالی نہ دیجاتی۔ اسکو حالی قرینہ کہتے ہیں۔ کیونکہ حال اور موقع سے یہ بات معلوم ہوئی ہے؛

واضح ہونے کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یجعلون اصابعھم یعنی "اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں کرتے ہیں" یہاں انگلیوں سے مراد اُن کے سرے ہیں کیونکہ یہ واضح امر ہے کہ ساری اُنگلی کان میں نہیں جا سکتی۔ اسکو عقلی قرینہ کہتے ہیں کیونکہ خود بخود عقل ہی سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے؛

اگر متکلم بغیر قرینہ قائم کرنے کے خلاف ظاہر معنیٰ ارادہ کرے تو یہ جائز نہیں بلکہ یہ ایک طرح کا دھوکا اور جھوٹ سمجھا جائے گا؛

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی محمود حسن صاحب نے جو دس قرائن ذکر کئے ہیں۔ غالباً بہت سے تو ان میں سے متکلم کے (یعنی ابن عباسؓ جو جواثی کی حدیث کے راوی ہیں اُن کے) خواب و خیال میں بھی نہ ہوں گے چہ جائیکہ مخاطب (یعنی ابن عباس رضؓ کے شاگرد) کے ذہن میں جواثی کی حدیث کے سُنانے کے وقت حاضر ہوں۔ جن سے وہ سمجھے کہ ابن عباس رضؓ کی مراد قریہ سے گاؤں نہیں بلکہ شہر ہے۔ مثلاً قبا کا واقعہ جو ابن عباس رضؓ کی پیدائش سے تین سال بعد کا ہے[1]) خدا جانے ابن عباس رضؓ کو یا اُن کے شاگرد کو معلوم تھا یا نہ۔ اسی طرح اُم عبداللہ دوسیہ کی حدیث اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول لاجمعۃ ولا تشریق اور اگر معلوم بھی ہو تو اُن کے نزدیک حجت نہیں۔ کیونکہ صحابی کا قول صحابی پر حجت نہیں۔ اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قول۔ اسیطرح یہ حدیث کہ جمعہ اوس پر ہے جو رات کو واپس آسکے۔ خدا جانے ابن عباس رضی اللہ عنہ اور اُن کے شاگرد کو معلوم تھی یا نہ۔ غرض کوئی بھی اُن میں سے قرینہ بننے کے لائق نہیں۔.... جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ ابن عباس رضؓ کے نزدیک اُن کے شاگرد کے ذہن میں جواثی کی حدیث سنانے کے وقت (جس میں جواثی کو قریہ کہا گیا ہے) یہ باتیں حاضر تھیں!

اس کے علاوہ یہ دس قرائن فی نفسہ بھی کمزور ہیں۔ اب نمبروار ہر ایک کی کمزوری سنیئے:۔

(۱) قبا میں جمعہ نہ پڑھنے کا مسئلہ درست نہیں چنانچہ حصہ ۲ کے تیئیسویں تعارض صفحہ ۷۳ میں اس کی بحث گذر چکی ہے اور آیندہ چوتھے حصے میں مستقل آئے گی۔ انشاء اللہ تعالےٰ

(۲) مدینہ کے گردونواح میں جمعہ جاری نہ ہونا، گاؤں میں جمعہ کے صحیح نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ ملاحظہ ہو حصہ ۲ صفحہ ۵۴، ۵۷ پانچواں تعارض!

(۳) ام عبداللہ دوسیہ کی حدیث کو اوّل تو خود مولوی محمود حسن نے احسن القرٰی کے صفحہ ۷۷ میں لکھا ہے کہ ضعیف ہے۔ دوّم یہ اہلحدیث کو مفید ہے نہ کہ حنفیہ کو کیونکہ اس میں قریہ کا لفظ ہے چنانچہ اس حدیث پر مفصل بحث شرط سلطان میں آئے گی انشاء اللہ۔

(۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول لاجمعۃ ولا تشریق میں ایک تو مصر جامع میں جھگڑا ہے کہ مصر جامع کسے کہتے ہیں ملاحظہ ہو حصہ ۲ پچیسواں[25] تعارض صفحہ ۱۳۰-۱۳۱- دوّم اس کے معنی میں جھگڑا ہے کہ حضرت علی رضؓ کی کیا مراد ہے۔ کیا یہ مراد ہے کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں؟ یا یہ مراد ہے کہ گاؤں میں جمعہ واجب نہیں؟ یا کیا؟ ملاحظہ ہو حصہ ۲ پانچواں تعارض صفحہ ۵۷۔ سوّم اُم عبداللہ دوسیہ کی حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حضرت علی رضؓ کا قول حسب زعم حنفیہ لاجمعۃ ولا تشریق چاہتا ہے کہ مصر جامع کے سوا جمعہ درست نہ ہو اور ام عبداللہ دوسیہ کی حدیث چاہتی ہے کہ اُس گاؤں میں جمعہ درست ہو جس میں امام ہو۔ اگر کہا جائے کہ جس گاؤں میں امام ہو وہ حنفیہ کے نزدیک مصر ہے چنانچہ امام محمد رح سے منقول ہے تو اسکی بابت عرض ہے کہ ایسے گاؤں کو مصر جامع کہنا ایک تو قبا کے واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہاں موجود تھے، پھر بھی ہمارے بھائی کہتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں جمعہ نہیں پڑھا دوّم ایسے گاؤں کو مصر جامع کہنا بے دلیل بات ہے۔ کیونکہ مصر کی صحیح تعریف معلوم نہیں۔ ملاحظہ ہو حصہ ۲ پچیسواں[25] تعارض صفحہ ۱۳۱۔

(۵) اہل لغت کا جواثی کو مدینہ کہنا اس کی بحث صفحہ ۶۷ میں گذر چکی ہے۔ (۶) جوہری اور زمخشری کا اسکو قلعہ کہنا اسکی بحث صفحہ ۶۳ میں گذر چکی ہے!

---

[1] کیونکہ ابن عباس رضؓ ہجرت سے تین سال پہلے پیدا ہوئے ہیں ملاحظہ ہو تقریب - ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۷) اسی طرح شعر امرء القیس اور اغوتیشی پر صفحہ ۵ لغایت صفحہ ۷ و صفحہ ۶۲ میں بحث گذر چکی ہے۔

(۸) ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا پہلا جمعہ جواثی میں پڑھا گیا، اس سے گاؤں میں جمعہ کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اہل جواثی پہلے اسلام لائے ہیں، چنانچہ صفحہ ۷ میں گذر چکا ہے۔

(۹) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فرمان کا بھی اصل مطلب حصہ ۲ کے نوئیں تعارض میں گذر چکا ہے، وہاں ملاحظہ ہو۔

(۱۰) یہ حدیث کہ جمعہ اس پر ہے جو اذان سُنے۔ اوّل تو اس کو گاؤں میں جمعہ ہونے نہ ہونے کی بحث سے کچھ تعلق ہی نہیں بلکہ یہ اہلِ حدیث کی دلیل ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اذان سُنکر آنا ضروری ہے خواہ گاؤں میں ہو یا شہر میں۔ اسی واسطے امام شافعی رح بھی اس سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ جہاں تک اذان سُنائی دے وہاں سے جمعہ کو آنا ضروری ہے چنانچہ فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۳۸۴ میں امام شافعی رح کا اس سے استدلال ذکر کیا ہے حالانکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مصر کی شرط نہیں۔ دوم حضرت علی رض کے فعل اور ام عبد اللہ دوسیہ رض کی حدیث کے خلاف ہے۔ کیوں کہ حضرت علی رض کے قول سے تمام دیہات سے جمعہ کی نفی ہوتی ہے۔ اور ام عبد اللہ دوسیہؓ کی حدیث سے ان دیہات میں جمعہ جائز ثابت ہوتا ہے، جن میں امام ہو۔ اور اس حدیث سے صرف ان دیہات میں جائز ثابت ہوتا ہے جنکو اذان پہنچ سکے۔ سوم اس حدیث میں وجوب جمعہ کا ذکر ہے تو گویا دیہات والوں پر واجب تو نہیں لیکن دیہات میں پڑھ لیں تو درست ہے۔ پس شرط مصر ٹوٹ گئی۔ چہارم اس کی سند میں گفتگو ہے چنانچہ شرط سلطان میں اس کا ذکر آئے گا انشاء اللہ۔ خلاصہ یہ کہ مولوی محمود حسن کا دوسرا اعتراض بھی ردّی ہے بلکہ اُن کے علم کی قلعی کھولنے والا ہے۔ سچ ہے۔

تا مرد سخن نگفتہ باشد ۔۔۔ عیب و ہنرش نہفتہ باشد

ایک اور طرز سے جواثی کے گاؤں ہونے کا ثبوت

یہاں تک تو جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے یہ تو لفظ قریہ پر بحث تھی۔ اب ہم اسی جواثی کی حدیث سے ہی ثابت کئے دیتے ہیں کہ جواثی مصر نہیں ہو سکتا۔ اس حدیث میں جواثی کی نسبت یہ لفظ وارد ہے ھی قریۃ من قری البحرین یعنی جواثی بحرین کے قریوں میں سے ایک قریہ ہے۔ اگر یہاں قریہ سے مصر مراد لیا جائے تو یہ عبارت یوں بنے گی۔ مصر من امصار البحرین یعنی جواثی مصر بحرین کے مصروں سے ایک مصر ہے۔ اور یہ بالکل محاورے کے خلاف ہے کیوں کہ سیبویہ وغیرہ سے کتب لغت تاج العروس وغیرہ میں بحرین کا بلد اور مدینہ یعنی شہر ہونا لکھا ہے اور شہر کی نسبت یوں نہیں بولتے کہ فلاں شہر فلاں شہر کے شہروں سے ہے خواہ وہ شہر آپس میں بڑے چھوٹے ہی ہوں مگر محاورہ اس طرح بولنے کا نہیں مثلاً یوں نہیں کہتے کہ امرتسر لاہور کے شہروں سے ایک شہر ہے۔ کیونکہ شہر کے گرد و نواح اکثر دیہات ہوتے ہیں۔ خصوصاً عرب کا ایسا محاورہ ہونا بہت ہی بعید ہے کیونکہ وہاں آبادی کم ہے، وہاں ایک شہر کے آس پاس شہر تو کیا، گاؤں بھی مشکل سے ہوتے ہیں۔ پھر گرد و نواح ایسے شہر کہاں سے ہوں گے جنکو مصر کہیں کیونکہ مصر بڑے شہر کو کہتے ہیں چنانچہ کفایۃ المتحفظ کی عبارت میں صفحہ ۹ میں گذر چکا ہے خصوصاً جبکہ جامع کی قید بھی ہو۔ (جس سے اور بڑا ہونے کی طرف اشارہ ہے) کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مصر جامع شرط ہے نہ صرف مصر اور جواثے کی حدیث سے اسی کا توڑنا مقصود ہے اور اسی کے ٹوٹنے سے جمعہ کا حکم جیسے قرآن و حدیث میں عام ہے ویسے ہی عام رہے گا۔ خواہ گاؤں ہو یا شہر دونوں کو شامل ہوگا۔ پس جب تک ایسے بڑے شہروں کی بابت یہ محاورہ ثابت نہ ہو تب تک قریۃ من قری البحرین کی تاویل مصر من امصار البحرین

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ کر نی صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر چھوٹے شہروں کی نسبت یہ محاورہ ثابت ہو جائے تو اس سے جواثا کا مصر جامع ہونا ثابت نہیں ہوتا اور ہمارے بھائیوں کا مقصود ہے جواثا کو مصر جامع ثابت کرنا تاکہ جواثا کی حدیث حضرت علی رضہ کے قول کیخلاف نہ ہے اور مصر جامع کی شرط کو نہ توڑے پس جب چھوٹے شہروں کی نسبت ایسا محاورہ ثابت ز بانفضول ہے مگر جب چھوٹے شہروں میں بھی ثابت ہو تو بڑوں کی بابت کہاں سے ہوگا۔ اگر کوئی ایسے بڑے شہروں کی بابت عرب کا ایسا محاورہ بتلا دے تو آمنّا وصدّقنا، لیکن مشکل ہے ۔

چہ گوئی با من از مرغ نشانہ کہ با عنقا بود ہم آشیانہ

بلکہ اگر کوئی ایسا محاورہ مل بھی جائے تو بھی مدعا ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ بحرین شہر ہے اس کے ساتھ قریہ کا ذکر ہونا یہ گویا ایسا ہے جیسے شہر کے مقابلہ میں قریہ کا ذکر ہونا ایسی حالت میں قریہ سے گاؤں ہی مراد ہوتا ہے کیونکہ شہر کے گرد نواح دیہات ہونے کا عام دستور ہے ایسے موقع پر مصر من امصار البحرین یا بلد من بلاد البحرین وغیرہ چھوڑ کر قریۃ من قری البحرین اختیار کرنا یہ صاف دلیل ہے کہ یہاں قریہ سے مراد گاؤں ہی ہے ۔

البتہ اگر مصر من البحرین ہوتا تو اس کی تاویل ہو سکتی تھی۔ کہ مصر قریب من البحرین یعنی بحرین کے قریب ایک مصر کیونکہ قُرب کا صلہ مِن آتا ہے۔ اب تین مانع ہیں، ایک تو بحرین شہر کے ساتھ قریہ کا ذکر ہونا یہ گویا ایسا ہے جیسے شہر کے مقابلہ میں قریہ کا ذکر ہونا، ایسی حالت میں قریہ سے مراد گاؤں ہی ہوتا ہے کیونکہ شہر کے گرد و نواح دیہات کا ہونا یہ عام دستور ہے تو ایسے موقعہ پر بلد یا مصر کا لفظ چھوڑ کر قریہ کا لفظ استعمال کرنا یہ صاف دلیل ہے کہ یہاں گاؤں ہی مراد ہے۔ دوسرا مانع یہ ہے کہ اگر تاویل مذکور کریں تو عبارت یوں ہو جائے گی، مصر قریب من امصار البحرین یعنی جواثی بحرین کے شہروں کے نزدیک ایک شہر ہے۔ یہ کیسی بے معنی عبارت ہے ؛ تیسرا مانع یہ ہے کہ اس تاویل پر مجبور کرنیوالی کوئی چیز نہیں تو بلا وجہ ایک عبارت کو اُلٹ پلٹ کرنا یہ درست نہیں، اللہ ہمیں اس سے بچائے اور انصاف کی توفیق بخشے آمین۔

دوسرے طریق پر گفتگو

صفحہ ۷۰ سے یہاں تک تو پہلے طریق پر گفتگو ختم ہوئی، اب دوسرے کی تفصیل سنیئے :-

دوسرا طریق یہ تھا کہ اہلِ جواثی اپنے اجتہاد سے جمعہ پڑھتے تھے، حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی خبر نہ تھی سو جواب اس کا یہ ہے کہ ہمارے مدعا کو ہمارے بھائیوں نے نہیں سمجھا۔ ہمارا مدعا یہ ہے : یاایھا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکراللہ وذروا البیع اور احادیث رواح الجمعۃ واجب علی کل محتلم وغیرہ جیسے مطلق تھیں ویسے ہی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں ان پر عمل ہوا ہے، جس سے اہلِ حدیث کے مذہب کو تقویت ہوتی ہے. خواہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی ہو یا نہ، مگر اتنا کہے بغیر ہم پھر بھی نہیں رہ سکتے کہ بحرین حضرتؐ کے زمانہ میں فتح ہو چکا تھا اور وہاں علاء بن حضرمی رضہ کو آپؐ نے والی مقرر فرما دیا تھا اور وہاں سے حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عامل تھے حضرتؐ کے پاس مال لائے جیسے بخاری میں ہے: اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمال من البحرین یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مال بحرین کا آیا" اور اہلِ جواثی بھی حضرتؐ کے پاس دو دفعہ آچکے تھے ۔ ایک دفعہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

... فتح مکہ سے پہلے (۸ھ ہجری میں یا اس سے بھی پہلے) دوسری دفعہ فتح مکہ کے بعد (۸ھ یا ۹ھ ہجری میں) جیسے کہ فتح الباری کی جزو اول صفحہ ۹۹ اور جزو ۷ صفحہ ۷ میں اس کی تفصیل کی ہے بلکہ مسند امام احمدؒ سے ایک اور مرتبہ آنا ثابت ہوتا ہے۔ مسند احمد جلد ۳ صفحہ ۴۸۱ حدیث ابن الرسیم میں ہے کہ وفد عبد القیس کو شراب کے برتنوں سے منع کیا آئندہ سال پھر آئے تو رخصت دیدی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دو دفعہ سے زیادہ آئے ہیں۔ یعنی پہلی مرتبہ ۵ھ میں یا اس سے بھی پہلے، پھر آئندہ سال، پھر ۸ھ یا ۹ھ میں۔

اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھکر کوئی منتظم نہیں ہو سکتا اور نہ ہوگا اور انتظام میں یہ بات داخل ہے کہ بادشاہ اپنی رعیت کے احوال دریافت کرتا رہے، خصوصاً جبکہ ملک بھی کوئی زیادہ فتح نہ ہوا ہو کیوں کہ تھوڑے علاقہ کے حال واحوال دریافت کرنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی تو عادتاً یہ ایک بعید سی بات ہے کہ بحرین سے آنی آمد و رفت ہو اور مدینہ سے بھی کئی لوگ آئیں جائیں اور کئی سال اسی طرح گذر جائیں مگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل جواثی کے جمعہ پڑھنے کی خبر نہ ہو حالانکہ یہ کوئی پوشیدہ کام بھی نہ تھا بلکہ ہر جمعہ علانیہ طور پر گاؤں کا گاؤں اس کام کو کرتا تھا۔ مگر جس نے ہٹ دھرمی پر کمر باندھی ہو اسکو اللہ ہی ہدایت کرے تو ہدایت ہو سکتی ہے۔ دلائل کی وہاں گنجائش نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔ انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين-

پھر ہم کہتے ہیں کہ عمل ہمیشہ ظاہر پر ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید کے جو ظاہری معنے ہیں، ان کو چھوڑ کر ایک ایسا معنی لینا جو ظاہر کے خلاف ہو جیسے عام گمراہ فرقے کرتے ہیں، اسکو سب بُرا جانتے ہیں۔ اسی طرح محدثین کسی حدیث کو راویوں کے ثقہ ہونے کی وجہ سے صحیح کہتے ہیں اور کسی کو راویوں کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں تو یہ بھی اسی بنا پر ہے کہ عمل ظاہر پر ہوتا ہے ورنہ کئی دفعہ ثقہ سے بھی غلطی ہو جاتی ہے۔ اسی لئے محدثین کا یہ قول مشہور ہے الثقة قد يهم یعنی ثقہ بھی کبھی وہم کر جاتا ہے: خواہ کیسا ہی پختہ راوی ہو اس سے غلطی ہو جاتی ہے لیکن ثقہ راوی کی بات چونکہ اکثر درست ہوتی ہے تو اسلئے ظاہر یہی خیال ہوتا ہے کہ یہ بھی درست ہوگی۔ اور ضعیف راوی کی حالت اس کے اُلٹ ہے اسلئے اسکی بات بے اعتبار کردی جاتی ہے۔ اسی طرح کسی حدیث کو مرسل کہنا یا معلل کہنا یا منقطع کہنا ان سب کی بناء ظاہر پر ہے چنانچہ حدیث کے پڑھنے پڑھانے والوں پر یہ بات مخفی نہیں۔ تو جب ہمیشہ ظاہر پر عمل ہوتا ہے اور جواثی کے واقعہ میں ظاہر یہی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی چاہیئے کہ ہم نے اوپر اس کے وجوہ بیان کر دیئے ہیں تو پھر یہاں ظاہر پر کیوں عمل نہیں کیا جاتا۔ یا للعجب وضيعة الادب-

پھر ہم کہتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم ایک کام کو علانیہ طور پر کریں اور اُس کو حکم الٰہی سمجھیں اور حقیقت میں وہ اللہ کے نزدیک برا ہو اور برا بھی ایسا کہ آٹھویں دن کی نماز خراب ہوتی ہو۔ پھر اللہ کی طرف سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل نہ ہو، یہ بھی ایک نہایت بعید سی بات ہے خصوصاً جبکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک اسی طرح رہنے کا اندیشہ ہو چنانچہ اہل جواثی اسی طرح رہے کیونکہ کسی نے اُن کو منع نہیں کیا خصوصاً جبکہ ان کو دیکھکر اور لوگوں کا اعتقاد بھی بگڑتا ہو۔ کیونکہ جب آٹھویں روز علانیہ ایک مجمع میں یہ فعل ہوتا تھا تو ارد گرد کے لوگوں کا بھی عقیدہ ہو گیا ہوگا کہ گاؤں میں جمعہ پڑھنا چاہیئے پھر باوجود اتنے لوگوں کے غلطی میں پڑنے کے وحی نہ آئی؟ خیال فرمائیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں اصلاح کے لئے آئے پہلی شریعتوں میں جو تبدیلیاں واقع ہو گئی تھیں اور لوگ غلطیوں میں پڑے ہوئے تھے اگر وہی تبدیلیاں آپکی شریعت میں آپکی زندگی ہی میں پڑنے لگ گئیں تو آپ نے کیا اصلاح کی؟ ہاں اگر صحابہؓ کے اس کام کے کرنے سے پیشتر کوئی آیت و حدیث اس کام کی ممانعت میں موجود ہو اور ان صحابہؓ نے اسکو بیخبری میں کیا ہو تو پھر وحی اترنے کی ضرورت نہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ ہر ایک کیلئے الگ الگ وحی نہیں اترا کرتی جیسے مسئلہ متعہ میں پیشتر آیت و حدیث موجود تھی مگر بعض صحابہ اس سے بے خبر تھے چنانچہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی اوثق العریٰ میں لکھتے ہیں کہ "بعد اوطاس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کو ابد الابد تک حرام من کل الوجوہ فرما دیا تھا اور بعد اس کے بسبب بیخبری اس تحریم کے بعض صحابہ نے اسکو جائز جانا اس میں نزولِ وحی نہیں ہوا" (اوثق العریٰ ملخصاً صفحہ ۹)

اسی طرح عبد اللہ بن انیسؓ کو آپؐ نے خالد بن سفیان کے قتل کی غرض سے روانہ فرمایا تھا۔ اس قصہ میں یہ فرماتے ہیں:۔ فانطلقت امشی وانا اصلی اومی ایماء (یعنی میں چلتا ہوا اشارہ سے نماز پڑھتا جاتا تھا) اسکے خلاف بھی آیت و حدیث موجود تھی کیونکہ اشارہ کے ساتھ نماز سوا اوس محل کے درست نہیں جہاں شریعت نے اجازت دی ہے اس لئے اس صحابی کے فعل کا اعتبار نہیں چنانچہ خود مولوی محمود حسن صاحب احسن القریٰ میں علامہ شوکانی رح سے اس حدیث کی شرح میں نقل فرماتے ہیں:۔ لا یتم الاستدلال علی ذلک بحدیث عبد اللہ بن انیس الاعلی فرض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قررہ علی ذلک والا فہو فعل صحابی لا حجۃ فیہ (احسن القریٰ صفحہ ۱۰۰) یعنی عبد اللہ بن انیسؓ کا اشارہ سے نماز پڑھنا فعلِ صحابی ہے جو لائق حجت نہیں ہاں اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو قائم رکھا ہو تو حجت ہو سکتا ہے۔"

اسی طرح صحیح بخاری میں ہے "عن جابر قال دفن مع ابی رجل فلم تطب نفسی حتی اخرجتہ فجعلتہ فی قبر علیحدۃ (یعنی جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ کے ساتھ ایک اور شخص کو دفن کیا گیا۔ میرے نفس نے اس بات کو ناگوار جانا یہاں تک کہ میں نے اپنے باپ کو نکال کر الگ قبر میں دفن کر دیا) اور بخاری کی دوسری روایت میں ہے فاستخرجتہ بعد ستۃ اشہر (یعنی میں نے اسکو چھ ماہ کے بعد نکالا) اور یہ قصہ غزوہ اُحد کا ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ یہ فعل حضرت جابرؓ کا زمانہ نزولِ وحی کا ہے مگر اس کا بھی اعتبار نہیں کیونکہ حدیث اس کے خلاف موجود ہے وہ یہ کہ ستر عورت ضروری ہے اور مُردے کی ہتک جائز نہیں اور اتنی مُدت کے بعد نکالنے میں بیشک ہتک کا اندیشہ ہے کیونکہ ممکن ہے کفن بوسیدہ ہو گیا ہو۔ اور بدن پھٹ گیا ہو۔ اسی بنا پر اسکی شرح میں قاضی صاحب علیہ الرحمۃ نیل الاوطار میں ارشاد فرماتے ہیں چنانچہ خود مولوی محمود حسن صاحب احسن القریٰ میں اُن سے نقل کیا ہے فیہ دلیل علی انہ یجوز نبش المیت لامر یتعلق بالحی لانہ لا ضرر علی المیت فی دفن میت اخر معہ وقد بین جابر ذلک بقولہ فلم تطب نفسی ولکن ہذا ان ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذن لہ بذلک او قررہٗ علیہ والا فلا حجۃ فی فعل الصحابی (احسن القریٰ ملخصاً صفحہ ۱۱۳)

اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ میت کا قبر سے کسی امر کی وجہ سے نکالنا جو زندہ سے تعلق رکھے جائز ہے کیونکہ ایک میت کا دوسری میت کے ساتھ دفن ہونا اس میں میت کا کوئی نقصان نہیں (صرف جابرؓ کے دل نے برداشت نہیں کیا) اور جابر رضی اللہ عنہ نے اپنے اس قول سے کہ میرے نفس نے اس بات کو گوارہ نہیں کیا اوس امر کا بیان بھی کر دیا ہے لیکن جابر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل اوسوقت دلیل ہو سکتا ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اذن اوس کیلئے ثابت ہو جائے یا آپ نے اس کو قائم رکھا ہو ورنہ فعل صحابی حجت نہیں۔"

خلاصہ یہ کہ یہ تینوں واقعہ نزولِ وحی کے زمانہ کے ہیں پہلے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تحریم متعہ ثابت ہے بعض صحابہ کا خیال جوازِ متعہ کے متعلق بے خبری کے باعث تھا اس لئے اور وحی اُترنے کی ضرورت نہ تھی۔ دوسرے واقعہ میں رکوع و سجود کا فرض ہونا اشارہ کے ساتھ نماز پڑھنے کے خلاف ہے تیسرے واقعہ میں میت کی بیحرمتی کا اندیشہ ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کفن بوسیدہ ہو گیا ہو، ستر کھل گیا ہو بدن گل سڑ گیا ہو اگرچہ جابر رضی اللہ عنہ کے باپ کا بدن بوجہ کرامت کے یا کسی اور وجہ سے گلا سڑا نہیں مگر اکثر ایسا ہوتا ہے اس لئے علامہ شوکانی رح نے فعلِ صحابی کو کافی نہیں سمجھا اور ممکن ہے کہ علامہ شوکانی رح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے نزدیک یہ وجہ ہو کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مُردے دفن ہوئے خواہ تکلیف ہی کی وجہ سے سہی مگر اس میں قباحت ہوتی تو آپؐ اس کو پسند نہ کرتے تو خواہ مخواہ ایک وسوسہ کے پیچھے پنگ کر لیا گرنا بظاہر ایک بڑی جرأت کا کام ہے مگر جابر رضی اللہ عنہ کی یہ اجتہادی غلطی ہے، اُن کو اس کا کچھ مواخذہ نہیں ہے؛

خلاصہ یہ کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جن واقعات میں کوئی آیت وحدیث موجود ہو اُن میں اور وحی اُترنے کی کوئی ضرورت نہیں خواہ وہ وحی پہلے ہو یا پیچھے۔ مگر جواثیٰ کے واقعہ میں نہ پہلے کوئی ایسی آیت وحدیث تھی جس سے ممانعت جمعہ گاؤں میں ثابت ہو اور نہ پیچھے وحی اُتری بلکہ اس قسم کی آیت وحدیث تو موجود ہے جس سے گاؤں میں جمعہ کی صحت ثابت ہوتی ہے جیسے آیہ جمعہ اور حدیث الجمعۃ حق واجب وغیرہ۔

دیکھئے! جابر رضی اللہ عنہ جن کی حدیث سے حنفیہ فاتحہ خلف الامام کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ جو جلیل القدر صحابی ہیں یہ دونوں صاحب اس قاعدہ سے عزل[1] کے درست ہونے پر استدلال کرتے ہیں چنانچہ فتح الباری جزء ۴ صفحہ ۸۶ اور نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۱۰۹ میں ہے:- لانہ لو کان ذلك لایجوز لنزل فیہ القرآن کما استدل بذلك جابر وابو سعید فی جواز العزل بانھم فعلوہ والقرآن ینزل یعنی "جواثیٰ میں اگر جمعہ جائز نہ ہوتا تو وحی اُترتی جیسے جابر رضی اللہ عنہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے جواز عزل پر اس سے استدلال کیا ہے کہ وہ اسکو کرتے تھے اور قرآن اُترتا تھا اگر منع ہوتا تو وحی اُتر آتی)

تنبیہ.... مولوی رشید احمد صاحب اوثق العرای کے صفحہ ۱۰ میں اور مولوی محمود حسن صاحب احسن القری کے صفحہ ۱۲۶ میں لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ واقعۂ جواثیٰ کو مسئلۂ عزل پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں کیونکہ عزل کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا مگر آپؐ نے منع نہیں فرمایا اور جواثیٰ میں تو آپؐ سے سوال کا ذکر نہیں ہے نیز صحابہ رضی اللہ عنہم کا بغیر اجازتِ نبویؐ کے عزل کرنا محض اس خیال سے کہ اگر منع ہوگا تو اللہ تعالیٰ منع فرماویگا نہایت بعید ہے"

مولوی محمود حسن صاحب احسن القری کے صفحہ ۱۲۷ میں بڑے بگڑ کر سیخ پا ہو کر بُرے لہجے میں اپنے مقابل مولوی ابو المکارم صاحب اعظم گڈھی کو یاد فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضؓ وغیرہ نے بلا اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے ہی عزل کو اس خیال سے شروع کر دیا تھا کہ اگر یہ فعل ناجائز ہوگا تو خواہ مخواہ اللہ تعالیٰ اس بارہ میں نہی فرمائیگا، کاش کوئی ہمارے مجیب (یعنی ابو المکارم) کی خدمت میں یہ عرض کرے کہ آپ کیوں خواہ مخواہ ان امور میں اپنی ٹانگ اڑا کر ناحق چوٹ کھاتے ہیں۔ بڑوں کی نصیحت ہے اذا لم تستطع شیئا فدعہ (یعنی جب تو کسی امر کی طاقت نہ رکھے تو اسکو چھوڑ دے) جناب من! اوثق العرای کا جواب لکھنا آپ پر فرض نہیں مستحب نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ جائز بھی نہیں پھر آپ کیوں خواہ مخواہ کسی نفسانی خیال سے اس مخمصہ (بیقراری) میں ڈالتے ہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی شان میں آپنے کیا کہا حق تعالیٰ آپکو سمجھ دے انصاف دے۔ اپنے قول سے توفیقِ انابت و توبہ نصیب کرے آمین۔ ہماری نظر سے ایک تذکرہ میں گذرا کہ کسی لڑکے نے معلم کو قرآن سُناتے وقت (غلطی سے) پڑھا علیھا ملائکۃ غلاظ شداد یعصون اللہ ما امرھم و یفعلون ما لا یؤمرون (یعنی دوزخ پر سخت دل سخت زبان فرشتے ہیں جو اللہ کے نافرمان ہیں اور وہ کام کرتے ہیں جس کا اللہ کی طرف سے حکم نہیں ہوتا) معلم نے بحالت غضب گالی دیکر کہا کہ یہ تو غارتگروں اور لٹیروں کی شان ہے ملائکۃ الرحمٰن کی یہ شان ہرگز نہیں۔ سو اور تو میں کچھ کہنے کا استحقاق نہیں رکھتا البتہ اتنا کہتا ہوں کہ آپ نے جو امر حضرت جابرؓ وغیرہ کا رسول اللہ کی طرف منسوب کیا ہے، حاشا وکلا اون کی شان بمراحل اس سے ارفع (اونچی) ہے۔ یہ تو بے پرواہ۔ بے باک بدراہ، بددین لوگوں کا کام ہے۔ اہل علم تو درکنار جنکو فہم سلیم سے حصہ ملا ہے وہ کبھی ایسے بیہودہ خیالات حضرت صحابہؓ

[1] عزل کہتے ہیں دُودھ کی حالت میں عورت کے ساتھ جماع کرنا اور خروج منی باہر کرنا تاکہ عورت کو حمل نہ ہو جائے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی شان میں نہیں کر سکتے۔ حضرات صحابہؓ جو تمام متقین کے مقتدا اور پیشوا ہیں کیا انکی شان نعوذ باللہ یہی ہونی چاہیئے کہ جس امر شبیہ غیر مشتبہ کو چاہا بلا استفسار اس خیال پر کر بیٹھتے تھے کہ اگر یہ فعل ناجائز ہوگا تو اللہ تعالیٰ خواہ مخواہ اس بارہ میں وحی نازل فرماویگا جناب من! اہل علم و فہم سے دریافت فرمایئے وہ تو آپکے اس قدر شناسی پر جو آپنے حضرات صحابہ کی نسبت ظاہر فرمائی ہے تعوذ و استغفار کے بعد یہی فرمادیں گے کہ قائل کی سراسر ناواقفی ہے اور بے باکی ہے حضرات صحابہ تو اپنے اہل و عیال کے ساتھ بھی امور مباحہ بے دھڑک نہیں کر سکتے تھے اور اپنے اہل کے ساتھ انبساط و اختلاط ظاہر کرنے میں بھی نزول وحی اور ظہور عتاب سے سخت خائف رہتے تھے اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناخوشی کے ادنیٰ احتمال اور توہم پر آسمان سے پتھر برسنے کا ڈر انکو خائف و مضطرب بنا دیتا تھا۔" (انتہی ملخصاً احسن القراء صفحہ ۱۲۷ – ۱۲۸)

ناظرین! اتنی لمبی عبارت نقل کرنے کی ہمیں ضرورت نہ تھی کیونکہ بات مختصر ہے صرف مولوی محمود حسن کا لہجہ اور طرز تحریر دکھلانے کی غرض سے یہ صفحہ سیاہ کیا ہے۔ اب جواب سنئے۔ جو بات صحابہؓ کی طرف نسبت کی گئی ہے حق وہی ہے اور صاف صاف احادیث اسکی بابت موجود ہیں خود مولوی محمود حسن بھی وہ احادیث صفحہ ۱۲۷ میں نقل کر چکے ہیں۔ اور صحابہؓ کی اس میں کسر شان بھی مطلقاً نہیں مولوی محمود حسن اپنی کم علمی سے صحابہ کی کسر شان سمجھ رہے ہیں۔ دیکھئے! حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسے جلیل القدر صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھے بغیر اپنی بیوی سے اُلٹے صحبت کی۔ اسیطرح اور کئی صحابہؓ نے کیا۔ حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر کہا یا رسول اللہ! میں ہلاک ہوگیا آپؐ نے فرمایا کس شئے نے ہلاک کیا، کہا عورت سے اُلٹے صحبت کر بیٹھا۔ آپؐ چپ رہے آخر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتار دی فاتوا حرثکم انّٰی شئتم ملاحظہ ہو ابن کثیر جلد ۲ صفحہ ۷۷ وغیرہ۔ تو اگر عزل بھی صحابہ رضی اللہ عنہم نے بغیر سوال کے کرلیا ہو تو اس میں کونسی کسر شان صحابہ ہوگئی۔

اس سے بڑھکر اور سنیئے! ابتدا میں جب ماہ رمضان کے روزوں کا حکم ہوا تو رات کو بھی کھانا پینا اور عورت سے ہمبستر ہونا سونے کے بعد حرام تھا۔ ایک رات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی عورت سے ہمبستر ہونا چاہا۔ عورت نے کہا میں سوگئی تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُسکی بات کا اعتبار نہ کیا اور صحبت کرلی مگر بعد میں دل میں خوف پیدا ہوا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ذکر کیا۔ آپؐ نے فرمایا تو اس لائق نہ تھا یعنے تجھ سے ایسا کام ہونا مناسب نہ تھا۔ دیکھئے! اس کام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کچھ بے احتیاطی ہوئی تبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تیرے لائق نہ تھا اور عزل کی بابت تو پہلے کوئی حکم ہی موجود نہ تھا تو اس کا ہوجانا کونسی بڑی بات ہے۔ ملاحظہ ہو ابن کثیر جلد ۱ صفحہ ۷۷

خدا جانے یہ لوگ قرآن و حدیث نہیں دیکھتے یا واقعات پر نظر نہیں ڈالتے۔ الٹا سیدھا جو کچھ زبان پر آوے۔ کہہ چلے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت کرے اور توبہ نصیب کرے آمین۔

خیر اب وہ احادیث سنیئے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال سے پہلے عزل کیا۔ مولوی محمود حسن صاحب صفحہ ۱۲۷ میں عزل کی بابت تین حدیثیں ذکر کی ہیں جو یہ ہیں:۔

(۱) کنا نعزل علی عہد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والقرآن ینزل رواہ البخاری یعنی جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عزل کرتے تھے اور قرآن اترتا تھا۔"

(۲) کنا نعزل علی عہد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فبلغ ذالک نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فلم ینہنا عنہ رواہ مسلم (یعنی جابرؓ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عزل کرتے تھے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات پہنچی تو آپؐ نے منع نہیں فرمایا۔"

(۳) قلنا یا رسول اللّٰہ کنا نعزل فزعمت الیہود انہ الموؤدۃ الصغری فقال کذبت الیہود یعنی ہم نے کہا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یارسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم عزل کرتے تھے۔ یہود کہتے ہیں۔ یہ چھوٹا زندہ درگور کرنا ہے، فرمایا یہود جھوٹ کہتے ہیں"

یہ تین حدیثیں تو مولوی محمود حسن صاحب نے ذکر کی ہیں۔ ایک حدیث ہم بھی ذکر کئے دیتے ہیں۔ بخاری ومسلم میں ہے عن ابی سعید الخدری قال اصبنا سبایا فکنا نعزل ثم سالنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لنا وانکم لتفعلون وانکم لتفعلون وانکم لتفعلون ما من نسمۃ کائنۃ الی یوم القیمۃ الا ھی کائنۃ۔ یعنی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لڑائی میں ہمارے حصہ میں لونڈیاں آئیں ہم عزل کرتے تھے پھر ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو تین مرتبہ بطور انکار فرمایا کیا تم یہ کام کرتے ہو؟ جو جان قیامت تک پیدا ہونے والی ہے وہ ضرور پیدا ہوگی

یہ چار حدیثیں ہیں۔ ان میں سے اخیر کی تین صاف بتلا رہی ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بغیر اطلاعِ نبوی کے عزل شروع کردیا تھا پھر دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے منع نہیں فرمایا مگر کچھ اچھا بھی نہیں سمجھا۔ ان کے علاوہ اور کئی حدیثیں مسلم باب حکم العزل اور باب کراھیۃ العزل میں موجود ہیں جو بغیر اطلاع نبوی کے عزل کے شروع ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ البتہ ایک حدیث مسلم باب العزل میں ابو سعید خدری رض کی ایسی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے ابھی عزل کا ارادہ ہی کیا تھا، پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ نے کچھ اچھا نہ سمجھا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:۔ اردنا ان نستمتع ونعزل فقلنا نفعل ذلک ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہرنا لا نسئلہ فسئلنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا علیکم الا تفعلوا ما کتب اللہ خلق نسمۃ کائنۃ الی یوم القیامۃ الا ستکون۔ یعنی ہم نے لونڈیوں سے فائدہ اٹھانے اور عزل کرنے کا ارادہ کیا۔ پھر ہم نے کہا کہ ہم عزل کریں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود ہیں، ان سے نہ پوچھیں پھر ہم نے پوچھا تو آپ نے فرمایا، عزل نہ کرنے میں تمہارا کیا حرج ہے، جو جان قیامت تک پیدا ہونے والی ہے وہ پیدا ہوکر رہے گی۔"

یہ حدیث بظاہر پہلی حدیثوں کے خلاف ہے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ بغیر اطلاع نبوی کے عزل کرنے لگ گئے اور بعض متردد رہے۔ یہاں تک کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کی نوبت آگئی اسلئے روایتیں دو طرح کی ہوگئیں یا صحابہ رض نے عزل کرنے سے پہلے پوچھنے کا ارادہ کیا جیسے اس روایت میں ہے مگر پھر اس خیال سے کہ اصل ہر شئی میں اباحت ہے اگر منع ہوگا تو ممانعت اتر آئے گی۔ سوال سے پہلے ہی عزل کرنے لگ گئے چنانچہ پہلی روایتوں میں ہے پھر آخر سوال بھی کرلیا۔ بہرصورت بغیر اطلاع نبوی کے عزل ضرور ہوا۔

رہی یہ بات کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بغیر اطلاع نبوی کے عزل کس بناء پر کیا تھا تو اسکو پہلی حدیث نے صاف کردیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس میں حرج نہیں سمجھا۔ اور خیال کیا کہ قرآن مجید کے اترنے کا زمانہ ہے اگر منع ہوگا تو ممانعت ہو جائیگی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کیونکہ جب کسی امر کی ممانعت نہ ہو خواہ تردد اچھا نہیں۔ ایک حدیث بھی اس قسم کی ہے جس کے راوی ابو الدرداء رضی اللہ عنہ ہیں جسکو حاکم رح نے صحیح کہا ہے اور بزار رح نے حسن کہا ہے نیل الاوطار جلد ۸ صفحہ ۲۲۳ میں نقل کی ہے اوسکے الفاظ یہ ہیں:۔

ما احل اللہ فی کتابہ فھو حلال وما حرم فھو حرام وما سکت عنہ فھو عفو فاقبلوا من اللہ عافیتہ فان اللہ لم یکن لینسی شیئا ثم تلا وما کان ربک نسیا۔ یعنی جو اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا ہے وہ حلال ہے اور جو حرام کیا ہے وہ حرام ہے اور جس سے چپ ہوگیا وہ معاف ہے۔ پس اللہ کی معافی قبول کرو، ایسا نہیں کہ کسی چیز کو بھول جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ بھولنے والا نہیں۔ پھر قرآن کی آیت پڑھی وما کان ربک نسیا یعنی تیرا رب بھولنے والا نہیں"

02704

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی محمود حسن صاحب کا یہ کہنا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اپنے اہل وعیال کے ساتھ ڈر کے مارے زیادہ خوش طبعی اور بے تکلفی نہیں کرتے تھے چنانچہ فتح الباری جزء ۲۱ صفحہ ۱۳۱ میں بھی ہے تو یہ بیشک صحیح ہے کہ دُنیوی خواہشات میں پڑنا صحابہؓ کی شان سے بعید تھا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کام میں وہ حرج نہ سمجھیں وہ بھی نہ کریں، خصوصاً جبکہ وہ امر خواہشات کی قسم سے بھی نہ ہو بلکہ محض ایک ضرورت سمجھکر کیا جائے جیسے عزل کہ محض حمل کے ڈر سے کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جابر رضی اللہ عنہ نے عزل کے جائز ہونے پر دو دلیلیں دی ہیں۔

ایک یہ کہ ہم عزل کرتے تھے اور قرآن اترتا تھا۔ یعنی زمانہ نزولِ وحی کا تھا۔ اگر منع ہوتا تو ممانعت ہو جاتی۔ یہ دلیل اونہوں نے اپنے شاگرد عطاء رح کو بتلائی۔

دوسری دلیل یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا تو آپؐ نے منع نہیں فرمایا۔ اور یہ دلیل اونہوں نے اپنے شاگرد ابو الزبیر رح کو بتلائی۔

دوسری دلیل سے یہاں بحث نہیں پہلی دلیل کی ہم ذرا تشریح کرتے ہیں۔ بلوغ المرام اور عمدۃ الاحکام میں ہے۔ عن جابر رضی اللہ عنہ قال کنا نعزل علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقرآن ینزل لو کان شیٔ ینھی عنہ نھانا عنہ القرآن متفق علیہ یعنی "ہم قرآن کے اُترنے کے زمانہ میں عزل کرتے تھے۔ اگر منع ہوتا تو قرآن منع کر دیتا"۔

اس حدیث کا اخیری ٹکڑا (اگر منع ہوتا تو قرآن منع کر دیتا) یا تو جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے چنانچہ اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے۔ یا سفیان کا قول ہے چنانچہ مسلم باب حکم العزل سے معلوم ہوتا ہے اور قرآن سے مراد عام ہے خواہ حدیث ہو یا قرآن کیونکہ حدیث بھی اللہ کی طرف سے ہے۔ اگر یہ جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے تو اونہوں نے زیادہ تشریح کے لئے ذکر کیا اگر نہ ذکر کرتے تو اس سے پہلا ٹکڑا (ہم عزل کرتے تھے اور قرآن اُترتا تھا) ہی کافی تھا۔ اور اگر سفیان کا قول ہو تو اونہوں نے جابر رضی اللہ عنہ کی مراد بیان کی ہے۔ بہرصورت یہ دلیل دوسری دلیل سے بالکل الگ ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیشک عزل کی بابت پیچھے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت بھی کیا گیا اور آپؐ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ مگر ہمارا استدلال صرف اتنی بات سے ہے کہ صحابہؓ اس اصول کے قائل تھے کہ زمانہ وحی میں ہم کوئی برا کام کریں گے تو اللہ تعالےٰ ضرور اس سے منع فرما دیگا، خواہ کچھ مدت کے بعد ہی منع فرمائے۔ اس اصول کی بنا پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھے بغیر عزل شروع کر دیا اور اسی اصول سے جابر رضی اللہ عنہ نے اپنے شاگرد ابو الزبیر رح کے پاس جوازِ عزل پر استدلال کیا۔ پس جو شخص صحابہ رضؓ کے اس اصول کا پابند نہ ہو خواہ حنفی ہو یا اہلحدیث ہم اسکو ڈبل غلطی پر سمجھتے ہیں اور اس اصول میں کسی قسم کی کمی بیشی نہیں کرتے اور جو لوگ اس میں یہ قید بڑھاتے ہیں کہ آدھے یا آدھے سے زیادہ صحابہ اس کام کو کریں تو وہ کام جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ یہ قید محض اپنے خیال سے بڑھاتے ہیں بلکہ جابر رضی اللہ عنہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث جس سے یہ اصول ثابت ہوتا ہے، اس کے یہ لفظ اس قید کے خلاف ہیں کنا نعزل والقرآن ینزل (یعنی "ہم عزل کرتے تھے اور قرآن اُترتا تھا") اس میں متکلم مع الغیر کی ضمیر ہے جسکی دس حد ہیں۔ پھر کیا جابر رضی اللہ عنہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے دریافت کر کے تعداد کا اندازہ لگایا تھا کہ عزل کرنیوالے آدھے تھے یا آدھے سے زیادہ تھے۔ پھر ایسا بھی بہت کم اتفاق پڑتا ہے کہ شیر خوار بچوں والے آدمی اون آدمیوں کی نسبت آدھے ہوں یا آدھے سے زیادہ ہوں جنکی بیویاں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(بیویاں یا لونڈیاں) نہیں یا ہیں مگر حاملہ ہیں یا بے حمل ہیں۔ بلکہ یہ صورت مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے کیونکہ شیرخوار بچوں والے کم دیکھے جاتے ہیں۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ جب شیرخوار بچوں والی عورتوں کی کثرت ہو تو حاملہ کی بھی کثرت ہوگی کیونکہ ہر بچہ والی پہلے حاملہ ہوتی ہے تو مجرد آدمی اور حاملہ عورتوں والے اور بے حمل عورتوں والے آدمی یہ سب ملکر عزل نہ کرنیوالوں کی تعداد سے ضرور زیادہ ہوں گے۔

پھر یہ بھی کوئی ضرور نہیں کہ ہر شیرخوار بچہ والا آدمی عزل ہی کرے کیونکہ بعض کی کئی عورتیں ہوتی ہیں اور بعض کے بچے جب دو سال کے اندر کھانے پینے لگ جاتے ہیں تو انکو عزل کی حاجت ہی نہیں ہوتی اور بعض اس قسم کے قواعد کے پابند ہی نہیں ہوتے کہ پانی باہر نکالیں اور بعض اپنے نفس کو ضبط رکھنے والے ہوتے ہیں جو ایسی حالت میں صحبت نہیں کرتے علی ہذا القیاس بہت سی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں تو پھر آدھے یا آدھے سے زیادہ کی قید کسطرح تسلیم کیجا سکتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ عزل کرنیوالے اگرچہ تھوڑے ہوتے تھے مگر اس رائے میں متفق بہت تھے تو اس کی بابت عرض ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ نے کنا نعزل میں عزل کرنے کا ذکر کیا ہے رائے میں کثرت کا ذکر انہوں نے نہیں کیا۔ کثرت تو کجا سرے سے رائے ہی کا ذکر نہیں ؎

جو کہنا ہے سو کہہ لیکن سمجھکر مرد نعمانی
چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی!!

تنبیہ:۔ مولوی محمود حسن صاحب نے احسن القریٰ کے صفحہ ۱۲ میں سوال کیا ہے کہ کوئی ایسی مثال بتلاؤ جہاں ایک ہی صحابی کے قول وفعل کو حضرات علماء نے صرف اسی وجہ سے مرفوع قرار دیا ہو کہ وہ زمانۂ نزول وحی کا قول و فعل ہے۔ (انتہیٰ ملخصاً)

اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ آپ کا یہ سوال بے محل ہے کیونکہ جواثی کے واقعہ میں جمعہ پڑھنے والا ایک نہ تھا، بلکہ کئی تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ایک کی مثال نہ ملے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ عزل والا قاعدہ جیسے ایک سے زیادہ میں جاری ہوتا ہے، ویسے ہی ایک میں بھی ہوتا ہے۔ مثلاً بھنگ کی حرمت صریح قرآن وحدیث میں نہیں آئی مگر چونکہ کل مسکر حرام (یعنی ہر نشے والی چیز حرام ہے) کا قاعدہ اس میں جاری ہے اس لئے اس کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں۔ اسی طرح عزل کا قاعدہ جہاں جاری ہوگا، اس قول وفعل سے استدلال صحیح ہوگا۔ جہاں نہ جاری ہوگا وہاں نہ ہوگا خواہ علماء کے کلام میں اس کی تصریح ہو یا نہ۔ جیسے بھنگ کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح نہیں کی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ لیجئے ہم آپ کی یہ خواہش بھی پوری کئے دیتے ہیں مگر اس احسان کو یاد رکھئے گا۔ جنگ احد میں جابر رضی اللہ عنہ کے باپ ایک قبر میں دفن کئے گئے۔ جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میرے نفس نے اسکو گوارہ نہ کیا آخر چھ ماہ کے بعد میں نے نکال کر انکو علیحدہ دفن کر دیا۔ اس پر حافظ ابن حجر صاحب رحمہم اللہ لکھتے ہیں وفی حدیث

لہ اگر کہا جائے کہ کچھ کرتے تھے اور باقی راضی تھے۔ اس بنا پر سب کی طرف عزل کرنے کی نسبت کر دی تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمیر متکلم سب یا اکثر پر دلالت نہیں کرتی۔ دوم یہ کہ یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ باقی راضی تھے۔ سوم صرف رضاء سے ان کی طرف عزل کرنے کی نسبت کر دینا یہ مجاز ہے اور مجازی معنے بغیر دلیل کے نہیں لیا جا سکتا۔ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جابر الثانی دلالة علی جواز الاخراج لامر یتعلق بالحی لانه لا ضرر علی المیت فی دفن میت اخر معه وقد بین جابر ذلك بقوله فلم تطب نفسی ؛ یعنی "میت کو کسی ایسے امر کی وجہ سے جو زندے سے تعلق رکھے نکالنا درست ہے اور وہ امر (جو زندے سے تعلق رکھتا ہے) یہ تھا جو جابر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ میرے نفس نے اس بات کو برداشت نہ کیا"

دفع دخل :۔ شاید کسی کو یہ خیال گذرے کہ صفحہ ۸۸ میں گذر چکا ہے کہ علامہ شوکانی رح نے جابر رض کے اس فعل کو لائق استدلال نہیں سمجھا، اب یہاں حافظ ابن حجر رح سے لائق استدلال ہونا نقل کیا ہے۔ اس کی کیا وجہ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ شوکانی رح کے خیال میں اس کی ممانعت میں وحی نازل ہوئی ہوئی تھی اور حافظ ابن حجر رح کا خیال اس طرف نہیں گیا۔ اس لئے ایک نے استدلال کیا دوسرے نے رد کر دیا۔ اگر نزول وحی کا قول و فعل علامہ شوکانی رح کے نزدیک مطلقاً حجت نہ ہوتا تو عزل کا قاعدہ کیوں پیش کرتے بلکہ وہ تو زمانہ نزول وحی کے بعد کے قول و فعل کو بھی دیگر صحابہ کے مخالف نہ ہونے کی صورت میں حجت کہتے ہیں چنانچہ نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۲۶۴ میں لکھتے ہیں :۔ رأى الصحابي اذا لم يخالفه غيره حجة والواقع ههنا كذلك یعنی "صحابی کی رائے جب کوئی اس کے مخالف نہ ہو، حجت ہے۔ اور یہاں ایسا ہی ہے "

دیکھئے! یہاں مطلقاً رائے صحابی کو حجت کہا ہے جس میں زمانہ نزول وحی کے بعد کی رائے بھی داخل ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ وحی کونسی تھی جو میت کو قبر سے نہ نکالنے کی ممانعت میں علامہ شوکانی رح کے خیال میں آئی اور حافظ ابن حجر رح کا خیال اس طرف نہیں گیا۔ سو اس کی تفصیل صفحہ ۸۹ و ۹۰ میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو۔

تعجب ۔ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی اوثق العریٰ کے صفحہ ۹ میں لکھتے ہیں :۔

"جو امر صحابی نے اپنی رائے سے بدوں علم و اطلاع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عملدرآمد فرمایا اور اس کی ممانعت میں نزول وحی نہ ہوا تو اس امر کے جواز کی دو شرطیں ہیں۔

ایک یہ کہ اس میں کوئی نص ممانعت نہ ہو۔

دوسری یہ کہ اس پر عامہ صحابہ تعامل فرمائیں نہ چند نفر اصحاب۔ اگر کوئی نص ممانعت کی موجود ہو تو ہرگز صحابہ کا تعامل معتبر نہ ہوگا۔ بمقابلہ نص صریح صحیح کے اور نہ یہاں ضرورت نزول وحی کی ہوگی۔ کہ وہ نص ممانعت خود بمنزلہ وحی موجود ہے۔ چنانچہ سب پر واضح ہے۔ اور اگر بدوں اطلاع نص کے اکثر صحابہ نے بھی کوئی عمل کیا اور اس پر انکار کیا گیا تو وہ بھی قابل اعتماد نہ ہوگا اور ضرورت نزول وحی کی نہ ہوگی۔ کیونکہ قول اور فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل وحی کے ہے۔"

مولوی محمود حسن صاحب احسن القریٰ کے صفحہ ۱۰۳ میں لکھتے ہیں :۔ "درصورت عدم نزول ممانعت تعامل مذکور (یعنی تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم) کو دلیل جواز بنانے کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ اس بارہ میں کوئی نص ممانعت اور دلیل حرمت موجود نہ ہو۔ دوسری یہ کہ عامہ صحابہ اس پر تعامل فرمائیں نہ چند اصحاب۔"

ناظرین خیال فرمائیں کہ کل دو شرطیں انہوں نے لگائی ہیں جن میں سے پہلی میں تو ہمکو اتفاق ہے۔ دوسری کی بابت ہم کہتے ہیں کہ ٹھیک نہیں جسکی وجہیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ عزل کے مسئلہ میں اکثر کا تعامل ثابت نہیں۔ قولاً نہ فعلاً بلکہ اس کا خلاف ثابت ہے کیونکہ عزل کرنے والے دوسروں کی نسبت تھوڑے تھے۔ دوم یہ کہ جابر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قلت کثرت کو دلیل نہیں بنایا بلکہ زمانہ نزول وحی میں عزل کے ہونے کو دلیل بنایا ہے۔ خیر دوسری شرط میں خواہ ہمارا اتفاق ہو یا نہ مگر دو شرطوں سے زیادہ ان صاحبوں نے کوئی شرط نہیں لگائی۔ اب یہ کہنا کہ عزل کے مسئلہ میں نص جواز بھی موجود ہے اور قصہ جواثی میں نص جواز موجود نہیں (یعنی مسئلہ عزل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا تو آپ نے منع نہیں فرمایا اور قصہ جواثی میں ایسے سوال ہونے کا ذکر نہیں) یہ کیسا بے معنی کلام ہے ہم نے مانا کہ مسئلہ عزل کی بابت آپ سے سوال و جواب ہوا مگر یہ سوال و جواب تو جواز عزل کی دوسری دلیل ہے۔ اس دلیل کو پہلی دلیل سے کیا تعلق؟ پہلی دلیل میں تو صرف دو شرطیں لگائی ہیں جن میں اس سوال و جواب کا ذکر نہیں۔ یہ عجیب نسیان ہے کہ لکھتے ہی بھول جاتے ہیں ؎

اس قدر بھی بیخودی اچھی نہیں ... کہ بھول جائے جس میں اپنا ہی لکھا

تعجب:۔ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ شوکانیؒ نے جواثی کے واقعہ سے دو طرح پر استدلال کیا ہے۔ ایک یہ کہ عادتِ صحابہؓ کے خلاف ہے کہ نزولِ وحی کے زمانہ میں اپنی رائے سے شریعت کی کوئی بات کرنے لگ جائیں۔ دوم اوس طرز سے استدلال کیا ہے جس طرز پر جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواز عزل پر استدلال کیا ہے چنانچہ اصل عبارت حافظ ابن حجرؒ اور علامہ شوکانیؒ کی یہ ہے: ووجه الدلالة ان الظاهر ان عبد القيس لم يجمعوا الا بامر النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالامور الشرعية في زمن نزول الوحي ولانه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القران كما استدل جابر وابو سعيد على جواز العزل فانهم فعلوه والقران ينزل فلم ينهوا عنه (فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۲۸۶ و نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۱۰۵) یعنی جواثی کے واقعہ سے اس طرز پر استدلال ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ عبد القیس یعنی اہل جواثی نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم ہی جمعہ پڑھا کیونکہ عادتِ صحابہؓ سے بعید ہے کہ نزول وحی کے زمانہ میں اپنی رائے سے شرعی کام کرنے لگ جائیں اور اس واسطے کہ اگر گاؤں میں جمعہ ناجائز ہوتا تو قرآن اترتا جیسے جابرؓ اور ابو سعیدؓ نے عزل کے جائز ہونے پر استدلال کیا کہ صحابہ کرتے تھے اور قرآن اترتا تھا پس منع نہیں کئے گئے۔

اس پر مولوی محمود حسن صاحب احسن القریٰ کے صفحہ ۱۴۸ میں بڑے طنز اور طعن کے ساتھ کہتے ہیں "ہمارے محدثین کی نیرنگی بھی قابلِ تماشا و حیرت افزا ہے کہ یا تو قصہ جواثی میں اکابر و اصاغر یعنی چھوٹے بڑے سب یہ فرما رہے تھے کہ یہ ظاہر ہے کہ عبد القیس (یعنی اہل جواثی) نے بغیر امر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اقامت جمعہ نہیں کیا کیونکہ صحابہ کوئی کام بغیر ارشاد کے نہیں کیا کرتے تھے خصوصاً زمانہ وحی میں، اور یا ہمارے مجیب ابو المکارم ارشاد فرما رہے ہیں کہ اکابر صحابہ (یعنی بڑے بڑے صحابہ) زمانہ نزول وحی میں مدینہ طیبہ کے اندر بلا استفسار و بلا تحقیق جو چاہتے تھے کر لیتے تھے کہ (عزل) ناجائز ہوگا تو خواہ مخواہ اللہ تعالیٰ اس بارہ میں وحی نازل فرما دیگا۔ امید ہے کہ مجیب اس تعارض و اختلاف کے جواب سے مطلع فرمانے میں بخل نہ کرینگے۔" (انتہی ملخصاً)

ناظرین! ہمیں مولوی محمود حسن کی تحریر دیکھ دیکھ کر ایسی حیرانی لاحق ہوتی ہے کہ بیساختہ منہ سے نکلتا ہے ؎

ہم شیخ کی سنتے تھے مریدوں سے بزرگی ... جا کر جو دیکھا تو عمامہ کے سوا ہیچ

مولوی محمود حسن صاحب اتنا نہیں سمجھتے کہ عزل کا مسئلہ احکام حسیہ ہے یعنی عبادات کی قسم سے نہیں جیسے بیوی سے کھڑے یا بیٹھے، اُلٹے یا سیدھے یا رانوں میں صحبت کرنا، اسی طرح اچھا کھانا پینا یا پہننا وغیرہ اور جمعہ تو عبادات کی قسم سے ہے، اس میں اپنی رائے کو دخل دینا خطرناک ہے اور بدعت کا ڈر ہے جس میں لعنت کا خطرہ ہے۔ کہاں وہ کہاں یہ۔ اسی واسطے تو حافظ ابن حجر وغیرہ ہجرت سے پہلے صحابہؓ کا جمعہ پڑھنا (علی تقدیر الفرضیۃ بمکہ) محض رائے نہیں مانتے بلکہ کہتے ہیں کہ صحابہ رضی نے پڑھنے سے پہلے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لکھا اور اجازت طلب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی چنانچہ اس کی مستقل بحث آیندہ آئے گی انشاء اللہ۔ خدا جانے مولوی محمود حسن صاحب کو اصول الشاشی بھی یاد نہیں اس میں نہی حسی اور نہی شرعی کی بحث موجود ہے جسکو دیکھکر احکام کا دو طرح سے ہونا معلوم ہو جاتا ہے؛

غرضکہ عادت صحابہؓ سے تو واقعی بعید ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بغیر ارشاد آپؐ کے عبادت کی قسم کا کوئی کام کریں مگر چونکہ عادت کا خلاف محال نہیں اس لئے اگر کسی پختہ دلیل سے معلوم ہو جائے کہ فلاں کام صحابہؓ نے اپنی رائے سے کیا ہے تو وہ بیشک رائے سمجھا جائے گا اور اگر کسی پختہ دلیل سے یہ معلوم نہ ہو تو اسکو ارشادِ نبوی پر محمول کیا جائیگا۔ ہاں زمانہ نبوت کے بعد کے افعال واقوال کا رائے سے صادر ہونا چنداں بعید امر نہیں اگرچہ رائے کا دخل بہت کم ہوتا ہے مگر زمانہ نزول وحی کی طرح بعید نہیں کیونکہ اسوقت یہ تو نہیں ہو سکتا تھا کہ ضرورت پڑی تو پوچھ لیا برخلاف وحی کے زمانہ کے کیونکہ اس میں ضرورت کے وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھ سکتے تھے۔ لیکن اگر یہ علم نہ ہو کہ یہ اقوال و افعال زمانۂ نزولِ وحی کے ہیں یا بعد کے ہیں تو اس صورت میں بھی احتیاط صحابہؓ پر نظر کرتے ہوئے ترجیح اسی کو معلوم ہوتی ہے کہ زمانۂ نزولِ وحی کے سمجھے جائیں کیونکہ صحابہؓ دلیری سے وہ بات بیان کرتے تھے جو زمانۂ نزولِ وحی کی ہوتی؛ رہا وہ کام جو عادات کی قسم سے ہے جیسے عزل تو اس کا کسی حالت میں بغیر اطلاع نبوی کے ہونا بعید امر نہیں خواہ زمانہ وحی کا ہو یا نہ۔ اگرچہ اس میں بھی صحابہؓ کا احتیاط بہت تھا مگر چونکہ عادات میں داخل ہے اس لئے بدعت ہونے کا خطرہ نہیں ہے جو لعنتِ الٰہی کا سبب ہے؛

خلاصہ یہ کہ عادات اور عبادات میں فرق ہے۔ عبادات میں صحابہؓ کا احتیاط بہت زیادہ تھا اور جمعہ عبادات کی قسم سے ہے پس یہ بہت بعید ہے کہ بلا استفسارِ نبوی صحابہؓ جواثی میں جمعہ شروع کر دیں؛

علماءِ اصول نے لکھا ہے کہ صحابی جب کہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فلاں کام کرتے تھے تو یہ مرفوع حدیث (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث) سمجھی جائے گی۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ فتح الباری جزء ۱۲ صفحہ ۱۳۲ میں اعتراض کرتے ہیں کہ عزل کے مسئلہ میں ابو سعیدؓ (وغیرہ) کی حدیث اس کے خلاف ہے کیونکہ صحابہؓ نے عزل کیا اور حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خبر نہیں ہوئی جب صحابہؓ نے دریافت کیا، جب معلوم ہوا۔ پھر خود ہی اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔ نعم للقائل ان یقول کانت دواعیهم متوفرة على سواله عن امور الدين فاذا فعلوا الشئ وعلموا انه لم يطلع عليه بادروا الى سواله عن الحكم فيه فيكون الظهور من هذه الحيثية: یعنی "جواب اس کا یہ ہے کہ صحابہؓ کی طبیعت میں احتیاط بہت تھا۔ جب کوئی کام کرتے اور جانتے کہ حضرتؐ کو خبر نہیں تو فوراً سوال کرتے۔ پس اس لحاظ سے ظاہر یہی ہے کہ جو کام صحابہؓ نے حضرتؐ کے زمانہ میں کیا اسکی اطلاع حضرتؐ کو ہوئی"۔

ناظرین خیال فرمائیں کہ جب امورِ حسیہ کی بابت صحابہؓ کا اسقدر احتیاط تھا تو عبادات میں کتنا احتیاط ہوگا۔ اسی واسطے حافظ ابن حجرؒ جواثی کے واقعہ میں لکھتے ہیں کہ عادتِ صحابہؓ سے بعید ہے کہ (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں) خود بخود کسی شرعی امر کو کرنے لگ جائیں یہاں تک کہ کئی سال اسی میں گذر جائیں۔ نہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہو نہ صحابہ رضی اللہ عنہم دریافت کریں)

واللہ! ہمارے حنفی بھائی بڑے دلیر ہیں کہ صحابہؓ کا جو قول و فعل اپنے امام کے خلاف پاتے ہیں خواہ وہ زمانہ نبوت ہی کا ہو تو احتیاط کو بالائے طاق رکھکر جھٹ کہدیتے ہیں کہ یہ رائے صحابہ ہے، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم نہیں ہوا بلکہ مولوی محمود حسن بھی جو مولوی ابو المکارم کو عزل کے مسئلہ میں صفحہ ۱۲۸ میں ڈانٹ کر لکھتے ہیں کہ خدا آپکو توفیق انابت دے، تو بہ تعصب کرے صحابہؓ کے حق میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا کہ ڈالا کہ بغیر اطلاع نبوی کے عمل کرنے لگ گئے، وہ تو اپنے گھروں میں کھل کر بات چیت نہ کرتے تھے۔ ذرا ذرا سی بات میں جو ڈرتے تھے، آسمان سے پتھر برسنے کا اندیشہ رکھتے تھے، ایسے تھے ویسے تھے؛ وہی مولوی محمود حسن صاحب احسن القریٰ کے صفحہ ۱۰۱ میں بڑی آزادی سے جواثی کے واقعہ کے جواب میں لکھتے ہیں "بعض حضرات (جیسے حافظ ابن حجر وغیرہ) کا یہ خیال فرمانا کہ حضرات صحابہ جو کچھ کرتے تھے آپ کی اجازت اور اذن سے کرتے تھے، ہرگز درست نہیں۔ ناظرین حدیث بالبداہۃ جانتے ہیں کہ صحابہ کرام سے بہت سے افعال بدوں اذن صریح و اجازت آپؐ کے بھی ہوتے تھے"؛

ناظرین خیال فرمائیں ہمارے بھائیوں کی دورنگی کہ ڈانٹ ہم کو ہے اور مبتلا خود ہیں۔ سچ ہے ؎

قدرت کے کاروبار نمودار ہو گئے ؛ ترکا فر جو کہتے تھے وہ گرفتار ہو گئے

دفع دخل۔ شاید کسی صاحب کو یہ شبہ ہو کہ واقعہ جواثی سے تو گاؤں میں جوازِ جمعہ ہی ثابت ہوتا ہے نہ کہ وجوبِ جمعہ اور دعوےٰ اہل حدیث کا وجوب کا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس واقعہ کو ہم حنفیہ کے اس دعویٰ کے رد میں پیش کیا کرتے ہیں کہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں۔ اگر وجوب ثابت کرنا ہو تو آیت جمعہ اور حدیث الجمعۃ حق واجب الخ وغیرہ اس کے ساتھ ملا لیں گے کیونکہ جب جمعہ کی تخصیص مصر کے ساتھ نہ رہی تو گاؤں والے اس آیت و حدیث کے نیچے آجائیں گے اور اگر اہل جواثی نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے حکم سے جمعہ پڑھا چنانچہ ظاہر یہی ہے کیونکہ عادت صحابہؓ سے بعید ہے کہ نزولِ زمانۂ وحی میں اپنی رائے سے کوئی شرعی کام کرنے لگ جائیں تو اس صورت میں واقعہ جواثی ہی گاؤں میں وجوبِ جمعہ کی دلیل کافی ہو گا؛

ناظرین ہم نے جواثی کا واقعہ جو اپنے بھائیوں کے سامنے پیش کیا ہے تو محض بطور احسان کیا ہے ورنہ ان کے منوانے کے لئے زمانہ نزول وحی کے واقعات کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے نزدیک قول و فعل صحابہؓ حجت ہے خواہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی ہو یا نہ۔ اور خواہ اللہ کی طرف سے اس کی نسبت وحی اتری ہو یا نہ چنانچہ ظفر الامانی کے صفحہ ۸۲ میں ہے وفی فتح المنان فی تایید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفۃ ما جاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبالراس والعین وما جاء عن الصحابۃ فلا اترکہ یعنی امام ابو حنیفہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سر آنکھوں پر اور اقوالِ صحابہؓ کو بھی میں نہیں چھوڑتا"۔ اور صفحہ ۸۰ میں ہے وفی فتح القدیر حاشیۃ الہدایۃ قول الصحابۃ حجۃ عندنا مالم ینفہ شئی من السنۃ یعنی قول صحابی ہمارے لئے یعنی حنفیہ کے نزدیک حجت ہے بشرطیکہ کسی حدیث کے خلاف نہ ہو"۔

اب حنفیہ پر لازم ہے کہ حضرت علی رضہ کے قول لا جمعۃ ولا تشریق کو چھوڑ دیں کیونکہ وہ آیت کریمہ اور ابوداؤد اور نسائی کی احادیث (جن کی تفصیل حصہ ۲ کے صفحہ ۲۳ میں گذر چکی ہے) کے خلاف ہے اور اہل جواثی کے مطابق گاؤں میں جمعہ پڑھیں واللہ الموفق۔

تیسرے طریق پر گفتگو

صفحہ ۵ سے یہاں تک دو طریق پر گفتگو ختم ہوئی۔ اب تیسرے طریق پر گفتگو شروع ہوتی ہے۔ تیسرے طریق میں حنفیہ نے یہ کوشش کی ہے کہ اہلحدیث سے جواثی کی حدیث چھین کر اپنی دلیل بنا لیں چنانچہ ہوشیار وکیل کی عادت ہے کہ وہ فریق مقابل پر مدافعت کی بجائے قابضانہ حملے کرتا ہے تاکہ اگر مدافعت نہ ہو سکی تو مساوات تو ہو سکی جس کے یہ معنی ہیں:

؎ نہ تم صدمے ہمیں دیتے نہ ہم فریادیوں کرتے ؛ نہ کھلتے رازِ سربستہ نہ یہ رسوائیاں ہوتیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خیر اب سنیئے۔ مولوی ظہیر احسن صاحب نے جامع الآثار میں شرط مصر کی آٹھ دلیلیں ذکر کی ہیں جو حصہ ۲ کے صفحہ ۳۵ میں گذر چکی ہیں۔ آٹھویں دلیل میں جواثیٰ کی حدیث پیش کی ہے، لکھتے ہیں، ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جواثیٰ میں پڑھا گیا ہے جو بحرین میں ہے اور یہ واقعہ دو تین سال ہجرت سے بعد کا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کی جلد اول کے صفحہ ۱۲۲ میں لکھا ہے:۔ انما جمعوا بعد رجوع وفدھم الیھم یعنی اہل جواثیٰ نے جمعہ اوسوقت پڑھا تھا جب اون کے قاصد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے واپس ہو کر گئے تھے" اور اُسوقت شراب کی حرمت اُتری ہوئی تھی کیونکہ اُن کے قاصدوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے مشکوں (کے استعمال) سے منع کیا تھا۔ غرض کم سے کم ہجرت کو دو تین برس ضرور گذر چکے تھے بلکہ قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ اُن کا قدوم ۸ ہجری میں واقع ہوا تھا کما فی الفتح اور اُسوقت سینکڑوں اہل عوالی اور دیہات مسلمان ہو چکے تھے، جابجا مسجدیں بھی تھیں۔ ذوحا جو مدینہ سے چھتیس ۳۶ میل پر ہے، وہاں کی مسجد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھکر فرمایا کہ یہاں ستر نبیوں نے نماز پڑھی ہے اخرجہ الترمذی مگر کسی جگہ مسجد نبوی کے سوا نماز جمعہ نہیں پڑھی گئی اور مقام تو اور موضع قبا جو مدینہ سے تین کوس کے فاصلہ پر ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہفتہ تشریف لیجاتے تھے جہاں کی مسجد کی اتنی بڑی فضیلت ہے کہ اس کی بنا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈالی تھی جس کی شان میں قرآن پاک میں اسس علی التقوی وارد ہوا ہے ایسی متبرک مسجد پھر بھی آپؐ نے وہاں تو اوسوقت جمعہ پڑھا، جب آپؐ نے مکہ سے ہجرت کر کے وہاں اکر دو ہفتہ کے قریب قیام فرمایا۔ کما مر۔ اور نہ بعد قیام مدینہ آپؐ نے وہاں جمعہ قائم کیا، فرض تو فرض اگر وہاں صرف جائز ہوتا گو فرض نہ ہی جب بھی جواثیٰ سے بہت پیشتر وہاں جمعہ قائم ہو جاتا تاکہ جو لوگ جمعہ کے روز قبا ہی میں رہ جاتے تھے اور مدینہ میں نہیں آتے تھے وہ نماز جمعہ سے محروم نہ رہتے۔ قبا وغیرہ مقامات میں جمعہ نہ ہونا بلکہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ ہجرت کے کئی برس بعد جواثیٰ میں ہونا صاف اس پر دال ہے کہ وہ مواضع محلِ اقامتِ جمعہ نہ تھے"۔ انتہی ملخصًا۔

یہ مولوی ظہیر احسن صاحب شوق کی آٹھویں دلیل کا خلاصہ ہے۔ مولوی ظہیر احسن نے اہلِ حدیث کی دلیل پر قبضہ کرنے کی کوشش تو بہت کی ہے مگر جو طرز اختیار کی ہے وہ بالکل ردی ہے کیونکہ کئی دعوے بے ثبوت ہی چھوڑ دیئے ہیں پہلے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جواثیٰ میں جمعہ ہجرت کے دو تین سال بعد ہوا ہے، کیونکہ اُسوقت شراب حرام ہو چکی تھی، مگر یہ نہیں بتلایا کہ شراب کب حرام ہوئی[۱] خیر یہ تو ایک معمولی دعویٰ ہے، بڑا دعوےٰ یہ کیا ہے کہ اُسوقت سینکڑوں اہل عوالی اور دیہات مسلمان ہو چکے تھے مگر نام صرف قبا ہی کا لیا ہے، کم سے کم دس بیس کا نام تو لیتے، شاید ذوحا کا نام لیکر اس طرف اشارہ کیا ہوگا کہ چھتیس میل کے لوگ مسلمان ہو گئے تو اس سے اندر کے لوگ تو ضرور مسلمان ہو گئے ہوں گے جنکی تعداد سینکڑوں سے کم ہوگی مگر یہ نہیں بتلایا کہ ذوحا والے کب ایمان لائے اور نہ یہ بتلایا ہے کہ ذوحا والے خوشی سے ایمان لائے یا لڑائی ہوئی۔ اگر خوشی سے ایمان لائے ہوں تو ذوحا سے اندر کے لوگوں کا ذوحا والوں سے پہلے ایمان لانا ضروری نہیں چنانچہ مشکوٰۃ کے شروع ہی میں وفد عبدالقیس کی حدیث میں ہے کہ" وفد عبدالقیس نے کہا کہ یا رسول اللہؐ! ہمارے اور آپؐ کے درمیان کفار مضر ہیں"۔ دیکھئے درمیان کے لوگ یعنی کفار مضر ایمان نہیں لائے اور عبدالقیس جو بہت دور تھے اُن کو ایمان نصیب ہو گیا۔ ہاں اگر ذوحا والے لڑائی سے ایمان لائے ہوں تو خیال ہو سکتا ہے کہ وہاں تک فتوحات ہو گئے تھے؛ خدا جانے مولوی ظہیر احسن صاحب

---

[۱] شراب جنگِ اُحد کے بعد حرام ہوئی ہے اور جنگِ اُحد تیسرے سال سنہ ہجری میں ہوا ہے۔ مولوی ظہیر احسن نے تعیین اسلئے نہیں کی کہ دو تین سال کے نقطے سے زیادہ کا شبہ پڑے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واقعات سے بے خبر ہیں یا دیدہ دانستہ ایسا کہہ رہے ہیں۔ دیکھئے بنو قریظہ اور بنو نضیر جو مدینہ کے پاس تھے سنہ چار پانچ تک رہے ہیں چنانچہ صفحہ ۳۶ میں بحوالہ ابن کثیر جلد ۲ و ۹ اور بحوالہ زاد المعاد جلد اول گذر چکا ہے بلکہ جنگ بدر تک (جو ہجرت کے ۱۸۔۱۹ ماہ بعد ہوا ہے ملاحظہ ہو زاد المعاد) مدینہ میں بھی بہت کفار موجود تھے چنانچہ حصہ ۲ کے پچیسویں تعارض صفحہ ۱۵۲ میں گذر چکا ہے تو یہ کہنا کہ ہجرت کے دو تین سال بعد سینکڑوں اہل عوالی اور دیہات مسلمان ہو چکے تھے یہ کسقدر دلیری کا کلمہ ہے۔

خیر یہ تو جو کچھ ہوا سو ہوا، ہم یہاں پر ایک سوال کرتے ہیں، اوس کا جواب عنایت ہو۔ تفسیر ابن کثیر جلد ۲ صفحہ ۶۶ میں ہے:۔ اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی من تبوک حتی نزل بذی آوان بلد بینہ وبین المدینۃ ساعۃ من النہار یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ تبوک سے (جو نویں سال ۹ سنہ ہجری کے ہوا ہے) واپس آئے یہاں تک کہ ذی آوان شہر میں اُترے جو مدینہ سے ایک گھڑی کے فاصلہ پر ہے"

اب سوال یہ ہے کہ جب جواثی سے پہلے رُوحا رتک اسلام پھیل چکا تھا جو مدینہ سے چھتیس ۳۶ میل پر ہے تو ذی آوان شہر میں جمعہ کب پڑھا گیا؟ جواثی سے پہلے یا پیچھے؟ اگر پہلے پڑھا گیا تو جواثی کا جمعہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا نہ رہا۔ اگر پیچھے پڑھا گیا تو جواثی سے پہلے رُوحا رتک اسلام پھیلنے کا دعویٰ غلط ہوا۔ اب جونسی صورت آپ کو پسند ہو اختیار کرلیں ؎

من نگویم ایں مکن آں کن ❊ مصلحت بین وکار آساں کن

رہا قبا کا جھگڑا کہ ہجرت کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں نماز جمعہ پڑھی یا نہ اور فرضیت جمعہ مکہ میں ہوئی یا مدینہ میں، اور اہل قبا سے کچھ لوگ جمعہ سے رہ جاتے تھے یا نہ۔ یعنی باری باری آنے کا ثبوت یا عدم ثبوت، سو یہ تمام باتیں قبا کی مستقل بحث میں آئندہ آئیں گی انشاء اللہ۔ اور کچھ حصہ ۲ کے چھٹے۔ ساتویں، دسویں بیسویں تیئیسویں تعارض وغیرہ کے ضمن میں بھی گذر چکی ہیں بلکہ ان کے علاوہ قبا کے فنا مصر ہونے کی بحث اور دیگر کئی مفید بحثیں بھی گذر چکی ہیں۔

البتہ ضیافتِ طبع کے لئے ہم یہاں بھی تین سوال کرتے ہیں۔ کبیری شرح منیہ میں ہے:۔ وعن محمد ان کل موضع مصرہ الامیر فہو مصر حتی انہ لو بعث الی قریۃ نائبا لاقامۃ الحدود والقصاص تصیر مصرا فاذا عزلہ تلحق بالقری (نور الشمعہ صفحہ ۳۵) یعنی "امام محمد رح سے روایت ہے کہ جس موضع کو امیر مصر قرار دے وہ مصر ہے یہاں تک کہ اگر امیر حدود اور قصاص کے قائم کرنے کی غرض سے گاؤں میں نائب بھیجدے تو وہ مصر ہو جائیگا پھر جب اُسکو معزول کردیگا تو دیہات سے مل جائے گا"

علامہ عینی رح شرح بخاری میں لکھتے ہیں:۔ ان الامام اذا بعث الی قریۃ نائبا تصیر مصرا (نور الشمعہ صفحہ ۳۴) یعنی "جب امام گاؤں میں نائب بھیجدے تو وہ مصر ہو جاتا ہے"

اب سوال یہ ہے کہ جب اہل قبا وغیرہ سے کچھ لوگ پیچھے رہ جاتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نائب کیوں نہ بھیجا تاکہ جو لوگ پیچھے رہ جاتے تھے وہ بھی جمعہ کی فضیلت سے محروم نہ رہتے یا شاید سب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ میں شریک ہوتے ہوں گے اس لئے نائب کی ضرورت نہ رہی۔ ذرا سوچکر جواب دیں۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ ردّ المحتار میں ہے اذا بنی مسجد فی الرستاق بامر الامام فہو امر بالجمعۃ اتفاقا (نور الشمعہ صفحہ ۳۴) یعنی "اگر امام کے امر سے گاؤں میں مسجد بنائی جائے تو یہ بالاتفاق جمعہ کا امر ہے" اور قبا میں جو مسجد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھی تو کسی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے رکھی تھی تو پھر قبا میں جمعہ کیوں نہیں پڑھا گیا؟ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چاہیئے تھا کہ تمام عوالی میں مسجدیں بنانے کا امر فرماتے تاکہ جو لوگ پیچھے رہ جاتے وہ بھی جمعہ پڑھتے :

تیسرا سوال یہ ہے کہ جب بادشاہ نائب بھیجکر یا مسجد نبوی اگر جمعہ پڑھوا سکتا ہے تو پھر ہجرت کے موقعہ پر قبا میں آپ نے جمعہ کیوں نہیں پڑھا؟ کیا آپؐ نائب سے بھی کم تھے؟

خیر، یہ سوالات تو بطور جملہ معترضہ کے تھے۔ ہمارا اصل مقصود یہ ہے کہ مولوی ظہیر احسن صاحب کا یہ دعویٰ کہ دو تین سال تک سینکڑوں اہلِ عوالی اور دیہات مسلمان ہو چکے تھے۔ یہ بالکل بے ثبوت ہے چنانچہ اس کا بے ثبوت ہونا ظاہر ہو چکا، اب اور سنیئے :۔

مولوی ظہیر احسن نے اس موقعہ پر کچھ خیانت سے بھی کام لیا ہے مگر خیانت بتلانے سے پہلے تھوڑی سی تمہید سُن لیں۔ وہ یہ کہ مولوی ظہیر احسن جواثا کی حدیث سے شرط مصر ثابت کرنا چاہتے ہیں مگر جواثا کی حدیث سے شرط مصر اسوقت ثابت ہوسکتی ہے، جب پہلے تین باتیں ثابت ہو جائیں۔ ایک یہ کہ جواثا سے پہلے کئی دیہات اسلام لاچکے تھے۔ دوسری یہ کہ باوجود جمعہ فرض ہونے کے ان دیہات میں جمعہ نہیں پڑھا گیا۔ تیسری یہ کہ جمعہ نہ پڑھے جانے کی وجہ صرف یہی تھی کہ وہ دیہات تھے۔ اگر ان تین باتوں سے ایک آدھ ثبوت کو نہ پہنچے تو جواثا کی حدیث سے شرط مصر ثابت نہیں ہوسکتی۔ مثلاً جواثا سے پہلے اگر کسی گاؤں والے مسلمان نہ ہوئے ہوں تو ضرور ہے کہ پہلا جمعہ مسجدِ نبویؐ کے بعد جواثا میں ہو۔ پس اس سے شرط مصر ثابت نہیں ہوگی اور اگر کسی گاؤں والے جواثا سے پہلے اسلام لائے ہوں مگر وہ جمعہ بھی پڑھتے ہوں تو بھی شرط مصر ثابت نہیں ہوگی بلکہ گاؤں میں جمعہ ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر گاؤں میں جمعہ نہ پڑھتے ہوں مگر نہ پڑھنے کی وجہ دیہاتی ہونا نہ ہو بلکہ کوئی اور وجہ ہو مثلاً اہلِ جواثا سے پہلے اُن کو فرضیتِ جمعہ کا علم نہ ہوا ہو تو بھی شرط مصر ثابت نہیں ہوگی۔ غرض جب تک یہ تینوں باتیں ثابت نہ ہوں جواثا کی حدیث سے شرط مصر ثابت نہیں ہوسکتی۔ اب مولوی ظہیر احسن کی خیانت سنیئے :۔

فتح الباری میں جہاں سے یہ بات نقل کی ہے کہ اہلِ جواثی نے قاصدوں کے واپس آنے کے بعد جمعہ پڑھا ہے، اسی جگہ انہی سطروں میں ہے کہ اہلِ جواثی ودیگر اہلِ دیہات سے پہلے اسلام لائے ہیں جس حدیث میں ان قاصدوں کے آنے کا ذکر ہے اس میں یہ الفاظ ہیں :۔ فقالوا یا رسول اللہ انا لا نستطیع ان ناتیك الا فی الشھر الحرام بیننا وبینك ھذا الحی من کفار مضر فمرنا بامر فصل نخبر بہ من وراءنا وندخل بہ الجنۃ۔ یعنی ان کے قاصدوں نے کہا یا رسول اللہؐ ہم حرام مہینوں میں ہی آسکتے ہیں کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان یہ قبیلہ کفار مضر کا ہے۔ آپؐ ایک فیصلہ کی بات فرمائیں جسکی خبر ہم پچھلے لوگوں کو دیں اور جنت میں داخل ہو جائیں "

ان الفاظ پر حافظ ابن حجر رح لکھتے ہیں :۔ فیہ دلیل علی تقدم اسلام عبد القیس علی قبائل مضر الذین کانوا بینھم وبین المدینۃ وکان مساکن عبد القیس بالبحرین وما والاھا من اطراف العراق ویدل علی سبقھم الی الاسلام ایضا ما رواہ المصنف فی الجمعۃ عن ابن عباس ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فے مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین وھی قریۃ شھیرۃ

سلہ دیگر اہلِ دیہات سے مراد اہلِ قبا وغیرہ کے سوا ہیں کیونکہ قبا وغیرہ میں مہاجرین وانصار ہی آباد تھے۔ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثم وانما جمعوا بعد رجوع وفدهم الیهم فدل علی انهم سبقوا جمیع اهل القری الی الاسلام۔ (فتح الباری جزء اول کتاب الایمان صفحہ ۶۹) انتهی ملخصا۔ یعنی "اس میں دلیل ہے کہ عبدالقیس مضر کے قبیلوں سے جواثی کے اور مدینہ کے درمیان تھے پہلے اسلام لائے ہیں اور عبدالقیس بحرین اور اس کے گرد و نواح اطراف عراق میں آباد تھے اور ان کے پہلے اسلام لانے پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو کتاب الجمعہ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ پہلا جمعہ مسجد نبوی کے بعد مسجد عبدالقیس میں پڑھا گیا ہے جو جواثی میں واقع ہے اور جواثی ان کا مشہور گاؤں ہے پس معلوم ہوا کہ وہ تمام اہل قری سے پہلے اسلام لائے ہیں۔"

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے ان کے پہلے اسلام لانے پر دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔ ایک ان کا یہ کہنا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر ہیں، دوم ان کا جمعہ سب سے پہلے قائم کرنا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ جزء رابع صفحہ ۴۸۶ میں دوبارہ تنبیہ کی ہے۔ فرماتے ہیں وفیہ اشعار بتقدیم اسلام عبد القیس علی غیرهم من اهل القری وهو کذلك کما قررته فی اواخر کتاب الایمان یعنی اہل جواثی کے واقعہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ اور اہل دیہات سے پہلے اسلام لائے ہیں (کیونکہ اگر اور دیہات والے پہلے ایمان لاتے تو جواثی سے پہلے ان میں جمعہ قائم ہو جاتا) اور بات اسی طرح ہے چنانچہ کتاب الایمان کے اخیر میں میں نے اس کی تقریر کی ہے۔"

دیکھئے، حافظ ابن حجرؒ صاحب بار بار تنبیہ کر رہے ہیں مگر مولوی ظہیر احسن صاحب اپنے بے ثبوت دعوے پر ہی اڑے بیٹھے ہیں یعنی کہتے ہیں کہ اہل جواثی کے آنے سے پہلے سینکڑوں دیہات مسلمان ہو چکے تھے"۔ اصل میں مولوی ظہیر احسن کچھ چالاک آدمی تھے، دیانت سے کم کام لیتے تھے، زیادہ تر داؤ پر رہتے تھے۔ قاصدوں کے واپس آنے کے بعد اہل جواثی کا جمعہ قائم کرنا تو حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا کیونکہ اس میں ان کا فائدہ تھا (کیونکہ اگر حافظ ابن حجرؒ کے اس قول کا خیال نہ کیا جائے تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ شاید انہوں نے آنے سے پہلے ہی جمعہ قائم کر دیا ہو اور جب جمعہ پہلے ہوا تو اسلام بھی پہلے ہوا تو اب ان کے قاصدوں کا آنا خواہ کسی سنہ ہجری میں ہو، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اہل جواثی کے اسلام سے پہلے کئی دیہات مسلمان ہو چکے تھے اور مولوی ظہیر احسن اسی (کئی دیہات کا پہلے مسلمان ہونا) کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ جواثی کی حدیث سے شرط مصر کا ثبوت اس پر موقوف ہے چنانچہ ابھی تمہید میں گذرا ہے کہ جب تک تین باتیں ثابت نہ ہوں جو اثامے شرط مصر ثابت نہیں ہو سکتی۔ پس اس غرض سے قاصدوں کے واپس آنے کے بعد جمعہ کا قائم ہونا تو حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا اور اہل دیہات سے اہل جواثی کا پہلے اسلام لانا جو اسی جگہ لکھا تھا اس سے سر دست چشم پوشی کی۔ اس خیال سے کہ اگر کسی کی نظر اس عبارت پر نہ پڑی تو جان چھوٹی اور اگر پڑ گئی تو پھر جو کچھ ہو گا دیکھا جائے گا چنانچہ اسی طرح ہوا جب مولوی ابو المکارم نے جامع الآثار کا رد مذہب المختار لکھا اور اس میں حافظ ابن حجرؒ کے اس قول پر توجہ دلائی تو آپ نے مذہب المختار کا جواب لامع الانوار لکھا اور اس میں حافظ ابن حجرؒ کے اس قول پر نکتہ چینی شروع کر دی چنانچہ لامع الانوار کے صفحہ ۳۰۸ میں لکھتے ہیں:۔ "یہ دعویٰ کہ اہل قری میں سب سے پہلے اہل جواثی اسلام لائے، محض غلط ہے۔ ہجرت سے بعد کا کیا ذکر قبل ہجرت بھی باہر کے لوگ اسلام لائے ہیں چنانچہ سیرت حلبیہ جلد اول صفحہ ۳۷۰ میں لکھا ہے ثم قدم علیه صلی الله علیه وسلم وهو بمکة وفد نجران وهم قوم من النصاری الی قوله ثم استجابوا لله وآمنوا به وعرفوا منه ما هو موصوف به فی کتابهم (یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ ہی میں تھے کہ آپ کے پاس نجران کے قاصد آئے اور وہ نصاری تھے ایک قوم ہی حضرتؐ کی بات کو انہوں نے قبول کیا حضرتؐ پر ایمان لائے اور جو کچھ ان کی کتاب میں حضرتؐ کی بابت لکھا تھا، اسی کے مطابق انہوں نے حضرتؐ کو پایا) پس اس قول سے صاف ثابت ہے کہ یہ دعویٰ کہ قبل عبدالقیس کے کوئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قریہ کے لوگ مسلمان نہیں ہوئے محض غلط ہے۔ عجب نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کا یہ مطلب ہو کہ قریہ کا قریہ جو سب سے پہلے مسلمان ہوا وہ اہلِ جواثی ہیں۔ پس اس تقدیر پر متفرق طور پر دوسرے اہلِ قریٰ کے مسلمان ہونے سے انکار نہیں نکلتا اس کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ کا استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ جمعہ اہلِ قرایٰ پر بھی واجب تھا اور بحالتِ عدم تسلیم ہرگز اہلِ جواثی کی سبقت الی الاسلام نہیں نکلتی کیونکہ خصم (یعنی فریقِ مقابل) یہ کہسکتا ہے کہ اہلِ جواثی کے پہلے بہت سے اہلِ قریٰ مسلمان ہو چکے تھے مگر بوجہ مصریت کسی قریہ میں نماز جمعہ قائم نہیں ہوئی جب اہلِ جواثی مسلمان ہوئے تو چونکہ جواثی شہر تھا اس وجہ سے اونہوں نے جمعہ اپنے یہاں قائم کیا۔" (انتہی لامع الانوار صفحہ ٨٣)

ناظرین! مولوی ظہیر احسن بیچارے مذہبی بحث میں ایسے چپیدہ ہیں کہ اُن کے ہوش و حواس گُم ہیں۔ سیرت حلبیہ کی عبارت سے تو یہ ثابت کیا کہ نجران کے لوگ ہجرت سے بھی پہلے مسلمان ہو گئے تھے۔ اور آخر میں آکر لکھتے ہیں کہ جواثی سے پہلے کسی شہر کے لوگ مسلمان نہیں ہوتے۔ بتلائیے، اس خبط کا کیا جواب ہے؟ شاید ان بیچاروں کو یہ خبر نہ ہوگی کہ نجران شہر ہے اگر یہ ہو تو اور سونے پر سہاگہ ہے۔ نجران ایسی مشہور جگہ کے شہر ہونے کی جسکو خبر نہیں وہ ایسے مسائل میں دخل ہی کیوں دیتا ہے۔ عام کُتب لغت میں لکھا ہے کہ نجران شہر ہے۔ بخاری میں وفد نجران کا قصہ موجود ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس پر فتح الباری جز ۱۷ صفحہ ،، میں لکھتے ہیں:۔ بلد کبیر علی سبع مراحل من مکۃ الی جھۃ الیمن یشتمل علی ثلثۃ وسبعین قریۃ مسیرۃ یوم للراکب السریع یعنی "نجران بڑا شہر ہے مکہ سے یمن کی طرف سات منزل کے فاصلہ پر واقع ہے اس کے متعلق تہتّر دیہات ہیں جو تیز سوار کے ایک دن کا رستہ ہے۔"

ایک یہ بھی احتمال ہے کہ مولوی ظہیر احسن کو نجران کے شہر ہونے کی تو خبر ہو لیکن یہ خیال ہو کہ نجران سے تھوڑے اسلام لائے تھے.................... اس لئے کمزوری کی وجہ سے جمعہ نہیں پڑھ سکے مگر اس صورت میں مولوی ظہیر احسن پر دو اعتراض وارد ہونگے ایک تو وفد کے معنی سے بے خبری کیوں کہ وفد کے معنی قاصد کے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قوم کی طرف سے آئے تھے تو قوم حافظ ابن حجرؒ کی عبارت کی جو تاویل کی تھی کہ عجب نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کا یہ مطلب ہو کہ قریہ کا قریہ جو سب سے پہلے مسلمان ہوا وہ اہلِ جواثی ہیں تاویل مولوی ظہیر احسن کو مضر ثابت ہوگی کیوں کہ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جیسے نجران والے کمزوری کی وجہ سے جمعہ قائم نہیں کر سکے، اسی طرح جواثا سے پہلے جو اہلِ دیہات متفرق طور پر اسلام لائے تھے، وہ بھی کمزوری کی وجہ سے جمعہ قائم نہیں کر سکے کیونکہ کمزوری کی وجہ سے ان کو اپنی جگہ میں رہنا مشکل تھا چہ جائیکہ وہ جمعہ جاری کرتے، اسیوا سطے جو متفرق طور پر مسلمان ہوتے وہ مدینہ میں چلے آتے یا اسلام کو چھپا رکھتے۔ پس مولوی ظہیر احسن کا یہ کہنا باطل ہو گیا کہ اگر دیہات میں جمعہ جائز ہوتا تو جواثا سے پہلے ان دیہات میں جمعہ قائم ہو جاتا، کیوں کہ وہ بیچارے کمزور تھے تو کس طرح قائم کر سکتے تھے، ورنہ پہلے نجران میں قائم ہونا چاہئے تھا یا یوں کہیے کہ نجران والوں نے اس لئے قائم نہیں کیا کہ شہر میں بھی جمعہ درست نہیں۔ اب جونسی صورت آپ کو مفید معلوم ہو اختیار کر لیں ؎

من نگویم ایں مکُن آں کُن ! مصلحت بیں و کار آساں کُن !

پھر حافظ ابن حجرؒ پر آخر میں "اس کے علاوہ" کے ساتھ جو اعتراض کیا ہے، وہ اس سے بھی زیادہ لطف آمیز ہے، اس میں اوّل تو خیانت سے کام لیا ہے یعنی یہ جو کہا ہے کہ "اس کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ کا استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ جمعہ اہلِ قریہ پر بھی واجب تھا۔" یہ خیانت ہے کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے صرف جواثی کے واقعہ سے استدلال کیا ہے، حالانکہ انہوں نے دو دلیلیں دی ہیں، مولوی ظہیر احسن کو یوں کہنا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چاہئے تھا کہ حافظ ابن حجرؒ کا دوسرا استدلال اس امر پر موقوف ہے یعنی دوسرے کا لفظ استدلال کے ساتھ ملانا چاہئے تھا کیونکہ ایسے محل میں مطلق استدلال کا لفظ بولنا گویا ناظرین رسالہ کو یہ وہم دلانا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ایک ہی دلیل ذکر کی ہے خصوصاً جبکہ ان کے رسالہ میں پہلے دو دلیلوں کا ذکر بھی نہ ہو کیونکہ ذکر ہونے کی صورت میں تو ناظرین رسالہ جس دلیل پر یہ اعتراض چسپاں ہوتا چسپاں کر لیتے اب سوا خیانت کے اور کیا کہا جائے مولوی عبدالحی صاحب اگر استاد تو ایسے نہ تھے کہ خیانت سے کام لیں خدا جانے یہ طریقہ مناظرہ کا انہوں نے کہاں سے سیکھا ہے!

دوم یہ کہ اعتراض کرتے وقت یہ خیال نہیں کیا کہ جواثیٰ کا قریہ ہونا تو حافظ ابن حجرؒ ثابت کر چکے ہیں اور حنفیہ کی طرف سے جو اس پر اعتراض وارد ہوتے ہیں کہ بعض اہل لغت نے اوسکو مدینہ کہا ہے یا قلعہ۔ ان کا جواب دے چکے ہیں اور طریق اول میں ہم بھی اس کی تفصیل کر چکے ہیں۔ اب مولوی ظہیر احسن صاحب کا یہ کہنا کہ "شہر والوں میں سب سے پہلے اہل جواثیٰ اسلام لائے ہیں اس لئے جواثا میں سب سے پہلے جمعہ قائم ہوا" یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کیونکہ جواثیٰ تو شہر ہی نہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ دیہات والوں میں سب سے پہلے اہل جواثیٰ اسلام لائے ہیں اس لئے پہلے جواثا میں جمعہ قائم ہوا!

اس کے علاوہ مولوی ظہیر احسن نے آثار السنن اور لامع الانوار میں اس بات پر زور دیا ہے کہ عبدالقیس کے قاصد سنہ ۶ ہجری بلکہ سنہ ۸ ہجری میں آئے تھے چنانچہ اصل عبارت آتی ہے انشاء اللہ۔ اور جامع الآثار میں بھی انہوں نے سنہ ۸ھ کا ذکر کیا ہے چنانچہ اس کی عبارت صفحہ ۹ میں گذر چکی ہے تو جواثیٰ اگر شہر ہو تو مولوی ظہیر احسن کے نزدیک گویا سنہ ۶ھ بلکہ سنہ ۸ھ تک جو فتح مکہ کا زمانہ ہے (ملاحظہ ہو زاد المعاد وغیرہ) کوئی شہر مسلمان نہیں ہوا۔

اب ناظرین خیال فرمائیں کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ جواثیٰ سے پہلے کوئی گاؤں اسلام نہیں لایا تو مولوی ظہیر احسن صاحب کو حیرانی سی پیدا ہوتی ہے تو کیا اتنی مدت تک کسی شہر کے اسلام نہ لانے پر حیرانی پیدا نہیں ہوتی؟ کیا اسلام کی حقیقت گاؤں والوں پر ظاہر ہوتی تھی، شہر والوں پر نہیں ہوتی تھی؟ شہر والے تو زیادہ سمجھدار ہوتے ہیں اور لڑائی کا رخ بھی زیادہ شہروں ہی کی طرف ہوتا ہے کیونکہ دیہات اکثر شہروں کے تابع ہوتے ہیں تو جب تک شہروں پر قبضہ نہ ہو اصل زور نہیں ہو سکتا تو پھر کیا وجہ ہے کہ شہروں کے اسلام لانے میں تو اتنی تاخیر تسلیم کرتے ہیں اور دیہات کی بابت نہیں کرتے؟

پھر دیہات کی بابت مولوی ظہیر احسن کو جو حیرانی پیدا ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ دور دور سے تو لوگ اسلام لائیں اور قریب قریب کے لوگ خالی رہیں مگر یہ خیال نہیں کیا کہ نجران کے لوگ کتنی دور کے تھے، جب ان کا اسلام ہجرت سے پہلے تسلیم کر چکے ہیں تو پھر حیرانی کے کیا معنی؟ بلکہ اگر حافظ ابن حجرؒ کی پہلی دلیل میں غور کر لیتے تو بھی یہ حیرانی رفع ہو جاتی کیونکہ پہلی دلیل اگرچہ صرف قبائل مضر سے پہلے اسلام لانے پر دلالت کرتی ہے جو عبدالقیس اور مدینہ کے درمیان آباد تھے مگر اتنا تو ضرور اس سے نکلتا ہے کہ دور دور کے لوگوں کا اسلام کی طرف سبقت کرنا اور قریب قریب کے لوگوں کا خالی رہنا یہ کوئی بعید نہیں بلکہ ہم کہتے ہیں کہ خواہ عبدالقیس سنہ ۶ھ یا سنہ ۸ھ میں آئے ہوں یا اس سے پہلے بہر صورت جس طرح جواثیٰ میں پہلے جمعہ پڑھنے کا واقعہ عبدالقیس کے سب اہل قریٰ سے پہلے اسلام لانے پر دلالت کرتا ہے، اسی طرح پہلی دلیل بھی عبدالقیس کے سب اہل قریٰ سے پہلے اسلام لانے پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلالت کرتی ہے خواہ قبائل مضر کے قُرَشی ہوں یا کسی اور کے ہوں۔ قبائل مضر کے قُرَشی کے ساتھ خاص نہیں
اب اس کی تفصیل سنیئے :۔

حجاز یعنی مکہ مدینہ اور گرد و نواح میں جو عرب آباد تھے وہ اکثر حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد تھے کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسماعیل علیہ السلام اور اون کی والدہ ہاجرہؑ کو مکہ کے پہاڑوں میں چھوڑ دیا تھا چنانچہ بخاری میں اور تفسیروں میں زیر آیہ کریمہ ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع یہ قصہ مفصل مذکور ہے۔ اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے عدنان ہے جس سے قبائل عرب پھیلے ہیں اس کے دو بیٹے تھے مَعَدّ اور عَک۔ دوسرے کا نکاح یمن میں قوم اشعریین میں ہو گیا تھا۔ اس لئے وہ تو یمن میں رہا اور پہلے کے چار بیٹے ہوئے نزار، قضاعہ، قنص اور ایاد۔ قضاعہ یمن میں آباد ہوا اور قنص کی اولاد سے بعض کہتے ہیں کہ نعمان بن منذر ہوا ہے جو حمیر کا بادشاہ تھا یہ بھی یمن ہی میں گذرا ہے اور ایاد کا حال کچھ معلوم نہیں۔

پہلا نزار سو اس کے تین بیٹے ہوئے مضر، ربیعہ اور انمار اور بعض کے نزدیک چوتھا بھی ہوا ہے جس کا نام ایاد تھا۔ انمار سے بجیلہ اور خثعم ہوئے جو یمن میں چلے گئے اور ایاد کا کچھ پتہ نہیں۔ ربیعہ سے عبد القیس وغیرہ تھے جو بحرین اور اطراف عراق میں آباد تھے اور مضر سے بہت سے قبائل ہوئے۔ جیسے کنانہ، ہذیل، قریش، ہوازن، بنو تمیم، خزاعہ وغیرہ، جو مکہ سے مدینہ تک آباد تھے۔ گویا مکہ مدینہ کے علاقہ میں زیادہ تر قبائل مضر ہی تھے (بلکہ فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۲۹۹ میں ہے والی کنانۃ ینتھی انساب اھل الحجاز یعنی اہل حجاز یعنی قریباً مکہ مدینہ کے کُل علاقہ کی نسبیں کنانہ پر پہنچتی ہیں) صرف انصار کی دونوں قومیں اوس اور خزرج جو قحطان کی اولاد سے ہیں یمن سے آکر یہاں آباد ہوئی تھیں چنانچہ ان کا مفصل قصہ سیرت ابن ہشام وغیرہ میں ہے۔ اسی واسطے بنو تمیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اُن کا شاعر کھڑا ہوا اور اُس کے مقابلہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حسان بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ کو کھڑا کیا تو حسان رضی اللہ عنہ نے اشعار پڑھے جن کا مطلب یہ تھا کہ ہم نے رسولؐ کی مدد میں بنی مَعَدّ کا مقابلہ کیا چنانچہ دیوان حسانؓ کے شروع میں یہ قصہ مذکور ہے حضرت حسان رضہ کا انصار کو بنی مَعَدّ کا مُقابل کہنا اسی طرف اشارہ ہے کہ انصار بنی مَعَدّ نہیں۔ اسی طرح بہو

۱؎ سیرت ابن ہشام صفحہ ۱۳ میں ابن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ ثقیف (یعنی اہل طائف) ایاد کی اولاد سے ہیں۔ اس کے بعد ابن ہشام خود لکھتے ہیں کہ ثقیف مضر کی اولاد سے ہیں۔ ۱۲

۲؎ سیرت ابن ہشام میں دو ہی لکھے ہیں اور تاریخ ابن جریر وغیرہ میں اور بھی ذکر کئے ہیں۔ اسیطرح تاریخ ابن جریر وغیرہ میں مَعَدّ کے چار سے زیادہ بیٹے لکھے ہیں مگر ان میں سے کسی کا حال کچھ معلوم نہیں نہ ان کی نسل کا پتہ ہے کہیں مرکھپ گئے۔ ۱۲

۳؎ قحطان ملک یمن کا باپ ہے اور سام بن نوحؑ کی اولاد سے ہے۔ کوئی تھوڑے ہی واسطے درمیان پڑتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہے۔ سیرت ابن ہشام کے شروع میں اس کی تفصیل ہے۔ بعض وجہ تسمیہ یمن اور شام کی یہ بتلاتے ہیں کہ سام بن نوحؑ کی اولاد سے جو بیت اللہ کے دائیں طرف آباد ہوئے اُن کے مُلک کا نام یمن ہو گیا اور جو بائیں طرف آباد ہوئے اُن کے مُلک کا نام شام ہو گیا۔ بخاری جزء ۱۴ باب المناقب میں ہے :۔ سمیت الیمن لانھا عن یمین الکعبۃ والشام لانھا عن یسار الکعبۃ والمشأمۃ المیسرۃ ۱۲

۴؎ وہ اشعار یہ ہیں ؎ منعنا رسول اللہ من غضب لہ ؛ علی انف راض من معد وراغم ؛ وھل المجد الا السودد العود والندی ؛ وجاہ الملوک واحتمال العظائم۔ یعنی رسول اللہ کو ان کی جماعتوں (یعنی جو او سکے ضرر کے درپے تھیں اُن) سے بچایا اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

نضیر اور بنو قریظہ شام سے آکر آباد ہوئے تھے چنانچہ تفسیروں میں اُن کا قصہ بھی مشہور ہے۔ غرض اسی طرح کوئی شاذ و نادر ہوگا جو غیر جگہ سے آکر آباد ہوا ہو ورنہ زیادہ تر قبائل مضر ہی اس علاقہ میں رہتے تھے، اور جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ عبد القیس قبائل مضر سے پہلے اسلام لاتے ہیں تو گویا سب اہل قریٰ سے پہلے اُن کا اسلام ثابت ہوگیا کیونکہ ملک عرب ایسے فتنوں کی جگہ تھی کہ وہاں کمزور قوم زندگی بسر نہیں کر سکتی تھی، ضرور اُن کو کسی نہ کسی کا حلیف بنکر رہنا پڑتا تھا۔ اب کسی علاقہ سے بغیر مخالفت کئے سوا عبد القیس کے کسی قوم نے اپنے قاصد نہیں بھیجے چنانچہ آئندہ بحوالہ نووی آئے گا انشاء اللہ۔ اور اس علاقہ میں اصل زور تو قبائل مضر کا تھا اور دوسرے درجہ پر انصار یا بنو قریظہ اور بنو نضیر تھے۔ اخیر کی دو قومیں تو سرے سے اسلام ہی نہیں لائیں اور قبائل مضر بھی اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے تو بتلایئے اور ایسی قوم کونسی تھی جو اسلام لاکر مدینہ میں پناہ لئے بغیر اپنا بچاؤ کر سکتی تھی؛ پس ثابت ہوا کہ عبد القیس نے سب اہل قریٰ پر اسلام کی رُو سے سبقت کی ہے۔"

ایک اور طرز سے سبقت الی الاسلام کا ثبوت

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری جزء ۲ صفحہ ۳۰۶ میں مزینہ، غفار، اشجع، اسلم اور جہینہ کے ذکر میں لکھتے ہیں:-

"والحاصل ان ھذہ القبائل الخمسۃ من مضر اما مزینۃ وغفار واشجع فبالاتفاق واما اسلم وجھینۃ فعلی قول ویرجحہ ان الذین ذکروا فی مقابلھم وھم تمیم واسد وغطفان وھوازن جمیعھم من مضر بالاتفاق یعنی خلاصہ یہ ہے کہ یہ پانچ قبائل مضر سے ہیں۔ مزینہ، غفار اور اشجع تو بالاتفاق مضر سے ہیں، اور اسلم اور جہینہ ایک قول پر مضر سے ہیں اور اس قول کو یہ بات ترجیح دیتی ہے کہ اُن کے بالمقابل تمیم و اسد و غطفان اور ہوازن یہ بالاتفاق مضر سے ہیں۔"

تفسیر خازن جلد ۲ صفحہ ۲۹۳ میں زیر آیہ کریمہ ما کان لاھل المدینۃ ومن حولھم من الاعراب لکھا ہے:-

"یعنی سکان البوادی من مزینۃ وجھینۃ واسلم واشجع وغفار یعنی اعراب سے مراد جنگلی ہیں اور وہ مزینہ، جہینہ، اسلم، اشجع اور غفار ہیں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ کے گرد نواح یہی قومیں آباد تھیں اور فتح الباری کی عبارت سے معلوم ہوا کہ یہ پانچ قبائل مضر سے تھے اور جب اہل جواثی قبائل مضر سے پہلے اسلام لائے ہیں تو ان پانچ قبائل سے بھی پہلے لائے پس ثابت ہوا کہ اہل جواثی نے سب سے سبقت کی ہے کیونکہ جب نزدیک والوں پر اسلام کا زور نہیں تھا تو دور والوں پر کیا ہوگا۔ فافہم

نکتہ چینی کے عوض نکتہ چینی

مولوی ظہیر احسن صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کی دلیل سبقت الی الاسلام پر نکتہ چینی تو شروع کردی ہے کہ اہل جواثی کا سب سے پہلے جمعہ قائم کرنا اس کی یہ وجہ نہیں کہ سب اہل دیہات سے وہ پہلے اسلام لائے تھے بلکہ اسکی وجہ یہ تھی کہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں اور اہل جواثی چونکہ اہل شہر تھے اور سب شہروں سے پہلے اسلام لائے تھے اس لئے سب شہروں سے پہلے جمعہ قائم کیا لیکن مولوی ظہیر احسن نے یہ خیال نہ کیا کہ اس طرح تو حافظ ابن حجرؒ کے پہلے قول (یعنی قاصدوں کے واپس آنے کے بعد جمعہ قائم کرنے) پر بھی نکتہ چینی ہو سکتی ہے تو پھر اس کو کیوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنے مدعا میں پیش کیا؟

نووی شرح مسلم کتاب الایمان باب الامر بالایمان باللہ ورسولہ صفحہ ۹۰ میں ہے:۔

وكان سبب وفود هم ان منقذ بن حيان كان متجره الى يثرب فى الجاهلية فشخص الى يثرب بملاحف وتمر من هجر بعد هجرة النبى صلى الله عليه وسلم فاسلم منقذ وتعلم سورة الفاتحة واقرأ باسم ربك ثم رحل قبل هجر فكتب النبى صلى الله عليه وسلم معه الى جماعة عبد القيس كتابا فذهب به وكتمه اياما ثم اطلعت عليه امرأته وهى بنت المنذر والمنذر هو الاشج سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم به لاثر كان فى وجهه وكان منقذ رضى الله عنه يصلى ويقرأ فانكرت امرأته ذلك فذكرت لابيها المنذر فتلاقيا فجرياذ لك فوقع الاسلام فى قلبه ثم ثار الاشج الى قومه عصر ومحارب بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه عليهم فوقع الاسلام فى قلوبهم واجمعوا على السير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسار الوفد فلما دنوا من المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاكم وفد عبد القيس خير اهل المشرق وفيهم الاشج العصرى غير ناكثين ولا مبدلين ولا مرتابين اذ لم يسلم قوم حتى وتروا (انتهى ملخصاً)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں قاصدوں کے آنے کا باعث یہ تھا کہ منقذ بن حیان جاہلیت میں مدینہ کی طرف تجارت کے لئے آیا کرتا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت کرنے کے بعد ہجر شہر سے (تجارت کی غرض سے) کھجوریں اور لحاف (اوڑھنے کے کپڑے) لایا۔ پس مسلمان ہوگیا اور سورۂ فاتحہ اور سورہ اقرأ سیکھ لی۔ پھر ہجر کی طرف روانہ ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکو جماعت عبد القیس کے نام ایک خط دیا۔ کئی دنوں تک تو اُس نے چھپائے رکھا آخر اسکی بیوی کو اطلاع ہوگئی جو منذر کی بیٹی تھی اور منذر وہی اشج ہے (یہ اشج) نام رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے رکھا تھا کیونکہ اُس کے چہرہ میں (زخم کا) ایک نشان تھا منقذ بن حیان نماز اور قرآن پڑھا کرتا تھا اوس کی بیوی کو یہ بات انوکھی معلوم ہوئی۔ اپنے باپ منذر کے پاس ذکر کی، وہ منقذ بن حیان کو ملا، آپس میں گفتگو شروع ہوئی منذر کے دل میں اسلام واقع ہوگیا۔ پھر اپنی قوم عصر اور محارب کے پاس گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خط پڑھ سُنایا تو ان کے دل میں بھی اسلام واقع ہوگیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کا پختہ ارادہ کر لیا۔ قاصد روانہ ہوئے، جب مدینہ کے قریب پہنچے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اپنے صحابہؓ کو) فرمایا کہ تمہارے پاس عبد القیس کے قاصد آتے ہیں جو بہتر اہل مشرق ہیں ان میں اشج عصری ہے، نہ عہد توڑنے والے، نہ بدلنے والے، نہ شک کرنے والے کیونکہ کوئی قوم مسلمان نہیں ہوئی جب تک کہ مخالف نہیں ہوئی۔

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ اسلام تو وہ پہلے ہی لا چکے تھے اور منقذ بن حیانؓ کی معرفت اونکو نماز وغیرہ کا حال بھی معلوم ہوا ہوگا تو کیا بعید ہے کہ اونہوں نے آنے سے پیشتر ہی نماز پڑھنی شروع کر دی ہو جس میں جمعہ بھی داخل ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے جو لعل کہا ہے تو شاید یہ خیال کر لیا ہو کہ اکثر پوری پابندی احکام کی تعلیم احکام کے بعد ہی ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کو منقذ بن حیانؓ کا قصہ ہی معلوم نہ ہو۔ مگر مولوی ظہیر احسن نے حافظ ابن حجرؒ کی یہ بات جو موافق تھی لے لی اور دوسری بات پر نکتہ چینی شروع کر دی۔ سچ ہے ؎

میٹھا میٹھا ہپ ہپ، کڑوا کڑوا تھو تھو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ناظرین! صفحہ ۹۸ سے یہاں تک تو جو کچھ ہم نے بحث کی ہے نیچے اُتر کر کی ہے۔ یعنی مولوی ظہیر احسن کا یہ دعوی کہ وہ سنہ ۶ ہجری میں اسلام لاتے ہیں یا سنہ ۸ ہجری میں، اس پر کچھ گرفت نہیں کی۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ اس بارہ میں بھی ان کی دلیل نقل کرکے اس پر بھی ایک تنقیدی نظر ڈالیں تاکہ اُن کی کمر ہمت بالکل ہی ٹوٹ جائے اور پھر کبھی حوصلہ نہ کر سکیں۔ پس سُنئے :۔

مولوی ظہیر احسن صاحب آثار السنن کے صفحہ ۸۷ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں :۔

"ان اهل جواثی انما جمعوا بعد رجوع وفدهم اليهم كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح وقدومهم بعد تحريم الخمر بل بعد فرضية الحج على ما اقتضيه رواية احمد عن ابن عباس رض في قصة وفد عبد القيس بذكر الحج وفرض الحج كان في سنة ست من الهجرة على الاصح وعلى قول الواقدی ان قدومهم كان في سنة ثمان قبل فتح مكة"

یعنی اہل جواثی نے جمعہ قاصدوں کے واپس آنے کے بعد قائم کیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے اور قاصدوں کا آنا حرمتِ شراب کے بعد تھا بلکہ فرضیت حج کے بعد تھا۔ جیسا کہ مسندِ احمد کی روایت حج کے ذکر کے ساتھ آئی ہے اور واقدی کے قول پر سنہ ۸ ہجری میں فتح مکہ سے بھی پہلے آئے ہیں۔"

لامع الانوار کے صفحہ ۸۵ میں لکھتے ہیں :۔ "قاضی عیاض کا قول کہ قدوم وفدِ عبد القیس قبل الفتح سنہ ۸ میں ہوا تھا، ہرگز خلاف اصح نہیں بلکہ عین صواب ہے۔" انتہی (لامع الانوار صفحہ ۸۵)

واقدی کا نام محمد بن عمر ہے، اوسکو تقریب میں متروک لکھا ہے۔ اُسکی روایت کا اعتبار نہیں اور قاضی عیاض کے قول کی بنا بھی واقدی کے قول پر ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رح فتح الباری جزء اول صفحہ ۷۰ میں لکھتے ہیں :۔

"جزم القاضي بان قدومهم كان في سنة ثمان[1] قبل فتح مكة تبع فيه الواقدي وليس بجيد۔"

"قاضی عیاض رح کہتے ہیں کہ اُن کا آنا سنہ ۸ میں فتح مکہ سے پہلے تھا، اس میں قاضی واقدی کے تابع ہوئے ہیں اور یہ ٹھیک نہیں ہے۔"

[1] پوری عبارت فتح الباری کی یہ ہے :۔ وماذكره القاضي عياض من ان السبب في كونه لم يذكر الحج في الحديث لانه لم يكن فرضا هو المعتمد وقد قدمنا الدليل على قدم اسلامهم لكن جزم القاضي بان قدومهم كان في سنة ثمان قبل فتح مكة تبع فيه الواقدي وليس بجيد لان فرض الحج كان في سنة ست على الاصح كما سنذكره في موضعه انشاء الله تعالى لكن القاضي يختار ان فرض الحج كان في سنة تسع حتى لا يرد على مذهبه على الفور۔ (فتح الباری جزء اول صفحہ ۷۰) یعنی "وفد عبد القیس کی حدیث میں حج کے نہ ذکر ہونے کی وجہ جو قاضی عیاض نے ذکر کی ہے کہ حج اوسوقت فرض ہی نہ تھا یہی اعتماد کے لائق ہے اور ہم عبد القیس کے پہلے اسلام لانے پر دلیل قائم کر چکے ہیں لیکن قاضی کہتے ہیں کہ وفد عبد القیس سنہ ۸ میں فتح مکہ سے پہلے آئے ہیں اس میں وہ واقدی کے تابع ہوئے ہیں اور یہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ (اگر سنہ ۸ میں آئے ہوں تو اوسوقت تو حج فرض تھا کیونکہ) اصح یہ ہے کہ حج سنہ ۶ میں فرض ہوا ہے جنانچہ اس کے محل میں ہم اس کا ذکر کریں گے انشاء اللہ۔ لیکن قاضی عیاض رح کہتے ہیں کہ حج سنہ ۹ میں فرض ہوا ہے تاکہ اُنکے مذہب پر تراخی کا اعتراض نہ پڑے (کیونکہ قاضی رح کے نزدیک حج طاقت کے بعد فوراً فرض ہے) تو اگر قاضی سنہ ۶ میں فرضیت مانیں تو اُن پر اعتراض پڑیگا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں فوراً نہیں کیا کیوں سنہ ۱۰ تک مؤخر کر دیا؟ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وفد عبد القیس کے قصہ میں حج کا ذکر بعض روایتوں میں آیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جزء اول صفحہ ۹۰ میں لکھا ہے کہ یہ روایت شاذ ہے[1] اور مسند احمد کی روایت جسکی طرف مولوی ظہیر احسن نے اشارہ کیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے بھی صفحہ مذکور میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس میں قتادہ ایک راوی ہے جو مدلس[2] ہے اور عن کے ساتھ روایت کرتا ہے پس یہ ضعیف ہے اور اصولِ حدیث میں یوں ثابت ہو چکا ہے کہ شاذ حدیث ضعیف حدیث کی تائید کے ساتھ شاذ ہونے سے نہیں نکلتی۔ مقدمہ ابن الصلاح صفحہ ۴۱ میں ضعیف کی دو قسمیں کی ہیں، ایک معمولی ضعف جیسے راوی کے حافظہ میں ضعف ہونا یا حدیث کا مرسل ہونا۔ اس ضعف کی بابت لکھا ہے کہ اس قسم کا ضعف ضعیف حدیث کی تائید سے رفع ہو جاتا ہے۔ دوسری قسم زیادہ ضعف ہے جو کمزور حافظہ والے کی حدیث سے یا مرسل حدیث وغیرہ سے دُور نہیں ہو سکتا۔ اور شاذ ہونے سے جو ضعف پیدا ہوتا ہے اس کو دوسری قسم میں داخل کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:۔

ومن ذلك ضعف لا یزول بنحو ذلك لقوة الضعف وذلك كالضعف الذی ینشأ من کون الراوی متهما بالکذب او کون الحدیث شاذا۔

یعنی "ایک قسم ضعف کا کمزور حافظہ والے کی حدیث سے یا مرسل حدیث سے دُور نہیں ہو سکتا بوجہ قوی ہونے۔۔ ضعف کے جیسے وہ ضعف جو راوی کے جھوٹ کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے یا حدیث کے شاذ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے"

اس تحقیق سے ثابت ہُوا کہ حج کا ذکر وفد عبدالقیس کی حدیث میں قطعاً صحیح نہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے وہ روایتیں ذکر کی ہیں جن میں حج کا ذکر ہے مگر پھر ترجیح اسی بات کو دی ہے کہ حج اوسوقت فرض نہیں تھا چنانچہ صفحہ مذکور (یعنی صفحہ ۹۰) میں فرماتے ہیں لم یکن فرضا هو المعتمد یعنی "اعتماد کے لائق یہی ہے کہ حج اوسوقت فرض نہیں تھا۔ غرض حج کا ذکر تو وفد عبدالقیس کی حدیث میں بالکل صحیح نہیں۔

رہا حرمتِ شراب کا ذکر سو وہ بیشک صحیح ہے مگر مولوی ظہیر احسن نے اوس کا وقت نہیں بتلایا پس ساری کوشش مولوی ظہیر احسن کی گاؤ خورد ہو گئی انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تعجب مولوی ظہیر احسن آثار السنن کے صفحہ ۷۰ میں مسندِ احمد کی روایت مذکور (جس میں حج کا ذکر ہے) ذکر کر کے کہتے ہیں:۔ واسنادہ صحیح یعنی اس کی سند صحیح ہے۔ حالانکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ اس میں قتادہ مدلس

---

[1] فتح الباری جزء اول صفحہ ۹۰ میں ہے واما ما وقع فی کتاب الصیام من السنن الکبری للبیهقی من طریق ابی قلابة الرقاشی عن ابی زید الهروی عن قرة فی هذا الحدیث من زیادة ذکر الحج فهی روایة شاذة وقد اخرجه الشیخان ومن استخرج علیهما والنسائی وابن خزیمة وابن حبان من طریق قرة لم یذکر احد منهم الحج وابو قلابة تغیر حفظه فی آخر عمره فلعل هذا مما حدث به فی التغیر وهذا بالنسبة لروایة ابی جمرة وقد ورد ذکر الحج فی مسند الامام احمد من روایة ابان العطار عن قتادة عن سعید بن المسیب وعن عکرمة عن ابن عباس یعنی سنن کبریٰ بیہقی میں جو طریق ابی قلابہ رقاشی کے روایت ابی زید ہروی کی روایت قرہ سے اس حدیث میں جو حج کا ذکر ہے یہ شاذ ہے کیونکہ بخاری ومسلم نے اور بخاری مسلم پر زاید روایات لکھنے والوں نے اور نسائی اور ابن خزیمہ اور ابن حبان نے قرہ کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور کسی نے حج کا ذکر نہیں کیا اور ابو قلابہ کا حافظہ آخر عمر میں خراب ہو گیا تھا شاید یہ حدیث حافظہ کے خراب ہونے کے وقت سنائی ہو اور یہ شاذ ہونا روایت ابی جمرہ کے رُو سے ہے (جو ابن عباسؓ کا شاگرد ہے) اور مسندِ احمد میں ابان عطار کی روایت سے جو وہ قتادہ سے کرتا ہے وہ سعید بن مسیب سے اور عکرمہ سے وہ دونوں ابن عباسؓ سے ذکر حج کا آیا ہے ۱۲ [2] مدلس راوی اسکو کہتے ہیں (بقیہ حاشیہ صفحہ آیندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے خدا جانے اون کو قتادہ کے مدلس ہونے کی خبر نہ ہوگی مگر جب اتنی بیخبری تھی تو اتنا تو معلوم تھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ روایت ذکر کی ہے اور باوجود اس کے اس پر اعتماد نہیں کیا تو ضرور اس میں کچھ ضعف ہے۔ دیکھئے، حافظ ابن حجرؒ صاف فرماتے ہیں کہ لیکن فرضنا ھوالمعتمد یعنی اعتماد کے لائق یہی بات ہے کہ حج اوس وقت فرض نہ تھا۔ بلکہ حنفیہ کے مایۂ ناز علامہ عینی رحمہ نے بھی اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ حج اوسوقت فرض نہ تھا۔ ملاحظہ ہو عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۷۶۔ لیکن افسوس کہ مولوی ظہیر احسن مذہبی نشہ میں اسکو بھی بھول گئے۔ نہ محقق نہ مقلد سچ ہے ؎

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم نہ ادھر کے رہے نہ اُدھر کے رہے

تعجب مولوی ظہیر احسن صاحب لامع الانوار کے صفحہ ۴۳ میں حج کا ذکر نہ ہونے کے جواب میں فرماتے ہیں: "برتقدیر تسلیم اس امر کے کہ کسی روایت میں ذکر حج نہیں ہے تو عدم ذکر کا جواب خود ابن حجر نے فتح الباری جلد اول صفحہ ۱۲۴ میں یوں دیا ہے۔ لکن یمکن ان یقال انه انما اخبرھم ببعض الاوامر لکونھم سالوه ان یخبرھم بما یدخلون بفعله الجنة فاقتصر لھم علی ما یمکن فعله فی الحال ولم یقصد اعلامھم بجمیع الاحکام التی تجب علیھم فعلا وترکا ویدل علی ذلک اقتصاره فی المناھی علی الانتباذ فی الاوعیة مع ان فی المناھی ما ھو اشد فی التحریم من الانتباذ لکن اقتصر علیھا لکثرة تعاطیھم لھا (یعنی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حضرتؐ نے ان کو بعض باتوں کا ارشاد فرمایا کیونکہ ان کا سوال تھا کہ ایسی بات بتلایئے جس سے جنت میں داخل ہو جائیں پس اتنے ہی پر کفایت کی جسکو وہ فی الحال کر سکتے تھے اور اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ آپؐ نے اُن کو صرف خاص خاص برتنوں میں شربت بنانے سے منع کیا حالانکہ کئی باتیں اس سے بھی سخت منع تھیں لیکن اتنے پر ہی اکتفا کی کیونکہ ان کے استعمال میں اکثر یہی برتن تھے"۔

عربی میں ایک مثال مشہور ہے اِسْتَنْوَقَ الْجَمَلُ جو صرف کی چھوٹی چھوٹی کتابوں صرف میر وغیرہ میں باب استفعال کی خاصیتوں میں لکھی ہوئی ...... ہے۔ یہ مثال اُسوقت بولتے ہیں جب کوئی اپنا منصب چھوڑ دے اصل اس کا یہ ہے کہ ایک شاعر ایک بادشاہ کی مجلس میں اپنی نظم پڑھ رہا تھا جس میں اُونٹ کا ذکر تھا۔ اُونٹ کے ذکر میں بعض صفات اُونٹنی کی بھی ذکر کردیں۔ مجلس میں طرفہ بن معبد بیٹھا تھا جو چھوٹی عمر کا نہایت شوخ شاعر تھا، وہ کہتا ہے اِسْتَنْوَقَ الْجَمَلُ یعنی اُونٹ اُونٹنی بن گیا۔ نظم پڑھنے والا بیچارہ شرمندہ ہوا۔ اب مولوی ظہیر احسن پر بھی یہی مثال چسپاں ہوتی ہے، ان بیچاروں کو یہ خبر نہیں کہ تیسرے طریق میں تو حنفیہ نے ہوشیار وکیل کی طرح اہلحدیث کی دلیل پر قبضہ کرکے اسکو شرط مصر کی دلیل بنانا چاہا ہے یعنی مدعی کا منصب لے لیا ہے۔ اب کہتے ہیں کہ اگر کسی روایت میں حج کا ذکر نہ ہو تو اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے دیدیا ہے: ان سے کوئی پوچھے کہ آپ تو حج کے ذکر سے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ وفد عبدالقیس ۵ھ میں بلکہ ۶ھ میں آئے ہیں۔ جب سرے سے حج کا ذکر ہی نہ ہوا تو اب حج کے ذریعہ سے ۵ھ یا ۶ھ میں آنا کسطرح ثابت ہوگا؟ حافظ ابن حجرؒ کا جواب اس محل میں آپ کو اُسوقت مفید ہو سکتا تھا جب آپ مدعی نہ ہوتے۔ ناظرین خیال فرمائیں بھلا جن لوگوں کو اپنے منصب کی خبر نہیں وہ مناظرہ کیا کرینگے ؎

بُت کریں آرزو خدائی کی شان ہے تیری کبریائی کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جو اپنی ملاقاتی سے اسطرح روایت کرے کہ سماع کا وہم ہو اور درحقیقت سماع نہ ہو مثلاً کہے عن فلان یعنی فلاں سے روایت کرتا ہوں حالانکہ فلاں سے سماع نہیں کیا۔ ایسے شخص کی روایت جب تک سماع کی تصریح نہ کرے ضعیف ہوتی ہے۔ ۱۲

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک وہم کا دفعیہ

بظاہر حافظ ابن حجرؒ کی اس عبارت سے دھوکا لگتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک حج اس وقت فرض ہو چکا تھا مگر یہ بات نہیں بلکہ یہ جواب حافظ ابن حجرؒ کا اُن لوگوں کی طرف سے ہے جو حج کے نہ ذکر ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حج بالفور فرض نہیں یا حج اُن کے نزدیک مشہور تھا یا کفار مضر کی وجہ سے وہ حج نہیں کر سکتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ ان کی اس بات کا رد کر کے پھر ان کی طرف سے لکن یمکن ان یقال کے ساتھ جواب دیتے ہیں۔ پوری عبارت یہ ہے:-

"فامامن قال انه ترك ذكر الحج لكونه على التراخي فليس بجيد لان كونه على التراخي لا يمنع من الامر به وكذا قول من قال انما تركه لشهرته عندهم ليس بقوي لانه عند غيرهم ممن ذكره لهم اشهر منه عندهم وكذا قول من قال ترك ذكره لانه لم يكن لهم اليه سبيل من اجل كفار مضر ليس بمستقيم لانه لا يلزم من عدم الاستطاعة في الحال ترك الاخبار ليعمل به عند الامكان كما في الاية بل دعوى انهم لا سبيل لهم الى الحج ... ممنوعة لان الحج يقع في الاشهر الحرم وقد ذكروا انهم كانوا يامنون فيها لكن يمكن ان يقال الخ۔

یعنی "اُس شخص کا قول ٹھیک نہیں جو حج کے نہ ذکر ہونے کی وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ حج فی الفور فرض نہیں کیونکہ فی الفور فرض نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو حکم نہ دیا جائے۔ اسیطرح اوس شخص کا قول بھی قوی نہیں جو کہتا ہے کہ شہرت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا کیونکہ دوسروں کے پاس آپ نے حج کا ذکر کیا ہے جن کے ہاں ان سے بھی زیادہ مشہور تھا۔ اسیطرح اُس شخص کا قول بھی درست نہیں جو کہتا ہے کہ حج کا ذکر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کفار مضر کی وجہ سے وہ حج نہیں کر سکتے تھے کیونکہ فی الحال نہ کر سکنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کو اس خیال سے بھی نہ بتلایا جائے کہ وہ قدرت کے وقت کر لیں گے جیسا کہ آیۃ (وللّٰہ علی الناس حج البیت) میں ہے بلکہ سرے سے یہ دعوٰے ہی غلط ہے کہ وہ کر نہیں سکتے تھے کیونکہ حج حرام مہینوں میں ہوتا ہے اور عبدالقیس کے قاصدوں نے ذکر کیا کہ وہ حرام مہینوں میں امن کے ساتھ (آسکتے) ہیں۔ ہاں یہ جواب ممکن ہے کہ کہا جائے کہ اونکو بعض باتوں کا ارشاد فرمایا الخ"۔

اس پوری عبارت سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ جواب حافظ ابن حجرؒ کا ان لوگوں کی طرف سے ہے جو تراخی کو .... (یعنی فی الفور فرض نہ ہونے کو) یا شہرت کو یا عدم استطاعت کو نہ ذکر ہونے کی وجہ بتاتے ہیں۔ رہی حافظ ابن حجرؒ کی اپنی تحقیق سو اس سے پہلی سطروں میں ذکر کر چکے ہیں، فرماتے ہیں:-

"وما ذكره القاضي عياض من ان السبب في كونه لم يذكر الحج في الحديث لانه لم يكن فرضا هو المعتمد وقد قدمنا الدليل على قدم اسلامهم لكن جزم القاضي بان قدومهم كان في سنة ثمان قبل فتح مكة تبع فيه الواقدي وليس بجيد لان فرض الحج كان في سنة ست على الاصح كما سنذكره في موضعه ان شاء الله۔

یعنی "حج کے نہ ذکر ہونے کی وجہ جو قاضی عیاضؒ نے یہ ذکر کی ہے کہ حج اس وقت فرض ہی نہ تھا یہی اعتماد کے لائق ہے اور ہم عبدالقیس کے ان لوگوں سے پہلے اسلام لانے پر دلیل قائم کر چکے ہیں لیکن قاضیؒ کہتے ہیں کہ وہ ۸ھ میں آئے ہیں مگر یہ ٹھیک نہیں کیونکہ اگر ۸ھ میں آئے ہوں تو اس وقت تو حج فرض تھا کیونکہ اصح یہ ہے کہ حج ۶ھ میں فرض ہوا ہے چنانچہ ہم اس کے محل میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ"۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ عبارت مع ترجمہ صفحہ ۱۰ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے یہاں ہمیں اس بات کے ذکر کرنے کی ضرورت اسلئے پڑی کہ لامع الانوار کی عبارت دیکھکر کوئی یہ دھوکا نہ کھائے کہ شاید حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک حج اس وقت فرض ہوا ہوا تھا۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جزء ۱، صفحہ ۲۳ میں صاف تصریح کر دی ہے کہ عبد القیس کے وفد اول مرتبہ ۵ھ میں یا اس سے پہلے آئے ہیں اور حج حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک ۶ھ میں فرض ہوا ہے تو اس سے بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک حج کے نہ ذکر ہونے کی وجہ یہی ہے کہ اس وقت فرض ہی نہ تھا۔ فافہم۔

سوال

خیبر ۷ھ میں فتح ہوا ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری جزء ۷، صفحہ ۲ میں لکھتے ہیں:-

خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بقیۃ المحرم سنۃ سبع فاقام یحاصرھا بضع عشرۃ لیلۃ حتی ان فتحھا فی صفر۔

یعنی "رسول اللہ صلے اللہ علیہ ۷ھ میں ماہ محرم کے باقی دنوں میں (جو حدیبیہ سے واپس آنیکے بعد رہ گئے تھے) نکلے دس دن سے کچھ اوپر دنوں تک خیبر کا محاصرہ کیا، یہاں تک کہ صفر میں فتح کر لیا۔"

خیبر کی زمین فتح کے بعد اگرچہ نصف آمدنی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر والوں ہی کو دیدی تھی مگر انتظام تو ضرور وہاں چھوڑا ہوگا کیوں کہ حکومت مسلمانوں ہی کی تھی خصوصاً جبکہ مسلمانوں کی وہاں زمینیں بھی تھیں جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زمین جو اونہوں نے وقف کر دی تھی۔ اسی طرح کعب بن مالک رضی اللہ عنہ جو ان تین شخصوں سے تھے جن کے حق میں آیۃ وعلی الثلاثۃ الذین خلفوا اتری ہے جب انکی توبہ قبول ہوئی تو خیبر کے حصہ کے سوا باقی مال اونہوں نے صدقہ کر دیا۔ چنانچہ بخاری وغیرہ میں تفصیل ہے۔ اسی طرح بخاری صفحہ ۲۸۴ میں ہے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے خیبر میں مال خریدا۔ اسی طرح اور کئی لوگوں کے خیبر میں حصے تھے۔ اب جمعہ کی بابت وہاں کیا ارشاد ہے؟ پڑھا گیا یا نہ؟ اگر پڑھا گیا تو جواثی کا جمعہ پہلا نہیں رہتا کیونکہ وفد عبد القیس آپ کے نزدیک ۸ھ میں آئے ہیں۔ اگر نہیں پڑھا گیا تو اس کی کیا وجہ؟ ذرا سوچکر جواب دیں ؎

نکتہ چیں ہے غم دل اُسکو سنائے نہ بنے
کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

صفحہ ۷ سے یہاں تک توجہ کے ذکر کے ساتھ جو مولوی ظہیر احسن صاحب نے استدلال کیا تھا اُس کا جواب ادا ہوا، اب مولوی ظہیر احسن کے ایک اور استدلال کا حال سنئیے:-

مولوی ابو المکارم نے مذہب مختار کے صفحہ ۲۴ میں لکھا ہے کہ "اگر ہم تسلیم کریں کہ عبد القیس کے قاصد ۸ھ ہی میں آئے ہیں تو بھی مولوی ظہیر احسن کو اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ جمعہ اُن کے آنے سے پہلے ہی قائم ہو گیا ہو" انتہی

مولوی ظہیر احسن نے لامع الانوار کے صفحہ ۵ میں اس کے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ اونہوں نے جمعہ واپس جانے کے بعد قائم کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم تسلیم کرلیں کہ جواثی میں پہلے جمعہ قائم ہوا تو مولوی ابو المکارم کو اتنا تو ضرور تسلیم کرنا پڑیگا کہ ۸ھ کے بعد وہاں جمعہ قائم ہوا کیونکہ اُن کے نزدیک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سورہ جمعہ کے نزول کے بعد جمعہ فرض ہوا ہے اور وقتِ نزولِ سورہ جمعہ ابوہریرہ رضؓ مشرف باسلام ہو چکے تھے چنانچہ صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۱۲ میں ہے :-

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال کنا جلوسا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ نزلت علیہ سورۃ الجمعۃ فلما قرأ وآخرین منھم لما یلحقوا بھم قال من ھؤلاء یا رسول اللہ -

(یعنی ہم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے آپؐ پر سورہ جمعہ نازل ہوئی جب آپؐ نے وآخرین منھم پڑھا تو ابوہریرہ رضؓ نے کہا یا رسول اللہ! یہ کون لوگ ہیں)

اس حدیث سے صاف ثابت ہے کہ پوری سورہ جمعہ ابوہریرہ رضؓ کے سامنے نازل ہوئی نہ کہ صرف واٰخرین منھم جیسا کہ بعض اہلِ علم نے خیال کیا اور اس کی تائید ترمذی کی یہ روایت کرتی ہے :-

عن ابی ھریرۃ رضؓ کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین انزلت سورۃ الجمعۃ فتلاھا فلما بلغ وآخرین منھم -

(یعنی ہم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے جبکہ آپؐ پر سورہ جمعہ نازل ہوئی پس آپؐ نے سورہ جمعہ پڑھی جب واٰخرین پر پہنچے تو (ابوہریرہؓ نے) کہا یہ کون لوگ ہیں)

یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر اس سے مسلم کی روایت صحیحہ کو اعتضاد (زور) ہو جاتا ہے۔ ان روایات سے ثابت ہے کہ نزول سورہ جمعہ کے وقت ابوہریرہ رضؓ مشرف باسلام ہو چکے تھے اور ابوہریرہ ۷ھ میں اسلام لائے ہیں پس نزول سورہ جمعہ ۷ھ میں یا اوس کے بعد ہوگا۔ اور جب مولوی ابوالمکارم کے نزدیک فرضیت جمعہ بعد نزول سورہ جمعہ ہوئی ہے تو اس سے ثابت ہو گیا کہ جواثی میں جمعہ ۷ھ کے بعد قائم ہوا اور اسی سے یہ نتیجہ کما حقہ ثابت ہے کہ اس اثناء میں سینکڑوں اہل قریٰ مشرف باسلام ہو چکے تھے۔" انتہیٰ

پہلے مولوی ظہیر احسن نے حافظ ابن حجرؒ کے قول سے استدلال کیا ہے مگر جیسے حافظ ابن حجرؒ واپس جانے کے بعد جمعہ قائم کرنا کہتے ہیں ویسے وہ یہ بھی تو کہتے ہیں کہ وہ دو دفعہ آئے ہیں۔ پہلی دفعہ ۵ھ میں یا پانچ سے بھی پہلے، دوسری دفعہ ۸ھ یا بعد میں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری جزء ۱۷ صفحہ ۳۳[1]۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ باقی اہلِ قریٰ سے وہ پہلے اسلام لائے ہیں چنانچہ صفحہ ۱۰۰ میں گذر چکا ہے۔

رہا دوسرا جواب تو اس کے نتیجہ کی بابت بھی ہم عرض کر چکے ہیں کہ اگر اس اثناء میں اہل قریٰ مشرف باسلام ہو چکے تھے تو اہلِ امصار کو کیا مانع تھا خصوصاً نجران کی بابت تو مولوی ظہیر احسن نے لکھا ہے کہ ہجرت سے پہلے ہی اسلام لے آئے تھے۔ اگر کہا جائے کہ پورا شہر کا شہر اس اثناء میں مسلمان نہیں ہوا تو اول تو نجران کی بابت یہ صحیح نہیں چنانچہ صفحہ ۱۰۲ میں گذر چکا ہے، دوم اہلِ قریٰ میں بھی یہ صورت جاری ہو سکتی ہے مگر اس گفتگو کی تو ہمیں اُسوقت ضرورت ہوگی جب اصل درست ہو جائے مگر یہاں تو اصل ہی درست نہیں۔ یہ تو مسلم ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضؓ ۷ھ میں آئے ہیں کیونکہ وہ خیبر میں آئے ہیں اور خیبر ۷ھ کے شروع میں ماہ صفر میں فتح

---

[1] حافظ ابن حجرؒ کی اصل عبارت یہ ہے :- والذی تبین لنا انہ کان لعبد القیس وفادتان احدھما قبل الفتح ولھذا قالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم بیننا وبینک کفار مضر وکان ذلک قدیما اما فی سنۃ خمس او قبلھا وثانیتھما کانت فی سنۃ الوفود (والواقع ان ابتداء الوفود) کان بعد رجوع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجعرانۃ فی اواخر سنۃ ثمان وما بعدھا (فتح الباری جزء ۱۷ صفحہ ۳۳ انتہیٰ ملخصاً) ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے مگر یہ دعویٰ کہ ساری سورہ جمعہ ابوہریرہؓ کے سامنے نازل ہوئی ہے مسلّم نہیں کیونکہ ترمذی کی حدیث میں تو صرف ہے کہ "سورہ جمعہ اُتری۔ پس آپؐ نے پڑھی جب وآخرین پر پہنچے تو سوال ہوا" اس سے یہ کہاں نکلا کہ ساری سورہ جمعہ اُسوقت اُتری؟ البتہ شروع کی آیتوں کا اُترنا ثابت ہوتا ہے اور مسلم کی حدیث میں شروع کی آیتوں کا اُترنا بھی ثابت نہیں ہوتا کیوں کہ اس میں یہ لفظ نہیں کہ آپؐ نے سورہ جمعہ پڑھی جب وآخرین پر پہنچے تو سوال ہوا۔ اس میں صرف اتنا ہے کہ "جب آپؐ نے واٰخرین پڑھا تو سوال ہوا" اس کے علاوہ ترمذی کی حدیث چونکہ ضعیف ہے اس لئے جتنا مضمون مسلم کی حدیث کا ہے وہ بلاشبہ مسلّم ہے۔ باقی میں شک ہے؛

خدا جانے مولوی ظہیر احسن کو قرآن مجید کے نزول کا طریقہ بھی معلوم نہیں۔ ساری دُنیا جانتی ہے کہ قرآن مجید اکثر سورتیں ٹکڑے ٹکڑے اُترا کرتی تھیں۔ دو چار سطر کی سورۃ تو خواہ ایک مرتبہ اُتری ہو مگر جس سورۃ میں ذرا طول ہے اس میں سے کم کوئی ایک دفعہ اُتری ہے۔ اقرأ باسم ربک اور مزمل تک تو ٹکڑے ٹکڑے ہوکر اُتری ہیں مشکوٰۃ جیسی مشہور کتاب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصہ موجود ہے کہ ان سے سورہ انفال اور توبہ کے درمیان بسم اللہ نہ لکھنے کی بابت سوال ہوا تو انہوں نے قرآن کے نزول کی یہی کیفیت ذکر کر کے کہا کہ انفال شروع میں اُتری تھی اور توبہ آخر میں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہیں فرمایا کہ یہ ایک سورۃ ہے یا دو۔ اور قصے ان دونوں کے مشابہ تھے اس لئے میں نے ان دونوں کو ایک جگہ لمبی سورتوں میں رکھدیا اور بسم اللہ نہیں لکھی"۔

غرض سورتوں کا ٹکڑے ٹکڑے ہوکر اُترنا معلوم بات ہے تو جائز ہے کہ آخر حصہ جس میں جمعہ کا ذکر ہے، پہلے اُترا ہوا ہو اور باقی حصہ پھر اُترا ہو اور ابوہریرہ رضؓ کے قول میں سورہ جمعہ سے کچھ آیتیں سورہ جمعہ کی مراد ہوں کیوں کہ اہلِ جواثیؓ نے اسلام کی طرف سبقت کی ہے چنانچہ صفحہ ۱۰۰ میں گذر چکا ہے تو جمعہ کا حکم بھی اُسی وقت سے ہونا چاہیئے تاکہ اُن کے اسلام کی طرح جمعہ بھی اُن کا سابق ہو جائے جیسا کہ ابن عباس رضؓ کی حدیث میں ہے کہ مسجدِ نبویؐ کے بعد پہلا جمعہ جواثیؓ میں ہوا۔

اس کے علاوہ اور سنیئے: بخاری باب علامات النبوۃ میں حدیث ہے :۔

عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یقوم یوم الجمعۃ الی شجرۃ او نخلۃ فقالت امرأۃ من الانصار او رجل یارسول اللہ الا نجعل لک منبرا قال ان شئتم۔ فجعلوا لہ منبرا فلما کان یوم الجمعۃ دفع الی المنبر فصاحت النخلۃ صیاح الصبی ثم نزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فضمھا الیہ تان انین الصبی الذی یسکن قال کانت تبکی علی ما کانت تسمع من الذکر عندھا۔

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز ایک کھجور (کے ستون کے سہارے) کھڑے ہوتے تھے انصار میں سے ایک عورتؓ نے یا ایک مرد نے کہا کیا آپؐ کے لئے ہم منبر نہ بنادیں فرمایا تمہاری مرضی پس جب منبر تیار ہوگیا تو جمعہ کے روز آپؐ منبر کی طرف آئے کھجور (کے ستون) نے بچہ کی طرح چیخ ماری۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے منبر سے اُتر کر اسکو اپنے گلے لگا لیا وہ بچہ کی طرح سسکیاں لیکر چپ ہوتی تھی فرمایا یہ ذکر کی جدائی سے جو اپنے پاس سنا کرتی

سلہ ابوداؤد باب اتخاذ المنبر میں ہے:۔ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما بدن قال لہ تمیم الا اتخذ لک منبرا یارسول اللہ یجمع او یحمل عظامک قال بلی فاتخذ لہ منبرا مرقاتین یعنی ابن عمرؓ سے روایت ہے (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھی ہوتی ہے"

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ منبر تیار ہونے سے پہلے جمعہ پڑھا جاتا تھا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ منبر کب تیار ہوا سو اس کی بابت بھی سنیے: بخاری باب حدیث الافک یعنی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگنے کی حدیث میں اوس اور خزرج کے تکرار کے بیان میں ہے:۔

فثار الحیان الاوس والخزرج حتی هموا ان یقتتلوا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائم علی المنبر۔	یعنی" اوس اور خزرج دونوں قبیلے بھڑک اٹھے قریب تھے کہ آپس میں لڑ پڑیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے تھے"۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رض پر تہمت لگنے کے وقت منبر تیار ہو چکا تھا۔ اور حضرت عائشہ رض پر تہمت غزوہ مریسیع میں لگی ہے اور غزوہ مریسیع سنہ ۶ھ یا سنہ ۴ھ میں ہوا ہے چنانچہ بخاری باب غزوہ بنی المصطلق میں ہے، حافظ ابن حجر رح نے فتح الباری جز ۱۶ صفحہ ۷ میں اس بات پر زور دیا ہے کہ سنہ ۶ھ میں کہنا ٹھیک نہیں بلکہ سنہ ۴ھ یا سنہ ۵ھ میں ہوا ہے کیونکہ حضرت عائشہ رض پر تہمت لگنے کے وقت سعد بن معاذ رض زندہ تھے اور وہ غزوہ خندق کے متصل قریظہ کے دن فوت ہو گئے ہیں اور غزوہ خندق سنہ ۵ھ میں ماہ شوال میں ہوا ہے تو پھر غزوہ مریسیع جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تہمت لگی ہے سنہ ۶ھ میں کسطرح ہو سکتا ہے۔ پس صحیح یہی ہے کہ اس سے پہلے ہے:

اس کے علاوہ اور سنیے: تفسیر خازن جلد اول صفحہ ۲۹۴ میں جنگ اُحد کے واقعہ میں لکھا ہے:۔

وخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعة بعد ما صلی باصحابه الجمعة فاصبح بالشعب من احد یوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة۔	یعنی" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جنگ اُحد کے لئے) جمعہ کے دن جمعہ پڑھا کر نکلے پس ہفتہ کے دن اُحد کی گھاٹی میں صبح کی نصف شوال میں تیسرے سال ہجری کے"۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھاری ہو گئے تو تمیم رض نے کہا یا رسول اللہ کیا میں آپ کے لئے منبر تیار نہ کر دوں؟ فرمایا کیوں نہیں۔ پس اس نے آپ کے لئے دو سیڑھیوں کا منبر تیار کیا" یہ حدیث بخاری و مسلم کی حدیث کے خلاف ہے۔ بخاری میں ہے کہ ایک انصاری عورت کے غلام نے بنایا اور اس میں ہے کہ تمیم رض نے بنایا۔ نیز مسلم میں تین سیڑھیوں کا ذکر ہے اور اس میں دو سیڑھیوں کا ذکر ہے۔ نیز مسلم طبع مصر جلد ۲ صفحہ ۱۲۴۴ میں ہے کہ جب تمیم داری مسلمان ہوا اور دجال کے دیکھنے کا قصہ بیان کیا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا یہ قصہ سنانے کے لئے منبر پر بیٹھے" یہ روایت بھی دلالت کرتی ہے کہ تمیم داری رض نے منبر نہیں بنایا بلکہ منبر اس کے آنے سے پہلے ہی تیار تھا۔ تو اب دو صورتیں ہیں یا تو بخاری و مسلم کی روایت کو ترجیح دیں یا تمیم رض کی حدیث کی یہ تاویل کریں کہ جو منبر پہلے بنا ہوا تھا اس کی تیسری سیڑھی پر تکیہ کے لئے دو درجے بنا دیئے گویا دو سیڑھیوں کا منبر بنانے سے انہی دو درجوں کا بنانا مقصود ہے اور اس حدیث میں لفظ بدّن (یعنی حضرت بھاری ہو گئے) اس تاویل کا مؤید ہے۔ کیونکہ جب انسان بھاری ہو جاتا ہے تو سہارے کی ضرورت پڑتی ہے خواہ زمین پر کھڑا ہو یا منبر پر۔ اور ایک صورت یہ بھی ہے کہ مسلم کی حدیث کی تاویل کریں۔ کہ پہلے دو سیڑھیاں تھیں اور انصاری عورت کے غلام نے ایک اور زیادہ کر دی۔ مگر یہ تاویل ٹھیک نہیں کیونکہ مسلم کی حدیث میں تصریح ہے کہ یہ پہلا دن ہے جو آپ منبر پر بیٹھے ہیں گویا پہلے منبر نہ تھا۔ فافہم ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب جمعہ کا سنہ ۶ھ سے پہلے قائم ہونا ثابت ہو گیا تو مولوی ظہیر احسن کے استدلال کی جڑ ہی کٹ گئی اب جو شخص فرضیتِ جمعہ آیت جمعہ سے کہے گا وہ مسلم کی حدیث میں سورۃ جمعہ کے نزول سے کچھ آیتیں سورہ جمعہ کی مراد لیگا یا کہے گا کہ پہلے بطور استحباب تھا پھر فرض ہو گیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ مدنی حدیثوں کے ساتھ آیتِ جمعہ کے اُترنے سے پہلے فرض ہو گیا ہو کیونکہ فرضیت جمعہ کی بابت مدنی حدیثیں بھی ہیں جیسے رواح[1] الجمعۃ واجب علی کل محتلم وغیرہ۔ چنانچہ چوتھے حصہ میں ان کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ فافہم۔

تنبیہ ہم نے سنہ ۶ھ سے پہلے جو جمعہ کے قائم ہونے کا ثبوت دیا ہے، یہ بطور احسان کے ہے ورنہ ہمارے ذمہ یہ ثبوت نہ تھا کیونکہ حنفیہ نے اہلحدیث کی دلیل پر قبضہ کرنے کی غرض سے مدعی کا منصب لیا ہے تو اب ہمیں صرف اتنا کہدینا کافی ہے کہ جواثی گاؤں ہے چنانچہ پہلے دو طریق میں گذر چکا اور ابن عباس رضؓ کہتے ہیں کہ مسجد نبویؐ کے بعد پہلا جمعہ جواثی میں ہوا تو ثابت ہوا کہ گاؤں میں جمعہ صحیح ہے اب خواہ وفد عبد القیس سنہ ۶ھ میں آئے ہوں یا پہلے یا پیچھے بہر صورت گاؤں میں جمعہ پڑھنا ثابت ہو گیا۔ اب ہمارے بھائی اس دلیل کو توڑ کر اپنی بنانا چاہیں تو کوئی گاؤں ایسا پیدا کریں جو جواثی سے پہلے اسلام لایا ہو اور مدینہ میں آکر جمعہ نہ پڑھ سکتا ہو۔ خالی یوں کہنا کہ فلاں سنہ میں آئے اور اسوقت سینکڑوں دیہات اسلام لا چکے تھے وہ مدینہ میں آکر جمعہ پڑھ سکتے تھے یا نہ؟ پھر وہ باری باری آتے تھے یا کل شریک ہوتے تھے؟ جب تک ان باتوں کا ثبوت ہمارے بھائی نہ دیں، ہماری دلیل پر قبضہ کا خیال دل سے نکال دیں ؎

ابھی دلربائی کے اوصاف سیکھو کہ آساں نہیں دل لبھانا کسی کا

تنبیہ یہ جو کچھ ہم نے جواب دیا ہے یہ بطور تحقیق ہے۔ اگر الزامی طور پر حنفیہ کو جواب دینا چاہیں تو ہمارے لئے اس سے بھی زیادہ وسعت ہے۔ وہ یہ کہ ہمارے بھائیوں کے نزدیک جمعہ مکہ ہی میں فرض ہو چکا تھا تو اب وفد عبد القیس کے سنہ ۶ھ سے پہلے آنے پر کیا اعتراض؟ اور جواثی میں سنہ ۶ھ سے پہلے جمعہ قائم ہو جانے میں کیا خرابی ہے؟

اس کے علاوہ اگر ہم یوں کہیں کہ جمعہ ابتداء میں یا شروع ہجرت میں مستحب تھا، پھر فرض ہو گیا چنانچہ چوتھے حصہ میں اس کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ تو پھر بھی وفد عبد القیس کے سنہ ۶ھ سے پہلے آنے میں اور جواثی میں جمعہ پہلے قائم ہو جانے میں کوئی خدشہ نہیں بلکہ اگر فرضیت جمعہ مکہ میں ہی ہم تسلیم کرلیں تو حنفیہ کو تو کچھ فائدہ نہیں کیونکہ وہاں بھی جمعہ پڑھنے نہ پڑھنے کا جھگڑا درمیان میں ہے۔ اور ہمارے لئے فائدہ ہے کیونکہ وفد عبد القیس کی بابت سنہ ۶ھ یا سنہ ۸ھ کا جھگڑا ختم ہو جائے گا۔ لیکن ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے بھائیوں کو اس فائدہ میں ہمارے ساتھ شامل کر کے ایک کر دے تاکہ دونوں یہ شعر پڑھیں ؎

جذبۂ عشق بحدیست میانِ من و تو کہ رقیب آمد و نشناخت نشانِ من و تو

ناظرین! صفحہ ۹۷ سے یہاں تک تیسرے طریق پر گفتگو ختم ہوئی۔ بعض حنفیہ نے اس تیسرے کے عوض ایک اور طریقہ اختیار کیا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس کا بھی ذکر کر دیں تاکہ جواثی کی بحث مکمل ہو جائے واللہ الموفق

---

[1] یہ حدیث مدنی اس لئے ہے کہ اس میں جمعہ کے پڑھنے کے لئے ارشاد ہے اور پڑھا مدینہ میں گیا ہے نہ کہ مکہ میں۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ طریق یہ ہے کہ جواثیٰ کا واقعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ کے زمانہ کا ہے چنانچہ امام شعرانی رح کشف الغمہ کے صفحہ ۱۴۳ میں لکھتے ہیں :-

قال ابن عباسؓ ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بقریۃ من القری یقال لھا جواثی وھی اول قریۃ قامت فیھا الجمعۃ بعد رجوع الناس الی الحق بعد الردۃ فی زمن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ - انتہی (رسالہ نور الشمعہ صفحہ ۳)

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلا جمعہ جو مسجد نبوی کے بعد پڑھا گیا تو وہ عبد القیس کا جمعہ ہے جو ایک گاؤں میں واقع ہوا جس کو جواثی کہتے ہیں اور وہ پہلا قریہ ہے جس میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمعہ پڑھا گیا۔ جب کہ مرتد ہونے کے بعد لوگوں نے پھر حق کی طرف رجوع کیا"

یہ وہ عبارت ہے جس کی وجہ سے جواثیٰ کا واقعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ کا واقعہ بتلایا جاتا ہے اور بتلانے والے مولوی احمد علی بٹالوی ثم لاہوری ہیں۔ مگر یہ اُن کی ڈبل غلطی ہے ان بیچاروں نے اس کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عربی سے محض ناواقف ہیں۔ سنئیے! اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا جمعہ جواثیٰ میں پڑھا گیا ہے۔ پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب بہت سے قبائل عرب مدینہ کے گرد و نواح میں مرتد ہو گئے تو بوجہ ارتداد کے جمعہ کچھ دن بند رہا پھر جب لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی کوشش سے حق کی طرف رجوع کیا تو سب سے پہلے اہل جواثیٰ نے جمعہ پڑھا تو گویا یہاں دو واقعہ ہیں۔ ایک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کا، دوسرا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ کا۔ مولوی احمد علی صاحب نے غلطی سے دونوں کو ایک سمجھ لیا اور عبارت میں تکرار پیدا کر دیا، یا دیدہ دانستہ حق بات پر پردہ ڈالنا چاہا ہے

ان کنتَ لا تدری فتلک مصیبۃ　　　وان کنت تدری فا المصیبۃ اعظم[1]

---

[1] یعنی اگر تو نہیں جانتا تو یہ مصیبت ہے اور اگر جانتا ہے (پھر راہ راست پر نہیں آتا) تو یہ اس سے بھی بڑی مصیبت ہے ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت علی رض اور حضرت عمر رض کے قول کا مقابلہ

اہلحدیث جہاں قرآن وحدیث سے شرط مصر کا ابطال کرتے ہیں، روایاتِ صحابہ رض وغیرہ سے بھی کرتے ہیں جیسے ابن عمر رض کی روایت کہ پانی والوں کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تو عیب نہ کرتے اور حضرت عمر رض اور حضرت عثمان رض کی روایت کہ اُن کے .... امر سے اہلِ مصر اور گرد ونواح کے لوگ جمعہ پڑھا کرتے تھے۔ نیز حضرت عمر رض نے اہلِ بحرین کو لکھا کہ جمعوا حیثما کنتم یعنی "تم جہاں ہو جمعہ پڑھو" اور کبیری شرح منیہ صفحہ ۵۱۲ میں محلّی ابن حزم سے نقل کیا ہے کہ موضع ربذہ میں (جو مدینہ کے قریب ہے) حضرت عثمان رض کا ایک غلام امیر تھا اُس کے پیچھے ابوذر رض اور دس صحابہ دیگر جمعہ وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔ غرض اس قسم کی روایتیں صحابہ وغیرہ سے بہت مروی ہیں جن میں سے کچھ تو اسی حصہ کے صفحہ ۷ میں گذر چکی ہیں اور کچھ حصہ ۲ کے شروع میں گذر چکی ہیں۔ یہاں پر ہمارا مقصود صرف حضرت عمر رض کی روایت جمعوا حیث ما کنتم سے ہے۔ اگرچہ صفحہ ۱ میں اس کی پوری بحث ہو چکی ہے مگر وہ بحث اس کے معنی سے تعلق رکھتی ہے اور یہاں جو کچھ بحث ہوگی وہ انشاء اللہ تعالےٰ بحیثیت مقابلہ ہوگی یعنی حضرت علی رض کی روایت لا جمعۃ ولا تشریق سے مقابلہ کر کے بتلایا جائیگا کہ ان دونوں سے کسکو ترجیح ہے۔ اور اس بحث کی ابتداء ہماری طرف سے نہیں ہوئی بلکہ ہمارے بھائیوں کی طرف سے ہوئی ہے۔ اونہوں نے جب دیکھا کہ امیر المؤمنین خلیفہ ثانی رض تو حضرت علی رض پر ترجیح رکھتے ہیں جب وہ اہلحدیث کے ساتھ ہیں تو اُن کے مقابلہ میں ہم حضرت علی رض کے قول سے کسطرح استدلال کر سکتے ہیں کیونکہ قول کی شرافت اگر قائل کی حیثیت سے دیکھی جائے تو حضرت عمر رض کا قول ترجیح رکھتا ہے۔ اس لئے ہمارے بھائیوں نے کوشش کی کہ کسی اور وجہ سے حضرت علی رض کے قول کی حضرت عمر رض کے قول پر ترجیح ثابت کریں چنانچہ اس میدان میں مولوی ظہیر احسن شوق نکلے۔ اُن کو اپنی لیاقت پر بڑا ناز تھا اونہوں نے حافظ ابن حجر رح کے مقابلہ میں جو فنِ حدیث میں مسلّم امام ہیں، بلوغ المرام کی طرز پر حدیث کی ایک کتاب بھی لکھی ہے جس کا نام "آثار السنن" ہے۔ ظاہر میں یہ کتاب محدثانہ روش پر ہے مگر عموماً جہاں کہیں اختلافی مسائل میں اپنے مذہب کی حدیث پر صحت کا یا مخالف کی حدیث پر ضعف کا حکم لگاتے ہیں تو اس کے حاشیہ پر مجادلانہ طریق سے اُن کو اس کا ضعف ثابت کرنا پڑتا ہے یعنی جو حکم لگاتے ہیں تکلف کے ساتھ لگاتے ہیں گویا ظاہر میں بات بنتی نظر نہیں آتی، اس کو بحث میں لا کر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور بلوغ المرام کو دیکھو تو وہ بالکل سیدھی سادی ہے بلکہ زیادہ تر حافظ ابن حجر رح اپنی طرف سے کوئی حکم نہیں لگاتے۔ اماموں نے جو کچھ کسی حدیث پر حکم لگایا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہی نقل کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ اس فنِ حدیث کے امام ہیں۔ اگر خود حکم لگاتے تو بھی وہ تسلیم کے لائق تھا مگر انہوں نے اس کتاب میں زیادہ تر احتیاط برتا ہے اور شاذ و نادر جہاں کہیں اپنی طرف سے حکم لگاتے ہیں تو وہ مواقع اکثر ایسے ہوتے ہیں کہ اُن میں لمبی چوڑی بحث کی ضرورت نہیں۔ بخلاف آثار السنن کے کہ اوسکو اوّل سے آخر تک دیکھ لیجئے کہ بحکم "ڈاڑھی سے مونچھ بڑی" اصل کتاب سے حاشیہ بڑھا ہے اور وہ حاشیہ زیادہ تر اسی خاطر ہے کہ اپنی طرف سے ایک حدیث پر صحت و ضعف کا حکم لگا کر بحث میں لاکر اوسکو ثابت کیا جائے۔ پھر لطف اس میں یہ ہے کہ تائید حنفی مذہب کی ہو رہی ہے اور قواعد محدثین کے برتے جا رہے ہیں۔ مثلاً حنفیہ کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہے ملاحظہ ہو نور الانوار حسامی وغیرہ۔ مگر مولوی ظہیر احسن بہت احادیث پر یہی جرح کرتے ہیں کہ یہ مرسل ہیں۔ اسیطرح بہت سے قواعد میں حنفیہ کی مخالفت کی ہے۔ گویا بظاہر تو کتاب محدثانہ روش پر ہے مگر طریق اس میں مجادلانہ اختیار کیا ہے۔ خدا جانے اون کو ان باتوں کی سمجھ نہیں آئی یا دیدہ دانستہ ایسا کیا ہے۔ خیر، مارا ازیں چہ کار۔ ہمارا مطلب تو صرف یہ ہے کہ ان کو اپنی لیاقت کے ناز نے اس میدان میں قدم رکھنے پر دلیر کیا ہے۔ مگر ناظرینِ اہلحدیث کی ٹکر دیکھیں تو بے ساختہ یہ شعر پڑھیں ؎

نازہے گُل کو نزاکت پہ چمن میں اے ذوق! ؎ اس نے دیکھے ہی نہیں ناز و نزاکت والے

خیر، اب ہم مقابلہ شروع کرتے ہیں۔ پہلے مولوی ظہیر احسن کی عبارت نقل کرتے ہیں کیونکہ ابتداءِ مقابلہ انہی کی طرف سے ہے۔ لامع الانوار کے صفحہ ۵۶ میں لکھتے ہیں: "چونکہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سند درجۂ صحت کو نہیں پہنچی بلکہ حسن الاسناد ہے (یعنی اچھی سند ہے جو لائق استدلال ہے، اعلیٰ درجہ کی نہیں) اور اثر حضرت علی رض باسناد صحیح (یعنی اعلیٰ درجہ کی سند کے ساتھ) مروی ہے اور کسی دوسرے صحابی کا اثر ہرگز معارض نہیں۔ لہذا اثر حضرت علی رض ضرور مُرَجَّح ہے کیونکہ حدیث صحیح الاسناد کو حدیث حسن الاسناد پر ترجیح ہے۔ اس کے علاوہ قولِ خلیفہ دوم مقدم اور قولِ خلیفہ چہارم مؤخر ہے پس یہ بھی ایک وجہ ترجیح ہو سکتی ہے۔" (لامع الانوار صفحہ ۵۶)

اس عبارت میں مولوی ظہیر احسن نے کئی دعوے کئے ہیں۔ اوّل یہ کہ حضرت عمر رض کا قول حسن ہے اور حضرت علی رض کا صحیح۔ دوم صحیح کو حسن پر ترجیح ہے۔ سوم حضرت علی رض کا قول کسی دوسرے صحابی کے قول کے مخالف نہیں۔ چہارم حضرت عمر رض کا قول پہلے ہے اور حضرت علی رض کا پیچھے۔ پنجم جس صحابی کا قول پیچھے ہو، اوس کا قول مقدم ہے۔

یہ پانچ دعوے کئے ہیں۔ پہلے دعوے میں ذرا لمبی گفتگو ہے۔ اس لئے ہم باقی چار دعووں پر گفتگو کر کے پہلے دعوے پر گفتگو کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

دعویٰ دوم بیشک صحیح کو حسن پر ترجیح ہے مگر یہ قاعدہ حنفیہ کے مذہب کی بیخکنی کرنیوالا ہے کیونکہ حنفی مذہب کی روایتوں میں اکثر کلام ہوتا ہے۔ اگر کسی میں کچھ تقویت ہو تو بمشکل حسن تک پہنچنے کے لائق ہو گی الا ماشاء اللہ۔ اعتبار نہ ہو تو درایہ اور نصب الرایہ کو دیکھ لیجئے اور ادھر بلوغ المرام، مشکوٰۃ اور منتقی کو ملاحظہ کیجئے۔ خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ کس مذہب کی روایتوں میں زیادہ کلام ہے۔ مثلاً رفعیدین ہی کا مسئلہ دیکھ لیجئے کہ رفعیدین کرنے کی روایتیں کس درجہ کی کتاب میں ہیں اور ان کے راوی کس درجہ کے ہیں۔ اور نہ کرنے کی کس کتاب میں ہیں اور ان پر محدثین نے کیا جرح کی ہے۔ نہ کرنے کی روایت صحاح ستہ میں صرف ایک ہے جس پر ابوداؤد نے بلکہ عبداللہ بن مبارک نے جو امام ابوحنیفہ کے خاص شاگرد ہیں جرح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گی ہے ملاحظہ ہو ابوداؤد اور ترمذی اور کرنے کی روایتیں صحاح میں ایسی سندوں کے ساتھ مروی ہیں کہ بالاتفاق صحیح ہیں پھر بخاری جیسی کتاب میں موجود ہیں جسکو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے چنانچہ مولوی احمد علی صاحب سہارنپوری نے مقدمہ بخاری میں ذکر کیا ہے۔ پھر دوسرے درجہ پر مُسلم ہے اس میں بھی کرنے کی روایتیں موجود ہیں۔ غرض اگر ہمارے بھائی اس قاعدہ ترجیح پر آجائیں تو سب مسائل کا آج ہی فیصلہ ہوا جاتا ہے۔ مثلاً جس مسئلہ میں اس وقت ہماری گفتگو ہو رہی ہے یعنی شرط مصر کا مسئلہ، اسی کا فیصلہ کر لیجئے ایک طرف تو قرآن کا حکم عام ہے اور احادیث صحیحہ بھی عام ہیں، صرف عورت، غلام وغیرہ کو خاص کیا ہے اور دوسری طرف حضرت علی رضہ کا قول ہے جس کے مقابلہ میں ادھر بھی صحابہ رضہ کے اقوال موجود ہیں۔ اب انصاف سے بتلایئے کہ کس کو ترجیح ہونی چاہیئے، حضرت عمر رضہ کے قول کو یا حضرت علی رضہ کے قول کو؟ ؎

میرے دل کو دیکھکر میری وفا کو دیکھکر بندہ پرور منصفی کرنا خدا کو دیکھکر!!!

دعوئ سوم یہ غلط ہے ابن عمر رضہ کی روایت کہ پانی والوں کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تو عیب نہ کرتے اور موضع ربذہ کی روایت جو ابوذر رضہ سمیت گیارہ صحابی کی ہے۔ حضرت علی رضہ کے خلاف ہے۔ اسیطرح اور کئی روایتیں حضرت علی رضہ کے قول کے خلاف ہیں بلکہ حضرت علی رضہ کا قول ظاہر قرآن و حدیث کے بھی خلاف ہے جیسے آیتِ جمعہ اور جواثی کی حدیث اور حدیث الجمعۃ حق واجب وغیرہ۔

دعوئ چہارم حضرت علی رضہ کے قول کے پیچھے ہونے کی کیا دلیل ہے؟ غالباً آپ نے یہ خیال کیا ہوگا کہ حضرت علی رضہ پیچھے زندہ رہے اس لئے ان کا قول پیچھے ہے۔ دلیل تو ماشاء اللہ خوب سوجھی ہے مگر یہ خیال نہ کیا کہ حضرت عمر رضہ کی زندگی میں حضرت علی رضہ کو مسئلہ بتلانے سے کیا مانع تھا۔ خدا جانے مولوی ظہیر احسن سے یہ بات کس طرح سرزد ہوئی۔ جن کو حدیث دانی کا بڑا دعوے ہے، خلیفوں کے وقت میں ہمیشہ صحابہ مسئلہ مسائل میں کلام کرتے رہے ہے۔ حضرت عمار رضہ نے جنبی کے لئے پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کا فتویٰ دیا۔ حضرت علی رضہ نے حج قِران میں حضرت عثمان رضہ کے خلاف فتویٰ دیا ملاحظہ ہو نسائی وغیرہ غرض ایک نہیں اس قسم کے بیسیوں واقعات ہیں مگر مولوی ظہیر احسن نے تعصب میں کچھ نہیں دیکھا سچ ہے: حبك الشيء يعمي ويصم

اس کے علاوہ ہمارے بھائی ہمیشہ کہا کرتے ہیں کہ حضرت علی رضہ نے لا جمعۃ ولا تشریق تعاملِ عہدِ نبوی کو دیکھکر فرمایا ہے یعنی جب حضرت علی رضہ نے دیکھا کہ عوالی (یعنی مدینہ کے گرد و نواح کے دیہات) میں جمعہ نہیں ہوا تو فرمایا جمعہ اور تشریق مصر ہی میں ہیں چنانچہ حصہ ۲ کے پانچویں تعارض صفحہ ۵ میں اس کی تفصیل ہو چکی ہے تو بتلایئے یہ قول حضرت عمر رضہ سے پیچھے کس طرح ہوا۔ اگر بالفرض یہ لفظ پیچھے ہوں تو دار و مدار تو مطلب پر ہے وہ پیچھے نہیں فافہم۔

دعوئ پنجم یہ قاعدہ تو مشہور ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک حکم اُترا۔ اس کے بعد دوسرا حکم پہلے کے خلاف اُترے تو وہ پہلے کا ناسخ ہوگا اسیطرح ایک مسئلہ میں کسی شخص کے دو قول ہوں تو ہو سکتا ہے کہ پچھلا قول پہلے سے رجوع ہو۔ آج یہ بات نئی سُنی ہے کہ الگ الگ دو شخصوں کے قول ہوں تو پچھلا پہلے کا ناسخ ہو جاتے اس طرح تو تابعینؒ کے اقوال صحابہؓ کے اقوال کے لئے ناسخ ہونے چاہئیں اور تبع تابعین کے تابعین کے اقوال کے لئے، یہاں تک کہ ہمارے اقوال اماموں کے اقوال کے لئے۔ لوگوں میں تو مشہور ہے کہ پہلے لوگوں کی تابعداری کرنی چاہیئے، مولوی ظہیر احسن نے سب کی مخالفت کر کے اپنی ڈیڑھ اینٹ الگ ہی جمائی ہے کہ پچھلوں کے اقوال پہلوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ناسخ ہیں آخر خدا کے فضل سے شاعر بھی تو ہیں تو ضرور ہے کہ عشق کی کوئی نئی راہ نکالیں۔ سچ ہے ؎

کوئے جاناں سے خاک لائینگے — اپنا کعبہ نیا بنائیں گے ؛

خیر ہم خدا کے فضل سے اس اصول پر بھی شرط مصر کے مسئلہ کی جانچ کرنے کو تیار ہیں کیونکہ ہم کسی کا پیچھا کرتے ہیں تو حکم الٰہی سے فلا مرد له وما لهم من دونه من وال کا نقشہ ہوتا ہے۔ ابھی گذرا ہے کہ عبداللہ بن عمر رض پانی والوں کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تو ان پر عیب نہ پکڑتے اور عبداللہ بن عمر رض حجاج بن یوسف کے زمانہ تک زندہ رہے حضرت علی رض ۴۰ھ میں فوت ہوئے ہیں اور عبداللہ بن عمر رض ۷۳ھ کے اخیر میں یا ۷۴ھ کے شروع میں فوت ہوئے ہیں دونوں صاحبوں کے درمیان تینتیس ۳۳ چونتیس ۳۴ سال کا فاصلہ ہے اور حضرت علی رض اور حضرت عمر رض کے درمیان تقریباً اٹھارہ انیس سال کا فاصلہ ہے۔ ملاحظہ ہو تقریب وغیرہ۔ پس جب حضرت علی رض کی روایت پیچھے ہونے کی وجہ سے ناسخ ٹھہری تو عبداللہ بن عمر رض کی روایت بطریق اَولیٰ ناسخ ٹھہریگی۔ فافہم

یہاں تک تو پچھلے چار دعووں پر کلام ختم ہوئی اب ہم پہلے دعوے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پہلا دعویٰ یہ تھا کہ حضرت عمر رض کی روایت حسن ہے اور حضرت علی رض کی صحیح ہے۔ اس دعوے پر کلام کرنے سے پہلے ہم مولوی ظہیر احسن کی ایک دو عبارتیں جامع الآثار اور لامع الانوار سے نقل کرتے ہیں جن میں حضرت عمر رض کے روایت کے حسن ہونے کی وجہ بیان کی ہے، سنیئے :۔

جامع الآثار کے صفحہ ۱۲ میں بحوالہ مقدمہ فتح الباری لکھتے ہیں :۔ "حضرت عمر رض کے قول کی سند میں عطاء بن ابی میمونہ واقع ہے۔ ابن عدی نے اس کی بعض حدیثوں کو منکر قرار دیا ہے بخاری رح نے اس کو قدری کہا ہے اور بحوالہ میزان الاعتدال لکھا ہے کہ ابو حاتم نے اس کو غیر محبت قرار دیا ہے" (جامع الآثار صفحہ ۱۲)

اور لامع الانوار کے صفحہ ۹۵ میں لکھتے ہیں :۔ "ان جرح کی وجہ سے (جو جامع الآثار میں ذکر ہو چکی ہیں) یہ اثر صحیح الاسناد تو ہرگز نہیں۔ البتہ حسن الاسناد ہونے سے انکار نہیں۔ امام بیہقی رح نے بھی (معرفۃ السنن میں) تحسین کی ہے نہ تصحیح" انتہیٰ

مولوی ظہیر احسن نے حسن ہونے کی جو وجہ بیان کی ہے اس سے بڑھکر حضرت علی رض کی روایت میں موجود ہے حضرت علی رض کی روایت میں ایک راوی ابوعبدالرحمٰن سلمی ہے جس کا نام عبداللہ بن حبیب ہے۔ وہ حضرت علی رض سے روایت کرتا ہے مگر ابو حاتم کہتے ہیں کہ حضرت علی رض سے اس کی روایت ثابت نہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۱۸۴ میں ہے :- وقال ابن ابی حاتم عن ابیه لیس تثبت روایته عن علی یعنی "حضرت علی رض سے اوسکی روایت ثابت نہیں" بتلایئے۔ جب سرے سے روایت ہی ثابت نہ ہوئی تو صحیح تو کجا حسن بھی نہ رہی!

اگر کہا جاوے کہ حضرت علی رض کی روایت قواعد محدثین کے مطابق صحیح ہے کیونکہ تہذیب کے اسی صفحہ پر امام بخاری رح سے نقل کیا ہے کہ ابوعبدالرحمٰن نے حضرت علی رض سے سُنا ہے اور محدثین کا قاعدہ ہے کہ مُثبِت نافی پر مقدم ہوتا ہے۔ پس اس بناء پر امام بخاری رح کے قول کو ترجیح ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ قواعدِ محدثین کے مطابق حضرت عمر رض کی روایت بھی صحیح ہے کیونکہ عطاء بن ابی میمونہ پر جو کچھ جرح ہوئی ہے وہ مبہم ہے یعنی جرح کی وجہ بیان نہیں کی اور ایسی جرح محدثین کے نزدیک معتبر توثیق کے مقابلہ میں کالعدم ہے اور یہاں بڑوں بڑوں کی توثیق موجود ہے۔ مقدمہ فتح الباری صفحہ ۹۶ میں ہے وثقه ابن معین والنسائی وابوزرعة قلت احتج به الجماعة سوی الترمذی (انتہیٰ ملخصاً) یعنی "ابن معین، نسائی اور ابوزرعہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔ ترمذی رح کے سوا باقی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ت نے اس سے حجت پکڑی ہے۔ اگر توثیق کے مقابلہ میں مبہم جرح کا اعتبار کیا جاتے تو بخاری و مسلم کی متفق حدیث انما الاعمال بالنیات بھی صحیح نہیں رہتی کیونکہ اس میں محمد بن ابراھیم تیمی راوی ہے[1] اُسے عقیلی نے ضعیفوں میں ذکر کیا ہے اور امام احمدؒ کہتے ہیں یہ منکر حدیثیں روایت کرتا ہے۔ ملاحظہ ہو مقدمۂ فتح الباری صفحہ ۴۱۲۔ حالانکہ حدیث انما الاعمال بالنیات کی صحت مسلّم ہے۔ پس معلوم ہوا کہ توثیق معتبر کے مقابلہ میں مبہم جرح کالعدم ہے خصوصاً ابوحاتم جنہوں نے عطاء بن ابی میمونہ کو غیر حجت کہا ہے۔ یہ راویوں پر ذرا سخت ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ مقدمہ فتح الباری صفحہ ۱۵ میں لکھتے ہیں وابوحاتم عنده عنت یعنی "ابوحاتم کے پاس ذرا سختی ہے"۔ اسی واسطے حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں عطاء بن ابی میمونہ کو ثقہ لکھا ہے اور مبہم جرح کا اعتبار نہیں کیا۔ مولوی ظہیر احسن خود جلاء العینین کے صفحہ ۵ میں اور حبل المتین کے صفحہ ۷۵ میں لکھتے ہیں کہ "حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں عدل یعنی منصفانہ قول لکھنے کا وعدہ کیا ہے۔" پس اب مولوی ظہیر احسن کو حافظ ابن حجرؒ کا عدل قول تسلیم کرنا چاہیئے۔ ہاں امام بخاریؒ کی جرح مبہم نہیں۔ اس میں قدری ہونے کی تصریح ہے اور اس جرح کو حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں بھی نقل کیا ہے چنانچہ ثقہ کہکر فرماتے ہیں رمی بالقدر یعنی اس پر قدری ہونے کا یعنی تقدیر سے منکر ہونے کا الزام لگایا گیا ہے مگر یہ جرح بھی حضرت عمرؓ کی روایت کے بارہ میں محدثین کے نزدیک کالعدم ہے کیونکہ جب ثقہ راوی پر بدعت کا الزام ہو تو یہ جرح ان روایتوں کے بارہ میں معتبر ہوتی ہے جو اس کی بدعت کی مؤید ہوں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری کے صفحہ ۴۲۵ میں اس کی تفصیل کی ہے اور حضرت عمرؓ کی یہ روایت قدر کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی اس لئے قدری ہونے کی جرح یہاں کالعدم ہے۔ دیکھئے! امام بخاریؒ ہی نے عطاء بن ابی میمونہ پر قدری ہونے کی جرح کی ہے اور امام بخاریؒ ہی نے صحیح بخاری میں استنجاء کے باب میں اس سے روایت کی ہے تو اگر قدری ہونے کی جرح سب حدیثوں کے بارہ میں معتبر ہوتی تو امام بخاریؒ خود یہ جرح کر کے صحیح بخاری میں اس کی روایت نہ لاتے[2] یا اس کا کوئی متابع اور مؤید ہوتا بلکہ بعض راوی باوجود قدری ہونے کے اعلیٰ درجہ کے ثقہ مانے گئے ہیں۔ ہشام دستوائیؒ کی بابت تقریب میں لکھا ہے ثقة ثبت وقد رمی بالقدر یعنی ثقہ ہے، نہایت پکا ہے قدری ہے؛ اور نہایت پکا ہونے کی وجہ سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں اس سے کثرت سے روایتیں کی ہیں اور قدری ہونے کی کچھ پرواہ نہیں کی؛

خلاصہ یہ کہ اگر اختلاف کا خیال کیا جائے تو حضرت علیؓ کی روایت بھی حسن ہونی چاہیئے اور اگر قواعد کی بناء پر راجح قول لیا جائے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی صحیح ہونی چاہیئے۔ پس ایک کو حسن کہنا اور ایک کو صحیح

---

[1] مقدمہ کی اصل عبارت یہ ہے:- ذکره العقیلی فی الضعفاء وروی عن عبداللہ بن احمد عن ابیه قال سمعت ابی یقول فی احادیثه شئ یروی احادیث مناکیر؛ انتہی ملخصاً۔ ۱۲

[2] اگر کہا جائے کہ ابراھیم بن عبدالرحمٰن سکسکی جس کے حافظہ میں ضعف ہے (تقریب) اس کی دو روایتیں بخاری میں موجود ہیں ایک آیہ کریمہ ان الذین یشترون بعهد اللہ وایمانهم کے شانِ نزول کی بابت۔ دوسری بیمار اور مسافر کے اس عمل کے ثواب جاری رہنے کی بابت جو صحت اور اقامت کی حالت میں کیا کرتا تھا تو اگر قدری کی روایت لانے سے امام بخاریؒ کے نزدیک قدری ہونا کوئی جرح نہ ہو تو چاہیئے کہ حافظہ میں ضعف بھی امام بخاریؒ کے نزدیک کوئی جرح نہ ہو۔ تو اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ ضعف حافظہ کی جرح امام بخاریؒ نے نہیں کی بلکہ . . . . کسی اور نے کی ہے تو ممکن ہے کہ امام بخاریؒ کو (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ تفریق بلا دلیل ہے۔ فافہم۔

علامہ عینی رح کا فیصلہ

علامہ عینی رح حنفی مذہب میں بڑے متعصب ہیں چنانچہ حصہ ، کے بائیسویں تعارض صفحہ ۱۲۳ میں تفصیل ہے۔ لیکن حضرت عمر رض کے قول کی صحت تسلیم کرنے پر وہ بھی مجبور ہوگئے کیونکہ قواعد کے رُو سے اس پر کوئی نہیں ہو سکتی۔ شرح بخاری میں اہل حدیث کی طرف سے شرط مصر پر کئی اعتراض کر کے نمبروار اُن کے جواب ہیں۔ پہلا اعتراض یہ کیا ہے کہ اگر تم کہے کہ حضرت عمر رض سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے جمعوا حیث ما کنتم یعنی "جہاں ہو وہ جمعہ پڑھو" پھر اس کا جواب دیتے ہیں، فرماتے ہیں قلت الجواب عن الاول معناہ حیثما کنتم من یعنی میں کہتا ہوں کہ حضرت عمر رض کے قول کا معنی یہ ہے کہ تم شہروں میں جہاں ہو وہ جمعہ پڑھو"

دیکھئے! علامہ عینی نے رَدّی سی تاویل کر کے جواب دیا ہے اور سند میں چوں و چرا نہیں کی حالانکہ ان کی عادت مخالف کی روایت میں اگر ذرا سا بھی شبہ ہوسکے تو اسکو پہاڑ کر کے دکھلاتے ہیں چنانچہ محمد بن اسحاق کی فاتحہ کی روایت میں حصہ کے اخیر میں شرط سلطان کی بحث میں آئے گا انشاء اللہ۔ پس معلوم ہوا کہ اس کی صحت اُن کے نزدیک مسلم ہے۔

مولوی ابوالمکارم مذہب المختار کے صفحہ ۲۰ میں لکھتے ہیں: "علامہ عینی رح نے خود اس اثر کو صحیح مان لیا ہے۔ اس جواب میں مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۵۹ میں لکھتے ہیں۔ یہ محض غلط ہے علامہ عینی رح نے ہرگز اس کی نہیں کی بلکہ فان قلت کا مقولہ بسند صحیح لکھا ہے یعنی معترض کا قول نقل کیا ہے۔

مولوی ظہیر احسن نے نہیں سوچا کہ علامہ عینی رح جیسے متشدد کا معترض کے قول کو قائم رکھ کر تاویل کے جواب دینا کیا یہ صحت کا تسلیم کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟ ہاں اگر کسی جگہ انہوں نے صحت پر انکار کیا ہوتا تو بیشک مان جاتا کہ اُن کے نزدیک صحیح نہیں! فتامل

بیہقی رح کے حسن کہنے کا جواب

مولوی محمود حسن احسن القریٰ کے صفحہ ۱۲ میں عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک کی حدیث (جس میں ہجرت سے پہلے مدینہ کے جمعہ پڑھنے کا ذکر ہے) کی نسبت لکھتے ہیں: علامہ ابن القیم رح زاد المعاد میں بیہقی رح سے اس روایت کی نقل کرتے ہیں وھذا حدیث حسن صحیح الاسناد۔ قاضی شوکانی صاحب نیل الاوطار میں فرماتے ہیں الحدیث اخرجه ابن حبان والبیهقی وصححه قال الحافظ واسناده حسن"۔ (احسن القریٰ صفحہ ۱۲)

علامہ عینی رح شرح بخاری جلد ۳ صفحہ ۲۶۵ میں بیہقی سے نقل کرتے ہیں والعجب منه تصحیحه هذا الحدیث دیکھئے! علامہ ابن قیم نے بیہقی سے عبدالرحمٰن بن کعب کی حدیث کی نسبت حسن صحیح نقل کیا ہے اور باقی علماء بیہقی رح سے صحیح ہونا نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بیہقی رح کے نزدیک حسن اور صحیح میں کچھ فرق نہیں اگر بیہقی رح نے عطاء بن ابی میمونہ کی حدیث کو حسن کہدیا ہو تو کوئی حرج نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس پر اطلاع نہ ہوئی ہو یا ان کے نزدیک پایۂ ثبوت کو نہ پہنچی ہو۔ دوم یہ کہ جو حدیثیں امام نے اس کی روایت کی ہیں دونوں میں متابع اور شواہد موجود ہے۔ ملاحظہ ہو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۲۹ ۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سخاوی شرح الفیہ میں ہے ووجد للشافعی اطلاقه (ای الحسن) فی المتفق علی صحتہ یعنی امام شافعی رحمہ نے حسن کا اطلاق اس حدیث پر بھی کیا ہے جس کی صحت پر اتفاق ہے۔"

اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام بیہقی رحمہ حسن اور صحیح میں فرق نہیں کرتے تھے کیونکہ امام بیہقی رحمہ منسوب الی الشافعی رحمہ ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ وہ قواعد کا استعمال امام شافعی رحمہ ہی کی طرح کرتے ہوں گے۔

نیز سبل السلام میں آمین بالجہر کی حدیث کی بابت لکھتے ہیں: وقال البیہقی حسن صحیح یعنی بیہقی رحمہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے؛ دیکھئے! بیہقی رحمہ نے ایک ہی حدیث کو حسن بھی کہا اور صحیح بھی۔ اس سے بھی ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارہ میں امام کی روش پر تھے؛

اس کے علاوہ جب قواعد کے رُو سے عطاء بن ابی میمونہ کی روایت صحیح ہے تو امام بیہقی رحمہ کے حسن کہنے کی ضرور کوئی نہ کوئی تاویل کرنی چاہیئے۔ خواہ یہ تاویل کی جائے کہ ان کے نزدیک حسن صحیح میں کچھ فرق نہیں یا یہ تاویل کیجائے کہ حسن کا استعمال اونہوں نے لغوی معنی کی رُو سے کیا چنانچہ مقدمہ ابن الصلاح[1] صفحہ ۱۶ میں امام ترمذی رحمہ کی نسبت ذکر کیا ہے کہ وہ حسن کو لغوی[2] معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ بہرصورت امام بیہقی رحمہ کے کلام میں تاویل سے چارہ نہیں۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ امام بیہقی رحمہ کو عطاء بن ابی میمونہ کے حال پر پوری اطلاع نہ ہوئی ہو اس لئے اوسکی حدیث کو حسن کہدیا ہو۔ دیکھئے۔ امام شافعی رحمہ کو بالکل اطلاع نہیں ہوئی چنانچہ خود امام بیہقی رحمہ نے معرفۃ السنن میں امام شافعی رحمہ سے عطاء بن ابی میمونہ کی روایت کی نسبت لا ادری کیف هو (یعنی میں نہیں جانتا کہ یہ کیسی ہے) نقل کیا ہے تو اگر امام بیہقی رحمہ کو پورے حال کی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اس میں کیا بُعد ہے یعنی جب امام شافعی رحمہ پورے سے بےخبری ظاہر کرکے اس حدیث کو حسن کے درجہ سے بھی نیچے اُتار رہے ہیں مگر ہم ان کو اس میں معذور سمجھتے ہیں تو امام بیہقی رحمہ کو حسن کہنے میں معذور سمجھیں تو اس میں کونسی تعجب[3] کی بات ہے!

غرض جس وجہ سے ہم امام شافعی رحمہ کو لا ادری کہنے میں معذور سمجھتے ہیں وہ یہی ہے کہ قواعد محدثین کے رُو سے یہ روایت حسن سے نیچے نہیں اُتر سکتی۔ سو یہی وجہ ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ امام بیہقی رحمہ کو حسن کہنے میں معذور سمجھیں اور وجہ اس کی یہ بیان کریں کہ جیسے امام شافعی رحمہ کو پورے سے اطلاع نہیں ہوئی اسی طرح امام بیہقی رحمہ کو پورے طور پر اطلاع نہیں ہوئی، صرف اتنی اطلاع ہوئی جس سے اُن کے نزدیک یہ روایت حسن کے درجہ سے آگے نہیں بڑھتی۔ فافہم

---

[1] مقدمہ ابن الصلاح کی اصل عبارت یہ ہے:۔ علی انه غیر مستنکر ان یکون بعض من قال ذلک اراد بالحسن معناه اللغوی وهو ما یمیل الیه النفس ولا یأباه القلب دون المعنی الاصطلاحی الذی نحن بصدده ۔ ۱۲

[2] حسن کے لغوی معنی یہ ہیں کہ دل کو پسند ہو اور دل اس کی طرف جھکے چنانچہ مقدمہ ابن الصلاح صفحہ ۱۶ میں ہے۔ وهو ما تمیل الیه النفس ولا یأباه القلب ۔ ۱۲

[3] **تعجب**:۔ مولوی ظہیر احسن جامع الآثار کے صفحہ ۱۳ میں حضرت عمرؓ کی روایت کی نسبت لکھتے ہیں کہ:" امام شافعی کو بھی اس روایت کی صحت میں تردد ہے چنانچہ بیہقی رحمہ نے معرفۃ السنن میں لکھا ہے قال الشافعی ان کان هذا حدیثا یعنی ثابتا ولا ندری کیف هو فعناه فی ای قریة کنتم لان مقامهم من البحرین انما کان فی القری ۔ اس سے ثابت ہے کہ امام شافعی رحمہ کو بھی اس اثر کی صحت میں تامل تھا۔ (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آیندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں تک تو اس بات کا بیان تھا کہ قواعد محدثین کے رُو سے حضرت عمرؓ کی روایت صحیح ہے اور حضرت علیؓ کی روایت کو حضرت عمرؓ کی روایت پر ترجیح دینے کیلئے دلیل ہے۔ خصوصًا جبکہ حضرت عمرؓ کی روایت کے صحیح تسلیم کرنے پر علامہ عینیؒ ایسے متعصب بھی مجبور ہو گئے ہیں۔ اور امام بیہقیؒ کا حسن کہنا یا تو لغوی معنی کے رُو سے ہے، یا اس وجہ سے ہے کہ حسن اور صحیح میں اُن کے نزدیک فرق نہیں یا عطاء بن ابی میمونہ کے حال پر اُن کو پوری اطلاع نہیں ہوئی۔ اب ہم مولوی ظہیر احسن کی کتابوں سے چند روایتیں ایسی ذکر کرتے ہیں جن پر مولوی ظہیر احسن نے صحت کا حکم لگایا ہے مگر ان کے راویوں پر بدعتی ہونے کی بلکہ اس سے بھی زیادہ جرح موجود ہے تاکہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ حضرت عمرؓ کی روایت کی بابت مولوی ظہیر احسن محض ہٹ دھرمی سے کام لے رہے ہیں۔

روایت اوّل آثار السنن جلد ۲ صفحہ ۷۸ میں حضرت علیؓ کا قول لا جمعة ولا تشریق روایت کر کے لکھتے ہیں:۔ رواہ عبد الرزاق وابوبکر بن ابی شیبة والبیہقی فی المعرفة وھو اثر صحیح یعنی عبدالرزاق ابوبکر بن ابی شیبہ اور بیہقی نے معرفہ میں اسکو روایت کیا اور یہ صحیح ہے۔" پھر حاشیہ میں عبدالرزاق کی سند ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں اس کو صحیح کہا ہے حالانکہ عبدالرزاق شیعہ تھا اور اخیر عمر میں نابینا ہو کر اپنی حالت سے بدل گیا تھا ملاحظہ ہو تقریب اور مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۰۹۔

اسی طرح آثار السنن جلد ۲ صفحہ ۱۰۲ میں عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل نماز عید ... میں نو تکبیریں کہنے کی بابت ذکر کر کے لکھتے ہیں رواہ عبد الرزاق واسنادہ صحیح یعنی عبدالرزاق نے اس کو روایت کیا ہے اور اسکی سند صحیح ہے" اس میں وہی عبدالرزاق ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مولوی ابوالمکارم مذہب المختار کے صفحہ ۲۸ میں اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔ غالبًا امام شافعیؒ کو اس روایت کی صحت میں اس وجہ سے تردد تھا کہ ان کو اس روایت کے رواۃ پر اطلاع نہ تھی ورنہ اس کی صحت میں ان کو تردد نہ ہوتا۔"

مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۵۹ میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ آپ کا فرمانا جب قابل التفات ہو سکتا ہے کہ یہ اثر بدوں طریق عطاء بن ابی میمونہ کسی دوسرے طریق سے بھی مروی ہوتا۔ حالانکہ یہ اثر بغیر واسطہ عطاء بن ابی میمونہ ہرگز مروی نہیں۔"

مولوی ظہیر احسن کے اس کلام کا مطلب ہے کہ امام شافعیؒ کو یہ روایت عطاء بن ابی میمونہ ہی کے طریق سے پہنچی ہے کیونکہ عطاء بن ابی میمونہ کے سوا اور کوئی طریق ہی نہیں۔ اور جب کسی عالم کو کسی طریق سے کوئی روایت پہنچے تو اس طریق پر اُس کی اطلاع ضروری ہے کیونکہ طریق روایت کے پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے۔ جب ذریعہ کا علم نہ ہو تو روایت کا علم کس طرح ہو سکتا ہے۔ پس ضرور ہے کہ امام شافعیؒ کو اس روایت کے راویوں پر اطلاع ہوئی ہو جن میں سے عطاء بن ابی میمونہ بھی ہے۔

یہ مولوی ظہیر احسن کے کلام کا مطلب ہے مگر ان بیچاروں کو خبر نہیں کہ بسا اوقات ایک روایت کا ایک ہی طریق ہوتا ہے اور اس طریق سے روایت پہنچتی بھی ہے مگر کبھی ایک عالم کو بعض راویوں کی خبر نہیں ہوتی۔ کہ یہ کون ہیں اور ان کا حال کیسا ہے اور دوسرے عالم کو خبر ہو جاتی ہے چنانچہ عطاء بن ابی میمونہ کی روایت میں ناظرین دیکھ لیں کہ شافعیؒ لا ادری کہتے ہیں امام بیہقیؒ حسن کہہ رہے ہیں اور بسا اوقات کوئی راوی سند میں گرا ہوا ہوتا ہے تو ایک عالم کو خبر ہو جاتی ہے کہ فلاں ہے اور دوسرا عالم بےخبر رہتا ہے۔ اور کبھی بطور افواہ کے ایک عالم کو ایک روایت پہنچتی ہے اور وہ اسکی سند (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت دوم صفحہ ۵۵ میں حضرت عمر رضہ کے زمانہ میں بیس تراویح پڑھنے کی روایت ذکر کرکے لکھتے ہیں و اسنادہ صحیح یعنی اس کی سند صحیح ہے حالانکہ اس میں ایک راوی علی بن جعد ہے جس کی بابت خود حاشیہ آثار السنن کے صفحہ ۵۴ میں بحوالہ التقریب لکھ چکے ہیں کہ وہ شیعہ تھا۔ مقدمہ فتح الباری میں ہے تکلم فیہ احمد من اجل التشیع ومن اجل وقوفہ فی القرآن یعنی "امام احمد رح نے اس میں شیعہ ہونے کی وجہ سے اور قرآن (کے غیر مخلوق کہنے) میں توقف کی وجہ سے کلام کیا ہے۔" اس روایت کی ایک سند اور ذکر کرکے لکھتے ہیں:۔

وھذا الاثر من ھذا الوجہ قد صح اسنادہ العلامۃ السبکی فی شرح المنھاج وعلی القاری فی شرح الموطا۔

یعنی "اس روایت کو اس سند سے علامہ سبکی رح نے شرح منہاج میں اور مُلّا علی قاری رح نے شرح موطا میں صحیح کہا ہے۔"

اس سند میں خالد بن مخلد ایک راوی ہے جو سخت شیعہ تھا۔ مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۲۳ میں ہے:۔

قال العجلی ثقۃ فیہ تشیع وقال ابن سعد کان متشیعا مفرطا وقال صالح جزرۃ ثقۃ الا انہ کان متھما بالغلو فی التشیع وقال احمد بن حنبل لہ احادیث مناکیر وقال ابوداؤد صدوق الا انہ یتشیع وقال ابوحاتم یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ۔

یعنی "عجلی کہتے ہیں اس میں تشیع تھا۔ ابن سعد کہتے ہیں شیعہ ہونے میں حد سے گذرا ہوا تھا۔ صالح کہتے ہیں قوی ہے، ثقہ ہے مگر غالی (یعنی سخت) شیعہ ہونے کے ساتھ متہم تھا۔ اور امام احمد رح کہتے ہیں اس کے لئے حدیثیں منکر ہیں۔ اور ابوداؤد رح کہتے ہیں سچا ہے مگر شیعہ ہے اور ابوحاتم کہتے ہیں اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور حجت کے لائق نہیں۔"

روایت سوم صفحہ ۵۶ میں علی بن ربیعہ تابعی رح کا فعل ذکر کرکے کہ وہ پانچ ترویحے (یعنی بیس تراویح) اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔ لکھتے ہیں:۔ اخرجہ ابوبکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ و اسنادہ صحیح یعنی "ابوبکر بن ابی شیبہ نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔" اس میں فضل بن دکین راوی ہے جس کی نسبت مقدمہ فتح الباری صفحہ ۵۰۹ میں لکھا ہے: بعض الناس تکلم فیہ بسبب التشیع یعنی "بعض لوگوں نے شیعہ ہونے کی وجہ سے اس میں کلام کیا ہے۔"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہیں جانتا مگر دوسرا عالم اس کی سند جانتا ہے۔ غرض خواہ ایک طریق ہو یا کئی ہوں انسان بےخبر رہ سکتا ہے۔ خدا جانے مولوی ظہیر احسن کس طرح سمجھ بیٹھے کہ ایک طریق ہونے کی صورت میں اطلاع ضروری ہے۔

اسکے علاوہ جامع الآثار میں مولوی ظہیر احسن کا یہ کہنا کہ امام شافعی رح کو اس روایت کی صحت میں تردد تھا یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ امام شافعی نے لا ادری کہا ہے جس کے معنی ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ یہ روایت کیسی ہے یعنی صحیح ہو معلوم ہو حسن ہونا بلکہ امام شافعی رح کے نزدیک تو حسن صحیح میں فرق ہی نہیں جیسا پہلے اوپر گذر چکا ہے تو گو صحت میں تردد ظاہر کرتے تو بھی یہی مطلب بنتا کہ صحیح نہ ہونا معلوم ہے نہ حسن ہونا جب یہ بات ہوئی تو مطلق لا ادری کہنا ہے تو اب صرف صحت کی نفی کس طرح مراد لے سکتے ہیں۔ مگر ناظرین خیال فرماویں کہ مولوی ظہیر احسن نے محض اپنی طرف سے صحت کا لفظ بڑھا کر گویا لوگوں کو دھوکا میں ڈالنا چاہا ہے کہ امام شافعی رح میری طرح صحیح ہونے میں متردد ہیں نہ حسن ہونے میں۔ مجھے تعجب ہوتا ہے کہ جن لوگوں کی دیانت کا یہ حال ہو کہ دھوکے کا کلام کریں اور لیاقت کا یہ حال ہو کہ ایک طریق ہونے کی صورت میں اطلاع ضروری سمجھیں ایسے لوگوں کو فن حدیث میں کتاب لکھنے کی جرات کیسے ہوئی۔ یا للعجب وضیعۃ الادب ۱۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت چہارم صفحہ ۷۳ میں ابوداؤد اور دارقطنی کی حدیث کہ عبداللہ بن عمرؓ سفر میں مغرب اور عشاء کی نماز کے لئے سرخی غائب ہونے سے پہلے اُترے۔ پہلے مغرب پڑھی پھر تھوڑی سی انتظار کی یہاں تک کہ سرخی غائب ہو گئی۔ پھر عشاء پڑھی" اس کو ذکر کرکے لکھتے ہیں واسنادہ صحیح یعنی اوس کی سند صحیح ہے" اس میں فضل بن غزوان راوی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ مقدمہ فتح الباری کے صفحہ ۴۱۸ میں لکھتے ہیں:-

قال احمد کان شیعیا حسن الحدیث وقال ابن سعد کان ثقة صدوقا کثیر الحدیث شیعیا وبعضهم لایحتج به؛

یعنی" امام احمدؒ کہتے ہیں، شیعہ تھا، اس کی حدیث حسن ہے اور ابن سعدؒ کہتے ہیں ثقہ ہے، سچا ہے، بہت حدیثوں والا ہے، شیعہ ہے اور بعض اس سے حجت نہیں پکڑتے"

روایت پنجم صفحہ ۶۶ میں عبداللہ بن عمرؓ کا فعل کہ سفر میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرتے تو پوری نماز پڑھتے، ذکر کرکے لکھتے ہیں: رواہ ابوبکر بن ابی شیبة واسنادہ صحیح یعنی "ابوبکر بن ابی شیبہؒ نے اسکو روایت کیا ہے اور سند اس کی صحیح ہے" اس کی سند میں عمر بن ذر راوی ہے۔ مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۰۵ میں ہے:-

قال ابوحاتم کان صدوقا مرجیا لایحتج بحدیثه وقال ابن سعد مات فلم یشهده الثوری لانه کان مرجیا وقال ابوداؤد کان راسا فی الارجاء (انتهی ملخصا)

یعنی" ابوحاتمؒ کہتے ہیں سچا تھا مرجی[1] تھا۔ ابوداؤدؒ اور ابن سعدؒ کہتے ہیں، جب مرا ہے تو سفیان ثوریؒ اس کے جنازہ میں شامل نہیں ہوئے کیونکہ وہ مرجی تھا اور ابوداؤدؒ کہتے ہیں، مرجی ہونے میں سردار تھا"

روایت ششم صفحہ ۱۱ میں نسائی کی حدیث وتروں میں سلام نہ پھیرنے کی بابت ذکر کرکے لکھتے ہیں واسنادہ صحیح۔ یعنی اُس کی سند صحیح ہے۔ اس کی سند میں سعید بن ابی عروبہ ہے۔ مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۰۷ میں لکھا ہے رمی بالقدر یعنی قدری تھا۔ نیز اس میں قتادہ مدلس[2] ہے جو عن کے ساتھ روایت کرتا ہے۔ اور قدری بھی ہے" (ملاحظہ ہو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۷۰)

روایت ہفتم صفحہ ۷۱ میں رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھنے کی بابت عبداللہ بن مسعودؓ کا فعل ذکر کرکے لکھتے ہیں: رواہ ابوبکر بن ابی شیبة واسنادہ صحیح یعنی" ابوبکر بن ابی شیبہؒ نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے" پھر حاشیہ میں اس کی سند ذکر کرکے لکھتے ہیں قال ابن الترکمانی فی الجوهر النقی وهذا اسند صحیح علی شرط مسلم یعنی ابن ترکمانی جوہر نقی میں لکھتے ہیں کہ یہ سند مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ حالانکہ اس میں ہشام دستوائی ہے جس کو تقریب میں قدری لکھا ہے"

روایت ہشتم صفحہ ۶۴ میں ابوداؤد کی حدیث کہ" حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے موقعہ پر پندرہ روز مکہ میں ٹھہرے اور دوگانہ پڑھتے رہے" ذکر کرکے لکھتے ہیں واسنادہ صحیح یعنی اس کی سند صحیح ہے"

---

[1] مرجی ایک گمراہ فرقہ ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان میں کوئی گناہ نقصان نہیں دیتا - ۱۲

[2] مدلس اُس راوی کو کہتے ہیں جس کو اپنے ملاقاتی سے واسطہ کے ساتھ ایک روایت پہنچے مگر وہ واسطہ حذف کرکے ملاقاتی کا نام لیتا ہے ایسا راوی اگر سمعت فلاناً کہے یعنی میں نے فلاں سے سنا ہے تو اسکی روایت معتبر ہوتی ہے اور اگر عن فلان کہے یعنی میں فلاں سے روایت"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حالانکہ اس میں محمد بن اسحاق ہے جس کی بابت تقریب میں لکھا ہے۔ صدوق مدلس ورمی بالتشیع والق[در] یعنی سچا ہے مدلس ہے، شیعہ اور قدری ہونے کے ساتھ متہم ہے۔ علامہ عینی رح بنایہ جلد اول صفحہ ۱۷۱ میں لکھ[تے] ہیں:—

فی حدیث عبادۃ محمد بن اسحاق بن یسار وھو مدلس قال النووی لیس فیہ الا التدلیس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لایحتج بحدیثہ عند جمیع المحدثین مع انہ کذبہ مالک وضعفہ و قال لایصح الحدیث عنہ وقال ابوزرعۃ الرازی لایقضی لہ بشئ۔

یعنی عبادہ کی فاتحہ خلف الامام کی حدیث میں محمد بن اسحاق ہے اور وہ مدلس ہے۔ نووی رح کہتے ہیں۔ تدلیس کے سوا اس میں کوئی عیب نہیں۔ ہم کہتے ہیں جب مدلس عن فلان کہے یعنی میں فلاں سے روایت کرتا ہوں تمام محدثین کے نزدیک یہ روایت قابل استدلال نہیں رہتی۔ باوجود اس کے امام مالک رح نے اس کو جھوٹا کہا ہے اور اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی حدیث صحیح نہیں۔ اور ابوزرعہ رح کہتے ہیں، اس کی بابت کچھ فیصلہ نہیں ہو سکتا۔"

روایت نہم صفحہ ۹۵ میں ابن عمر رض کی حدیث کہ جب وہ مکہ میں ہوتے تو جمعہ کے بعد چار رکعت پڑھتے اور جب مدینہ میں ہوتے تو گھر آکر دو رکعت پڑھتے اور فرماتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی یونہی کرتے تھے" ذکر کر کے لکھتے ہیں:- رواہ ابوداؤد و قال العراقی اسنادہ صحیح یعنی ابوداؤد رح نے اسکو روایت کیا ہے اور عراقی رح نے کہا ہے، اس کی سند صحیح ہے" اس میں عبدالحمید بن جعفر ہے۔ تقریب میں ہے: صدوق رمی بالقدر و ربما وھم۔ یعنی سچا ہے، قدری ہونے کے ساتھ متہم ہے اور بسا اوقات وہم کرتا ہے یعنی نسیان کرجاتا ہے"

روایت دہم صفحہ ۱۱۲ میں گرھن میں نماز پڑھنے کی حدیث ذکر کر کے لکھتے ہیں: رواہ ابوداؤد والنسائی اسنادہ صحیح یعنی "ابوداؤد اور نسائی نے اسکو روایت کیا ہے اور سند اس کی صحیح ہے"

اس میں ابوقلابہ عبداللہ بن زید ہے۔ تقریب میں ہے: ثقۃ فاضل کثیر الارسال فیہ نصب یسیر یعنی ثقہ ہے فاضل ہے اس کی روایتیں مرسل بہت ہیں۔ کچھ "ناصبی تھا"[1] نسائی کی سند میں۔ ابراہیم بن یعقوب ہے۔ تقریب میں لکھا ہے: ثقۃ حافظ رمی بالنصب یعنی ثقہ ہے، حافظ ہے، ناصبی ہونے کے ساتھ متہم ہے"

اسی طرح گرھن میں فرض نماز کی طرح نماز پڑھنے کی حدیث ذکر کر کے اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ اس میں بھی ابو[قلابہ] ہے۔ نیز یہ حدیث نعمان کی ہے جس سے ابوقلابہ روایت کرتا ہے۔ بعض روایتوں میں ابوقلابہ اور نعمان کے درمیان ایک واسطہ آیا ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ ابوقلابہ نے نعمان سے سنا نہیں۔ یہ شبہ بیہقی میں ہے۔ مولوی ظہیر [احسن] اس شبہ کا جواب دیا ہے کہ اس واسطہ کا اعتبار نہیں کیونکہ اکثر راوی واسطہ ذکر نہیں کرتے اور ممکن ہے کہ با[واسطہ] بلا واسطہ دونوں طرح سے سنا ہو" مگر مولوی ظہیر احسن کے اس جواب سے اطمینان نہیں ہوتا کیونکہ ابوقلابہ کی مرسل روایتیں کثرت سے ہیں یعنی جس سے یہ روایت کرتا ہے اُس سے سنا نہیں ہوتا کوئی واسطہ درمیان ہوتا ہے جو ماہرین فن کو تتبع سے معلوم ہو جاتا ہے۔ ابوقلابہ اوس واسطہ کا ذکر نہیں کرتا اس لیے بعض راویوں کے ذکر کرنے سے قوی شبہ ہوتا ہے کہ ابوقلابہ نے نعمان سے نہیں سنا۔ ہاں صاحب کمال نے ابوقلابہ کے سماع کی تصریح کی ہے م[گر]

[1] ناصبی ایک گمراہ فرقہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغض رکھتا ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثابت ہو جائے تو یہ شبہ رفع ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ نیز اس سند میں خالد حذا ہے جس کی بابت مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۲۰ میں لکھا ہے :- قال ابو حاتم یکتب حدیثه ولا یحتج به یعنی ابو حاتم کہتے ہیں اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور اس سے حجت نہیں پکڑی جاتی ۔ تقریب میں لکھا ہے :-

خالد الحذاء ثقة یرسل وقد اشار حماد بن زید الی ان حفظه تغیر لما قدم من الشام وعاب علیه بعضهم دخوله فی عمل السلطان ۔	یعنی خالد حذاء ثقہ ہے حدیثوں کو مرسل کرتا ہے اور حماد ابن زید نے اشارہ کیا ہے کہ اس کا حافظہ بدل گیا جبکہ شام سے آیا اور بعض نے شاہی کام میں داخل ہونے

کا اس پر عیب پکڑا ہے "

اسی طرح صفحہ ۱۰۷ میں ابن عباس رض کا فعل کہ انہوں نے عید میں نو تکبیریں کہیں پہلی رکعت میں (چار تکبیریں) قرات سے پہلے (اور ایک قرات کے بعد رکوع کو جاتے وقت اور دوسری رکعت میں (چار مع تکبیر رکوع کے) قرات کے بعد کہیں یہ روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

رواه عبد الرزاق وقال الحافظ فی التلخیص اسناده صحیح ۔	یعنی اس کو عبد الرزاق نے روایت کیا ہے اور حافظ نے تلخیص میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے ۔

اس میں بھی خالد حذا ہے نیز عبد الرزاق ہے جو شیعہ ہے :

ناظرین خیال فرمائیں کہ مولوی ظہیر احسن خود تو ایسی روایتوں کو صحیح مانتے ہیں جن کے راوی قدری، شیعہ، مرجی، ناصبی وغیرہ ہیں بلکہ کسی کو نسیان ہے کسی کا حافظہ بدل گیا ہے بلکہ کوئی مدلس ہے اور کوئی کثرت سے مرسل روایتیں کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور عطاء بن ابی میمونہ کی روایت کو صحیح نہیں مانتے حالانکہ قدری ہونے کے سوا اس پر کوئی مفسر جرح ہی نہیں بلکہ سب مبہم ہیں۔ پھر لطف یہ ہے کہ جس نے قدری ہونے کی جرح کی ہے وہی اس کی روایت کو اپنی کتاب بخاری میں لایا ہے۔ اب بتلایئے! کہ مولوی ظہیر احسن نے سہ جہاں ہمارا ذو الجلال۔ گدھا بچہ سبھی حلال۔ کا اصول برتا ہے یا نہ؟ ع چو غرض آمد ہنر پوشیدہ شد۔

آگے اور سنئے! ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قبیلہ عبد القیس کے قاصد آئے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز، روزہ وغیرہ کا حکم دیا، بعض روایتوں میں حج کا بھی ذکر ہے۔ یہ مسند احمد کی روایت ہے۔ مولوی ظہیر احسن آثار السنن صفحہ ۷۸ کے حاشیہ میں اس روایت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں واسناده صحیح یعنی اس کی سند صحیح ہے۔ حالانکہ اس میں قتادہ ہے جو سعید بن مسیب اور عکرمہ سے "عن" کے ساتھ روایت کرتا ہے اور مقدمہ فتح الباری صفحہ ۱۵۱ میں اس کو قدری اور مدلس لکھا ہے !

اسی طرح آثار السنن کے صفحہ ۱۰۸ میں عبد اللہ بن مسعود رض کا فعل عید میں نو تکبیریں کہنے کی بابت ذکر کر کے لکھتے ہیں رواه الطبرانی فی الکبیر واسناده صحیح یعنی طبرانی نے کبیر میں اس کو روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے حالانکہ اس میں عبد الملک بن عمیر ہے جس کی بابت تقریب میں لکھتے ہیں ثقة فقیه تغیر حفظه وربما دلس یعنی ثقہ ہے فقیہ ہے، اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور بسا اوقات تدلیس کرتا ہے" اور مقدمہ فتح الباری میں ہے وقال ابو حاتم لیس بحافظ تغیر حفظه قبل موته یعنی حافظہ والا نہیں، موت سے پہلے اس کا حافظہ بدل گیا تھا! خود مولوی ظہیر احسن بھی آثار السنن کے صفحہ ۴۰ میں اس کو مدلس لکھتے ہیں اور یہ بھی مسلم ہے کہ مدلس عن کے ساتھ روایت کرے تو اس کی روایت صحیح نہیں ہوتی! اب خدا جانے مولوی ظہیر احسن کس طرح بے خوف ہو کر صحت کا حکم لگاتے چلے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جاتے ہیں عطاء بن ابی میمونہ کی تو مبہم جرح بھی سہارنی شکل ہو گئی تھی اور یہاں مُسَلَّمہ جرحوں کی کچھ پرواہ نہیں کی جاتی۔ سچ ہے ؎

دوسرے کی آنکھ کا تنکا بھی آتا ہے نظر ؛ پر نظر آتا نہیں شہتیر اپنی آنکھ کا ؛

تعجب:۔ حجۃ الوداع کے موقعہ پر مسجد خیف میں جو منیٰ کے پاس ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی۔ دو شخصوں کو دیکھا کہ نماز میں شامل نہیں ہوئے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ اپنے ڈیرہ میں نماز پڑھ کر آئے ہیں فرمایا جب تم اپنے ڈیرہ میں نماز پڑھ چکو پھر مسجد جماعت میں آؤ تو جماعت میں شامل ہو جاؤ۔ اس حدیث کو ترمذی نے صحیح کہا ہے حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں اسکے راویوں کی توثیق کر کے اس کی تائید میں ابن مندہ سے اس کی دوسری سند ذکر کی ہے۔ اس سند میں عبد الملک بن عمیر ہے یہ مُدَلِّس ہے۔ مولوی ظہیر احسن نے اس پر مُدَلِّس ہونے کی جرح کی ہے مگر اس بات کو نہیں سمجھے کہ شرح نخبہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ مُدَلِّس کی روایت تائید میں معتبر ہے۔ پھر لطف یہ کہ خود عبد الملک بن عمیر کی روایت کو صحیح کہتے ہیں۔ چنانچہ ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔ یا للعجب و ضیعة الادب۔

سوال:۔ مولوی ابو المکارم نے مذہب المختار کے صفحہ ۲۶ میں لکھا ہے کہ جلاء العینین کی بحث رفع الیدین میں مولوی ظہیر احسن نے بہت سی حدیثوں کو صرف اس وجہ سے صحیح کہا ہے کہ ان کے راوی مسلم بخاری کے راوی ہیں چنانچہ جلاء العینین کے صفحہ ۵ میں عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت کی نسبت جو رفعیدین نہ کرنے کے متعلق ہے لکھتے ہیں یہ سند صحیح ہے اس کے کل راوی ثقہ[1] اور رجال صحیحین سے ہیں اور صفحہ ۷ میں حضرت عمرؓ کے قول (جو رفعیدین کے متعلق ہے) کی نسبت لکھتے ہیں یہ اثر صحیح ہے۔ اس کے راوی یا تو صحیح بخاری و مسلم دونوں کے ہیں یا دونوں میں سے کسی ایک کے۔ اور صفحہ ۱ میں ابن عمرؓ کے قول کی نسبت جو رفعیدین کے نہ کرنے کے متعلق ہے لکھتے ہیں، یہ اثر صحیح ہے اس کے کل راوی ثقہ اور رجال بخاری سے ہیں اور صفحہ ۱۲ میں اصحاب علی رضؓ کے اثر کی نسبت (جو عدم رفعیدین کے متعلق ہے) لکھتے ہیں یہ اثر صحیح ہے۔ اس کے کل راوی راویان صحیحین سے ہیں تو جب بخاری مسلم کے راویوں کی حدیث کو صحیح کہتے ہیں تو عطاء بن ابی میمونہ بھی بخاری و مسلم کے راویوں سے ہے تو اس کی روایت کیوں ضعیف ہو گئی؟" (المذہب المختار صفحہ ۲۶)

---

[1] یہ لکھنا جھوٹ ہے و من ادعیٰ فعلیہ البیان۔ پھر یہ روایت غیر محفوظ ہے ملاحظہ ہو ابوداؤد و جزء رفعیدین وغیرہ ۱۲۔

[2] بعض دفعہ جو روایتیں متابعت کے لئے ذکر کی جاتی ہیں، اُن کے راویوں کا ثقہ ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ پھر کئی اور وجوہ سے بھی ضعف پیدا ہو جاتا ہے جیسے شذوذ۔ توہّم، تدلیس وغیرہ چنانچہ حضرت عمرؓ کی یہ روایت شاذ ہے اور عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت وہم ہے اور اس میں راوی ابو بکر بن عیاش ہے جو متکلم فیہ ہے۔ ملاحظہ ہو تعلیق المجد و نیل الاوطار و تنویر العینین و جزء رفع الیدین للبخاری و مستدرک حاکم و بیہقی وغیرہ ۱۲

[3] مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۷۵ میں اس ضعیف کے لفظ پر حاشیہ لکھتے ہیں فرماتے ہیں "یہ محض اتہام ہے۔ میں نے صحت کی نفی کی ہے، ضعف کا حکم نہیں لگایا۔ صحت کی نفی سے ضعف لازم نہیں آتا" مگر میں جہاں تک خیال کرتا ہوں مولوی ابو المکارم نے بالکل ٹھیک کہا ہے کیونکہ بڑے علماء جو اردو میں کتابیں لکھتے ہیں تو اگرچہ اُن کی کوئی اور غرض بھی ہوتی ہو گی لیکن بڑی غرض یہ ہوتی ہے کہ عام فہم ہو جائیں تاکہ عربی سے ناواقف بھی فائدہ اٹھائیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ عام محاورات اردو میں صحیح ضعیف بولتے ہیں یعنی صحیح کو ضعیف کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں۔ حسن صحیح کا فرق نہیں جانتے الا ما شاء اللہ تو ایسی حالت میں مولوی ظہیر احسن کا صحت کی نفی کر کے حسن مراد رکھنا گویا ایک طرح سے عوام کو دھوکا دینا ہے۔ (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی ظہیر احسن لامع الانوار ردتہذیب المختار کے صفحہ ۵ میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ مؤلف نے (یعنی میں نے) جن روایتوں کی تصحیح کی ہے، صرف اس وجہ سے نہیں کی کہ رجال بخاری سے ہیں بلکہ اسوجہ سے کی ہے کہ ائمہ جرح تعدیل نے صراحۃً ان کی توثیق کی ہے۔ چونکہ رجال بخاری کا درجہ مخالفین کے نزدیک بہت بڑا ہے اسوجہ سے جو راوی کہ رجال بخاری سے ہے بعض اوقات اُس کی نسبت یہ لکھا گیا کہ بخاری کے رجال سے ہے پس یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ مؤلف کے (یعنی میرے) نزدیک کُل رجال بخاری صحیح الحدیث ہیں نہ حسن الحدیث وغیرہ۔ الغرض عطاء بن ابی میمونہ کے رجال بخاری ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی روایت صحیح ہی قرار پائے۔ دیکھو ابراہیم بن عبدالرحمن السکسکی رجال بخاری سے ہیں۔ قال الحافظ فی مقدمۃ لہ فی الصحیح حدیثان وقال صاحب الخلاصۃ ضعفہ شعبۃ واحمد بن حنبل الخ وقال الحافظ فی التقریب صدوق سیئ الحفظ۔ (یعنی حافظ (ابن حجرؒ) نے مقدمہ فتح الباری میں کہا ہے کہ بخاری میں اس کی دو حدیثیں ہیں اور صاحب خلاصہ نے کہا ہے کہ شعبہ نے اور احمد نے اسکو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ تقریب میں کہتے ہیں کہ سچا ہے حافظہ خراب ہے) انتہی۔

اب ہم اپنے بھائیوں کی خدمت میں عرض کرتے ہیں کہ مولوی ظہیر احسن نے آثار السنن میں بہت جگہ حدیث کی صحت وضعف کو رجال بخاری بلکہ رجال مسلم کے ساتھ بیان کیا ہے چنانچہ آثار السنن کے صفحہ ۲۶ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:-

قال العلامۃ احمد بن علی المقریزی فی مختصرہ ہذا اسناد صحیح علی شرط مسلم قال عبد الوارث احتج بہ المسلم والباقون احتج بھم الجماعۃ۔	یعنی "یہ سند مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ عبد الوارث کے ساتھ مسلم نے حجت پکڑی ہے اور باقیوں کے ساتھ جماعت نے حجت پکڑی ہے۔"

اور آثار السنن کے صفحہ ۴۰ اور اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:- واسنادہ جید قلت وقال الہیثمی فی مجمع الزوائد رجال ابی یعلی رجال الصحیح۔ یعنی اس کی سند کھری ہے۔ ھیثمیؒ مجمع الزوائد میں کہتے ہیں اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔ اور آثار السنن کے صفحہ ۴۶ میں لکھتے ہیں:- رواہ ابویعلی والطبرانی وقال الہیثمی رجال ابی یعلی رجال الصحیح

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے تو یہی اچھا تھا کہ سیدھا حسن کا لفظ استعمال کر دیتے۔ اصل میں مولوی ظہیر احسن کی نیت صاف نہ تھی دلی آرزو تو ان کی یہ تھی کہ یہ روایت بالکل نکمی ہو جائے مگر چونکہ بالکل نکمی ہونے کا حکم لگانا اس پر مشکل تھا تو ایسا لفظ استعمال کیا کہ جب تک کوئی گرفت نہ کرے دل کی آرزو پوری ہوتی رہے اور جب کوئی گرفت کرے اسوقت کہدیا جائے کہ میری مراد یہ نہ تھی۔ مولوی ابوالمکارم نے بڑا اچھا کیا کہ عام محاورے کے مطابق غیر صحیح کا معنی ضعیف بیان کیا جس سے مولوی ظہیر احسن کو مجبوراً حسن ہونے کی تصریح کرنی پڑی اور جس آرزو نے ان کو مبہم لفظ بولنے پر آمادہ کیا تھا وہ خاک میں مل گئی۔ اور ممکن ہے کہ مولوی ابوالمکارم کو یہ معلوم ہو گیا ہو کہ مولوی ظہیر احسن غیر صحیح سے ضعیف مراد رکھتے ہیں چنانچہ آثار سنن کے صفحہ ۱۰۱ میں انس رضی اللہ عنہ کی روایت موضع زاویہ میں نماز عید پڑھنے کی بابت (جو حصہ ۲ کے گیارہویں تعارض صفحہ ۸۰ میں گذر چکی ہے اور حصہ ہذا کے ص۱۳۲ کی سطر میں بھی آتی ہے) ذکر کر کے لکھتے ہیں واسنادہ غیر صحیح یعنی اسکی سند غیر صحیح ہے اور لامع الانوار کے صفحہ ۴۹ میں لکھتے ہیں کہ یہ اثر ضعیف ہے گویا صحیح کو عام محاورے کے مطابق ضعیف کے مقابلہ میں استعمال کیا ہے اور ممکن ہے کہ مولوی ابوالمکارم نے ظنوا المؤمنین خیرًا پر عمل کیا ہو کیونکہ غیر صحیح بول کر حسن مراد رکھنا لوگوں کو اس میں دھوکا لگتا ہے اور ایسا کلام کرنا جس میں لوگوں کو دھوکا لگے مومن کی شان سے بعید ہے اسلئے مولوی ابوالمکارم نے دھوکا کی صورت (یعنی غیر صحیح سے حسن مراد رکھنے کی صورت) کو اختیار ہی نہیں کیا گویا مولوی ابوالمکارم نے اپنے خیال میں ایک طرح سے مولوی ظہیر احسن کے ساتھ احسان کیا کہ ان کے کلام کو بدظنی سے بچایا تو ان کو اس سے خوش ہونا چاہیئے نہ کہ ناراض۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی اسکو ابویعلی اور طبرانی نے روایت کیا ہے اور ھیثمی کہتے ہیں ابویعلی کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔ اور آثار السنن کے صفحہ ۹۹ میں لکھتے ہیں۔ رواہ احمد و قال الھیثمی رجالہ رجال الصحیح یعنی اسکو احمد نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں"

غرض مولوی ظہیر احسن صاحب آثار السنن میں بہت جگہ حدیث کی صحت و ضعف بتلانے کی غرض سے رجال بخاری بلکہ رجال مسلم کا نام لیتے ہیں تو اگر یہ نام لینا بھی صرف اسی لئے ہے کہ مخالفوں کے نزدیک رجال بخاری و مسلم کا بڑا درجہ ہے تو آثار السنن کو حدیث کی کتاب نہ کہنا چاہیئے کیونکہ یہ محدثانہ روش پر نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مقصود اپنے مخالف کو الزام دینا ہے۔ محدث کی روش سے یہ بعید ہے کہ حدیث کی کتاب لکھے اور احادیث کی صحت و ضعف سے مخالف کی صحت و ضعف مراد رکھے بلکہ محدث جو کچھ لکھے گا وہ تحقیق ہوگی۔ اور اگر یہ نام لینا اس لئے ہے کہ مولوی ظہیر احسن کے نزدیک بھی رجال بخاری و مسلم کا بڑا درجہ ہے تو پھر مولوی ابوالمکارم کی بات تسلیم کر لینے میں کیا عذر ہے؟ ذرا سوچکر جواب دیں کیونکہ سوال کش مکش کا ہے:

ناظرین روایتوں کے صحیح ضعیف بنانے میں تو مولوی ظہیر احسن نے ایسا بیدردانہ برتاؤ برتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے کبھی نہ برتا ہوگا۔ ان کی عادت ہے کہ جب کسی صحیح روایت کو ضعیف بنانا چاہتے ہیں تو مبہم سی جرح کسی کی نقل کر دیتے ہیں خواہ معتبر ہو یا نہ۔ اور اگر ضعیف کو صحیح بنانا چاہتے ہیں تو کسی اتفاقی جرح کو بھی ہلکی جرح کہکر ٹال دیتے ہیں۔ اور بہت دفعہ ایسا بھی کرتے ہیں کہ ایک درجہ کی دو روایتوں میں سے ایک کو صحیح اور ایک کو ضعیف کہنے کی ضرورت ہوتی ہے تو ایک کا نقص بتلاتے ہیں اور دوسری سے چپکے سے گذر جاتے ہیں۔ اور کبھی چند روایتیں جن میں تھوڑا تھوڑا نقص ہے بلکہ صحت کے درجہ کو پہنچنے کے لائق ہوتی ہیں تو وہاں اکیلی اکیلی کا نقص بیان کر کے چلتے بنتے ہیں اور کبھی بالکل ردی روایتوں کی بابت اتنا کہکر کہ یہ کئی طریق سے مروی ہیں صحت کا حکم لگا جاتے ہیں اور بسا اوقات کوئی عالم ایک روایت کی تایید میں دوسری روایت جس میں ذرا نقص ہوتا ہے ذکر کرتا ہے، اس پر بھی الجھ بیٹھتے ہیں اور یہ خیال نہیں کرتے کہ تایید میں تھوڑے نقص والی معتبر ہے چنانچہ بعنوان تعجب ابھی ایک مثال گذر چکی ہے۔ اور جب خود ایسی ضرورت ہوتی ہے تو فوراً کہدیتے ہیں کہ تایید میں ضعیف بھی معتبر ہے چنانچہ آثار السنن کے صفحہ ۸۰ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول لا جمعۃ ولا تشریق کی ایک سند ذکر کرکے دوسری ذکر کی ہے جس میں حارث اعور ہے جو ضعیف ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں وھو وان کان ضعیفا لکنہ یکفی للاعتضاد یعنی یہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن تایید کے لئے کافی ہے"

غرض روایتوں کی صحت و ضعف میں مولوی ظہیر احسن نے سینہ زوری سے کام لیا ہے جیسے کسی کے گھر کا کام ہوتا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ تھوڑی سی روشنی اس پر ڈالیں جس کے ضمن میں عید کے مسئلہ کی بھی تھوڑی تحقیق ہو جائے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک عید جمعہ کا ایک ہی حکم ہے۔ یعنی دونوں کے لئے مصر کی شرط ہے:

آثار السنن کے صفحہ ۱۰۱ میں گاؤں میں عید پڑھنے کا باب باندھکر مندرجہ ذیل روایتیں ذکر کر کے ان پر جرح کی ہے:-

(۱) قال البخاری امر انس بن مالک مولاہ ابن ابی عتبۃ بالزاویۃ فجمع اھلہ وبنیہ وصلی صلوۃ اھل المصر وتکبیرھم انتھی وھو معلق

(۲) عن بعض آل انس ان انسا کان ربما جمع اھلہ وحشمہ یوم العید فیصلی بھم عبد اللہ بن عتبۃ ۔۔۔۔۔۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فی تذکرۃ الحفاظ کان من اوعیۃ العلم ولا یحتج به وقال العلامۃ ابن الترکمانی فی الجوہر النقی فی سندہ نعیم بن حماد قال النسائی لیس بثقۃ وقال الدارقطنی کثیر الوھم وقال ابو الفتح الازدی و ابن عدی قالوا کان یضع الحدیث فی تقویۃ السنۃ وحکایات مزورۃ فی ثلب ابی حنیفۃ کلھا کذب انتہی وقال الحافظ فی التقریب صدوق یخطئ کثیرًا ۔

ہے اور اوس نے عن کے ساتھ روایت کی ہے ۔ اور ایک راوی اس میں نعیم بن حماد ہے جو قوی نہیں ذھبی رح میزان میں کہتے ہیں بڑا عالم ہے لیکن حدیث اس کی کمزور ہے اور تذکرۃ الحفاظ میں کہتے ہیں علم کا ظرف ہے لیکن اوس سے حجت نہیں پکڑی جاتی اور علامہ ابن ترکمانی رح جوہر النقی میں لکھتے ہیں، نسائی نے کہا یہ ثقہ نہیں اور دار قطنی رح نے کہا وہم بہت کرتا ہے اور ابو الفتح ازدی اور ابن عدی نے کہا کہ کہتے ہیں کہ سنت کی تقویت میں جھوٹی حدیثیں بنایا کرتا تھا۔ نیز بناوٹی حکایتیں امام ابو حنیفہ رح کی مذمت میں بنایا کرتا تھا جو تمام جھوٹی ہیں اور حافظ ابن حجر رح نے تقریب میں کہا ہے سچا ہے خطا بہت کرتا ہے "

خلاصہ اس عبارت کا یہ ہے کہ بیہقی کی روایت تین جہت سے غیر صحیح ہے ایک تو عبداللہ بن ابی بکر بن انس کا پتہ نہیں کہ کون شخص ہے دوسرے ھشیم مدلس ہے تیسرے نعیم بن حماد قوی نہیں ۔ یہ تو ان تینوں روایتوں کے متعلق آثار السنن یا اس کے حاشیہ میں لکھا ہے ۔ اب جو کچھ لامع الانوار میں لکھا ہے وہ سنیئے :۔

لامع الانوار کے صفحہ ۴۴ میں لکھتے ہیں " یہ اثر یعنی انس رضی اللہ عنہ کا زاویہ میں عید پڑھنا ضعیف ہے بخاری نے اسکو بلا سند تعلیقًا روایت کیا ہے اور جن طرق سے موصول مروی ہے وہ ضعیف ہیں " پھر صفحہ ۴۵ میں لکھتے ہیں خلاصہ یہ کہ اثر انس کو امام بخاری نے بلا سند نقل کیا ہے، اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے جو سند کے ساتھ نقل کیا ہے تو اس میں بعض آل ہے جو مجہول ہے اور بجہالت بیہقی کی روایت ہے جو رفع ہوتی ہے تو اس میں دو راوی (نعیم بن حماد و ہشیم) مجروح ہیں ۔ اس کے علاوہ عبداللہ بن ابی بکر بن انس رض کی توثیق کتب رجال میں پائی نہیں جاتی البتہ عبید اللہ بن ابی بکر بن انس رض ثقات سے ہیں اور اگر یہ کہئے کہ عبید اللہ کے عوض عبداللہ سہو کاتب کا ہے، صحیح عبید اللہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ (ابن حجر رح) نے بھی عبداللہ لکھا ہے ۔ بیہقی رح کی سند جو عینی رح نے نقل کی ہے اس میں بھی عبد اللہ ہے ۔ الجوہر النقی میں بھی بحوالہ بیہقی عبداللہ لکھا ہے البتہ علامہ عینی رح نے بعض آل انس رض کے تحت میں المراد عبید اللہ بن ابی بکر بن انس لکھا ہے مگر جب کئی کتابوں میں عبد اللہ لکھا ہے تو کیونکر تسلیم کیا جائے کہ بیہقی رح کی سند میں عبید اللہ ہے نہ عبد اللہ ۔ ہر کیف اثر انس ضعیف ہے ۔ اگر کوئی یہ کہے کہ کل تعلیقات بخاری (یعنی وہ جن کی بخاری نے سند ذکر نہیں کی) صحیح ہیں تو یہ امر قابل تسلیم نہیں کیونکہ صحیح بخاری کی تعلیقات کے بعض رجال (راوی) ضعیف ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رح نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا ہے ۔ ابراھیم بن اسماعیل بن مجمع الانصاری ضعیف عندھم علق له موضعا واحدا اور تقریب میں ان کی نسبت لکھا ہے ضعیف " انتہی

یہ مولوی ظہیر احسن کی دونوں کتابوں (آثار السنن اور لامع الانوار) کی تقریر ہے ۔ ناظرین کو بظاہر تو یہ اچھی معلوم ہوتی ہوگی مگر ہمیں اس تقریر سے مولوی ظہیر احسن صاحب کے تین وصف معلوم ہوئے ۔ لیاقت، دیانت قوت حافظہ ۔ دیانت تو یوں معلوم ہوئی کہ نعیم بن حماد کی نسبت جو بحوالہ جوہر النقی ابن عدی اور ابو الفتح ازدی سے نقل کیا ہے کہ "لوگ کہتے ہیں کہ وہ جھوٹی روایتیں بنایا کرتا تھا یا نسائی نے اسے غیر ثقہ کہا ہے اس کا جواب تقریبًا مقدمہ فتح الباری میں موجود ہے ۔ مگر مولوی ظہیر احسن نے جرح تو بیانگ دہل ذکر کی اور اوس کا جواب ذکر نہیں کیا تاکہ معلوم ہو کہ یہ راوی بالکل ردی ہے ۔ مقدمہ فتح الباری صفحہ ۵۱۷ میں ہے نعیم بن حماد ضعفہ النسائی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلاحجة یعنی "نعیم بن حماد کو نسائی نے بلادلیل ضعیف کہا ہے" تقریب میں ہے:۔

صدوق یخطئ کثیرا فقیه عارف بالفرائض وقد تتبع ابن عدی ما اخطأ فیه وقال باقی حدیثه مستقیم۔

یعنی "سچا ہے، خطا بہت کرتا ہے، فقیہ ہے علم میراث کا ماہر ہے اور ابن عدی نے جن روایتوں میں اس نے خطا کی ہے تلاش کر کے کہا ہے کہ باقی روایتیں اس کی درست ہیں" مقدمہ فتح الباری صفحہ ۵۲۵ میں ہے:۔

ونسبه ابو البشر الدولابی الی الوضع وتعقب ذلك ابن عدی بان الدولابی کان متعصبًا علیه لانه کان شدیدًا علی اهل الرائ وهذا هو الصواب۔

یعنی "ابو البشر نے اسکو جھوٹی روایتیں بنانے کی طرف نسبت کیا ہے اور ابن عدی نے اس کا تعاقب کیا ہے کہ دولابی اس کے ساتھ تعصب رکھتا تھا کیونکہ یہ اہل الرائے پر بڑا متشدد تھا اور حق یہ ہے (کہ نعیم بن حماد جھوٹا نہیں)"

اس سے پہلی سطروں میں لکھتے ہیں:۔

کان احمد یوثقه وقال ابن معین کان من اهل الصدق الا انه یتوهم الشئ فیخطئ فیه وقال العجلی ثقة وقال ابو حاتم صدوق۔

یعنی "امام احمد رح اس کو ثقہ کہتے ہیں اور ابن معین نے کہا سچا ہے مگر وہم کر کے غلطی کرتا ہے اور عجلی نے کہا ثقہ ہے اور ابو حاتم رح نے کہا سچا ہے"

دیکھئے! ابو الفتح ازدی رح اور ابن عدی رح نے جو لوگوں سے نعیم بن حماد کی نسبت جھوٹا ہونا حکایت کیا ہے اسکو خود ابن عدی ہی نے رد کر دیا اور حافظ ابن حجر رح نے بھی اس کی تائید کر دی کہ یہی ٹھیک ہے اور امام احمد و ابن معین رح اور عجلی رح اور ابو حاتم رح سے اس کا ثقہ اور صدوق ہونا نقل کیا اور تقریب میں ابن عدی سے نقل کیا کہ سوا ان حدیثوں کے جن میں اس نے غلطی کی ہے سب ٹھیک ہیں۔ پھر مقدمہ فتح الباری میں جابجا ابو الفتح ازدی کو بالکل ردی قرار دیا ہے تو پھر ایسے ردی شخص کی جرح سے نعیم بن حماد پر کیا دھبہ آسکتا ہے؟ فتح الباری صفحہ ۴۶۵ میں لکھتے ہیں وما درى ان الازدى ضعیف یعنی "وہ نہیں جانتا کہ ازدی ضعیف ہے" اور صفحہ ۴۶۳ میں ہے: لا یلتفت الی ما قال عنه وهو ابو الفتح یعنی ابن دکین سے نقل کرنے والے کا کچھ اعتبار نہیں اور وہ ابو الفتح ازدی ہے۔ اور صفحہ ۴۵۴ میں ایک جگہ لکھا ہے وهو غیر مرضی اور ایک جگہ لکھا ہے ولیس بمرضی یعنی ازدی اچھا آدمی نہیں۔ دیکھئے! نہ نقل کا اعتبار نہ ناقل کا۔ مگر مولوی ظہیر احسن کی دیانت یہ سب کچھ ہضم کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

اس کے علاوہ اور سنیئے: ابن عمر رض سے روایت ہے کہ جب وہ سفر کو جاتے تو مدینہ کی گھاٹیوں سے نکلتے ہی دوگانہ شروع کر دیتے اور جب واپس آتے تو مدینہ میں داخل ہونے تک دوگانہ پڑھتے رہتے۔" آثار السنن کے صفحہ ۷۴ میں اس روایت کو ذکر کر کے آخر میں لکھتے ہیں رواه عبد الرزاق واسناده لا باس به یعنی عبد الرزاق نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی سند میں کوئی ڈر نہیں"

اس کی سند میں عبد اللہ بن عمر عمری ایک راوی ہے اس کی نسبت حاشیہ میں لکھتے ہیں:۔

قد تکلم فیه ابن المدینی والنسائی وضعفه ابن حجر فی التقریب ووثقه ابن معین وهو من

یعنی "ابن مدینی رح اور نسائی رح نے اس میں کلام کیا ہے اور ابن حجر رح نے تقریب میں اسکو ضعیف کہا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رجال مسلم فالحق انہ صالح الحدیث۔ | اور ابن معینؒ نے اسکو ثقہ کہا ہے اور وہ مسلم کے راویوں سے ہے پس یہ حق ہے کہ اس کی حدیث اچھی ہے"

یہاں ابن مدینی رح اور نسائی رح کی جرح کی کچھ پرواہ نہیں کی اور حافظ ابن حجر رح کے ضعیف کہنے کا بھی کچھ خیال نہیں کیا (حالانکہ اپنے رسالہ جلاء العینین کے صفحہ ۵ میں اور حبل المتین کے صفحہ ۵۰ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر رح نے تقریب میں اعدل قول (یعنی منصفانہ قول) لکھنے کا وعدہ کیا ہے۔ صرف ابن معین کی توثیق کی وجہ سے اور مسلم کے راویوں سے ہونے کے اعتماد پر اس کی حدیث کو اچھا کہا ہے بلکہ توثیق ابن معین میں بھی شبہ ہے۔ کیونکہ تقریب میں حافظ ابن حجر رح نے عبداللہ بن عمر عمری کو ضعیف کہا ہے اور دیباچہ تقریب میں اس بات کی اونہوں نے تصریح کی ہے کہ میں ضعیف اوسکو کہوں گا جس میں کسی معتبر کی توثیق نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ ابن معین کی توثیق صحت کو نہیں پہنچی۔ پس اب صرف مسلم کے راویوں سے ہونے کی وجہ رہ گئی۔

اب ناظرین خیال فرمائیں کہ عبداللہ بن عمر عمری کی توثیق صراحۃً تو صرف ابن معین نے کی ہے۔ پھر اس کے ثبوت میں بھی شبہ ہے اور نعیم بن حماد کی۔۔۔۔ کئیوں نے کی ہے اور عبداللہ بن عمر عمری تو مسلم کے راویوں سے ہے اور نعیم بخاری کے راویوں سے ہیں جس کا مرتبہ مسلم سے بڑھکر ہے۔ پھر لطف یہ کہ تقریب میں منصفانہ قول کے رو سے عبداللہ کو تو ضعیف لکھا ہے اور نعیم کو سچا۔ مگر مولوی ظہیر احسن صاحب کی دیانت اور حافظہ سب خورد برد ہو گیا!

خیر اور سنئے! جلاء العینین میں اور مجلی کے صفحہ ۱۸ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے رفع یدین نہ کرنے کی ایک روایت بحوالہ طحاوی وغیرہ ذکر کی ہے اس کی سند میں ابوبکر بن عیاش ہے اس کی نسبت مقدمہ فتح الباری میں لکھا ہے:۔

قال احمد ثقۃ ربما غلط وقال ابو نعیم لم یکن فی شیوخنا اکثر غلطاً منہ وسئل ابوحاتم عنہ وعن شریک فقال ھما فی الحفظ سواء وغیر ان ابا بکر اصح کتاباً وذکرہ ابن عدی فی الکامل وقال لم اجد لہ شیئاً منکرا من روایۃ الثقات عنہ وقال ابن حبان کان یحیی القطان وعلی ابن المدینی یسیئان الرأی فیہ وذلک انہ لما کبر ساء حفظہ فکان یھم وقال ابن سعد کان ثقۃ صدوقاً عالماً بالحدیث الا انہ کثیر الغلط وقال العجلی کان ثقۃ صاحب سنۃ وکان یخطئ بعض الخطاء وقال یعقوب بن شیبۃ کان لہ فقہ وعلم ودرایۃ وفی حدیثہ اضطراب"

یعنی" امام احمد رح نے کہا ثقہ ہے، بہت دفعہ غلطی کرتا ہے۔ ابو نعیم رح نے کہا اس سے بڑھکر ہمارے استاذوں میں کوئی غلطی کرنے والا نہ تھا۔ ابوحاتم رح سے اس کی بابت سوال ہوا تو کہا کہ یہ اور شریک حافظہ میں دونوں برابر ہیں مگر اس کی کتاب زیادہ صحیح ہے (شریک کی نسبت تقریب میں لکھا ہے یخطئ کثیرا یعنی غلطی بہت کرتا ہے) ابن عدی نے کامل میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے، میں نے اس کی کوئی منکر روایت نہیں پائی جو ثقوں نے اس سے روایت کی ہو اور ابن حبان نے کہا کہ یحیی قطان اور علی بن مدینی اس کے حق میں بری رائے رکھتے ہیں کیونکہ بڑی عمر میں اس کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور ابن سعد کہتے ہیں ثقہ ہے سچا ہے، حدیث کا عالم ہے مگر غلطیاں بہت کرتا ہے اور عجلی رح نے کہا ثقہ ہے صاحب سنت ہے اور بعض غلطیاں کرتا تھا اور یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں فقاہت، علم و درایت رکھتا ہے اور اسکی حدیث میں اضطراب ہے۔"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا حافظہ خراب ہو گیا جسکی وجہ سے غلطیاں بہت کرتا تھا اور حدیث میں اضطراب پیدا ہو گیا تھا۔ مولوی ظہیر احسن نے محلی کے صفحہ ۷ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سوء حفظ بہت بھاری جرح نہیں بہتیرے ایسے رواۃ ہیں جن کے حق میں یہ کہا گیا ہے مگر پھر بھی محدثین نے ان کی روایت کی تحسین کی ہے۔ خصوصاً وہ راوی جو رجال بخاری سے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام ذہبی رح نے میزان میں لکھا ہے واخرج له البخاری وھو صالح الحدیث پس انکی روایت کسی حالت میں درجہ حسن سے نازل نہیں ہو سکتی میرے نزدیک ان کی روایت بہر حال درجہ حسن سے کم نہیں" انتہی ملخصًا

آثار السنن کے صفحہ ۵۶ میں انس رض کی ایک روایت لکھی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے راہ تبریز میں نو ماہ اقامت کی برابر دوگانہ پڑھتے رہے۔ اس کے آخر میں لکھتے ہیں رواہ البیہقی واسنادہ حسن یعنی بیہقی رح نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی سند اچھی ہے؛ حاشیہ میں لکھتے ہیں:-

قلت قال النووی اسنادہ صحیح وفیه عکرمة بن عمار واختلفوا فی الاحتجاج به واحتج به مسلم انتہی۔ قلت وکذلک صحح اسنادہ الحافظ ابن حجر فی الدرایة لکنه قال فی التقریب صدوق یغلط فالحق انه حسن الحدیث۔	یعنی" نووی رح نے کہا ہے اس کی سند صحیح ہے اور اس میں عکرمہ بن عمار ہے اس کے حجت ہونے میں اختلاف ہے۔ مسلم نے اس سے حجت پکڑی ہے انتہی۔ میں کہتا ہوں اسیطرح حافظ ابن حجر رح نے درایہ میں اس کی سند کو صحیح کہا ہے لیکن تقریب میں

کہا ہے کہ یہ سچا ہے، غلطیاں کرتا ہے پس حق یہ ہے کہ اس کی حدیث حسن ہے"

ناظرین خیال فرمائیں کہ نعیم بن حماد پر جو جرح ہے وہ بھی تو حافظہ ہی کی وجہ سے ہے کیونکہ جھوٹ کی جرح تو مردود ہے اور حافظہ کی خرابی سے مولوی ظہیر احسن کے نزدیک روایت درجہ حسن سے کم نہیں ہوتی تو پھر اس کی روایت ضعیف کیوں ہو گئی؟ اس کی وجہ اور کیا ہو سکتی ہے یا تو مولوی ظہیر احسن دیدہ دانستہ ایسا کرتے ہیں جو ان کی دیانت پر دھبہ ہے یا حافظہ کی خرابی کی بحث میں پڑ کر اپنا حافظہ خراب کر لیا ہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اب ان کی لیاقت کا حال سنئے!

فرماتے ہیں اگر بعض اہل علم کی تقلید سے کوئی یہ کہے کہ کُل تعلیقات بخاری صحیح ہیں تو یہ بات قابل تسلیم نہیں کیونکہ تعلیقات کے بعض راوی ضعیف ہوتے ہیں جیسے ابراہیم بن اسمٰعیل" انتہی

یہ مسئلہ جیسے مولوی ظہیر احسن نے بیان کیا ہے غلط ہے کُل تعلیقات بخاری کو کوئی صحیح نہیں کہتا بلکہ تعلیقات دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ ہیں جن میں جزم کے ساتھ امام بخاری رح کہتے ہیں فلانے یوں کیا یا کہا یا یوں ذکر کیا یا یوں حکم دیا دوم وہ جن میں جزم نہ ہو مثلاً کہیں کہ فلاں سے نقل کیا گیا ہے یا ذکر کیا گیا ہے یا حکایت کیا گیا ہے؛ پہلی قسم بخاری کے نزدیک صحیح ہے۔ دوسری قسم کچھ صحیح کچھ ضعیف۔

قسطلانی جلد اول فصل رابع صفحہ ۲۵ میں ہے:-

واما ایرادہ للاحادیث المعلقة مرفوعة وموقوفة فیورد ھا تارۃ مجزومًا بھا کقال و فعل فلھا حکم الصحیح وغیر مجزوم بھا کیروی	یعنی" تعلیقات دو طرح سے ذکر ہوتی ہیں کبھی صیغہ جزم کے ساتھ جیسے قال و فعل یعنی کہا اور کیا پس یہ قسم صحیح کے حکم میں ہے اور کبھی بغیر جزم کے ذکر ہوتی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ویذکر فلا یستفاد منہ الصحۃ عن المضاف الیہ لکن فیہ ماھو الصحیح وفیہ ما لیس بصحیح انتھی ملخصًا۔ (قسطلانی جلد اول فصل رابع صفحہ ۲۶)

ہیں جیسے یُرْوٰی ویُذْکَر (یعنی روایت کیا جاتا ہے ذکر کیا جاتا ہے) تو اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ جس کی طرف نسبت کی ہے اس سے صحت کے ساتھ ثابت ہے مگر اس میں بعض صحیح ہیں بعض غیر صحیح"

اسی طرح مقدمہ فتح الباری فصل رابع صفحہ ۱۶ و ۱۷ میں اور مقدمہ ابن الصلاح نوع اول صفحہ ۱۰ و ۱۱ میں لکھا ہے اور حضرت انس رضی کی روایت کو امام بخاری رح نے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے پس وہ صحیح قسم میں داخل رہی۔ مولوی ظہیر احسن کو تعلیقات بخاری کا اصل حال تو معلوم نہیں، ضعیف کہنے کو تیار ہو گئے اور مثال میں ایک راوی ابراھیم بن اسماعیل پیش کر دیا اور یہ خبر نہیں کہ یہ تعلیقات کی کونسی قسم کا راوی ہے حالانکہ قسطلانی صفحہ ۲۷ اور مقدمہ فتح الباری صفحہ ۱۸ کی اسی فصل مذکور میں ابراھیم بن اسماعیل کو قسم ثانی کے راویوں میں ذکر کیا ہے۔ ناظرین خیال فرمائیں کہ تعلیقات بخاری کا ایک معمولی سا مسئلہ ہے اس میں کسقدر چکرا رہے ہیں، فن حدیث میں ان کے ہاتھ کی کتاب لکھی ہوئی بھی ماشاء اللہ ایسی ہی ہوگی ؎

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

تعلیقات کی پہلی قسم کے متعلق تو حافظ ابن حجر رح اور علامہ قسطلانی رح نے یہاں تک بھی لکھا ہے کہ اگر اس میں راوی ضعیف بھی ہو تو بھی صحیح ہے کیونکہ جہاں راوی ضعیف ہوتا ہے وہاں دوسری سند بھی ہوتی ہے۔ یا شہرت ہوتی ہے جس سے ضعف کا معاوضہ ہو کر روایت صحیح ہو جاتی ہے چنانچہ مرفوع حدیثوں کا بیان کر کے موقوف حدیثوں (یعنی صحابہ رض کے احوال واقوال) کی نسبت فرماتے ہیں:-

واما الموقوفات فانہ یجزم فیھا بما صح عندہ ولو لم یکن علی شرطہ ولا یجزم بما کان فی اسنادہ ضعف او انقطاع الاحیث یکون منجبرا اما بمجیئہ من وجہ اٰخر واما بشھرتہ عمن قالہ۔

یعنی موقوف روایتوں سے جو امام بخاری رح کے نزدیک صحیح ہوتی ہیں ان کو جزم کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور جس کی سند میں ضعف ہو اوسکو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کرتے مگر اس صورت میں کہ دوسری سند کے ساتھ یا قائل کی طرف نسبت میں شہرت کے ساتھ اس ضعف کا معاوضہ ہو جائے یعنی یوں مشہور ہو کہ اس کا قائل فلاں صحابی ہے"

اگر کہا جائے کہ مولوی ظہیر احسن نے خود تو یہ نہیں کہا کہ کل تعلیقات بخاری صحیح ہیں بلکہ انہوں نے تو دوسرے کا اعتراض نقل کیا ہے تو اس کی بابت عرض ہے کہ کس اہل علم کا یہ مذہب ہے کہ کل تعلیقات بخاری صحیح ہیں۔ جب تک اس اہل علم کا نام نہ لیا جائے اور اس کے مذہب کی تحقیق نہ ہو جائے ہم اوسکو باور نہیں کر سکتے جبکہ خود امام بخاری کئی جگہ عدم صحت کی تصریح کرتے ہیں تو پھر مولوی ظہیر احسن ایسے ناواقف کا مذہب ہو سکتا ہے، واقف کا نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے قسطلانی اور مقدمہ فتح الباری کی فصل مذکور میں اس ابراہیم بن اسماعیل کی ایک روایت ذکر کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں امام نے نماز پڑھی ہو وہاں امام نفل نہ پڑھے۔ اس کے آخر میں امام بخاری رح فرماتے ہیں ولم یصح یعنی یہ روایت صحیح نہیں۔ اس کے علاوہ تعلیقات بخاری سے ناواقفی کا دھبہ تو مولوی ظہیر احسن کے دامن سے کسی صورت میں اٹھ ہی نہیں سکتا کیونکہ ایک بے خبر عالم کے اعتراض کا تو جواب دیا جو بیخبری سے کل تعلیقات بخاری کو امام بخاری رح کے نزدیک صحیح کہتا ہے اور جو لوگ کل تعلیقات کو امام

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بخاری کے نزدیک صحیح نہیں کہتے، صرف انہی کو صحیح کہتے ہیں جو صیغہ جزم سے ذکر ہوتی ہیں ان کا کچھ جواب نہیں دیا۔ حافظ ابن حجرؒ اور ابن الصلاح اور دیگر بڑے بڑے محدثین کی یہی تحقیق ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مولوی ظہیر احسن تعلیقات بخاری کے حال سے محض ناواقف ہیں ہاں اگر حضرت انسؓ کے موضع زاویہ میں نماز عید پڑھنے کی روایت صیغہ جزم کے ساتھ ذکر نہ ہوتی تو ان کے جواب کی ضرورت نہ تھی مگر صیغہ جزم کی صورت کا جواب نہ دینا اور ایک لایعنی اعتراض کے جواب پر اکتفا کرنا یہ ماشاء اللہ خوب ان کی لیاقت کو ظاہر کر رہا ہے!

اور ممکن ہے کہ مولوی ظہیر احسن کو تعلیقاتِ بخاری کا حال معلوم ہو مگر چونکہ اصلی اعتراض کا جواب ان کے پاس نہ تھا اس لئے اس کی صورت بدل دی اور اس بدلی ہوئی صورت کا جواب دیکر آگے گذر گئے۔ تاکہ اصلی بات پر پردہ پڑ جائے مگر اس صورت میں ان کی دیانت پر دھبہ آئے گا۔ اب جونسی صورت چاہیں اختیار کرلیں ؎

من نہ گویم ایں مکن آں کن ۔ تو مصلحت بیں وکار آساں کن!

اگرچہ اتنی بحث سے حضرت انسؓ کی روایت کی صحت ثابت ہوگئی مگر ہم چاہتے ہیں کہ اور طریق سے بھی ثابت کر دکھائیں تاکہ مولوی ظہیر احسن کی خیانت کا حال اور اچھی طرح کھل جائے۔

وہ طریق یہ ہے کہ نعیم بن حماد کی بابت حافظ ابن حجر صاحبؒ تقریب میں لکھتے ہیں کہ اس کی غلط روایتوں کو ابن عدیؒ نے الگ کرکے کہدیا ہے کہ اس کی باقی روایتیں درست ہیں۔ اگر یہ روایت اس کی غلط روایتوں میں ہوتی تو حافظ ابن حجرؒ یہ کیسے کہتے کہ بخاریؒ جن تعلیقات کو جزم کے ساتھ ذکر کرتے ہیں وہ صحیح ہیں پس معلوم ہوا کہ یہ روایت نعیم بن حماد کی درست روایتوں میں ہے اور دوسری سند جس میں بعض آلِ انس ہے وہ بھی اس کی مؤید ہے کہ یہ روایت غلط روایتوں میں سے نہیں کیونکہ اس سے اوسکو تائید ہوگئی۔

ایک اور طریق سے ثبوتِ صحت

نعیم بن حماد اگرچہ غلطی بہت کرتا ہے مگر صحت کی نسبت غلطی ..... کم ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ابن عدی نے اس کی غلط روایتیں چھانٹ کر باقی پر درستی کا حکم لگایا ہے اور یوں نہیں کیا کہ درست چھانٹ کر باقی پر غلطی کا حکم لگاتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غلط تھوڑی ہیں کیونکہ اکثر استثناء کم کی ہوتی ہے اگرچہ زیادہ کی منع نہیں مگر متعارف کے خلاف ہے مثلاً جب کہیں کہ زید، عمر، بکر، خالد کے سوا باقی آئے تو اس سے متبادر یہی ہے کہ باقی زیادہ ہیں[1]

اس کے علاوہ مقدمہ فتح الباری میں اس کو بڑے حافظوں سے شمار کیا ہے فرماتے ہیں:۔

نعیم بن حماد الخزاعی المروزی نزیل مصر مشہور من الحفاظ الکبار لقیہ البخاری ولکنہ لم یخرج عنہ فی الصحیح سوی موضع او موضعین وعلق لہ اشیاء اخر وروی لہ مسلم فی المقدمۃ موضعا واحدا (ص۵۱۴)

یعنی "نعیم بن حماد خزاعی مروزی مصر کا رہنے والا مشہور ہے۔ بڑے حافظوں سے ہے۔ بخاریؒ اس سے ملے ہیں مگر روایت اس سے اپنی کتاب میں ایک جگہ یا دو جگہ کی ہے اور کئی جگہ معلق کی ہے اور مسلم نے اس سے مقدمہ میں صرف ایک جگہ روایت کی ہے۔"

اسکو بڑے حافظوں سے شمار کرنا صاف اس بات کی دلیل ہے کہ صحت کی نسبت اس کی غلطیاں کم تھیں اور اسی واسطے

[1] فتامل فیہ۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام احمد رح نے اور عجلی رح نے اسکو ثقہ کہا ہے چنانچہ بحوالہ مقدمہ فتح الباری گذر چکا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی روایت حسن لذاتہ سے کم نہیں ہوتی۔ مقدمہ ابن الصلاح صفحہ ۱۲ میں حسن کی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔ پہلے وہ قسم ذکر کی ہے جو کئی سندوں سے مل کر لائق استدلال ہو جاتی ہے جسکو حسن لغیرہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد دوسری قسم ذکر کرتے ہیں، فرماتے ہیں :-

القسم الثانی ان یکون راویہ من المشهورین بالصدق والامانة غیر انه لم یبلغ درجة رجال الصحیح لکونه یقصر عنهم فی الحفظ والاتقان وهو مع ذلك یرتفع عن حال من یعد ما ینفرد به من حدیثه منکرا ویعتبر فی کل هذا مع سلامة الحدیث من ان یکون شاذا او منکرا سلامته من ان یکون معللا۔

یعنی " دوسری قسم حسن کی یہ ہے کہ اوس کا راوی صدق اور امانت کے ساتھ مشہور ہو۔ مگر صحیح حدیث کے راویوں کے درجہ کو نہ پہنچا ہو بوجہ کم ہونے حفظ اور ضبط کے مگر اوس راوی کے درجہ سے اونچا ہو جس کی حدیث اکیلے ہونے کی صورت میں منکر شمار ہوتی ہے اور ان دونوں قسموں میں شاذ اور منکر نہ ہونے کی شرط کے ساتھ علت (پوشیدہ خرابی کا بھی) نہ ہونا شرط ہے "

سخاوی رح نے بھی شرح الفیہ میں حسن کی یہی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔ پہلی کا نام حسن لغیرہ رکھا ہے اور دوسری کا حسن لذاتہ۔ مگر ابن الصلاح اور سخاوی رح نے حسن لذاتہ کے راوی کے حفظ اور ضبط کی پوری حد نہیں بتلائی بلکہ گول مول کہا ہے کہ صحیح کے راوی سے ذرا کم اور منکر[1] یعنی ضعیف کے راوی سے ذرا زیادہ ہو۔ اب ہم اس کی پوری تفصیل بتلاتے ہیں :-

حافظ ابن حجر رح نے شرح نخبہ میں اوس جرح کی جس سے راوی کی روایت مردود ہو جاتی ہے مندرجہ ذیل دس صورتیں ذکر کی ہیں :-

(۱) جھوٹا ہونا۔ (۲) جھوٹ کے ساتھ متہم[2] ہونا۔ (۳) صحت سے غلطی کا زیادہ ہونا۔ (۴) حدیث کے ضبط کرنے سے غفلت کرنا۔ (۵) فاسق ہونا۔ (۶) وہم سے روایت کرنا۔ (۷) ثقوں سے اس کی روایت کا مخالف ہونا یعنی کثرت سے۔ (۸) مجہول ہونا۔ (۹) بدعتی[3] ہونا۔ (۱۰) حافظہ خراب ہونا :

پھر اس دسویں صورت کی یوں تشریح کی ہے :- وهی عبارة عن ان لا یکون غلطه اقل من اصابته یعنی حافظہ کی خرابی سے مراد یہ ہے کہ غلطی صحت سے کم نہ ہو۔ آگے جا کر پھر لکھتے ہیں والمراد به من لم یرجح جانب اصابته علی جانب خطائه یعنی حافظہ کی خرابی سے مراد یہ ہے کہ صحت کو غلطی پر ترجیح ہو۔ شرح نخبہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صحیح اور منکر کا درمیانی درجہ یہ ہے کہ صحت کی نسبت غلطی کم ہو اور ایسی غلطی اس جرح میں داخل نہیں جس سے روایت رد ہو جائے۔ اور نعیم بن حماد کی نسبت ہم ثابت

---

[1] ضعیف راوی جب ثقہ کی مخالفت کرے تو اوس کی حدیث کو منکر کہتے ہیں ۔ ۱۲

[2] متہم ہونے کا یہ مطلب ہے کہ حدیث میں اوسکا جھوٹ بولنا تو ثابت نہیں ہوا مگر عام بات چیت میں جھوٹ بولتا ہے یا اوسکی حدیث قواعد اسلام کے خلاف ہے ۔ ۱۲

[3] بدعتی کی روایت اوسوقت مردود ہو گی جب بدعتی دیانتدار نہ ہو یا اوس کی حدیث اسکی بدعت کی مؤید ہو ۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرچکے ہیں کہ اگرچہ اوس نے بہت جگہ غلطی کی ہے مگر صحت سے کم ہے پس ثابت ہوا کہ اوس کی روایت حسن لذاتہ سے کم نہیں اور اگر اس کے ساتھ تعددِ سند کا لحاظ کریں تو صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتے گی۔ کیونکہ ایسی کئی ملکر صحیح ہو جاتی ہیں۔ مقدمہ ابن الصلاح صفحہ ۱۴ میں ہے:۔

اذا كان راوی الحديث متاخرا عن درجة اهل الحفظ والاتقان غير انه من المشهورين بالصدق والستر وروی مع ذلك حديثه من غير وجه فقد اجتمعت له القوة من الجهتين وذلك يرتقی حديثه الحسن الی درجة الصحيح مثاله حديث محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك عند كل صلوة فمحمد ابن عمرو بن علقمة من المشهورين بالصدق والصيانة لكنه لم يكن من اهل ... الاتقان حتی ضعفه بعضهم من سوء حفظه ووثقه بعضهم لصدقه وجلالته فحديثه من هذه الجهة حسن فلما انضم الی ذلك كونه روی من اوجه اخر زال بذلك ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه وانجبر به ذلك النقص اليسير فصح هذا الاسناد والتحق بدرجة الصحيح والله اعلم۔

یعنی جب کسی صحیح حدیث کا راوی اہلِ حفظ اور ضبط کے درجہ سے پیچھے ہو مگر صدق اور بچاؤ کے ساتھ مشہور ہو اور باوجود اس کے اُس کی حدیث کئی سندوں سے مروی ہو پس اس راوی کو دو جہت سے قوت ہوگی اور اس کی حدیث درجۂ حسن سے ترقی کرکے درجۂ صحیح کو پہنچ جائے گی۔ مثال اس کی محمد بن عمرو کی حدیث ہے جو ابی سلمہ کے واسطے سے ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ہر نماز کے ساتھ امت کو مسواک کا حکم دیتا۔ محمد بن عمرو بن علقمہ صدق اور عفت کے ساتھ مشہور ہے مگر اہلِ حفظ اور ضبط سے نہیں۔ یہاں تک کہ بعض نے حافظہ کی خرابی کی وجہ سے اوس کو ضعیف کہا ہے اور بعض نے صدق اور جلالت کی وجہ سے ثقہ کہا ہے۔ پس اس لحاظ سے اس کی حدیث حسن ہوئی اور جب اس کے ساتھ سند کا متعدد ہونا مل گیا تو حافظہ کی خرابی سے جو اس میں غلطی کا اندیشہ تھا وہ زائل ہوگیا اور اس حافظہ کے نقص کا معاوضہ ہو کر سند صحیح ہوگئی اور حدیث صحت کے درجہ کو پہنچ گئی"

پس اسیطرح نعیم بن حماد کی حدیث بھی درجۂ صحیح کو پہنچ جائے گی کیونکہ یہ حدیث نعیم بن حماد کے سوا اور طریق سے بھی مروی ہے۔ کیوں کہ ابوبکر بن ابی شیبہ وغیرہ کی سند میں نعیم بن حماد نہیں۔

اس کے علاوہ نعیم بن حماد کی سند خواہ حسن ہو یا صحیح اس سے بعض آلِ انس کی تعیین ہو جائیگی کیونکہ تعیین کے لئے حسن بھی کافی ہے اور بعض آلِ انس کی سند نہایت پختہ ہے۔ سوا جہالت کے اس میں کوئی عیب نہیں۔ پس جب مجہول کی تعیین ہو کر جہالت کا عیب رفع ہوگیا تو یہ حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہو جائے گی"

ایک اور طریق سے ثبوتِ صحت

بخاری کتاب الجمعہ باب استقبال الناس الامام اذا خطب میں ہے:۔ واستقبل ابن عمر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وانس الامام یعنی "ابن عمرؓ اور انسؓ خطبہ میں امام کی طرف منہ کر کے بیٹھے" اس پر حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں:-

واما انس فروینا فی نسخۃ نعیم بن حماد باسناد صحیح عنہ انہ کان اذا اخذ الامام فی الخطبۃ یوم الجمعۃ یستقبلہ بوجھہ حتی یفرغ من الخطبۃ۔

یعنی "نعیم بن حماد کے نسخہ میں صحیح سند کے ساتھ ہم نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ جب امام خطبہ میں شروع ہوتا تو وہ فراغت تک امام کی طرف منہ کر کے بیٹھے رہتے۔"

حافظ ابن حجرؒ نے یہاں نعیم بن حماد کی سند کو صحیح کہا ہے جو اس کی کتاب میں پائی ہے پس یہ سند (جس میں جھگڑا ہے) بھی صحیح ہوگی۔ اور جب اس کے ساتھ بعض آل انس کی سند بھی ملائی جائے، تو اور پختہ ہو جائے گی۔

رہا ہشیم کا مُدلّس[1] ہونا تو یہ کچھ مضر نہیں کیونکہ امام بخاریؒ اس کی وہی روایت نکالتے تھے جس میں سماع کی تصریح ہو اور اس کی ایسی روایت صحیح ہوتی ہے۔ مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۵۱ میں ہے:-

فاما التدلیس فقد ذکر جماعۃ من الحفاظ ان البخاری کان لا یخرج عنہ الا ما صرح فیہ بالتحدیث۔

یعنی ہشیم کی تدلیس کی بابت ایک جماعت حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ اس کی وہی روایت نکالتے تھے جس میں حدیث سنانے کی تصریح ہو۔"

اس میں سب روایتیں آگئیں خواہ تعلیقات ہوں یا مسندات ہوں۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بخاریؒ اس کی روایت بغیر تصریح سماع کے نہیں لیتے تھے تو اب خواہ کسی سند میں سماع کی تصریح نہ ہو ہم یہی کہیں گے کہ بخاریؒ کو کسی اور ذریعہ سے تصریح معلوم ہوگئی ہوگی۔

ایک اور طریق سے ثبوتِ صحت

حافظ ابن حجرؒ شرح نخبہ میں لکھتے ہیں:-

متی توبع سیئ الحفظ بمعتبر کان یکون فوقہ او مثلہ لا دونہ وکذا المختلط الذی لا یتمیز والمستور والاسناد المرسل وکذا المدلس اذا لم یعرف المحذوف منہ صار حدیثھم حسنا لا لذاتہ بل وصفہ بذلك باعتبار المجموع۔

یعنی "جب خراب حافظہ والے کی (جس کی صحت و غلطی برابر ہوتی ہے) کسی معتبر نے موافقت کی جو اس سے اوپر یا اس جیسا ہو اس سے کم نہ ہو اسی طرح مختلط (جس کا حافظہ اخیر میں خراب ہو گیا ہو اور جس کی پہلی پچھلی روایتیں خلط ملط ہوگئیں اور مستور (جس سے دو راوی روایت کریں مگر کسی محدث سے توثیق اس کی ثابت نہیں) اور سند مرسل[2] اور مدلس[3] جبکہ محذوف راوی اس کا معلوم نہ ہو سکے ان (میں سے

---

[1] مُدلّس اس راوی کو کہتے ہیں جو اپنے ملاقاتی یا معاصر سے بغیر سُنے ایسے لفظ کے ساتھ روایت کرے جس سے سماع کا وہم پڑے مثلاً کہے عن فلان۔ ایسے شخص کی روایت تصریح سماع کی صورت میں تو صحیح ہوتی ہے ورنہ ضعیف۔ ۱۲

[2] مرسل اسے کہتے ہیں کہ تابعی کہے قال رسول اللہ اور جس سے سُنا ہے اس کا نام نہ لے۔ ۱۲

[3] اسناد مُدلّس اس اسناد کو کہتے ہیں جس میں راوی مُدلّس ہو۔ ۱۲

بعض ملاقاتی پر کفایت کرتے ہیں معاصر کا ذکر نہیں کرتے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہر ایک) کی حدیث (معتبر کی موافقت سے) حسن ہو جاتی ہے۔ (مگر) نہ حسن لذاتہ۔ بلکہ حسن کے ساتھ اتصاف باعتبار مجموع کے ہے یعنی حسن لغیرہ ہو جاتی ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ سئی الحفظ (خراب حافظہ والے) وغیرہ کی حدیث سے اگرچہ مسئلہ شرعی ثابت نہیں ہوتا مگر بالکل بے اعتبار بھی نہیں انکی روایت سے ایک جانب کو ترجیح حاصل ہو سکتی ہے۔ مثلاً سئی الحفظ کی روایت میں صحت اور غلطی کا یکساں احتمال تھا۔ جب ایک اور سئی الحفظ یا مُدَلِّس مل گیا تو صحت کا احتمال غالب ہو گیا۔ اسیطرح مُدَلِّس میں محذوف راوی ہونے نہ ہونے کا احتمال یا اوس کے ثقہ غیر ثقہ ہونے کا احتمال برابر تھا۔ جب اور مُدَلِّس یا سئی الحفظ کی روایت اس کے موافق ہو گئی تو محذوف نہ ہونے یا محذوف کے ثقہ ہونے کی جانب کو ترجیح ہو گئی۔ اور نعیم بن حماد کی حدیث کو اگر فرض کر لیا جائے کہ حجت کے لائق نہیں مگر سئی الحفظ اور مُدَلِّس وغیرہ کی روایت سے تو کم نہیں پس مجہول (یعنی بعض آلِ انس) کی تعیین کے لئے کافی ہوگی اور جب مجہول کی تعیین ہو گئی تو روایت صحیح ہو جائے گی یا حسن۔ فتامل فیہ

ایک اور طریق سے ثبوتِ صحت

شرح نخبہ میں "باپوں سے بیٹوں کی روایت" کی بحث میں لکھتے ہیں:-

ومنه من روى عن ابيه عن جده وجمع الحافظ صلاح الدين العلائى من المتاخرين مجلدا كبيرا فى معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم وقسمه اقساما فمنه ما يعود الضمير فى قوله عن جده على الراوى ومنه ما يعود الضمير على ابيه ؎

یعنی "بیٹوں کی باپوں سے روایت کرنے کی قسم سے ایک یہ ہے کہ ایک راوی اپنے باپ سے وہ دادے سے روایت کرے۔ حافظ صلاح الدین علائی نے اس بارے میں ایک ضخیم کتاب لکھی ہے اور اس کی کئی قسمیں کی ہیں پس ایک قسم یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر راوی کی طرف پھیرے یعنی یوں معنی ہو کہ راوی اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اور اوس کا باپ راوی کے دادا سے۔ اور ایک قسم یہ ہے کہ ضمیر راوی کے باپ کی طرف پھرے یعنی یوں معنی ہو کہ راوی اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اور اوس کا باپ اپنے دادا سے؛

پہلی قسم کی مثال یہ ہے بہز بن حکیم عن ابیه عن جده اس میں جدہ کی ضمیر بہز کی طرف لوٹتی ہے۔ اور بہز کا جد (دادا) معاویہ بن حیوہ ہے۔ سخاوی رح لکھتے ہیں:-

ولا يصح ان يكون الضمير فيه لحكيم فان جده حيوة لم ينقل له حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم مع كونه صحابيا ؎

یعنی "یہاں ضمیر حکیم کی طرف (جو راوی یعنی بہز کا باپ ہے) پھیرنی صحیح نہیں کیونکہ حکیم کا دادا حیوہ ہے اور اس سے کوئی حدیث نقل نہیں ہوئی باوجود اس کے کہ وہ صحابی تھا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ مجہول ہونے کی صورت میں وہی مراد ہوگا جو روایت کیا کرتا ہے اور کتب اسماء الرجال سے یہ بات ظاہر ہے کہ آلِ انس میں جو روایت کیا کرتا ہے عبید اللہ ہے یا ابوبکر ہے اور یونس بن عبید ان دونوں کا ہمعصر بھی ہے۔ جس نے آلِ انس سے یہ روایت کی ہے۔ پس بعض آلِ انس سے انہی دونوں میں سے کوئی مراد ہوگا اور چونکہ یہ دونوں ثقہ ہیں ان میں سے ایک کی تعیین نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ ہاں اگر کوئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور شخص آل انس میں یونس بن عبید کا ہمعصر راوی ثابت ہو جائے اور وہ ضعیف بھی ہو تو ہم اس صورت میں صحت کو واپس لیں گے اور اس کے واپس لینے میں ہمارا کوئی حرج بھی نہیں ہوگا کیونکہ ہم اس سے پہلے کئی طرح سے صحت ثابت کر چکے ہیں۔

رہا عبداللہ اور عبیداللہ کا جھگڑا تو یہ مولوی ظہیر احسن کے نہایت تعصب پر دال ہے۔ تعجب ہے کہ ادھر اقرار بھی ہے کہ عبداللہ اسماء الرجال کی کتابوں میں کوئی شخص نہیں اور یہ بھی اقرار ہے کہ عینی رح نے عبیداللہ ہی لکھا ہے پھر بھی اس کو ضعفِ روایت کی وجہ... قرار دے رہے ہیں۔ ہم نے مانا کہ اکثر کتابوں میں عبیداللہ ہی لکھا ہے اور عبداللہ صرف ایک ہی کتاب میں ملا ہے مگر جب اسماء الرجال کی کتابوں میں عبداللہ کوئی شخص نہیں ملتا تو ناچار عبیداللہ ہی صحیح ماننا پڑے گا۔ دیکھیے۔ ایک حدیث کی سند میں ابوبکر بن عبیداللہ بن انس آیا ہے مگر چونکہ دوسری بہت سی حدیثوں میں یہ سند اس کے الٹ آئی ہے اس لئے حافظ ابن حجر رح صاحب تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں والصحیح عبید اللہ بن ابی بکر بن انس۔ پس اسیطرح اگرچہ اس حدیث میں عبداللہ ہے مگر اور بہت سی حادیث میں عبیداللہ ہے اس لئے ہم اس حدیث میں بھی صحیح عبیداللہ ہی سمجھیں گے خصوصاً جبکہ علامہ عینی رح نے عبیداللہ ہی لکھا ہے۔ خصوصاً جبکہ عبداللہ اور عبیداللہ میں فرق بھی بڑا نہیں کیونکہ اتنی غلطی ہونی معمولی بات ہے۔ دیکھیے، محمد بن ابراہیم تیمی جس پر حدیث انما الاعمال بالنیات کا مدار ہے اس کو مقدمہ فتح الباری طبع فاروقی میں تیمی لکھا ہے اور تقریب طبع مجتبائی میں بھی تیمی لکھا ہے۔ پھر اسی صفحہ کے کالم ۳ میں ایک محمد بن ابراہیم کو غیر معروف قرار دیکر لکھتے ہیں وصوب النسائی انہ التیمی الماضی قریبًا یعنی نسائی رح نے کہا ہے کہ حق یہی ہے کہ محمد بن ابراہیم غیر معروف وہی تیمی ہے جو ابھی گذرا ہے اور اسی کے قریب قریب تہذیب التہذیب میں ہے اور حدیث کی کتابوں میں جہاں کہیں تصریح کی ہے، تیمی لکھا ہے تو اس اختلاف کو کسی نے وجہ ضعف قرار نہیں دیا۔ غرض جب دوسرے کے ساتھ التباس نہ ہو یا اس نام کا کوئی شخص ہی نہ ہو یا ہو اور التباس بھی ہو مگر دونوں ثقہ ہوں تو اس تغیر سے کیا نقصان پہنچ سکتا ہے؟ ابھی ہم شرح الفیہ سے نقل کر چکے ہیں کہ مجہول راوی سے وہی مراد ہوا کریگا جو روایت کرتا ہو تو کیا عبیداللہ کی جگہ عبداللہ لکھے جانے سے مجہول سے بھی زیادہ ابہام پیدا ہو گیا، خصوصاً جبکہ عینی رح نے عبیداللہ ہی لکھا ہو، افسوس تعصب آنکھ کی پٹی بنکر دیانت کا دھبہ بن جاتا ہے۔ سچ ہے ؎

تعصب میں تمیزِ حق و باطل ہو نہیں سکتی ۔۔۔ تعصب میں کوئی آسان مشکل ہو نہیں سکتی

تعجب:۔ مولوی ظہیر احسن نے آثار السنن جلد اول میں نماز میں سینہ پر ہاتھ رکھنے کا باب باندھکر بحوالہ مسند احمد ہلب رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ذکر کی ہے جو یہ ہے:۔

قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینصرف عن یمینہ و عن یسارہ و رأیتہ یضع ھذہ علی صدرہ و صف یحیی الیمنی علی الیسری فوق المفصل۔

یعنی "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ (سلام پھیر کر) دائیں بائیں پھرتے اور اسکو سینہ پر رکھتے، یحیٰی بن سعید نے دایاں ہاتھ بائیں پر کلائی کے جوڑ پر رکھکر بتلایا۔"

یحیٰی بن سعید اس حدیث کے راوی ہیں چونکہ لفظ "اس کو سینہ پر رکھتے" میں ابہام تھا تو انہوں نے دائیں ہاتھ کو بائیں پر کلائی کے جوڑ کے اوپر رکھکر بتلایا کہ اس مجموعہ کو سینہ پر رکھتے؛ مولوی ظہیر احسن پہلے تو ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں لکھتے ہیں کہ "سینہ پر ہاتھ رکھتے" کے لفظ کو کثیر راویوں نے ذکر نہیں کیا، صرف یحییٰ بن سعید نے کیا ہے تو یہ شاذ ہے اس کا اعتبار نہیں مگر چونکہ شرح نخبہ اور مقدمہ ابن الصلاح وغیرہ میں ایسی زیادتی کی بابت جو پہلے جملہ سے بالکل مخالف نہ ہو (یعنی بالکل الگ ہو) لکھا ہے کہ قبول ہے اور یہ زیادتی اسی قسم کی ہے کیونکہ سلام کے بعد دائیں بائیں پھرنا الگ مسئلہ ہے اور سینہ پر ہاتھ باندھنا الگ مسئلہ ہے خصوصاً جبکہ اور صحابی کے واسطہ سے بھی صحیح سند کے ساتھ مروی ہو چنانچہ آگے آتا ہے۔ اس لئے مولوی ظہیر احسن کے دل میں یہ بات کھٹکی کہ یہ (یعنی شاذ کہنے کا) جواب تو معمولی ہے، تو ایک دوسرا جواب تجویز کیا، وہ یہ کہ کہا علی ھذہ کا لفظ علی صدرہ کے ساتھ غلطی کاتب سے بدل گیا ہے گویا اصل عبارت یوں ہے یضع ھذہ علی ھذہ یعنی اسکو اس پر رکھتے! یحییٰ بن سعید نے دایاں ہاتھ بائیں پر رکھکر اس کی تفسیر کر دی یعنی پہلے ھذہ سے مراد دایاں ہاتھ ہے اور دوسرے ھذہ سے مراد بایاں ہے! مطلب یہ ہے کہ حدیث میں ہاتھ باندھنے کی کیفیت کا ذکر ہے نہ اس کے محل کا کہ سینہ پر باندھے یا زیر ناف۔ اس دعوے پر دلیل مولوی ظہیر احسن نے یہ دی ہے کہ ھیثمی[1] نے مجمع الزوائد میں اپنے ذمے یہ بات رکھی ہے کہ صحاح ستہ پر جو مسند احمد، ابو یعلی، بزار اور معاجم طبرانی میں زیادتی ہو جو صحاح ستہ والوں نے ذکر نہ کی ہو تو اوسکو ذکر کروں گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ صحاح ستہ میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کا لفظ نہیں تو اگر یہ لفظ مسند احمد میں ہوتا تو مجمع الزوائد والے اس سے اعراض نہ کرتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ھذہ کا لفظ صدرہ سے بدل گیا ہے!

یہ مولوی ظہیر احسن کی دلیل کا خلاصہ ہے۔ اس میں اول تو یہ شبہ ہے کہ معلوم نہیں کہ مجمع الزوائد والے نے کونسی زیادتی کے ذکر کرنے کا ذمہ لیا ہے کیونکہ زیادتی دو طرح کی ہے، ایک یہ کہ ان کتابوں میں ایک روایت ہو صحاح ستہ میں نہ ہو۔ دوم یہ کہ صحاح ستہ میں بھی ہو مگر کوئی لفظ ان کتابوں میں زیادہ ہو جو صحاح ستہ میں نہ ہو مگر خیر اس شبہ کی تفصیل کی ہمیں یہاں ضرورت نہیں۔ ہم نے ھذہ کے لفظ کا صدرہ سے بدلنے کا قصہ اس غرض سے نقل کیا ہے کہ مولوی ظہیر احسن صرف ھیثمی کے نہ ذکر کرنے سے اس بات کے قائل ہو گئے ہیں کہ یہ لفظ بدلا ہوا ہے حالانکہ ایک آدھ شخص کا کسی بات پر نہ مطلع ہونا بالکل معمولی بات ہے اور ممکن ہے کہ ھیثمی نے مسند احمد کے جس نسخہ کو دیکھا ہو اس میں یہ روایت ہی نہ ہو یا زیادتی نہ ہو کیونکہ نسخہ کا فرق بھی ہو جایا کرتا ہے مگر اس میں شبہ نہیں کہ مسند احمد کے بہت سے نسخوں میں یہ عبارت ہے۔ مولوی ظہیر احسن خود حاشیہ میں لکھتے ہیں:-

اعلم ان قوله يضع هذه على صدره هكذا رأيت يعني في النسخ المطبوعة والمكتوبة من مسند احمد۔ وقال الحافظ في الفتح وقد روى ابن خزيمة

یعنی "میں نے اپنی آنکھ سے مسند احمد کے مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں یہ عبارت (یضع ھذہ علی صدرہ) دیکھی ہے اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں

---

[1] مولوی ظہیر احسن کی اصل عبارت یہ ہے:- قلت قد التزم الهيثمي بجمع ما في مسند الامام احمد وابي يعلى والبزار ومعاجم الطبراني من زوائد اصحاح الستة وانت خبير بان ما في هذه الرواية من لفظ على صدره هو من زوائد لم يذكره احد من اصحاب الصحاح الستة فلو كانت هذه الرواية بهذه اللفظة في مسند الامام احمد لاوردها الهيثمي في كتابه المذكور ولم يعرض عنه عن ذكرها يؤيد ما وقع في قلبي من ان قوله على صدره تصحيف مكان لفظة على هذه (آثار السنن جلد ۲ صفحہ ۶۷، بقیۃ الحواشی جلد اول) ۱۲

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

من حدیث وائل انہ وضعھما علی صدرہ والبزار عند صدرہ وعند احمد فی حدیث ھلب الطائی نحوہ ویقع فی قلبی ان ھذا تصحیف من الکاتب والصحیح یضع ھذہ علی ھذہ ویناسبہ قولہ وصف یحیی الیمنی علی الیسری فوق المفصل ویوافقہ سائر الروایات۔	کہ ابن خزیمہ نے وائل کی حدیث میں روایت کیا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو سینہ پر رکھا اور بزار میں ہے کہ سینہ کے پاس[1] رکھا، اور مسند احمد میں بھی ہلب رضی اللہ عنہ کی روایت اسی کی مانند ہے۔ انتہیٰ اور میرے خیال میں آتا ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہے اور صحیح یوں ہے یضع ھذہ

علی ھذہ (یعنی اسکو اس پر رکھتے) پس یہ عبارت یحییٰ بن سعید کی تفسیر ... کے مطابق ہو جائے گی جو انہوں نے دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھکر کی اور باقی روایتیں (جن میں ہاتھ رکھنے کی کیفیت یعنی دایاں بائیں پر رکھنے کا ذکر ہے محل کا ذکر نہیں بھی اس کے موافق ہو جائیں گی۔"

ناظرین خیال فرمائیں کہ اپنی آنکھ سے کئی مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں دیکھکر حافظ ابن حجرؒ کی شہادت لیکر اور دونوں کتابیں ابن خزیمہ اور بزار کی تائید مان کر صرف ہیثمی کے نہ ذکر کرنے کے اعتماد پر اسکو غلط قرار دے رہے ہیں اور عبداللہ اور عبیداللہ میں ایک دندانہ کے فرق پر نہ تو عینیؒ کے لکھنے کی پرواہ کی نہ اس بات کی پرواہ کی کہ عبداللہ اسماء الرجال کی کتابوں میں کوئی شخص نہیں، نہ اس بات کی پرواہ کی کہ مجہول سے وہی مراد ہوا کرتا ہے جو روایت کرتا ہو۔ ؎

ببیں تفاوتِ راہ از کجاست تا بکجا

باقی یہ کہنا کہ یحییٰ کی تفسیر اس کے مطابق ہو جائے گی اور باقی روایتیں بھی موافق ہو جائیں گی، یہ فضول ہے کیونکہ یحییٰ کی تفسیر دونوں صورتوں کے موافق ہے صرف فرق اتنا رہے گا کہ غلط بنانے کی صورت میں ہر ایک ہاتھ کی طرف اشارہ ہوگا اور غلط نہ بنانے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کے مجموعہ کی طرف چنانچہ ابھی (صفحہ ۱۴۴ سطر اخیر میں) ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ اور باقی روایتوں سے موافقت کی ضرورت جب ہے کہ کچھ مخالفت بھی ہو۔ کیفیتِ ہاتھ باندھنے کا الگ مسئلہ ہے اور کس محل پر باندھنے کا الگ مسئلہ ہے تو اگر اور روایتوں میں محل کا ذکر نہ ہو تو اس مسند احمد کی روایت کا مخالف ہونا لازم نہیں آتا تاکہ صدرہ کے لفظ کو ھذہ کے لفظ سے بدل کر موافقت کی ضرورت پڑے۔

مولوی ظہیر احسن کو جب مذہبی پاسداری کا وجد آتا ہے تو ان کو یہ خبر نہیں رہتی کہ میرے قلم سے کیا نکلتا ہے کہیں آسمان کی کہتے ہیں تو کہیں زمین کی بلکہ بعض دفعہ تو ایسی نظر سے گری ہوئی باتیں کرتے ہیں کہ معمولی عقل کا آدمی بھی قبول نہیں کر سکتا اور بعض دفعہ اپنے مذہب کی پاسداری کرتے کرتے ایسی بچکنی کر جاتے ہیں کہ بے ساختہ زبان سے نکلتا ہے ؎

اے چشمِ اشکبار ذرا دیکھنے تو دے !   ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو

دل تو چاہتا ہے کہ اس قسم کی باتیں لکھتا چلا جاؤں مگر یہاں چونکہ ان کا ذکر بالتبع ہے اور اصل ذکر حضرت عمرہؓ کی روایت جمعوا حیثما کنتم کا ہے اس لئے ان باتوں کی تفصیل سے قلم رکتا ہے۔ البتہ حضرت انس رضی کی روایت

---

[1] پاس سینہ کے اور اوپر سینہ کے معمولی فرق ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کچھ ہاتھ سینہ پر ہو اور کچھ نیچے ہو یا کبھی یوں کیا اور کبھی یوں۔ یعنی کبھی سینہ کے ٹھیک اوپر باندھے اور کبھی پاس۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کی روایتیں کسی میں کندھے کے برابر ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے، کسی میں کان کے برابر۔ چنانچہ سبل السلام وغیرہ میں اس کی تفصیل ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے متعلق اس خیال سے کہ اس کا ذکر ہو رہا ہے، ایک آدھ بات ہم اور عرض کئے دیتے ہیں:

مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۴۵ و ۴۶ میں لکھتے ہیں "اگر یہ اثر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو معارض ہے حضرت علی رضہ کے اس اثر صحیح کے لاجمعۃ ولا تشریق الافی مصر جامع تشریق کے معنی صلوٰۃ العید کے ہیں جیسا کہ آگے اس کی تحقیق آئے گی اور چونکہ حضرت انس رضہ کے اعتبار سے حضرت علی رضہ کو زیادہ شرف صحبت حاصل تھا اور فقہ و اجتہاد میں اور علم بالسنہ میں ان کا درجہ ان سے بڑھا ہوا تھا اس وجہ سے حضرت علی رضہ کے اثر کو ترجیح ہوگی" (لامع الانوار صفحہ ۴۵ و ۴۶)

مولوی ظہیر احسن نے جو وجہ ترجیح بیان کی ہے، صحیح نہیں کیونکہ حضرت انس رضہ کا قول حدیث کے موافق ہے[۱]۔ چنانچہ آئندہ صفحوں میں اس کا ذکر آتا ہے انشاء اللہ۔ پس حضرت انس رضہ ہی کے قول کو ترجیح ہوگی:

ناظرین! اگرچہ یہ دو حرفی جواب کافی ہے مگر ہم چاہتے ہیں کہ تھوڑی سی تفصیل کر کے ایک آدھ جواب اور بھی دیں پس سنئیے:-

اس مختصر سی عبارت میں مولوی ظہیر احسن صاحب نے کئی دعوے کئے ہیں۔ بعض واقعہ کے خلاف بعض اپنے مذہب کے خلاف، بعض بے تحقیق۔ یہ دعوے کہ حضرت علی رضہ کو زیادہ شرف صحبت حاصل تھا، اس سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت انس رضہ سے زیادہ حاضر رہتے تھے تو یہ بالکل خلاف واقعہ ہے کیونکہ حضرت انس رضہ تو خاص خادم تھے چنانچہ تقریب میں ہے، تو حضرت علی رضہ حضرت انس رضہ سے کس طرح بڑھ سکتے ہیں۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ حضرت علی رضہ کے صحابی ہونے کی مدت زیادہ ہے کیونکہ وہ مکہ میں اسلام لا چکے تھے تو یہ مسلم ہے مگر یہ وجہ ترجیح نہیں بن سکتی۔ کیوں کہ ترجیح تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات زیادہ معلوم ہونے سے ہوتی ہے اور زیادہ حالات اُسی کو معلوم ہوتے ہیں جو پاس زیادہ رہے، اسی واسطے اذن کے مسئلہ میں (جس کو انصار کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی جانتے تھے)[۲] حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا الھانی عنہ الصفق بالاسواق (ابن کثیر جلد ۔ صفحہ ۲) یعنی بازاروں میں خرید و فروخت نے مجھے اس مسئلہ سے مشغول کر دیا۔" (حالانکہ حضرت عمر رضہ مکہ میں اسلام لا چکے تھے) اور اسی واسطے حضرت ابوہریرہ رضہ احادیث میں اور صحابہ رضہ سے زیادہ ہیں (ملاحظہ ہو مسند احمد)

---

[۱] اگر کہا جائے کہ حضرت علی رضہ کا قول بھی حدیث کے مطابق ہے کیونکہ .... حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گاؤں میں عید نہیں پڑھی گئی تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ اگر کہا جائے کہ پڑھی جاتی تو ذکر ہوتا تو اسکا جواب یہ ہے کہ نہ ذکر ہونے سے لازم نہیں آتا کہ پڑھی نہ گئی ہو کیونکہ جب حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ گاؤں والوں کے لئے بھی عید ہے چنانچہ آئندہ صفحوں میں آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ، تو پھر ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ حضرتؐ کے زمانہ میں کسی گاؤں میں نہیں پڑھی گئی۔ دیکھئے صدقہ فطر گاؤں میں ادا کرنے کا ذکر نہیں مگر چونکہ حدیث میں ہے کہ ہر مسلمان پر صدقہ ہے اس لئے ضرور ہے کہ گاؤں میں بھی اس پر عمل ہوا اسی واسطے علماء نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ عدم ذکر سے عدم وقوع لازم نہیں آتا چنانچہ اس کا ذکر آئندہ صفحہ میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ ۱۲

[۲] انصار کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی جانتے تھے کہ جب کوئی شخص کسی کے گھر جائے تو تین دفعہ اذن مانگے یعنی السلام علیکم کہکر آواز دے اگر جواب نہ ملے تو پھر اسی طرح آواز دے اگر پھر بھی جواب نہ ملے تو تیسری آواز کے بعد اسی طرح واپس چلا آوے حضرت عمر رضہ کو اس مسئلہ کی خبر نہ تھی جب معلوم ہوا تو افسوس کے طور پر یہ کلمہ کہا کہ الھانی عنہ الصفق بالاسواق یعنی دنیوی کاروبار میں مشغول ہو کر ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح علم بالسنہ میں زیادہ ہونے سے اگر یہ مراد ہے کہ حضرت علی رضہ کو حدیثیں زیادہ معلوم تھیں تو یہ بھی خلاف واقعہ ہے کیونکہ حدیث کا زیادہ ہونا بھی تو زیادہ حاضری پر ہی موقوف ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے سمجھ آپ کو زیادہ تھی تو یہ فقہ واجتہاد سے الگ چیز نہ ہوئی۔ اب فقہ واجتہاد کا حال سنیئے۔ یہ مسئلہ حنفیہ اور اہلحدیث میں مسلم ہے کہ صحابی کی وہ روایت جس میں فقہ واجتہاد کا دخل نہ ہو، مرفوع حدیث کے حکم میں ہے یعنی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سمجھی جاتی ہے۔ مثلاً گرہن کی نماز میں دو دو رکوع کرنا اس میں قیاس و اجتہاد کو بالکل دخل نہیں تو یہ مسئلہ بیان کرتے وقت اگرچہ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نہ لے تو بھی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا فرمان سمجھا جائے گا؛

اور حنفیہ کے نزدیک ابوہریرہ رضہ اور انس رضہ فقیہ نہ تھے چنانچہ نورالانوار صفحہ ۱۵۰ میں ہے:-

ان عرف بالعدالۃ والضبط دون الفقہ کانس وابی ھریرۃ ان وافق حدیثہ القیاس عمل بہ وان خالفہ لم یترک الا بالضرورۃ۔

یعنی اگر راوی عدالت اور ضبط کے ساتھ مشہور ہو نہ فقاہت کے ساتھ جیسے ابوہریرۃؓ اور انسؓ تو اُسکی روایت اگر قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا ورنہ مجبوری کی صورت میں ترک کی جاویگی؛

اس بنا پر حضرت ابوہریرہ رضہ اور حضرت انس رضہ کی ہر روایت مرفوع حدیث (یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیث سمجھی جائے گی۔ کیونکہ جب وہ فقیہ نہ تھے تو قیاس واجتہاد تو کر ہی نہ سکتے تھے، تو اُن کے حق میں ہر روایت ایسی ہوئی گویا قیاس واجتہاد کا اس میں دخل ہی نہیں؛

اور حضرت علی رضہ چونکہ فقیہ مانے گئے ہیں ان کی وہی روایت مرفوع ہو گی جس میں قیاس اور اجتہاد کو دخل نہ ہو۔ اور حضرت علی رضہ کی روایت لاجمعۃ ولاتشریق میں قیاس واجتہاد کا دخل نہ ہونا آج تک حنفیہ نے ثابت نہیں کیا (بلکہ حصہ اول وغیرہ میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ قیاس واجتہاد کا دخل اس میں ہو سکتا ہے) تو یہ مرفوع نہ ہو گی بلکہ موقوف ہوگی یعنی صحابی کا قول یا فعل سمجھا جائے گا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحابی کے قول وفعل پر مقدم ہے؛

اب ناظرین بتلائیں کہ فقہ واجتہاد کے لحاظ سے حضرت انس رضہ کی روایت کو ترجیح ہوئی یا حضرت علی رضہ کی روایت کو۔ مولوی ظہیر احسن کو تو ہمیشہ اُلٹے نتیجے سُوجھتے ہیں، یہ پانی سے بھوک مٹاتے ہیں اور روٹی سے پیاس شاید طبیعت حداعتدال سے پھری ہوئی ہوگی ے یک دو بیند لوچ

اس کے علاوہ مثبت نافی کا قاعدہ بھی یہاں جاری ہو سکتا ہے کیونکہ حضرت انس رضہ کی روایت مثبت ہے اور حضرت علی رضہ کی نافی۔ اور مثبت نافی پر مقدم ہے۔ چنانچہ اس کی زیادہ تحقیق حصہ کے اکیسویں تعارض صفحہ ۱۲۲ میں گذر چکی ہے؛

اب تشریق کی تحقیق سنیئے:- تشریق کے معنی بہت سے آتے ہیں:-

(۱) مشرق ومغرب کی طرف منہ کرنا جیسے ولکن شرقوا او غربوا۔

(۲) گوشت دھوپ میں سوکھانا یا قربانیاں ذبح کرنا یا تکبیر کے ساتھ آواز بلند کرنا جیسے ایام تشریق میں

ف سمیت ایام التشریق بہ لانھم کانوا یشرقون فیہ اللحم (ای یجففونہ) واضیفت الیہ التکبیر لوقوعھا ایامہ وقیل التشریق الجھر بالتکبیر ۱۲

نمبر عظیم المطابع ابی، مورخہ ۱۴ مئی ۱۹۱۳

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتا ہے :

(۳) نماز عید یا مطلق نماز پڑھنا جیسے انطلق بنا الی مشرقکم اور من ذبح قبل التشریق فلیعد۔

اس قسم کے کئی معانی آتے ہیں چنانچہ نہایہ، مجمع البحار، تاج العروس وغیرہ میں ان کی تفصیل ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول لاجمعۃ ولاتشریق کی بابت اختلاف ہے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ فقہ کی بڑی معتبر کتاب ہدایہ باب العید میں لکھا ہے کہ تشریق کے معنی ہیں تکبیر کے ساتھ آواز بلند کرنا اور صاحب مجمع البحار اور صاحب نہایہ وغیرہ نے تشریق کا معنی نماز عید پڑھنا بتلا کر اس کی کئی مثالیں دی ہیں، ان میں سے ایک حضرت علی رض کا قول بھی ذکر کیا ہے۔ مولوی ظہیر احسن صاحب نے لامع الانوار کے صفحہ ۵۲ اور آثار السنن جلد ۲ صفحہ ۲۰ کے حاشیہ میں نہایہ ابن الاثیر اور دُرِ نثیر سیوطی رح سے (جو نہایہ کا اختصار ہے) یہ معنی (یعنی نماز عید پڑھنا) نقل کیا ہے۔ مگر اس معنی کی اور معانی پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں بتلائی۔ البتہ لامع الانوار کے ص۵۱ میں کچھ لکھا ہے۔ فرماتے ہیں، ہدایہ میں جو تشریق کے معنی جہر بالتکبیر کے لکھے ہیں تو اس بارہ میں ضیل کا حوالہ دیا ہے اس کی نسبت فتح القدیر صفحہ ۱۷ ا میں لکھا ہے لم یثبت عند اھل الحدیث ذلک یعنی اہلحدیث کے نزدیک یہ معنی یعنی جہر بالتکبیر ثابت نہیں ہوئے۔

ناظرین! ہم تو صاحب فتح القدیر کو ثالث (منصف) نہیں مانتے مگر چونکہ مولوی ظہیر احسن نے ان کی منصفی مانی ہے اس لئے ہم انہی سے ثابت کئے دیتے ہیں کہ تشریق کے معنی نماز عید پڑھنا نہیں اور اس کی تائید میں کبیری شرح منیہ کی عبارت بھی نقل کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

فتح القدیر جلد اول صفحہ ۵۷ ۴ میں لکھتے ہیں :-

نقولہ علیہ السلام لاجمعۃ رفعہ المصنف وانما رواہ ابن ابی شیبۃ موقوفا علی علی لاجمعۃ ولاتشریق ولا صلوۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او فی مدینۃ عظیمۃ وصححہ ابن حزم فی المحلی و رواہ عبد الرزاق عن علی قال لا تشریق ولاجمعۃ الا فی مصر جامع وکفی بقول علی قدوۃ واماما۔ انتھی	یعنی صاحب ہدایہ نے حضرت علی رض کی روایت کو مرفوع ذکر کیا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ابن ابی شیبہ رح نے اسکو موقوف روایت کیا ہے کہ نہ جمعہ ہے نہ تشریق ہے، نہ نماز عید فطر ہے نہ عید اضحیٰ مگر مصر جامع میں یا مدینہ عظیمہ میں۔ اور ابن حزم رح نے اسکو محلی میں صحیح کہا ہے۔ اور عبدالرزاق رح نے حضرت علی رض سے روایت کیا ہے کہ نہ تشریق ہے نہ جمعہ ہے مگر مصر جامع میں اور حضرت علی رض کا پیشوا اور امام ہونا کافی ہے۔"

کبیری شرح منیہ صفحہ ۵۱۰ میں ہے :-

روی ابن ابی شیبۃ عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہ قال لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلوۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ وصححہ ابن حزم فی المحلی وروی مرفوعا وھو ضعیف۔	یعنی ابن ابی شیبہ رح نے علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نہ جمعہ ہے، نہ تشریق ہے، نہ نماز عید فطر ہے، نہ نماز عید اضحیٰ ہے مگر مصر جامع میں یا مدینہ عظیمہ میں اور صحیح کہا اسکو ابن حزم رح نے محلی میں

لہ شکِ راوی ہے کہ کونسا لفظ حضرت علی رض کا ہے ۱۲۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مرفوع بھی روایت کی گئی ہے اور وہ ضعیف ہے "

مولوی عبدالحی صاحب حنفی لکھنوی عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ صفحہ ۱۸۸ میں بحوالہ فتح القدیر لکھتے ہیں:

وقد ریالمصر لقول علی لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ اخرجہ ابن ابی شیبۃ و صححہ ابن حزم وعند عبد الرزاق عنہ لا تشریق ولا جمعۃ الا فی مصر جامع "

یعنی" مصر کی شرط حضرت علی رض کے اس قول کی وجہ سے ہے کہ نہ جمعہ ہے، نہ تشریق ہے، نہ نماز عید فطر ہے نہ عید اضحی مگر مصر جامع میں یا مدینہ عظیمہ میں ابن ابی شیبہ رح نے اسکو روایت کیا ہے اور ابن حزم رح نے محلی میں اسکو صحیح کہا ہے اور نزدیک عبد الرزاق کے حضرت علی رض سے یوں ہے کہ نہ تشریق ہے نہ جمعہ مگر مصر جامع میں "

ابن ابی شیبہ رح کی یہ روایت جو ان تینوں صاحبوں نے ذکر کی ہے اور ابن حزم رح سے اس کی تصحیح نقل کی ہے یہ صاف بتلا رہی ہے کہ تشریق کے معنی نماز عید پڑھنا نہیں کیوں کہ نماز عید کا الگ ذکر ہے۔ اب جو مناسب معنی ہو، لگائیں، خواہ تکبیر کے یا کوئی اور۔

بلکہ ہم امام ابوحنیفہ صاحب رح سے ثابت کئے دیتے ہیں کہ تشریق کے معنی تکبیر کے ہیں۔ فتح الباری جزء رابع صفحہ ۲۴۴ میں ہے:۔

قال ابو عبید وکان ابوحنیفۃ یذھب بالتشریق فی ھذا الی التکبیر فی دبر الصلوٰۃ یقول لا تکبیر الا علی اھل الامصار "

یعنی ابو عبید کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رح حضرت علی رض کی اس حدیث میں تشریق کے معنی نماز کے پیچھے تکبیریں پڑھنے کے کرتے ہیں، فرماتے ہیں نہیں ہیں تکبیریں مگر شہر والوں پر "

صاحب فتح القدیر کا یہ کہنا کہ اہلحدیث کے نزدیک ثابت نہیں ہوا، خدا جانے یہ انہوں نے کیسے لکھدیا جب خود ان کے کلام سے اس کے خلاف ثابت ہو رہا ہے اور امام ابوحنیفہ رح اس کے قائل ہیں، شاید امام ابوحنیفہ رح ان کے نزدیک اہلحدیث نہ ہوں گے اور اپنی تحریر کو بھول گئے ہوں گے۔ یا اہلحدیث کے نزدیک ثابت نہ ہونے سے ان کی یہ مراد ہو گی کہ لغت حدیث کی کتابوں نہایہ وغیرہ میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور اہلحدیث سے ان کی مراد وہ جماعت ہو گی جنہوں نے لغت حدیث کی کتابیں لکھی ہیں مگر اس صورت میں صاحب فتح القدیر کا

لے مولوی احمد علی صاحب نور الشمعہ کے صفحہ ۱ میں لکھتے ہیں:۔ ولا صلوٰۃ فطر ولا اضحی عطف تفسیری ہے کیونکہ صاحب مبسوط اور علامہ سیوطی اور صاحب مجمع البحار نے تشریق کے معنی نماز عید کے لکھے ہیں؛ تو اس کا جواب یہ ہے کہ روش عبارت عطف تفسیری ہونے سے انکاری ہے کیونکہ جیسے ولا تشریق کا عطف لا جمعۃ پر ہے اسیطرح ولا صلوٰۃ فطر ولا اضحی کا ہے اور لا تشریق تو لا جمعۃ کے لئے عطف تفسیری نہیں تو لا صلوٰۃ فطر ولا اضحی کو لا تشریق کا عطف بنانا بھی خلاف ظاہر ہے ہاں اگر تکرار لا کے بغیر صرف صلوٰۃ فطر و اضحی ہوتا تو عطف تفسیری ہونا کوئی بعید نہ تھا اب بعید ہے دوم اگر علامہ سیوطی رح اور صاحب مجمع البحار وغیرہ نے تشریق کے معنی نماز عید کے کئے ہیں تو ادھر صاحب ہدایہ وغیرہ نے تکبیر کے کئے ہیں بلکہ خلیل رح جو لغت کا امام ہے اس سے بھی یہی نقل کئے ہیں بلکہ امام ابوحنیفہ صاحب رح سے بھی یہی ثابت ہیں چنانچہ آگے ذکر آتا ہے۔ انشاء اللہ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقصود اس معنی (جہر بالتکبیر) کو رد کرنا نہیں ہوگا بلکہ ایک واقعی بات کی خبر دینی مقصود ہوگی کہ لغت حدیث کی کتابوں والوں سے یہ معنی لکھنے رہ گئے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ صاحب فتح القدیر کی یہ مراد ہو کہ جہر بالتکبیر کے معنی اہلحدیث کے نزدیک ثابت نہیں ہوئے اگرچہ نفس تکبیر کہنے کے معنی امام ابوحنیفہ صاحب رح سے ثابت ہیں اور قولِ علی رض میں بھی یہی ہیں۔ بہرصورت صاحب فتح القدیر کی منصفی مولوی ظہیر احسن کے کسی کام نہیں کیونکہ مولوی ظہیر احسن صاحب کا مطلب تو اسوقت ثابت ہوگا جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول میں نمازِ عید کے علاوہ اور معنی نہ ہوسکیں۔

اگر کہا جائے کہ صاحبِ فتح القدیر کی منصفی مولوی ظہیر احسن کے کارآمد ہے کیونکہ مولوی ظہیر احسن کا اصل مقصود یہ ہے کہ حضرت علی رض کے قول سے نمازِ عید کی نفی گاؤں میں ہوتی ہے خواہ تشریق کے لفظ سے ہو یا کسی دوسرے لفظ (والصلوٰۃ فطر و لا اضحیٰ)۔ صاحب فتح القدیر کے کلام کی بنا پر اگر تشریق سے نفی نہ ہوگی تو دوسرے الفاظ سے ہو جائے گی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مولوی ظہیر احسن صاحب کے نزدیک یہ روایت ضعیف ہے آثار السنن جلد ۲ صفحہ ۸۰ کے حاشیہ میں ابن ابی شیبہ کی یہی روایت حارث کی سند سے ذکر کر کے لکھتے ہیں

واما ما قال النووی حدیث علی متفق علی ضعفہ وھو موقوف علیہ بسند ضعیف منقطع فمدفوع بما اخرجناہ من حدیث ابی عبد الرحمٰن السلمی عن علی بالاسانید الصحیحۃ وکانہ لم یطلع علیہ الا من جھۃ الحارث عن علی واللہ سبحانہ تعالےٰ اعلم۔

یعنی "نووی رح نے جو کہا ہے کہ حضرت علی رض کی روایت کے ضعف پر اتفاق ہے اور وہ ضعیف منقطع سند کے ساتھ حضرت علی رض پر موقوف ہے یعنی حضرت علی رض کا قول ہے تو یہ امام نووی کا کہنا درست نہیں کیوں کہ حضرت علی رض پر موقوف ہم صحیح سندوں کے ساتھ ذکر کر چکے ہیں۔ شاید امام نووی نے حارث کے سوا اور کسی سند پر اطلاع نہیں پائی"۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مولوی ظہیر احسن کے نزدیک یہ روایت بالکل ردی ہے کیوں کہ حارث کی سند سے مروی ہے!

نیز آثار السنن کے اسی صفحہ پر حارث کی یہی حدیث ذکر کر کے لکھتے ہیں:- وھو وان کان ضعیفا لکنہ یکفی للاعتضاد۔ یعنی "حارث اگرچہ ضعیف ہے لیکن تائید کے لئے کافی ہے" پس جب تشریق کے لفظ سے ان کے نزدیک نمازِ عید کی نفی گاؤں سے نہ ہوگی تو کسی اور لفظ سے بھی نہ ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ فتح القدیر والے کی منصفی مولوی ظہیر احسن نے تشریق کے معنے کی نسبت مانی ہے، حدیث کے صحت و ضعف میں نہیں مانی۔ اب تشریق کا معنی جو ان کے کلام سے ثابت ہوگا اسی کے مطابق حکم ہوگا۔ اگر اس کے معنی نمازِ عید پڑھنے کے ہیں تو نمازِ عید پڑھنے کی نفی ہوگی اور اگر جہر بالتکبیر کے ہیں یا صرف تکبیر کے ہیں تو جہر بالتکبیر یا صرف تکبیر کی نفی ہوگی کسی اور لفظ سے نمازِ عید کی نفی جس کے نزدیک حارث کی حدیث صحیح[1] ہے اس کے نزدیک تو ہو جائے گی جس کے نزدیک ضعیف ہے اوس کے نزدیک نہیں ہوگی۔ ہاں جیسے تشریق کا لفظ حارث کی سند کے سوا اور صحیح سند سے بھی مروی ہے اگر صلوٰۃ فطر اور صلوٰۃ اضحیٰ کا لفظ بھی اسی طرح مروی ہوتا

[1] اگر صحت ممکن ہو - ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مطلع صاف تھا۔ اب مولوی ظہیر احسن صاحب کو مشکل ہے کیونکہ حارث کی سند اُن کے نزدیک ضعیف ہے دوسری کسی روایت میں نماز عید کا ذکر نہیں۔ فافہم

تشریق کا معنی جہر یا تکبیر یا صرف تکبیر کا ثبوت ایک یہ بھی ہے کہ حارث کی روایت ابن ابی شیبہ نے عباد بن العوام سے روایت کی ہے۔ عباد بن العوام حجاج (بن ارطاۃ) سے روایت کرتے ہیں۔ حجاج ابی اسحاق سے ابی اسحاق حارث سے حارث حضرت علی رض سے حضرت علی رض تک تو صحیح سند کے ساتھ یہ الفاظ نہیں پہنچے مگر حجاج تک بلاشبہ سند صحیح ہے اب آگے احتمال ہے خواہ حضرت علی رض کے ہوں، یا حارث کے ہوں یا ابی اسحاق کے ہوں یا درمیان کسی اور کے ہوں۔ بہرصورت ان اصحاب کی زبان پر یہ الفاظ جاری ہوئے ہیں اور آگے پھر محدثین نے بھی روایت کئے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس روایت میں تشریق کے معنی سوا جہر یا تکبیر یا قربانی کے اور کچھ نہیں مگر باوجود اس کے کسی نے لفظی گرفت نہیں کی سند ہی میں کلام کرتے رہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تشریق کے یہ معنی بھی مستعمل تھے۔ فتامل فیہ۔

اس کے علاوہ امام ابوحنیفہ رح کا یہ معنی کرنا اور فتح الباری والے کا اس پر سکوت کرنا اور خلیل جو لغت کا امام ہے ان سے اس معنی کا منقول ہونا یہ شہادتیں بھی صاف بتلا رہی ہیں کہ اس معنی کا وجود ہے۔ رہا یہ سوال کہ صاحب نہایہ وغیرہ نے یہ معنی کیوں ذکر نہیں کئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا بہت ہوتا ہے، بہتیرے معانی رہ جایا کرتے ہیں۔ متقدمین کی کتابوں میں نہایہ بڑی جامع کتاب ہے مگر باوجود اس کے کئی معانی اس میں نہیں ملتے مثال کے لئے الفاظ صنف، صنع اور صوب ملاحظہ ہوں۔ جابر رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صَنِّفْ تمرك یعنی کھجوروں کی ہر قسم کو الگ الگ کر۔ اور صفیہ رضی اللہ عنہا کی بات آپ نے ارشاد فرمایا یصنعها (ای یزینها) یعنی اس کو تیار کرے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا میں ہے صیبا نافعا یعنی نفع دینے والی بارش! (مقدمہ فتح الباری شرح غریب فصل ص)

نہایہ کا مصنف محمد بن محمد جزری ہے اس کا انتقال ۶۰۶ھ میں ہوا ہے۔ نہایہ سے پہلے لغت حدیث میں جو کتابیں لکھی گئیں ہیں، نہایہ تقریباً ان کی جامع ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رح شرح نخبہ میں چند کتابوں کا ذکر کرکے فرماتے ہیں ثم جمع الجميع ابن الأثير في النهاية یعنی پھر سب کو ابن اثیر نے نہایہ میں جمع کر دیا۔

پھر نہایہ کی تلخیص امام سیوطی رح نے کی جس کا نام دُرِّ نثیر ہے جن کا انتقال ۹۱۱ھ میں ہوا۔ انہوں نے اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا۔ ان کے بعد شیخ محمد طاہر ہندی پٹنہ کے آئے جن کا انتقال ۹۸۶ھ میں ہوا۔ انہوں نے لغت حدیث اور لغت قرآن میں ایک کتاب لکھی جس کا نام مجمع البحار ہے۔ یہ کتاب سب سے جامع ہے مگر اس میں بھی بہت معانی نہیں ملتے مثال کے لئے تشریق کا لفظ اور تین الفاظ مذکورہ میں سے دوسرا لفظ (صنع) ملاحظہ ہو۔ صنف اور صوب کو لیا اور صنع رہ گیا۔ اسی طرح اور کئی الفاظ رہ گئے، وہ خود مقدمہ میں لکھتے ہیں:-

ثم اذا يسر الله اتمام العمل بهذا الكتاب استأنف قصد من كتاب ما بقي مما عثر من الغرائب في الاخبار ما يسند لي التوفيق وامتد الاجل والله الموفق ان شاء الله تعالى (مجمع البحار جلد اول صفحہ ۴)

یعنی جب اللہ تعالیٰ اس کتاب کو پورا کر دے تو نئے سرے سے جو باقی اور سے الفاظ و معانی حدیثوں کے رہ گئے ہیں ان کا نئے سرے سے قصد کریں گے اگر توفیق نے ساتھ دیا اور عمر دراز ہوئی۔ انشاء اللہ تعالیٰ؛

جب لغت حدیث کی آخری جامع کتاب سے بھی بعض معانی رہ گئے ہیں تو پھر تشریق کے اس معنی کا اس میں نہ ہونا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی تعجب کی بات نہیں ہاں اگر تعجب کی بات ہے تو یہ ہے کہ ابو عبید کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے سوا اور کسی نے یہ معنی نہیں کئے حالانکہ خلیل جو لغت کا امام ہے اس سے یہ معنی منقول ہیں۔[1]

خیر اب خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی رضؓ کے قول میں تشریق کے معنی میں اختلاف ہے، ہدایہ والا تو کہتا ہے جہر بالتکبیر کے ہیں، نہایہ وغیرہ میں نماز عید کے لکھے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو خواہ جہر بالتکبیر کے ہوں یا صرف تکبیر کے ہوں، یا نماز عید کے ہوں یا قربانی کے ہوں، سب یکساں ہیں کیونکہ ہمارا جب اس قول پر عمل ہی نہیں تو معنی کی عدم تعیین سے کیا نقصان؟ البتہ حنفیہ کو تعیین کی ضرورت ہے سو صاحب ہدایہ کا قول میرے خیال میں ان کے لئے اچھا ہے، کیونکہ حنفی مذہب کی واقفیت میں صاحب نہایہ وغیرہ سے ان کے ہاں بڑھکر مانے گئے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحؒ کا تشریق کے معنے تکبیر کے کرنا اس سے مراد بھی جہر بالتکبیر ہوگا تب ہی تو حضرت علی رضؓ کا قول امام ابو حنیفہ رحؒ کے مذہب کی دلیل بنے گا کیونکہ صاحب ہدایہ نے تکبیراتِ تشریق کی بابت امام ابو حنیفہ رحؒ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ اہل مصر پر ہیں اہل قریہ پر نہیں اور اس پر حضرت علی رضؓ کے قول سے استدلال کیا ہے اور تکبیرات تشریق اکثر جہر ہی سے کہی جاتی ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحؒ کے نزدیک بھی جہر بالتکبیر ہی کے معنی ہیں۔ اب اس سے بڑھکر حنفیہ کو اور کیا چاہیئے۔ اور اگر بالفرض امام ابو حنیفہ صاحبؒ کے نزدیک صرف تکبیر ہی کے معنی ہوں تو بھی حضرت علی رضؓ کا قول دلیل بن جائے گا مگر نفس تکبیر کے لئے ہوگا نہ کہ جہر کے لئے۔ پھر جہر کسی اور دلیل سے مستفاد ہوگا۔ بہر صورت اس پر حنفیہ کی بڑی سرکار (امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) کا سکہ موجود ہے۔ اب چون و چرا کیا ہے؟ سه

جائے کہ بود حکم حاکم وقت ؛ ثر جز سر نگوں کردن از چارہ نیست

ناظرین خیال فرمائیں کہ حضرت انس رضؓ کی روایت رد کرنے کے لئے مولوی ظہیر احسن نے کیسی کمر باندھی ہے۔ کہ ہوش و حواس بھی گم ہیں۔ پہلے تو اس کے ضعف کے درپے تھے اسوقت تو بخاریؒ ایسے محدثوں کو بھی بھولے ہوئے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے جو لکھا ہے کہ جزم کے ساتھ جو تعلیقات ذکر ہوں وہ بخاریؒ کے نزدیک صحیح ہیں اسکو دیکھتے بھی نہ تھے بلکہ صرف ابراھیم بن اسماعیل جو تعلیقات کی دوسری قسم (غیر جزمیّہ) کا راوی ہے اس کا ضعف ذکر کرکے چلتے بنے۔ اسی طرح نعیم بن حماد کے پیچھے پڑتے وقت اور مجہول کی تعیین کے وقت محدثین کے تمام قواعد کو پس پشت ڈالدیا تھا۔ یہاں تک کہ نعیم بن حماد ایسوں کی روایتوں کو خود پہلے حسن یا صحیح کہتے تھے لیکن خود حماد کے بارے میں وہ سب رد پوشی ہو گئیں۔ پھر حضرت علی رضؓ کی روایت کے ساتھ مقابلہ اور ترجیح کا وقت آیا تو کچھ باتیں تو خلاف واقعہ گھڑیں (جیسے حضرت علی رضؓ کو زیادہ شرفِ صحبت تھا یا اعلم بالسنہ تھے) اور کچھ میں اصول فقہ کو جواب دیا۔ جیسے حضرت علی رضؓ کے فقیہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت کو ترجیح دینا؟ پھر تشریق کے معنی میں لفظی گفتگو چلی تو اسوقت

---

[1] اسی طرح اور کتب لغت کا حال ہے۔ قاموس ہی کو دیکھ لو کہ کیسی جامع کہلاتی ہے مگر کئی لغات اس میں نہیں ملتے مثال کے لئے قریہ کا لفظ ملاحظہ ہو اس کے معنی میں لکھا ہے المصر الجامع۔ اگر مصر جامع سے شہر مراد ہو تو گاؤں کے معنے یا بستی کے معنے جس پر مولوی محمود حسن صاحب نے احسن القریٰ کے صفحہ ۴۲ میں زور دیا ہے، چھوٹ گئے۔ اسیطرح اور بھی بہت سے لغات رہ گئے ہیں۔ اسی واسطے تاج العروس والا جا بجا کہتا ہے ومما یستدرک یعنی فلاں فلاں لغات قاموس والے سے رہ گئے ہیں۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان محدثین کو بھولے ہوئے تھے ان کا خیال آیا کہ ان کے نزدیک جہر بالتکبیر کے معنی ثابت نہیں اور صاحب فتح القدیر کی منصفی پر بنا رکھکر اپنے بڑے (صاحب ہدایہ بلکہ امام ابو حنیفہ رح) کو خیر باد کہکر قصہ تمام کیا۔

پھر آخر میں ایک اور لطف کی بات کہتے ہیں وہ بھی ہم ناظرین کو سُنا دیتے ہیں۔ لامع الانوار کے اسی صفحہ ۲۶ میں حضرت انس رض کی روایت کو رد کر کے فرماتے ہیں:۔ "آپ تو فرمائیں کہ آپ کے پاس صلوٰۃ العید فی القریٰ (یعنی گاؤں میں عید پڑھنے) کی دلیل کیا ہے؟ جمعہ کے بارہ میں تو ٹوٹی پھوٹی کچھ دلیلیں بھی آپ حضرات پیش کرتے ہیں صلوٰۃ العید کے بارہ میں تو بفضلہٖ تعالیٰ مطلع صاف ہے۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی قریہ میں عید پڑھنا ثابت نہ اذنِ نبویؐ ثابت، نہ زمانۂ نبویؐ میں کسی کا عید قریہ میں پڑھنا ثابت اور نہ بعد زمانہ نبوی کسی صحابی کا بسند صحیح قریہ میں عید پڑھنا ثابت۔ پھر خواہ مخواہ آپ حضرات قرے میں نماز عید پڑھنے کا کیوں فتویٰ دیتے ہیں۔ کیا انصاف ہے کہ بیس رکعت تراویح تو بدعتِ عمری کہلائے اور اذان اول جمعہ بدعتِ عثمانی قرار دیجائے اور صلوٰۃ العید فی القریٰ بدعت نہ ہو۔ رہا استناد باثرِ انس رض (یعنی استدلال حضرت انس رض کی روایت سے) اس کی نسبت ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے اور اثر علی رض کے معارض ہے۔ اس کے علاوہ اثرِ انس رض سے جسکو بیہقی رح نے روایت کیا ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ زاویہ میں اس وقت نماز عید پڑھتے تھے کہ ان کو امام کے ساتھ عید نہیں ملتی تھی۔ غرضکہ اگر اثرِ انس رض کو صحیح بھی تسلیم کریں اور معارضہ کا کچھ بھی خیال نہ کیا جائے پھر بھی یہ اثر آپ حضرات کی عملی کارروائی کے خلاف ہے" انتہیٰ

مولوی ظہیر احسن کے نزدیک شاید مکہ مکرمہ میں بھی نماز عید درست نہیں کیونکہ وہاں پڑھنا بھی ثابت نہیں بلکہ نہ پڑھنا ثابت ہے۔ رد المحتار جلد اول صفحہ ۵۴۲ میں ہے:۔

وقد ذکر البیری فی کتاب الاضحیۃ انہ ھو ومن ادرکہ من المشائخ لم یصلوھا قال واللہ اعلم ما السبب فی ذلک قلت لعل السبب ان من لہ ولایۃ اقامتہا یکون حاجا فی منیٰ۔	یعنی بیری نے کتاب الاضحیۃ میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اور جن مشائخ کو میں نے پایا ہے نماز عید نہیں پڑھی واللہ اعلم اس کا کیا سبب ہے۔ میں کہتا ہوں شاید اس کا سبب یہ ہو کہ جسکو قائم کرنیکا اختیار ہے وہ منیٰ میں حج[۱] میں مشغول ہوتا ہے"

علاوہ اس کے مولوی ظہیر احسن گفتگو کے ڈھنگ ہی کو نہیں سمجھے۔ جمعہ کے ذکر میں جو حضرت انس رض کی روایت کو پیش کیا جاتا ہے تو اس سے گاؤں میں عید پڑھنے کا اثبات مقصود نہیں بلکہ صرف یہ الزام قائم کرنا مقصود ہے، کہ حنفیہ گاؤں میں جمعہ نہ پڑھنے کی بابت حضرت انس رض کی روایت پیش کیا کرتے ہیں جو حصہ کے گیارھویں تعارض میں گذر چکی ہے۔ اب ان کو چاہیئے کہ عید میں بھی حضرت انس رض کے موافق ہو جائیں۔ وہ زاویہ میں عید پڑھا کرتے تھے خواہ امام کے ساتھ نہ ملنے کی صورت میں پڑھتے ہوں یا ویسے۔ بہرصورت حضرت انس رض کی موافقت ضروری ہے

---

[۱] یہ سبب ردّی ہے (غالباً اسی واسطے بیری رح نے لاعلمی ظاہر کی ہے اور صاحب رد المحتار نے شک کے ساتھ بیان کیا) کیونکہ امام اپنا نائب مقرر کر سکتا ہے۔ اگر حج کے دنوں میں جمعہ آجائے تو اسکا انتظام بھی تو کچھ ہوتا ہی ہوگا یا جمعہ بھی نہ ہوتا تھا۔ ذرا سوچکر جواب دیں کیونکہ اس سے لازم آئیگا کہ جن بستیوں سے امام یا وہ شخص جسکو جمعہ کا اختیار ہے کہیں سفر وغیرہ میں چلا جائے یا کسی اور عذر سے نہ آسکے تو شہر والے جمعہ سے محروم رہیں۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ ان کے ہاں جمعہ عید کا ایک حکم ہے تو جب ایک میں موافق ہوئے تو دوسرے میں بھی موافق ہونا چاہیئے۔ گاؤں میں عید پڑھنے کی دلیل اہلحدیث کے پاس ہو یا نہ ہو حنفیہ اس اعتراض سے سبکدوش نہیں ہوسکتے مگر جب اسکی بحث چھڑ گئی ہے تو مناسب ہے کہ مولوی ظہیر احسن کے سوال کا جواب دو چار لفظوں میں دیدیا جائے اور اسی حضرت انس رض ہی کی روایت سے نہیں بلکہ اور روایات سے بھی گاؤں میں عید پڑھنا ثابت کر دیا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اہلحدیث کے ہر مسئلہ کا میدان ایسا وسیع ہے کہ کسی طرف کوئی رکاوٹ ہی نہیں۔ اپنی خام خیالی سے کوئی کچھ سمجھ بیٹھے تو اس کا کچھ علاج نہیں۔ ایسی تنگیاں تو تقلید کے دائرہ میں ہیں جن کا مذہب قرآن و حدیث ہو ان کو کیا تنگی؟ جہاں قرآن و حدیث نے سکوت کیا وہاں سکوت، جو بات قرآن و حدیث کے خلاف ہو اسکو دور ہی سے سلام۔ مقلدین جب دیکھتے ہیں کہ ہمارے امام نے (بحکم المجتہد یخطی و یصیب یعنی مجتہد غلط بھی کہتا ہے اور ٹھیک بھی کہتا ہے) غلطی کی ہے تو اب ایک طرف امام کا قول ہے اور ایک طرف حدیث تو بس ان کی بالکل یہ کیفیت ہوتی ہے جس کا نقشہ اس شعر میں ہے ؎

نہ تڑپنے کی اجازت ہے نہ فریاد کی ہے ۔۔۔ گھٹ کے مر جاؤں یہ مرضی مرے صیاد کی ہے

خیر اب سنیئے: بخاری رحمہ نے باب باندھا ہے باب اذا فاتہ العید یصلی رکعتین وکذلک النساء ومن کان فی البیوت والقریٰ۔ یعنی جس سے عید فوت ہو جائے وہ دو رکعت پڑھے اسیطرح عورتیں اور جو گھروں میں اور گاؤں میں ہیں" یہاں امام بخاری رحمہ نے دو دعوے کئے ہیں ایک یہ کہ جس سے نماز عید فوت ہو جائے وہ نماز عید پڑھ لے دوسرا یہ کہ عورتیں بچے بوڑھے وغیرہ اور اہل قریہ بھی نماز عید پڑھ لیں۔ ان دونوں دعووں کے ثبوت میں جو روایتیں پیش کی ہیں بعض تو ان میں سے صرف ایک دعوٰی کی دلیل ہیں، بعض دونوں کی حضرت انس رض کی روایت جس میں جھگڑا ہو رہا ہے دونوں دعووں کے ثبوت میں پیش کی ہے پہلے دعوٰی کا ثبوت تو اس سے ظاہر ہے۔ دوسرے دعوے کا ثبوت اس طرح ہے کہ اس روایت میں ہے کہ امام کے ساتھ نہ ملنے کی صورت میں زاویہ میں پڑھا کرتے تھے اب ہم پوچھتے ہیں کہ وہ امام کہاں کا امام تھا اور کہاں پڑھایا کرتا تھا؟ اگر زاویہ میں پڑھایا کرتا تھا تو گاؤں میں پڑھنا ثابت ہو گیا اور اگر بصرہ میں پڑھایا کرتا تھا جو وہاں سے چھ میل پر ہے تو حضرت انس رض امام کے ساتھ ملنے کی صورت میں بصرہ میں جاتے ہوں گے تو جب امام کے ساتھ نہیں ملتی تھی تو اسوقت بصرہ میں جا کر کیوں نہیں پڑھتے تھے ایک آدھ غلام کو یا ایک آدھ بیٹے کو ساتھ لیجا کر بصرہ میں ادا کر لیتے اگر جماعت ضروری سمجھتے۔ ورنہ اکیلے ادا کر لیتے۔ باوجود بصرہ میں پڑھ سکنے کے زاویہ میں پڑھنا یہ صاف دلیل ہے کہ عید کے لئے مصر کی شرط نہیں البتہ بڑے مجمع کی فضیلت سے انکار نہیں ورنہ کون ہے جس کا جی تہوار کے دن بڑے مجمع میں جانے کو نہیں چاہتا اور کون ہے جو اس کو افضل نہیں سمجھتا اسی لئے انس رضی اللہ عنہ امام کے ساتھ نماز کے لئے بصرہ پہنچتے۔ جب دیکھتے کہ امام کے ساتھ نماز فوت ہونے سے بڑے مجمع کی فضیلت جاتی رہی تو اب مصر گاؤں یکساں ہیں اس لئے زاویہ میں پڑھ لیتے تاکہ پسماندگان بھی شریک ہو جائیں۔ غرض ان کا یہ ردیہ صاف بتلا رہا ہے کہ بصرہ میں جانا محض فضیلت کی بناء پر تھا مصر کی کوئی شرط نہیں! اور اسی سے مولوی ظہیر احسن صاحب کے اعتراض کا جواب بھی نکل آیا یعنی مولوی ظہیر احسن نے جو کہا ہے کہ حضرت انس رض زاویہ میں اسوقت نماز عید پڑھتے تھے کہ ان کو امام کے ساتھ نماز عید نہیں ملتی تھی یہ بے سمجھی سے کہا ہے کیونکہ جب حضرت انس رض کی روایت سے یہ ثابت ہو گیا کہ بصرہ میں جانا ان کا فضیلت کے لئے تھا تو ہر حال میں زاویہ میں عید پڑھنی درست ہوئی۔ خواہ امام کے ساتھ فوت ہو یا نہ۔ فافہم

اب وہ دلائل سنیئے۔ جو دو دعووں سے ایک کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ مگر پہلے دعوٰی سے تو یہاں کچھ مطلب نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس لئے اس کو چھوڑ کر دوسرے دعوی کے دلائل ذکر کرتے ہیں وہ دو ہیں ایک عکرمہ رض کا قول ہے جو یہ ہے:۔

قال عکرمۃ اهل السواد یجتمعون فی العید یصلون رکعتین کما یصنع الامام۔ | یعنی" اہل سواد (سواد زرعی زمین کو کہتے ہیں۔ اہل سواد سے مراد دیہاتی ہیں) عید کے دن جمع ہو کر امام کی طرح دو رکعت پڑھیں"

دوسری دلیل دو حدیثیں ہیں ایک یہ حدیث ہے ھذا عیدنا اھل الاسلام یعنی "یہ ہماری اہل اسلام کی عید ہے"۔ دوسری حدیث فانھا ایام عید ہے یعنی "یہ عید کے دن ہیں"۔ ان کے علاوہ اور روایتیں بھی ہیں جو نسائی، ابوداؤد، ترغیب الترھیب وغیرہ میں موجود ہیں مگر بخاری رح نے یہاں دو ہی ذکر کی ہیں۔ استدلال ان سے اس طرح کیا ہے کہ جب تمام اہل اسلام کی عید ہے تو گاؤں والے بھی اس میں شامل ہو گئے کیونکہ جس طرح شہروں کے لئے عید ہے ان کے لئے بھی عید ہے۔

اس استدلال پر مولوی ظہیر احسن نے ایک لایعنی سا اعتراض کیا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس سے بھی فارغ ہو جائیں۔ لامع الانوار کے صفحہ ۶۸۔ ۶۹ میں لکھتے ہیں:۔

بندۂ خدا احنفیہ یہ کب کہتے ہیں کہ اہل قریے کو نماز جمعہ و عیدین پڑھنا ہی نادرست ہے بلکہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اہل قری قریہ میں نہ پڑھیں بلکہ شہروں میں آکر جمعہ و عیدین ادا کریں اگر اس پر عمل کیا جاتے تو کیا مجمع ہو اور کیسی رونق ہو اور کیسی شوکت اسلامی ہو۔ عید منانا نماز پر کیا موقوف ہے کیا مسلمانوں میں بغیر نماز تہوار نہیں ہوتا؟ عرفہ کے روز کب بجز نماز پنجگانہ کوئی نماز باجماعت مسنون ہے؟ حالانکہ عرفہ بھی مسلمانوں کے تہوار کا دن ہے حضرت ابن عباس رض نے آیۃ اکملت لکم دینکم کے متعلق فرمایا ہے: فانھا نزلت فی یوم عیدین فی یوم الجمعۃ وعرفۃ۔" انتھی

مولوی ظہیر احسن بیچارے اتنا نہیں سمجھے کہ جیسے شریعت نے تہوار مقرر کئے ہیں ان میں کچھ کام بھی تو بتلائے ہیں ورنہ محض دن مقرر کرنے سے کیا فائدہ؟ تہوار ان ہی کاموں کے ساتھ ہے خواہ وہ واجب ہوں یا مستحب یا مباح ہوں۔ عید کے دن میں شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟ نماز، اللہ کا ذکر، روزہ نہ رکھنا، قربانیاں کرنا وغیرہ وغیرہ۔ اب نماز سے دیہاتیوں کو محروم کر دینا یہ حدیث کا خلاف نہیں تو اور کیا ہے؟ اور یہ کہنا کہ نماز کے لئے مصر شرط ہے اور تکبیرات، قربانیاں وغیرہ دیہات میں درست ہیں، یہ تقسیم بھی احادیث کے خلاف ہے۔ پھر اگر مصر شرط ہو تو جو دیہاتی شہر سے زیادہ دور ہیں، شہر میں ان کو پہنچنا مشکل ہے، وہ بیچارے تو محروم رہے۔

بخاری پر اعتراض کرنا کوئی آسان نہیں، چھوٹا منہ بڑی بات کی مثال ہے۔ مولوی ظہیر احسن عجیب قسم کے آدمی ہیں حضرت علی رض کے قول میں تشریق کے کئی معنی ہو سکتے تھے (جیسے تکبیر، نماز اور قربانی) وہاں تو نماز مراد لینے کے لئے محدثین کا قول پیش کر دیا اور یہاں عیدنا اھل الاسلام کے معنی میں بخاری رح ایسے شخص کو بھی پس پشت ڈال دیا۔ مطلب کے یار ہیں، ضرورت ہوئی تو محدثین سے دوستی لگالی ورنہ تو کون اور میں کون۔ سچ ہے

ہر کسے را بہر کارے ساختند ... میل اورا در دلش انداختند

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ بالفرض حضرت انس رض کی روایت ضعیف ہو تو بھی حضرت علی رض کے قول سے راجح ہو گی کیونکہ حضرت انس رض کی روایت حدیث کے مطابق ہے اور حضرت علی رض کا قول خلاف ہے چہ جائیکہ حضرت انس رض کی روایت صحیح بھی ہو اور اجتہاد کا دخل بھی اس میں نہ ہو اور حضرت علی رض کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قول کے معنی میں جھگڑا ہو۔ پھر اجتہاد کا دخل بھی اس میں ممکن ہو۔ باوجود اتنی باتوں کے حضرت علی رضہ کے قول کو راجح بتلانا یہ بالکل یک دو منیدلوج کی مثال ہے۔ خیر اگر ہم سب باتوں کو پس پُشت ڈال کر ڈ ومنٹ کے لئے حضرت علی رضہ ہی کے قول کو ترجیح دیدیں اور تشریق کے معنی نماز کے تسلیم کریں تو بتلائیے! ہدآیہ میں جو لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک تکبیراتِ تشریق (جو نمازوں کے بعد کہی جاتی ہیں) اہل مصر پر ہیں (اہل قریہ پر نہیں) اس کی کیا دلیل ہوگی؟ یہاں تو وہ حالت ہے کہ دُم پیچھے کی تو کان اُوپر ہو گئے۔ اگر کان پیچھے کئے تو دُم اوپر ہوگئی یعنی حضرت علی رضہ کے قول کو اگر نمازِ عید کی دلیل بنایا جائے تو تکبیرات کا مسئلہ امام ابوحنیفہ رحمہ کا خالی[1] رہ جاتا ہے۔ اور اگر تکبیرات کی دلیل بنائیں تو عید میں مشکل پیش آتی ہے ؎

نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن!

اس کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک عید میں جماعت کی بھی شرط ہے، سلطان[2] کی بھی شرط ہے مگر دلیل ندارد۔ اسیطرح امام ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک تکبیراتِ تشریق کیلئے مقیم ہونا، جماعت کا ہونا شرط ہے مگر اس کی دلیل بھی ندارد۔ پھر طرہ یہ کہ بیس تراویح کے بدعتِ عمری ہونے کا الزام اہلحدیث پر لگاتے ہیں، حالانکہ حضرت عمر رضہ سے صحیح سند کے ساتھ بیس ثابت ہی نہیں ہاں حضرت عمر رضہ اور حضرت عثمان[3] رضہ کے زمانہ میں لوگوں نے بیس پڑھی ہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حضرت عمر رضہ یا حضرت عثمان رضہ کی سُنت ہے کیوں کہ صحابہ رضہ میں اختلاف رائے بھی ہو جایا کرتا

---

[1] اگر کہا جائے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تکبیرات کا پڑھا جانا گاؤں میں ثابت نہیں بس یہی امام ابوحنیفہ صاحبؒ کی دلیل ہے تو اس کی بابت عرض ہے کہ ہدآیہ کے صفحہ ۱۴۷ میں جو لکھا ہے کہ صاحبین کے نزدیک تکبیراتِ تشریق اوس شخص پر ہیں جو فرض نماز پڑھے گویا نہ شہر کی شرط ہے نہ گاؤں کی، نہ جماعت کی نہ مقیم ہونے کی۔ تو یہ قول ان کا تعاملِ عہدِ نبویؐ کے خلاف ہوا کیونکہ آپ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گاؤں میں تکبیرات کا پڑھا جانا ثابت نہیں پس جب حنفیہ کے بڑوں نے تعاملِ عہدِ نبویؐ کی مخالفت جائز رکھی تو اہلحدیث پر یہ الزام کیوں قائم کیا جاتا ہے کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت عوالی (یعنی مدینہ کے گرد و نواح کے گاؤں) میں جمعہ نہیں ہوا۔ اہلحدیث اس تعامل کی مخالفت کر کے گاؤں میں جمعہ جائز کہتے ہیں پھر یہ الزام خلاف واقعہ بھی ہے کیونکہ حضرتؐ کے زمانہ میں اگر بالفرض عوالی میں نہیں ہوا تو جواثی میں تو ہوا ہے پھر تعامل کی مخالفت کیسے ہوئی؟ کیونکہ گاؤں میں جمعہ ثابت ہو گیا۔ اسکے علاوہ ہدآیہ مع الکفایہ کے اسی صفحہ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ نے عرفہ کے دن مغربؐ کی نماز کے بعد (جو مزدلفہ میں پڑھی جاتی ہے) تکبیراتِ تشریق کہیں اس کی کیا وجہ؟ مزدلفہ مکہ مکرمہ سے تقریباً نو میل ہے جو نہ مصر ہے نہ گاؤں پھر ہدآیہ کے صفحہ ۱۰۲ میں لکھا ہے ویتوجہ الی المصلی وھو یکبر یعنی عید الضحیٰ میں گھر سے نکلتے ہی تکبیریں شروع کر دے۔ اب جو لوگ گاؤں سے عید پڑھنے کے لئے شہر میں آئیں گے وہ اس ارشاد کی بنا پر گاؤں سے ہی تکبیریں شروع کر دیں گے اب بتلائیے کہ ان تکبیروں کی بابت کہیں آیا ہے کہ حضرتؐ کے زمانہ میں کہی گئیں یا کسی صحابی نے کہیں۔ اسیطرح اور بہت سی باتوں کی نسبت ذکر نہیں کہ حضرتؐ کے زمانہ میں ہوئی ہیں چنانچہ تفصیلاً حصہ ۲ کے پانچویں تعارض کے ضمن میں آٹھ دس گذر چکی ہیں ان کا کیا جواب؟ ؎ جواب اس کا جو کچھ دو گے ہمیں + ہماری طرف سے مبارک تمہیں۔ ۱۲

[2] دقایہ مع عمدۃ الرعایہ میں ہے:- ویشترط لھا شروط الجمعۃ وجوباً واداءً الا الخطبۃ یعنی ان ماشرط لوجوب الجمعۃ شرط لوجوب صلوٰۃ العید فلا تجب علی مسافر ومریض وامرأۃ وصبی ومجنون ومعذور (الی عبد) وما شرط لادائھا شرط لادائھا فلا یؤدی الا فی مصر جامع او فنائہ (الی بغیر الامام) ۱۲

[3] حضرت عثمان رضہ کے زمانہ کی بابت قدرے تردد ہے کیونکہ ان کے زمانہ کی بابت کوئی صاف روایت نہیں۔ ۱۲

(... تکبیرات التشریق) عقیب الصلوٰۃ المفروضات علی المقیمین فی الامصار والجماعات المستحبۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ ولیس علی ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھا۔ دیکھئے! احرام کی حالت میں نکاح پڑھنے کی بابت حضرت علی رضہ اور حضرت عمر رضہ کی رائے تو یہ ہے کہ باطل ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضہ کہتے ہیں کہ صحیح ہے ملاحظہ ہو عون المعبود جلد ۲ صفحہ ۷۰ (بحوالہ عینی) اسیطرح حضرت عمر رضہ اور حضرت عثمان رضہ متعہ حج سے منع کرتے تھے حضرت علی رضہ اس کے خلاف تھے۔ سندھی نسائی جلد ۲ صفحہ ۱ کے حاشیہ میں ایک حدیث پر جس میں حضرت علی رضہ اور حضرت عثمان رضہ کی اس مسئلہ کی بابت گفتگو مذکور ہے۔ لکھتے ہیں:۔

والحاصل ان عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کان یریان ان التمتع فی وقتہ صلی اللہ علیہ وسلم کان بسبب من الاسباب وترکہ افضل وعلیا کان یراہ انہ السنۃ او افضل واللہ تعالیٰ اعلم۔

یعنی "حضرت عمر رضہ اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا خیال تھا کہ متعہ حج رسول اللہ علیہ وسلم کے وقت کسی سبب سے تھا اور ترک اوس کا افضل ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ یہی سنت ہے یا افضل ہے۔"

اس قسم کے اور کئی مسائل ہیں جن کے ذکر کرنے سے بات لمبی ہوتی ہے۔ مطلب صرف یہ ہے کہ صحابہ کا اختلاف رائے ایک معمولی بات ہے تو اون کے زمانہ میں کسی کام کے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کی رائے بھی ہو۔ پس بیس تراویح کا اون کے زمانہ میں پڑھا جانا اس سے اُن کا مذہب ہونا لازم نہیں آتا۔ خصوصاً جبکہ صریح حدیث سے ثابت ہو کہ اونہوں نے گیارہ کا حکم دیا۔ مشکوٰۃ میں صحیح حدیث موجود ہے جسکی بابت مولوی ظہیر احسن بھی آثار السنن جلد ۲ کے صفحہ ۵۲ میں لکھتے ہیں واسنادہ صحیح) کہ حضرت عمر رضہ نے گیارہ رکعت کے ساتھ قیام کرنے کا امر فرمایا۔

رہا اذان جمعہ اول کو بدعت کہنا تو یہ ہم پر طعن نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ پر ہے کیوں کہ فتح الباری جزء ۴ صفحہ ۹۳ کتاب الجمعہ میں انہی سے بدعت کہنا نقل کیا ہے۔ اور پھر یہ بدعت کہنا اسی معنی کے رُو سے ہے جس معنی کے رُو سے عمر رضی اللہ عنہ نے موجودہ دستور کے مطابق تراویح پڑھنے کو بدعت کہا تھا۔ مولوی ظہیر احسن نے خود آثار السنن جلد ۲ صفحہ ۵۰ میں بحوالہ بخاری لکھا ہے قال عمر نعمت البدعۃ ھذہ یعنی حضرت عمر رضہ نے کہا یہ تراویح اچھی بدعت ہے۔"

ناظرین! تراویح کے مسئلہ یا اذان کے مسئلہ کو درمیان لانا مولوی ظہیر احسن کے ٹال مٹولے ہیں۔ اصل میں بات یہ ہے کہ جمعہ کی شرائط کی بابت حنفیہ کچھ ٹوٹی پھوٹی روایتیں پیش کیا کرتے ہیں عید کی بابت تو مطلع صاف ہے

۱ؔ متعہ حج اسے کہتے ہیں کہ عمرہ کرکے حلال ہو جائے۔ پھر ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھے۔ ۱۲

۲ؔ چونکہ تراویح ہمیشہ کی پابندی کے ساتھ اول رات پہلے نہیں پڑھی گئیں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تین دن پڑھکر فرضیت کے خوف سے ترک کردیں اس لئے لغوی معنی کے رُو سے حضرت عمر رضہ نے بدعت کہا نہ شرع کی رُو سے بدعت نہیں کیونکہ شرع میں ہر بدعت گمراہی ہے چنانچہ حدیث میں ہے وکل بدعۃ ضلالۃ لہٰذا پس اسی لغوی معنی کے رُو سے اذان اول بدعت ہے۔ اور اگر بالفرض کسی نے اذان اول کو شرعی بدعت کہا ہو تو ہم اس سے متفق نہیں۔ اذان اول کے متعلق زیادہ تفصیل مطلوب ہو تو اخبار تنظیم اہلحدیث جلد ۳ نمبر ۴ مورخہ ۲ ذی الحجہ ۵۳ھ و نمبر ۱۲ مورخہ ۱ صفر ۵۳ھ و نمبر ۲۵/۲۴ مورخہ ۲ جمادی الاول ۵۳ھ ملاحظہ ہو۔ ۱۲

۳ؔ اگر کہا جائے کہ عید جمعہ پر قیاس ہے پس اس کے شرائط وہی جمعہ کے شرائط ہوں گے (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس نے حنفیہ کی طرف سے اس کو پھیر کر اہلحدیث پر چسپاں کرنا چاہتے ہیں یعنی اہلحدیث سے پوچھتے ہیں کہ جمعہ کی بابت تو تمہارے پاس کچھ ٹوٹی پھوٹی روایتیں ہیں عید کی بابت کیا دلیل ہے ؎

بیخودی بے سبب نہیں غالب ٭ کچھ تو ہے جسکی پردہ داری ہے

ناظرین! صفحہ ۱۳۱ سے یہاں تک جتنی بحث تھی بالتبع تھی اور سب حضرت انس رضہ کی روایت کے متعلق تھی اب پھر ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت جمعوا حیثما کنتم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں! مولوی ظہیر احسن نے پہلے تو یہ کوشش کی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت لا جمعۃ ولا تشریق کو حضرت عمر رضہ کی روایت جمعوا حیثما کنتم پر ترجیح دیکر مخالف کی دلیل کو بیکار کر دیں مگر اب وہ ہوشیار وکیل کی طرح چاہتے ہیں کہ مخالف کی دلیل پر قبضہ کر کے اسی سے مخالف کا دعوے باطل کر دکھائیں۔ حضرت عمر رضہ کی روایت حضرت ابوہریرہ رضہ کے جواب میں واقع ہوئی ہے حضرت ابوہریرہ رضہ بحرین میں تھے تو حضرت عمر رضہ کی طرف جمعہ کی بابت لکھا تو حضرت عمر رضہ نے ان کے جواب میں لکھا جمعوا حیثما کنتم ... جمعہ پڑھو ... اس پر مولوی ظہیر احسن جامع الآثار میں لکھتے ہیں:-

"اس روایت سے بھی مخالفین کا عام دعوے باطل ہے کیوں کہ ابوہریرہ رضہ کے اس سوال کرنے سے کہ یہاں جمعہ قائم کیا جائے یا نہیں، صاف نکلتا ہے کہ صحابہ رضہ کے نزدیک بعض مقامات ایسے بھی تھے جن میں نماز جمعہ نادرست تھی۔ ورنہ ان کو حضرت عمر رضہ سے استفسار کی کیا ضرورت تھی؟" انتہی

یہی اعتراض مولوی ظہیر احسن نے آثار السنن کے صفحہ ۸۰ میں لکھا ہے ...... اس کا جواب مولوی ابوالکلام نے مذہب المختار کے صفحہ ۲۹ میں یہ دیا ہے کہ:-

"اولاً اس سوال سے یہ نہیں نکلتا کہ حضرت ابوہریرہ رضہ علاوہ مصر کے دوسرے مقام میں نماز جمعہ پڑھنے کو نادرست سمجھتے تھے ہاں فحوائے سوال سے یہ ضرور متبادر ہے کہ ان کو اس مسئلہ میں تردد تھا لہذا استفسار کی نوبت آئی۔ یا یہ کہ خود ان کو تردد نہ تھا بلکہ کسی اور کو تھا اس کا تردد رفع کرنے کے لئے استفسار کیا تھا۔ ثانیاً اس بات کا مدعی کون ہے کہ مسئلہ اقامت جمعہ فی القریٰ میں کسی صحابی کا اختلاف ہی نہیں ہے۔ ہاں اس بات کا دعویٰ ضرور ہے کہ اکثر صحابہ رضہ کے نزدیک جمعہ جس طرح امصار میں درست ہے۔ اسی طرح قریٰ میں بھی درست ہے اور نصوص مرفوعہ جو عنقریب مذکور ہوں گے ان کا اقتضا بھی یہی ہے۔" انتہی

اس کے جواب میں مولوی ظہیر احسن لامع الانوار کے صفحہ ۳۰ و ۳۶ میں لکھتے ہیں:-

"الحمد للہ آپ نے اتنا تسلیم کر لیا اور اسی سے مدعا ثابت ہے کیوں کہ ان کے تردد سے صاف ثابت ہے کہ بعض مقامات میں نماز جمعہ درست نہیں تھی لہذا ان کو یہ تردد پیش آیا کہ آیا بحرین میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ وہ زمانہ تھا کہ ہجرت کو انیس ۱۹ بیس برس گذر چکے تھے۔ بہت سے بلاد فتح ہو چکے تھے۔ اسلام دور دور تک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تو اس کی بابت عرض ہے کہ اول تو یہ قیاس ٹھیک نہیں کیوں کہ جمعہ اور عیدین کئی باتوں میں فرق ہے مثلاً خطبہ کے آگے پیچھے ہونے میں خطبہ کے رکن ہونے میں تکبیرات میں، ظہر کا عوض ہونے میں، کھانے پینے کی رخصت بلکہ فرض سنت ہونے میں غرض جب اتنی باتوں میں فرق ہے تو قیاس ٹھیک نہیں۔ دوم حنفیہ حضرت علی رضہ کے قول کو مرفوع حدیث بنانے کے وقت کہا کرتے ہیں کہ شرع میں قیاس کا دخل نہیں تو یہاں عید کی شرائط قیاس سے کس طرح ثابت کی جاتی ہیں؟!

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ملک پھیل گیا تھا۔ اگر جمعہ ہر ایک قریہ پر بھی فرض ہوتا اور ہر جگہ نماز جمعہ درست ہوتی تو یہ مسئلہ شدت از بام ہو جاتا۔ حضرت ابوہریرہ رضؓ ایسے صحابی کو کبھی اس مسئلہ میں تردد نہ ہوتا۔ پس ان کے تردد سے صاف ثابت ہے کہ اس زمانہ میں ہر مقام کے مسلمان ہرگز مکلف باقامت جمعہ نہ تھے اور جسطرح نماز پنجگانہ ہر مقام میں ادا ہو جاتی ہے اس طرح نماز جمعہ ہرگز نہیں۔ اگر خود حضرت ابوہریرہ رضؓ کو تردد نہ ہوتا اور وہاں کو جواز کا جزم ہوتا تو استفسار کی ضرورت ہی نہیں تھی وہ وہاں کے والی تھے۔ ان کا عمل وہاں کے لوگوں کے لئے کافی تھا۔ اور اگر خود ان کو تردد نہ تھا۔ کسی دوسرے کو تردد پیدا ہوا تھا تو اس تردد اور استفسار سے بھی صاف وہی نتیجہ نکلتا ہے جس کو ابھی ہم لکھ آئے۔ الحمد للہ کہ ہم نے اسی روایت سے جس کو مخالفین پیش کرتے ہیں اپنا مدعا بہت اچھی طرح ثابت کر دیا" (لوامع الانوار صفحہ ۶۰ و ۶۱)

ایک شخص کا نام "الحمد للہ" تھا، وجہ اس کی یہ تھی کہ خواہ "الحمد للہ" کا محل ہو یا نہ "الحمد للہ" کہتا۔ مثلاً کسی نے پوچھا طبیعت کیسی ہے؟ کہا الحمد للہ بیمار ہوں۔ گذارہ کیسا ہے؟ کہا الحمد للہ تنگ ہے۔ مولوی ظہیر احسن نے بھی الحمد للہ کہنا شروع کر دیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وہ شخص الحمد للہ کا مطلب[1] نہیں سمجھتا تھا یہ اصل بات ہی کو نہیں سمجھتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول اہلحدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول لا جمعۃ ولا تشریق کے مقابلہ میں پیش کیا کرتے ہیں۔ جس سے مقصود ان کا یہ ہوتا ہے کہ اگر ادھر حضرت علی رضؓ ہیں تو ادھر حضرت عمر رضؓ ہیں پس یہ مسئلہ صحابہ رضؓ میں اختلافی ہوا۔ اب بحکم فیصلہ خداوندی فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول قرآن و حدیث سے ہونا چاہیے سو قرآن و حدیث میں مصر کی شرط کہیں نہیں آئی[2]۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری جز ۳ میں ایک طرف حضرت علی رضؓ، حضرت حذیفہ رضؓ وغیرہ کا قول نقل کر کے، دوسری طرف حضرت عمر رضؓ، حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ، حضرت عثمان رضؓ وغیرہ کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں فلما اختلف الصحابۃ وجب الرجوع الی المرفوع یعنی "جب صحابہ رضؓ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے تو مرفوع حدیث کی طرف رجوع واجب ہوا" تو اب اگر بالفرض ابوہریرہ رضؓ یا کسی اور کا خیال بھی حضرت علی رضؓ کے موافق نکل آئے تو بتلائیے اہل حدیث کی اس تقریر پر کیا اثر پڑا؟ پھر بے سمجھے "الحمد للہ" کا کیا علاج؟ تعجب ہے کہ مولوی ابو المکارم نے دوسرے جواب میں صاف اس کی تصریح بھی کی ہے کہ اس بات کا مدعی کون ہے؟ کہ مسئلہ اقامت جمعہ فی القریٰ میں کسی صحابی کا اختلاف ہی نہیں لیکن مولوی ظہیر احسن پھر بھی نہیں سمجھے۔ سچ ہے ؎

پڑے پتھر سمجھ ایسی پہ گر نہ سمجھے تو کیا سمجھے!

ناظرین! مولوی ابو المکارم کا پہلا جواب اس سے بھی پاکیزہ ہے مگر جو بالکل موٹی بات کو نہ سمجھے، اس کو اس کی تکلیف دینا تکلیف مالا یطاق ہے لیکن صرف اس خیال سے کہ کوئی فائدہ اٹھائے بیان کئے دیتے ہیں کیوں کہ ؎

نہ ہر زن زن است و نہ ہر مرد مرد ... خدا پنج انگشت یکساں نہ کرد

سنیئے! ایک ہوتا ہے مذہب۔ ایک ہوتا ہے تردد۔ مثلاً رفعیدین کے مسئلہ میں جب مجھے تردد ہو تو یہ نہیں

---

[1] مصیبت کے وقت بھی خدا کی حمد آتی ہے مگر اس کی صورت ایسی نہ ہونی چاہیئے جو حمد کے مناسب نہ ہو کیونکہ حمد اچھے کام پر ہوتی ہے مثلاً یوں کہے الحمد للہ علی کل حال وغیرہ۔ ۱۲

[2] مقابلہ میں ظاہر کے رو سے ہے ورنہ حضرت علی رضؓ کے قول کی حنفیہ والی تاویل بھی ہو سکتی ہے مثلاً لا جمعۃ کاملۃ وغیرہ۔ چنانچہ حصہ ۲ کے پانچویں تعارض صفحہ ۵ میں گذر چکا ہے اور ممکن ہے کہ حضرت علی رضؓ کی مراد لا جمعۃ واجبۃ ہو چنانچہ حصہ ۲ کے تعارض ۵ میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہا جا سکتا کہ ان کا یہ مذہب ہے۔ اگر مجھے ایک طرف اطمینان ہو خواہ کرنے کی بابت یا نہ کرنے کی بابت تو کہا جائے گا کہ رفعیدین کے مسئلہ میں ان کا یہ مذہب ہے۔ اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ سوال اکثر تردد ہی کی صورت میں ہوتا ہے خواہ خود قائل کو تردد ہو یا کسی دوسرے کو ہو جس کیلئے سوال کرتا ہے اگر سب کو ایک طرف اطمینان ہو تو سوال کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس بنا پر مولوی ابو المکارم فرماتے ہیں کہ اس سوال سے یہ نہیں نکلتا کہ حضرت ابو ہریرہؓ علاوہ مصر کے دوسرے مقام میں نماز جمعہ پڑھنے کو نادرست سمجھتے تھے۔ (یعنی اس سوال سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ابو ہریرہؓ یہ مذہب رکھتے تھے کہ غیر مصر میں جمعہ درست نہیں ہاں فحوی سوال (یعنی مفہوم سوال) سے یہ ضرور متبادر ہے کہ ان کو اس مسئلہ میں تردد تھا لہذا استفسار کی نوبت آئی یا یہ کہ خود ان کو تردد نہ تھا بلکہ کسی اور کو تھا تو اس کا تردد رفع کرنے کے لئے استفسار کیا تھا۔

ناظرین خیال فرمائیں کہ کیا ستھرا جواب ہے لیکن مولوی ظہیر احسن صاحب اس پر "الحمدللہ" پڑھکر اور درحقیقت اپنی سمجھ پر فاتحہ پڑھکر فرماتے ہیں "ان کے اس تردد سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض مقامات میں نماز جمعہ درست نہیں تھی اگر خود حضرت ابو ہریرہؓ کو تردد نہ ہوتا اور انکو جواز کا جزم ہوتا تو استفسار کی ضرورت ہی نہ تھی" دیکھئے! تردد کے معنی ہی نہیں سمجھتے تردد سے عدم جواز سمجھ رہے ہیں حالانکہ تردد سے نہ جواز نکلتا ہے نہ عدم جواز۔ پھر اس پر لطف یہ کہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ وہاں کے والی تھے تو انہی کا کہنا لوگوں کیلئے کافی تھا۔ گویا رستہ بند کرتے ہیں کہ اگر چھوٹے والی سے کسی مسئلہ کی بابت اطمینان نہ ہو تو کسی اور سے تو کجا بڑے والی سے بھی تسلی نہ کرے۔ خصوصاً جبکہ چھوٹا والی حنفیہ کے نزدیک فقیہ بھی نہ ہو۔ خیر ماشاء اللہ خوب سمجھے ؎

کتنے سادہ ہیں وہ بھی اے عارف سیدھی سی بات کو بھی سمجھے الٹ

رہی یہ بات کہ اس تردد کی وجہ کیا تھی سو اس کی تفصیل سنیئے۔ حضرت نبی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چونکہ عوالی وغیرہ یعنی مدینہ کے گرد و نواح دیہات وغیرہ میں جمعہ نہیں ہوتا تھا۔ اب جنکو جواثی وغیرہ کے جمعہ کی خبر نہیں ہوئی ان میں سے بعض نے تو یہ سمجھ لیا کہ گاؤں میں جمعہ درست ہی نہیں جیسے حضرت علی رضؓ فرماتے ہیں لا جمعة ولا تشریق اور بعض کو اس مسئلہ میں تردد تھا چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کا سوال اس پر دلالت کرتا ہے بشرطیکہ ابو ہریرہ رضؓ نے اپنی خاطر سوال کیا ہو۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں ایسا بہت ہو جایا کرتا ہے۔ دیکھئے! حجۃ الوداع سے واپسی کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موضع محصب میں اترے کئی کہتے ہیں کہ یہ اترنا سنت ہے، جیسے عبداللہ بن عمر رضؓ وغیرہ کہتے ہیں اور حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ کہتی ہیں سنت نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ رستہ تھا اتفاقاً وہاں اترے تھے۔ اسیطرح طواف کے پہلے تین پھیروں میں رمل کرنا یعنی خوب کندھے ہلا کر سپاہی کی طرح چلنا اس کے سنت ہونے کے ابن عباسؓ قائل نہیں اور اکثر علماء سنت کہتے ہیں۔ اسیطرح مکہ میں موضع کدا یا کدی سے داخل ہونے میں اختلاف ہے کہ سنت ہے یا نہ۔ اسیطرح عید کے روز سوار ہو کر جمرے مارنا ...... اور باقی دنوں میں پیادہ ہو کر۔ یہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے بعض سوار ہو کر مارنے کو تعلیم کے لئے کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ سنت ہے حضرتؐ کی طرح عید کے دن سوار ہو کر مارے اور باقی دنوں میں پیادہ ہو کر۔ ملاحظہ ہو مسند امام احمدؒ جلد اول ص۲۴۳ اور سبل السلام صفحہ ۲۵۸ و صفحہ ۲۶۸ اور ترمذی صفحہ ۱۱۹ وغیرہ۔

اسیطرح خطبہ عید کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بغیر منبر کے نماز کے پیچھے پڑھا کرتے تھے۔ قسطلانی جلد ۲ صفحہ ۱۰۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضؓ نے پہلے بھی پڑھا ہے اور ابو سعید رضؓ اسکے سخت مخالف تھے چنانچہ انہوں نے مروان پر سخت انکار کیا۔ اسیطرح قسطلانی جلد ۲ ص۲۰۶ میں حضرت معاویہ رضؓ کا عید کے لئے اذان دینا بھی ذکر کیا ہے۔ دور جانے کی ضرورت نہیں عرفات میں جمعہ نہ پڑھنے ہی کو دیکھ لیجئے حنفیہ کہتے ہیں اسکی وجہ جنگل ہے اہلحدیث کہتے ہیں سفر ہے۔

غرض کسی واقعہ کو دیکھکر رائے کا مختلف ہو جانا معمولی بات ہے پس اسیطرح شرط مصر کو سمجھ لینا چاہیئے جنہوں نے مصر کو شرط

۱؎ مرتضیٰ علی رضؓ کے قول کا یہ ایک مطلب ہے اسکے علاوہ اور بھی کئی ایک مطلب بن سکتے ہیں جنکی تفصیل حصہ ۲ کے پانچویں عارض صفحہ ۵۰ میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کردیا اونہوں نے تو مدینہ وغیرہ میں جمعہ نہ ہونے کی وجہ یہ سمجھی کہ گاؤں میں جمعہ درست ہی نہیں اور جواثی کے جمعہ کی خبر نہیں دی اور جنہوں نے سفر کو شرط قرار نہیں دیا اونہوں نے یہ سمجھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھنے کی فضیلت اور احکام سیکھنے کی ضرورت اس کی وجہ تھی اور کئی صحابہؓ کو تردد رہا۔ اور جواثی وغیرہ کے جمعہ سے حضرت علی رضہ وغیرہ کا بے خبر رہنا یہ ایک معمولی بات ہے جمعہ تو آٹھویں دن ہوتا ہے اور جواثی تھا بھی فاصلہ پر۔ بہت سے مسائل پانچ وقتی نماز کے صحابہ کو معلوم نہیں ہوئے مثلاً رفعیدین، آمین، امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا، رکوع میں ہاتھ چھوڑ کر گھٹنوں کے درمیان رکھنا جیسے عبداللہ بن مسعودؓ کا مذہب ہے۔ اس قسم کے بیسیوں مسائل ہیں جن میں صحابہ وغیرہ کا اختلاف ہوا۔ بعض میں بیخبری سے بعض میں اختلاف رائے سے چنانچہ قرآن وحدیث کا شغل رکھنے والوں سے مخفی نہیں۔ قسطلانی جلد اول صفحہ ۹۷ میں لکھا ہے کہ حضرت عثمان رضہ نے ضعف کی وجہ سے اُٹھتے بیٹھتے نمازوں میں بعض تکبیریں چھوڑ دی تھیں۔ بہت لوگوں نے اس پر عمل شروع کردیا یہاں تک کہ بعض صحابہ بھی یہ مسئلہ بھول گئے (نسائی صفحہ ۱۱۸ و حاشیہ بخاری بحوالہ عینی صفحہ ۱۱۲ وغیرہ صفحہ ۱۰۸ بحوالہ مجمع البحار) اسی واسطے محدثین کو ان تکبیروں کے ثبوت میں باب باندھنے کی ضرورت ہوئی۔ حنفیہ کو تو اسی بات پر تعجب آتا ہے کہ حضرت علی رضہ کو غلطی کسطرح لگی حالانکہ مدینہ کے گردونواح میں جمعہ نہ ہونا بڑا قوی سبب غلطی لگنے کا موجود ہے۔ تکبیروں کا مسئلہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لیکر حضرت عثمان رضہ کے زمانہ تک متفق علیہ چلا آیا صرف حضرت عثمان رضہ کے ایک عارضہ کی وجہ سے ترک کرنے سے بہت لوگ غلطی میں پڑ گئے۔ حالانکہ وہ بھی صحابہؓ کا زمانہ تھا خصوصاً مدینہ ایسے شہر میں جو علم کا مخزن تھا۔

حضرت عمرؓ ایسے شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں اور لڑکیوں کا کم مہر دیکھکر غلطی میں پڑ گئے کہ زیادہ مہر منع ہے یہاں تک کہ ایک بوڑھیا عورت نے قرآن مجید کی آیت وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا پڑھ کر سنائی تب اپنی غلطی سے رجوع کیا چنانچہ ابن کثیر میں یہ قصہ موجود ہے ۔۔۔ سے بڑھکر دیکھئے امام عبدالہادی کہتے ہیں کہ کبھی تحریمہ کے وقت بھی رفعیدین نہ کرنے حنفیہ تو صرف مکروہ کہتے ۔۔۔ میں ۔۔۔ تحریمہ کے وقت بھی مالکی میں چنانچہ ۔۔۔ صفحہ ۹۴ میں اس پر لکھے ہیں فھی من النوادر التی تقع لافراد العلماء مثل مالک والشافعی وغیرھما اذ ما احد الا وله نادرة ینبغی ان تغمر فی جنب فضله وتجتنب یعنی ایسی نادر باتیں بڑے بڑے علماء سے صادر ہوجایا کرتی ہیں جیسے امام مالک رح اور امام شافعی رح اور سوا ان کے اور بھی کوئی ایسا نہیں جس سے کوئی نہ کوئی نادر بات صادر نہ ہوئی ہو ان کی بزرگی کا لحاظ کرکے ان سے درگذر کرنا چاہیئے اور اس بات سے بچنا چاہیئے۔

ناظرین خیال فرمائیں کہ کیسے بڑے بڑے علماء سے خواہ صحابہ ہوں یا غیر کس طرح غلطیاں ہوئی ہیں تو اگر جمعہ کے مسئلہ میں ایک قوی سبب موجود ہوتے ہوئے حضرت علی رضہ نے یہ کہدیا ہو کہ جمعہ نہیں تو کونسی تعجب کی بات ہے سچ ہے لکل جواد کبوة ولکل عالم ہفوة۔

ہمارے بھائیوں کو واقعات پر اطلاع نہیں بلکہ پائے استدلالیاں چوبیں بود کے مثل سے باتیں کرتے ہیں اسی بناء پر مولوی ظہیر احسن کو بھی خیال پیدا ہوا کہ جب حضرت ابوہریرہؓ نے حضرت عمرؓ کو یہ سوال لکھا تھا اس وقت ہجرت کو بیس پچیس برس گزر چکے تھے۔ اگر گاؤں میں جمعہ درست ہوتا تو یہ مسئلہ طشت ازبام ہوجاتا یعنی بالکل صاف ہوجاتا مگر یہ خیال نہ کیا کہ آمین رفعیدین، نماز عید جنازہ کی تکبیریں اور عیدین میں قرائت کا تکبیروں سے پہلے ہونا یا پیچھے ہونا خطبہ جمعہ میں صرف الحمد للہ پر اکتفا کرنا ہر قسم کے بیسیوں مسئلوں میں تو اختلاف آج تک ہے مگر جمعہ کا ۔۔۔ دس برس میں مٹانا چاہتے ہیں بھلا اس بے جرمی کا کیا علاج؟ سچ ہے ع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آں کس کہ نہ داند و بداند کہ بداند ۔۔۔ درجہل مرکب ابد الدہر بماند

اس کے علاوہ انیس بیس برس کہنے میں بھی گنجائش ہے۔ خود مولوی ظہیراحسن لامع الانوار کے صفحہ ۵۵ میں معجم البلدان حافظ ابن مردویہ سے نقل کرتے ہیں:۔ "فیقال ان العلاء لو یزل والیا علیھا حتی توفی سنۃ عشر فولی عمر مکانہ اباھریرۃ الدوسی ویقال ان عمر ولی اباھریرۃ قبل موت العلاء یعنی کہا جاتا ہے کہ علاء اپنی وفات تک بحرین کے والی رہے اس کے بعد حضرت عمر رض نے حضرت ابوہریرہ رض کو والی مقرر کیا اور کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر رض نے علاء کی زندگی ہی میں حضرت ابوہریرہ رض کو والی مقرر کیا۔"

دیکھیے اس عبارت میں تردد ہے کہ سنہ بیس میں ابوہریرہ رض والی ہوئے ہیں یا پہلے اور سوال کی نوبت علاء اسی وقت آئی ہوگی جب وہ والی مقرر ہوئے اور احتمال ہے کہ ابوہریرہ رض کا والی ہونے سے پیشتر ہی وہاں جانے کا اتفاق ہوا ہو اور اتفاقاً اس مسئلہ کے متعلق بات چیت ہو کر حضرت عمر رض سے سوال کی نوبت پہنچی ہو۔ بہر صورت مولوی ظہیراحسن کا انیس بیس سال کہنا ٹھیک نہیں۔ اُن کی عادت ہے کہ جب ایک بات کے دو پہلو ہوتے ہیں تو مطلب کا پہلو ذکر کیا کرتے ہیں چنانچہ فبا کی مسافت میں بھی اونہوں نے ایسا ہی کیا ہے چنانچہ حصہ ۲ کے ساتویں تعارض صفحہ ۶۳ میں مولوی احمد علی صاحب کی عبارت میں گذر چکا ہے۔ غرض اُلٹ پلٹ کرنا تو انکے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے جھوٹ کو سچ کر دکھانا کوئی ان سے سیکھ جائے۔

سوال مولوی ظہیراحسن کا خیال ہے کہ ہجرت کے انیس بیس برس تک یہ مسئلہ طشت ازبام ہو چکنا چاہیے تھا، ہم کہتے ہیں کہ آپ کے نزدیک ابوہریرہ رض کو بحرین کے مصر جامع ہونے میں شبہ تھا چنانچہ صفحہ ۳ میں گذر چکا ہے بلکہ آپ عبداللہ بن عمر رض کو بھی مصر جامع کے معنی میں متردد کہتے ہیں چنانچہ یہ بھی صفحہ ۸ میں گذر چکا ہے۔ فرمائیے یہ مسئلہ کہ مصر جامع کسے کہتے ہیں اتنی مدت میں طشت ازبام کیوں نہ ہوا؟ ؎

الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں ۔۔۔ لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

مولوی ظہیراحسن کو حدیث دانی اور واقعات کی اطلاع کا دعویٰ تو بڑا ہے مگر تقلید کے پنجہ میں گرفتار ہونے کی وجہ سے ان کو کچھ خبر نہیں رہتی۔ یہ ایک بڑا بھاری عارضہ تھا جس کی وجہ سے ان سے یہ کمی بیشی ہوتی رہی۔ اللہ تعالیٰ ان سے معاف کرے اور ہمیں ایسی لغزشوں سے بچائے آمین۔

حصہ سوم تمام شد

ا؎ صفحہ ۶۳ میں ہم نے جو کچھ مولوی احمد علی سے نقل کیا ہے وہ درحقیقت مولوی ظہیراحسن کی تقریر کا خلاصہ ہے جو جامع الآثار میں اونہوں نے لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے تین کوس کہا ہے حالانکہ علماء نے دو میل یا تین میل شک کے ساتھ کہا ہے بلکہ کئی علماء نے بغیر شک کے دو میل کہا ہے۔ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم — نحمدہٗ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

تتمہ اطفاء الشمعہ حصہ ۳

۱۔ اگر کوئی نماز جمعہ کی ایک رکعت سے کم پائے تو کیا وہ جمعہ پڑھے یا ظہر؟

۲۔ کیا ایک رکعت سے کم پانیوالا جماعت میں شامل سمجھا جائیگا؟

نوٹ: مسئلہ اول (جمعہ کی ایک رکعت سے کم پانیوالا ...) کے متعلق ص ۳۰ تا ص ۵۳ میں بھی کافی بحث گذر چکی ہے۔ یہاں کچھ اور روشنی ڈالدی جائیگی ان شاء اللہ۔ نوٹ: یہ فتویٰ مولوی عطاء اللہ حنیف کا ہے۔

السوال

ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ شانہ فی رجل ادرک من صلوٰۃ الجمعۃ دون الرکعۃ ... مدرکا للجمعۃ ام یصلی اربعًا؟ اجیبونا ماجورین۔

(ترجمہ) علماء شرع کا اس بارے میں کیا فتویٰ ہے کہ ایک شخص نے نماز جمعہ سے رکعت سے کم پائی کیا اسکی نماز ہو جائیگی یا چار رکعت پڑھے؟

المستفتین: سکان قریہ "سلوکے" من مضافات لاہور۔

الجواب

الحمد للہ رب العالمین۔ اختلف ... فی ہذہ المسئلۃ فقال بعضہم منہم ابو حنیفۃ وابو یوسف یکون مدرکا للجمعۃ وان ادرک تکبیرۃ مع الامام وقال الجمہور منہم مالک و الشافعی و احمد و محمد بن الحسن و زفر ان ادرک دون الرکعۃ مع الامام لا یکون مدرکا للجمعۃ بل یصلی اربعًا۔ وعلیٰ ہذا عامۃ اہل الحدیث والیہ ذہب ابن تیمیۃ وغیرہم من المحدثین۔ وہذا ہو الحق وہو السوی

(ترجمہ) علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں جن سے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ بھی ہیں کہ اس کی نماز جمعہ ہو جائیگی خواہ ایک تکبیر ہی امام کے ساتھ پائے۔ اور جمہور کہتے ہیں جن سے امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ۔ امام محمد بن الحسنؒ اور امام زفرؒ ہیں کہ رکعت سے کم پائے تو اس کا جمعہ نہیں ہوا وہ چار رکعت پڑھے۔ اور اسی پر اکثر اہل حدیث ہیں۔ اور ابن تیمیہؒ اور ان کے سوا دیگر محدثین بھی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

من جهة الدليل واستدل الجمهور بما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الركعة من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة وهذا حديث صحيح لاغبار عليه ووجه الاستدلال واضح قال الحافظ في الفتح جلد ۱ ص ۳۲۲ ومفهوم التقييد بالركعة ان من ادرك دون الركعة لا يكون مدركا لها وهو الذي استقر عليه الاتفاق انتهى ملخصا. وحمل البعض هذا الحديث على الجمعة دون غيرها والاظهر حمله على العموم وحمل القيد على الاتفاق والخروج مخرج الغالب كما قال البعض ليس بصحيح لانه لا دليل عليه فلا يلتفت اليه وبما روى النسائي عن ابي هريرة رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من صلوة الجمعة ركعة فقد ادرك انتهى. واخرجه الحاكم من طريق صالح بن ابي الاخضر عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة رضـ مرفوعا بلفظ قال من ادرك من الجمعة ركعة فليصل اليه اخرى. قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال الذهبي في تلخيص المستدرك صحيح. (المستدرك للحاكم جلد ۱ ص ۲۹۱) اقول لعله صححه نظرا الى كثرة طرقه والا فصالح ضعيف. وفي المدونة للامام مالك عن ابن عمر نحوه وفي الموطا ص ۳۶ عن ابن شهاب مثله ثم قال هي السنة. وبما اورده الحافظ في بلوغ المرام عن ابن عمر مرفوعا من ادرك ركعة من صلوة الجمعة فليضف

اسی طرف گئے ہیں اور حق بھی یہی ہے اور دلیل کے رو سے یہی قوی ہے اور جمہور کی دلیل بخاری ومسلم کی حدیث ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو نماز سے امام کے ساتھ ایک رکعت پائے اس نے نماز پالی۔ اور یہ حدیث صحیح ہے اس میں کوئی شبہ نہیں اور یہ اس مسئلہ میں صاف ہے۔ حافظ ابن حجر رح نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ رکعت کی قید سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر رکعت سے کم پائے تو اس نے نماز نہیں پائی۔ اور اسی پر اتفاق قرار پایا۔ اور بعض نے اس حدیث کو صرف جمعہ پر حمل کیا ہے دوسری نمازیں اس میں شامل نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دوسری نمازیں بھی اس میں شامل ہیں۔ اور ایک رکعت کی قید کو اتفاقی اور اکثری بنانا جیسے کہ بعض نے کہا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں۔ اور نسائی میں ہے جس نے جمعہ کی ایک رکعت پائی اس نے نماز جمعہ پالی۔ اور حاکم رح نے ابوہریرہ رضـ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو جمعہ سے ایک رکعت پائے وہ دوسری ملائے۔ حاکم نے کہا یہ بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ اور ذہبی رح نے تلخیص مستدرک میں کہا ہے صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں، شاید کثرت طرق کی وجہ سے اسکو صحیح کہا ہے ورنہ صالح (راوی) ضعیف ہے۔ اور مدونہ امام مالک رح میں .... ابن عمر رضـ سے اسی کے قریب ہے اور موطا میں ابن شہاب رح سے اسی کے مثل ہے پھر کہا یہی سنت ہے۔ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الیہا اخری وقد تمت صلوٰتہ رواہ النسائی وابن ماجۃ والدارقطنی واسنادہ صحیح لکن قوی ابوحاتم ارسالہ اقول وھذا لفظ الدارقطنی وفی روایۃ اخری لہ فقد ادرک الصلوٰۃ۔

قال فی فتح العلام جلد ۱ ص ۱۹۵ الحدیث اخرجہ من حدیث بقیۃ حدثنی یونس بن یزید عن سالم عن ابیہ الحدیث اخرجہ ابوداؤد والدارقطنی تفرد بہ بقیۃ عن یونس وقال ابن ابی حاتم عن ابیہ ھذا خطأ فی المتن والاسناد وانما ھو عن الزھری عن سالم عن ابی ھریرۃ رض مرفوعاً من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ فقد ادرکھا وأما قولہ من صلوٰۃ الجمعۃ فوھم واخرج الحدیث من ثلثۃ عشر طریقا کلھم عن ابی ھریرۃ رض ومن ثلثۃ طرق عن ابن عمر رض وفی جمیعھا مقال لکن کثرۃ طرقہ یقوی بعضھا بعضاً مع انہ اخرجہ الحاکم من ثلثۃ طرق احدھا من حدیث ابی ھریرۃ رض وقال فیہا صحیح علی شرط الشیخین۔ انتھی ملخصا ھکذا فی سبل السلام۔ ویعضدہ ما رواہ الدارقطنی ص ۱۶۶ عن ابی ھریرۃ رض اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعۃ فقد ادرک واذا ادرک رکعۃ فلیرکع الیہا اخری وان لم یدرک رکعۃ فلیصل اربع رکعات وفیہ یاسین ضعیف متروک۔ قال الحافظ

اور بلوغ المرام میں ابن عمر رض کی مرفوع روایت ہے کہ جو نماز جمعہ سے ایک رکعت پائے وہ اس کی طرف دوسری ملالے۔ اس کی نماز پوری ہوگئی۔ اسکو نسائی رح۔ ابن ماجہ رح اور دارقطنی رح نے روایت کیا ہے اور اسناد اس کی صحیح ہے لیکن ابوحاتم رح نے اس کے مرسل ہونے کو قوی کہا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ لفظ دارقطنی رح کے ہیں اور دوسری روایت دارقطنی میں ہے کہ اس نے نماز پالی۔

فتح العلام میں کہا ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد اور دارقطنی نے بقیہ کے واسطہ سے روایت کیا ہے۔ یونس سے بقیہ اکیلا روایت کرتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم رح نے اپنے والد سے کہا ہے کہ یہ حدیث متن اور اسناد میں خطأ ہے اور سوا اس کے نہیں کہ یہ زھری رح سے وہ سالم رح سے وہ ابوہریرہ رض سے مرفوع ہے کہ جس نے نماز سے ایک رکعت پائی اس نے نماز پالی اور بہرحال صلوٰۃ جمعہ کا لفظ وہم ہے اور اس حدیث کو ۱۳ سندوں سے ابوہریرہ رض سے اور تین سندوں سے ابن عمر رض سے روایت کیا ہے اور سب میں کچھ کلام ہے لیکن بعض بعض کو تقویت دیتی ہیں۔ علاوہ اس کے حاکم نے اسکو تین سندوں سے روایت کیا ہے۔ ایک ان میں سے ابوہریرہ رض سے ہے۔ اور اس کی نسبت کہا ہے کہ بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے اسی طرح سبل السلام میں ہے اور اس کی مؤید وہ

www.KitaboSunnat.com

فی التلخیص ص۱۲۷ وقد قال ابن حبان فی صحیحہ انها کلها معلولة وذکر الدارقطنی الاختلاف فیه فی علله وقال الصحیح من ادرك من الصلوٰة رکعة وکذا قال العقیلی واللہ اعلم اقول بالجملة کثرة طرق هذا الحدیث تدل علی انه یصلح للاحتجاج ولذا حکم الذهبی فی تلخیص المستدرك والحافظ فی بلوغ المرام بصحته والمرسل یصلح للاعتضاد فافهم واللہ اعلم۔ و بالآثار المرویة فی ذلك فی المدونة امثلہ عن عبداللہ بن مسعود رضہ من ادرك رکعة یوم الجمعة فقد ادرك الجمعة ومن فاته الرکعتان فلیصل اربعا وعن عبداللہ بن عمر رضہ من ادرك من الجمعة رکعة اضاف الیها اخری وان ادرکهم جلوسا صلی اربعا وعن الاسود رح وعلقمة رح قالا اذا ادرك الرکعة من الجمعة اضاف الیها اخری وان ادرکهم جلوسا صلی اربعا ومثله عن الشعبی رح وابراهیم النخعی رح انتهی۔ و قال الامام الترمذی رح بعد ما ذکر الحدیث المذکور والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم وغیرهم قالوا من ادرك الرکعة من الجمعة صلی الیها اخری و من ادرکهم جلوسا صلی اربعا وبه یقول سفیان الثوری رح وابن المبارك رح والشافعی رح واحمد رح واسحاق رح انتهی

وہ روایت ہے جس کو دارقطنی رح نے ابو ہریرہ رضہ سے روایت کیا ہے کہ جب ایک تمہارے نے جمعہ کی دو رکعت پالیں تو اس نے پوری نماز پالی۔ اور جب ایک رکعت پائے تو ایک رکعت اور پڑھ لے۔ اور اگر ایک رکعت بھی نہ پائے تو چار پڑھے اور اس میں یاسین راوی ہے جو ضعیف، متروک ہے۔ حافظ ابن حجر رح نے تلخیص میں صحیح ابن حبان سے نقل کیا ہے کہ یہ تمام روایتیں معلول ہیں اور دارقطنی رح نے بھی اپنی علل میں اس میں اختلاف ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ جو ایک رکعت پائے اُس نے نماز پالی۔ اسی طرح عقیلی رح نے کہا ہے۔ میں کہتا ہوں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ کثرت طرق اس حدیث کی دلالت کرتی ہے کہ یہ حدیث استدلال کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور اسی لئے ذہبی رح نے تلخیص مستدرک میں اور حافظ ابن حجر رح نے بلوغ المرام میں اس کی صحت کا حکم کیا ہے اور مرسل قوت کی صلاحیت رکھتی ہے اور جمہور نے آثار صحابہ وغیرہ سے بھی استدلال کیا ہے۔ مدونہ امام مالک میں ..... عبداللہ بن مسعود رضہ سے روایت ہے کہ جو ایک رکعت جمعہ کی پالے اس نے جمعہ پالیا۔ اور جس سے دونوں رکعت فوت ہوگئیں وہ چار پڑھے۔ اور عبداللہ بن عمر رضہ سے روایت ہے جو جمعہ کی ایک رکعت پالے وہ ایک رکعت اور ملائے اور اگر انہیں ایک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وقال مالک رح فی الموطا ص۳۰ وعلی ذلک ادرکت اهل العلم ببلدنا انتهی۔ وفی المدونة جلد اول ص۱۳۲ قال مالک رح فمن فاتته الركعة يوم الجمعة ثم سلم الامام من صلوٰة قال يقوم فيقضي ركعة ومن ادرك الجلوس يوم الجمعة صلی اربعًا انتهی ملخصًا۔ وقال العینی فی عمدة القاری شرح البخاری جلد ثانی ص۹۵۵ واختلفوا فی الجمعة فذهب مالک رح والثوری رح و الاوزاعی رح واللیث رح وزفر رح ومحمد رح و الشافعی رح واحمد رح الی ان من ادرك منها ركعة اضاف اليها اخری انتهی ملخصًا وفی فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیة رح جلد اول ص۳۰ واما مذهب الشافعی رح واحمد رح فقالا فی الجمعة بقول مالک لاتفاق الصحابة علی ذلک فانهم قالوا فمن ادرک من الجمعة ركعة يصلي اليها اخری ومن ادركهم فی التشهد صلی اربعًا انتهی وهذا هو مذهب الشافعی رح كما فی الام جلد ثانی ص۱۸۱ وقال شیخ الاسلام ابن تیمیة فی فتاواه اختلف الفقهاء فيما تدرك به الجمعة والجماعة علی ثلاثة اقوال احدها انها لا تدرك الا بركعة وهو مذهب مالک رح واحمد رح فی احدی الروايتين عنه اختارها جماعة من اصحابه وهو وجه فی مذهب الشافعی

میں ملے تو چار پڑھے۔ اور اسی طرح اسودؒ اور علقمہ رح نے کہا ہے اور اسی کی مثل شعبی رح و ابراہیم نخعی رح سے روایت ہے۔ اور امام ترمذی رح نے حدیث مذکور کو ذکر کر کے کہا ہے کہ عمل اہلِ علم صحابہ وغیرہم کے نزدیک اسی پر ہے کہ جو جمعہ سے ایک رکعت پائے وہ ایک اور ملائے اور جو التحیات میں ملے وہ چار پڑھے۔ امام سفیان ثوریؒ۔ امام ابن المبارکؒ، امام شافعی رح۔ امام احمدؒ۔ امام اسحاقؒ یہ سب اسی کے قائل ہیں اور امام مالکؒ نے مؤطا میں کہا ہے کہ میں نے اہلِ علم کو اپنے درمیان اسی پر پایا۔ اور مُدَوَّنَہ میں امام مالکؒ نے کہا ہے کہ جس سے جمعہ کے دن ایک رکعت فوت ہو گئی پھر امام نے نماز سے فارغ ہو کر سلام پھیر دیا تو یہ اٹھکر ایک رکعت پڑھ لے اور جو التحیات میں ملے وہ چار پڑھے۔ اور عینی رح نے عمدة القاری شرح بخاری میں کہا ہے کہ جمعہ میں علماء کا اختلاف ہے امام مالکؒ امام ثوریؒ امام اوزاعی رح امام لیثؒ امام زفر رح امام محمد رح امام شافعی رح امام احمد رح یہ سب اس طرف گئے ہیں کہ جو ایک رکعت پائے وہ ایک اور ملا لے۔ اور فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ میں ہے کہ بہرحال امام شافعی رح اور امام احمدؒ نے بھی جمعہ کے بارے میں امام مالکؒ کے موافق کہا ہے کیونکہ صحابہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جو جمعہ سے ایک رکعت پائے اس کے ساتھ دوسری ملا لے اور جو التحیات میں ملے وہ چار پڑھے اور یہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے جیسا کہ کتاب الام میں ہے۔ اور امام ابن تیمیہؒ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واختاره بعض اصحابه ایضاً کابی المحاسن الرویانی وغیره والقول الثانی انهما یدرکان بتکبیرة وهو مذهب ابی حنیفة والقول الثالث ان الجمعة لا تدرك الا برکعة والجماعة تدرك بتکبیرة والصحیح هو القول الاول لوجوه احدها ان قدر التکبیر لم یعلق به الشارع شیئا من الاحکام لا فی الوقت ولا فی الجمعة ولا الجماعة ولا غیرها فهو وصف ملغی فی نظر الشارع فلا یجوز اعتباره الثانی ان النبی صلی الله علیه وسلم انما علق الاحکام بادراك الرکعة فتعلیقها بالتکبیرة الغاء لما اعتبره واعتبار لما الغاه وکل ذلك فاسد فیما اعتبر فیه الرکعة وعلق الادراك بها فی الوقت الثالث ان النبی صلی الله علیه وسلم علق الادراك مع الامام برکعة وهو نص فی المسئلة الرابع ان الجمعة لا تدرك الا برکعة کما افتی به اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم منهم ابن عمرؓ وابن مسعودؓ وانسؓ وغیرهم ولا یعلم لهم فی الصحابة مخالف وقد حکی غیر واحد ان ذلك اجماع الصحابة والتفریق بین الجمعة والجماعة غیر صحیح. الخامس ان ما دون الرکعة لا یعتد به من الصلوٰة فانه یستقبلها جمیعها منفرداً فلا یکون قد ادرك مع الامام شیئا یحتسب له به فلا یکون قد اجتمع هو والامام فی جزء من اجزاء الصلوٰة یعتد له به فیکون صلوٰته جمیعا صلوٰة منفرد یوضح هذا انه لا یکون مدرکا للرکعة الا اذا ادرك الامام فی الرکوع واذا ادرکه بعد الرکوع لم یعتد له بما فعله مع انه

نے اپنے فتاوی میں کہا ہے کہ فقہاء کا اختلاف ہے کہ جمعہ اور جماعت کتنی نماز پانے سے مل سکتی ہے. اس میں تین قول ہیں. ایک یہ کہ کم سے کم ایک رکعت پائے تب جمعہ اور جماعت ملتے ہیں اور یہی امام مالکؒ کا اور ایک روایت میں امام احمدؒ کا مذہب ہے اور اسی کو جماعت صحابہ نے اختیار کیا ہے اور یہی امام شافعیؒ کے قول سے ظاہر ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے بعض اصحاب نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسے ابوالمحاسن رویانیؒ وغیرہ۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایک تکبیر کے ملنے سے جمعہ اور جماعت ملتے ہیں اور یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ جمعہ ایک رکعت سے کم پائے تو نہیں ملتا اور جماعت ایک تکبیر پانے سے ملتی ہے اور صحیح پہلا قول ہے جس کی کئی وجہیں ہیں. ایک یہ کہ تکبیر کے اندازے سے شرع نے کوئی احکام معلق نہیں کئے نہ وقت میں نہ جمعہ میں نہ جماعت میں نہ کسی اور بات میں۔ پس اس کا شرع میں اعتبار نہیں پس اس کا اعتبار کرنا جائز نہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت پانے سے احکام کو تعلق دیا ہے۔ پس تکبیر کے ساتھ احکام کو معلق کرنا گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو لغو قرار دینا ہے اور جسکو آپ نے لغو قرار دیا ہے اس کو اعتبار کرنا ہے اور یہ تمام فاسد ہے جسمیں ایک رکعت کا اعتبار ہے۔ اور وقت پانے میں بھی رکعت کا اعتبار کیا ہے۔ (اگر ایک رکعت کا وقت نہ ملے تو وہ نماز نہ ملی بلکہ قضا ہوگئی) تیسری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قد ادرك بعد القيام والسجود وجلسة الفصل ولكن لما فاته معظم الركعة وهو القيام والركوع فاتته الركعة فكيف يقال مع هذا انه قد ادرك الصلوة مع الجماعة وهو لم يدرك معهم ما يحتسب له به فادراك الصلوة بادراك الركعة نظير ادراك الركعة بادراك الركوع لانه في الموضعين قد ادرك ما يعتد له به واذا لم يدرك من الصلوة ركعة كان كمن لم يدرك الركوع مع الامام في فوت الركعة لانه في الموضعين لم يدرك ما يحتسب له به وهذا من اصح القياس انتهى ملخصًا من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه جلد ثانی ص۲۳۶۔ فحصل الامر ان الحق الذي لا غبار عليه هو ما ذهب اليه جم غفير من السلف والخلف من كونه مدركا للجمعة بادراك الركعة الكاملة وهو الذي دلت عليه الادلة الشرعية الصحيحة الصريحة. هذا ما ظهر لبالي الفاتر والله اعلم وعلمه اتم واحكم.

قاله العبد الجاني الراجي الفضل الرباني الغني ابو الطيب محمد المدعو بعطاء الله ابن الحسين المرحوم الفوجیانی ضحی الجمعة المبارك الثامن من شهر الله المحرم سنة تسع واربعين وثلث مائة بعد الالف من هجرة النبي الصادق المصدوق الامين عليه الف الف تحية مباركة وعلى آله و اصحابه اجمعين الى يوم الدين۔

وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح کر دی ہے کہ رکعت پائے تو نماز پالی۔ یہ اس مسئلہ میں فیصلہ کن ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ جمعہ ایک رکعت سے کم پائے تو نہیں ملتا جیسا کہ صحابہؓ نے اسکے ساتھ فتوٰی دیا ہے۔ ان سے ابن عمرؓ۔ ابن مسعودؓ، انسؓ وغیرہم ہیں اور صحابہ میں ان کا مخالف کوئی معلوم نہیں۔ اور کئی علماء نے اس پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے اور جمعہ، جماعت میں تفریق صحیح نہیں۔ پانچویں وجہ یہ کہ رکعت سے کم کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ وہ ساری نماز امام کے سلام پھیرنے کے بعد اکیلا پڑھتا ہے پس اس نے امام کے ساتھ کچھ نہیں پایا جس کا شمار ہو پس وہ امام کے ساتھ کسی حصۂ نماز میں شریک نہیں ہوا جو معتبر ہو پس اس کی ساری نماز اکیلے کی ہوئی اور اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ جب تک امام کو رکوع میں نہ پائے اس کی رکعت نہیں۔ اگر رکوع کے بعد امام سے ملے تو اس کے فعل کا اعتبار نہیں حالانکہ اس نے قومہ، سجدہ، سجدوں کے درمیان کا جلسہ پایا ہے لیکن جب بڑا حصہ رکعت کا قیام رکوع فوت ہو گیا تو رکعت فوت ہو گئی۔ پس باوجود اس کے کس طرح کہا جاتا ہے کہ اس نے جماعت پالی حالانکہ اس نے امام کے ساتھ ایسی شئے نہیں پائی جس کا شمار ہو پس رکعت کے ساتھ نماز کا پانا ایسا ہی ہے جیسے رکوع کے ساتھ رکعت کا پانا کیونکہ دونوں جگہوں میں اس نے ایک ایسی شئے پائی جسکا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور جب رکعت نہ پائے تو یہ ایسا ہو گیا کہ اس نے رکوع نہیں پایا کیونکہ دونوں جگہوں میں اُسنے ایک ایسی شئے نہیں پائی جسکا اعتبار ہو اور یہ بہت صحیح قیاس ہے۔ پس حاصل کلام یہ ہے کہ حق بات جس میں کوئی شبہ نہیں جمہور کا مذہب ہے کہ جمعہ پوری رکعت پانے سے ملتا ہے اور اسی پر دلائل شرعیہ صحیحہ صریحہ دلالت کرتے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الجواب صحیح. العبد محمد گوندلانوالہ ضلع گوجرانوالہ ۸ محرم الحرام ۱۳۴۹ھ ہجری۔
نقد اصاب من اجاب عبدالرحمن صافوی ضلع فیروزپور حال گوندلانوالہ ۱۰ محرم ۱۳۴۹ھ۔

امام ابن تیمیہ رح نے جس قیاس کا ذکر کیا ہے یہ قیاس کمزور ہے کیونکہ رکوع میں ملنے سے جنکے نزدیک رکعت ہوجاتی ہے ان کے نزدیک رکعت لوٹانی نہیں پڑتی۔ اور رکعت پانے سے ساری نماز نہیں ہوتی... بلکہ بقیہ نماز پڑھنی پڑتی ہے پس یہ قیاس کس طرح صحیح ہوگا؟ پس راجح اس مسئلہ میں احادیث صریحہ سے استدلال ہے وہ یہ کہ جمعہ ایک رکعت سے کم میں نہیں ملتا کیونکہ اس باب میں روایاتِ صریحہ وارد ہیں۔ اگرچہ ان میں کچھ کچھ کلام ہے مگر بلکہ قابلِ استدلال ہوجاتی ہیں۔ اور اقوالِ صحابہ وغیرہ بھی اس کے مؤید ہیں چنانچہ مولوی عطاء اللہ نے اس کی تفصیل کردی ہے اور ہم بھی اطفاء الشمعہ حصہ سوم ص۲۵ تا ص۵۴ میں اس کی کافی تفصیل کرچکے ہیں۔ پھر رکعت پانے کی صورت میں اتفاق ہے کہ جمعہ ملجاتا ہے۔ اختلاف جو کچھ ہے رکعت سے کم پانے کی صورت میں ہے پس یہ مسئلہ اجماعی ہوگیا۔

رہا جماعت کا معاملہ تو اس میں امام ابوحنیفہ رح کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ امام کے ساتھ شامل ہوجانے کا حکم ہے جسکی وجہ یہی ہے کہ الگ نیت باندھنے سے جماعت کی مخالفت پائی جاتی ہے تو پھر ضروری چیز ہے کہ ساتھ شامل ہونے سے جماعت میں شامل سمجھا جائے۔ اور حدیث مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً فَقَدْ اَدْرَكَ الصَّلٰوةَ یا تو جمعہ پر محمول ہے جیسے دوسری روایات میں تصریح ہے جنکی تفصیل مولوی عطاء اللہ نے کی ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ جو ایک رکعت کا وقت پالے اس پر وہ نماز لازم ہوگئی جیسے نابالغ بالغ ہوگیا یا کوئی اسلام لایا یا حیض والی پاک ہوگئی وغیرہ اور اسوقت ایک رکعت کا وقت باقی ہو۔ یا اس کا یہ معنی ہے کہ جو امام کے ساتھ ایک رکعت پالے اس نے ساری نماز پالی یعنی کامل جماعت پالی کیونکہ ادنیٰ درجہ نماز کا ایک رکعت ہے تو گویا ایک رکعت پوری نماز کے قائم مقام ہوکر ساری نماز اس کی جماعت کے ساتھ ہوگئی جس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہے کہ کامل جماعت پالی۔ اور اگر رکعت سے کم پائے تو پوری جماعت نہیں پائی بلکہ ناقص پائی جس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی اقتداء میں داخل ہوگیا اب دوبارہ کسی جماعت میں اسکو شامل ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کی نماز جماعت کے ساتھ سمجھی گئی نیز اگر یہ مسافر ہو اور امام مقیم ہو تو امام کی اقتداء میں داخل ہونے کی وجہ سے اسکو پوری پڑھنی پڑیگی۔ اور اگر امام نے غلطی سے بے وضو نماز پڑھادی تو جیسے امام کی نماز نہیں ہوگی اس کی بھی نہیں ہوگی کیونکہ امام کی اقتدا میں داخل ہوگیا۔

غرض اس قسم کے مسائل میں یہ امام کے تابع سمجھا جائیگا۔ ورنہ شارع کا یہ حکم کہ جہاں امام کو پاؤ وہاں شامل ہوجاؤ اس کا کچھ مطلب نہیں ہوگا۔ فافہم

عبداللہ امرتسری مدیر تنظیم روپڑ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تتمہ اطفاء الشمعہ حصہ سوم عٓ۲

کیا جمعہ کے دِن چھ نمازیں فرض ہیں؟

بقیہ بحث متعلق صفحہ ۵

از ابو الشکور عبد القادر گنگوہی (حصاری) مقیم بوڑی

بخدمت جناب مولانا حافظ عبد اللہ صاحب، متع اللہ المسلمین بطول حیاتہ واد الوجود ہٰذا اوانہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مزاج شریف اللھم بالخیر۔ ماھو المرام آنکہ:۔

ہمارے علاقہ حصار میں بعض مواضع میں چند مُلّاں اور نیم عالموں نے یہ شورش پھیلا رکھی ہے کہ جمعہ کے دن چھ نمازیں مستقل ہیں۔ جمعہ پڑھنے سے ظہر ساقط نہیں ہے۔ اُن کے پاس ایک کتاب محمد حسن فیضپوری کی ہے جس کا نام "اثبات الظہر یوم الجمعۃ للمصلیین" ہے۔ اِس کی اشاعت محمد شریف حنفی کوٹلی لوہاراں ضلع سیالکوٹ نے کی ہے جو مُلّاں حنفی پڑھتا ہے وہ اپنے عقیدہ اور عمل میں چھ نمازوں کا قائل ہو جاتا ہے۔

محمد حسن فیضپوری نے اس کتاب میں دو مشرب بیان کئے ہیں۔ ایک محدثین کا دوم فقہاء کا۔ اور ہر دو طریق سے ظہر کا پڑھنا ثابت کیا ہے۔ کمترین کو معلوم نہیں ہے کہ اس کتاب کا جواب محدثین کی طرف سے طبع ہوا ہے یا نہیں لیکن کتاب ضرور قابلِ جواب ہے چنانچہ اسی کتاب کی بناء پر آپ سے جمعہ اور ظہر کے مستقل ہونے پر ۔ ۔ ۔ ۔ "پرچہ تنظیم" جلد ۲ نمبر ۶ مورخہ ۱۹ محرم الحرام ۱۳۵۲ھ ہجری المقدس مطابق ۱۵ مئی ۱۹۳۳ء میں سوالات کئے گئے تھے مگر آپ کے وہ جوابات اگرچہ فی الواقع صحیح ہیں مگر مخالف کیلئے تسلی بخش نہیں ہیں۔

کمترین فیضپوری کے استدلالات کا ماحصل بیان کرتا ہے۔ آپ اخبار میں درج کر کے ضرور جواب عنایت فرماویں تاکہ دیگر ناظرین اخبار کو بھی فائدہ حاصل ہو۔

فقہاء کا مشرب بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس کا جواب [illegible] کافی ہے جو آپ نے مسئلہ ظہر احتیاطی کے عنوان سے رسالہ اطفاء الشمعہ حصہ ۲ میں دیا ہے۔ میں محدثانہ مشرب بیان کرتا ہوں آپ برائے مہربانی اس کا جواب باصواب ضرور عنایت فرماویں نہایت تاکید ہے کیونکہ اکثر اوقات ہماری ان مخالفین سے چھیڑ چھاڑ رہتی ہے۔ (ابو شکور عبد القادر گنگوہی حصاری)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

مولوی عبدالقادر صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آپ نے اخبار میں جواب درج کرنے کی درخواست کی ہے مگر میرے خیال میں رسالہ کی صورت میں بہتر ہے کیونکہ "اظفار الشموع" حصہ ۲ میں پہلے اس بحث کا کچھ حصہ درج ہو چکا ہے یہ اس کا تتمہ ہو جائیگا۔ دیگر عرض ہے کہ آپ نے فیضپوری کے استدلالات کا ماحصل جو کچھ بیان کیا ہے اس کے جواب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ تمام لکھکر اس کے بعد نمبروار جواب شروع کیا جائے۔ دوم یہ کہ ہر ایک استدلال کا ساتھ ساتھ جواب دیا جائے میرے خیال میں دوسری صورت موزوں ہے تاکہ ناظرین کو بار بار ورق الٹا کر نمبر ملانے کی ضرورت نہ رہے اور فیضپوری کی ہر بات کا جواب ساتھ ساتھ دیا جائے۔ پھر مزید سہولت کے لئے ہم نے مناسب طور پر درمیان عنوانات بھی قائم کر دیئے ہیں تاکہ خلط مبحث نہ ہو۔ اب ہم توفیق الٰہی سے بحث شروع کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ہمارے قلم سے حق نکلوائے اور فریق ثانی کو اس کے قبول کرنے کی توفیق بخشے آمین۔ (عبداللہ امرتسری)

مولوی محمد حسن فیضپوری کی طرف سے

تحیۃ المسجد مشرب کا بیان

"اہلحدیث کے نزدیک جمعہ فرض مستقل ہے۔ نہ ظہر کا بدل ہے اور نہ قصر ظہر ہے۔ جیسے کہ شیخ ابن القیم رح نے زاد المعاد صفحہ ۱۲۱ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور در مختار میں ہے۔ ای۔ صلوۃ مستقلۃ لیست بدلا عن الظہر۔ انتہی۔ یعنی جمعہ فرض مستقل ہے۔ ابن حجر رح نے فتح الباری میں اور علامہ قسطلانی رح نے اپنی شرح میں یہ لکھا ہے:۔

قال زین بن المنیر ان الجمعۃ اما ظہر وزیادۃ او بدل عن الظہر۔	یعنی زین بن المنیر نے کہا کہ جمعہ یا تو ظہر ہے یا زیادہ یعنی پانچ نمازوں پر ایک نماز زیادہ وہ جیسے عید الفطر (و عید وغیرہ) یا ظہر کا بدل ہے:۔

تحیۃ المسجد مشرب کے بیان میں

مولوی فیضپوری کی ڈبل غلطی

محمد حسن فیضپوری تو بالکل بے علم شخص معلوم ہوتا ہے۔ اس بزرگ علماء کی عبارتیں سمجھنے کی قابلیت

www.KitaboSunnat.com

نہیں، قرآن و حدیث کو کیا سمجھے گا۔ دیکھئے مستقل کا معنی وہ یہ سمجھا ہے کہ یہ جھٹی نماز ہے حالانکہ جو علماء مستقل کہتے ہیں ان کی مراد یہ ہے کہ یہ ظہر سے بدل نہیں یعنی اگر کسی وجہ سے رہ جائے تو اس کے عوض ظہر پڑھی جائے۔ اسی طرح جو معذور ہیں جیسے بیمار، بچہ، عورت، مسافر وغیرہ ان کو بھی اس کے عوض ظہر کی اجازت ہے۔ زیادہ علماء کی عبارات کی یہاں گنجائش نہیں، ہم دو تین علماء کی عبارتوں پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔ قسطلانی میں ہے :-

وعند الشافعية والمالكية و الحنابلة وزفر ان الجمعة فرض الوقت و الظهر بدل عنها وبه قال محمد فى رواية عنه وفى القديم للشافعي وقال ابوحنيفة وابويوسف الفرض الظهر وقال محمد فى رواية الفرض احدهما۔ (قسطلانی جلد اول کتاب الجمعۃ شروع ص۱۳)

ترجمہ :- شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور امام زفرؒ کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن اصل فرض وقتی جمعہ ہے اور ظہر اس کا بدل ہے اور امام محمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے موافق آئی ہے اور قدیم قول امام شافعیؒ کا جس سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ متفق ہیں یہ ہے کہ فرض وقتی ظہر ہے (اور جمعہ اس کا بدل ہے) اور امام محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ فرض وقتی دونوں سے ایک ہے۔

ہدایہ مع حواشی میں ہے :-

ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلوٰة الامام ولا عذر له كره له ذلك عند اصحابنا الثلاثة وابى ثورؒ وابن نافعؒ و الشافعيؒ فى القديم وجازت صلوٰته وقال زفرؒ لا يجزيه لان عنده الجمعة هى الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل وبه قال احمدؒ ومالكؒ والشافعيؒ فى الجديد (ان الجمعة هى الفريضة اصالة) ولنا ان اصل الفرض هو الظهر فى حق الكافة هذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على

ترجمہ :- جو شخص جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے اپنے گھر میں بلا عذر ظہر پڑھ لے۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ۔ امام ابو یوسفؒ۔ امام محمدؒ) کے نزدیک اگرچہ اس کا یہ فعل مکروہ ہے مگر نماز اس کی ہو جائے گی۔ اور ابی ثورؒ اور ابن نافعؒ اور امام شافعیؒ بھی قدیم میں اسی کے قائل ہیں اور امام زفرؒ کہتے ہیں اس کی ظہر نہیں ہوگی کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک اصل فرض جمعہ کے دن جمعہ ہے اور ظہر اس کا ایک قسم کا بدل ہے اور جب اصل کے .... ادا کرنے پر قدرت ہو تو بدل جائز نہیں اور امام احمدؒ اور امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب ہے اور امام شافعیؒ بھی جدید قول میں اسی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلها في حق انتقاض الظهر بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس لسعي اليها۔ (ہدایہ مع حواشی جلد اول باب صلوٰۃ الجمعۃ ص۱۶۲)

کے قائل ہیں کہ جمعہ اصل فرض ہے اور ظہر اس کا بدل ہے اور ہمارے ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل فرض تمام لوگوں کے حق میں ظہر ہے ظاہر روایت یہی ہے مگر اسکو حکم ہے کہ جمعہ کے ساتھ ظہر کو اپنے ذمہ سے اتار دے اور ظہر ہر شخص خود بخود پڑھ سکتا ہے اور جمعہ کے لئے کئی شرائط ہیں اس لئے اکیلا اس کے ادا کرنے پر قادر نہیں اور دار مدار تکلیف کا قدرت پر ہے پس اگر ظہر پڑھنے کے بعد اسکو خیال پیدا ہوا کہ جمعہ بھی پڑھ لے۔ پس جمعہ پڑھنے کے لئے گھر سے چلا اور امام ابھی جمعہ پڑھا رہا ہے تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اس کی ظہر باطل ہوگئی۔ اور امام ابویوسف رح اور امام محمد رح کہتے ہیں کہ گھر سے چلنے کے ساتھ ظہر باطل نہیں ہوگی بلکہ امام کے ساتھ شامل ہونے سے باطل ہوگی کیونکہ سعی یعنی گھر سے چلنا یہ فضیلت میں ظہر سے کم ہے اس لئے سعی ظہر کا مقابلہ کرکے اسکو توڑ نہیں سکتی اور جمعہ ظہر سے فضیلت میں زیادہ ہے اسلئے وہ ظہر کو توڑ دیگا۔ اور یہ گھر سے چلنا ایسا ہے جیسے . . . امام کے فارغ ہونے کے بعد چلے . . . . اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ سعی یعنی خاص اہتمام کے ساتھ گھر سے آنا یہ جمعہ سے مخصوص ہے پس جمعہ کے حکم میں ہو کر ظہر کو توڑ دیگا اور امام کے فارغ ہونے کے بعد سعی یہ جمعہ کی طرف سعی نہیں۔ (کیونکہ جمعہ سے فراغت ہوگئی) اس لئے یہ ظہر کو نہیں توڑ سکتی۔"

ہدایہ کے قول "هذا هو الظاهر" پر علامہ عینی رح بنایہ میں لکھتے ہیں:۔

اي ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة. اشار به الى ان في هذا اختلاف الرواية ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي قوله الآخر الفرض احدهما غير عين.

ترجمہ۔ ظاہر سے مراد ظاہر الروایت ہے اس قول کے ساتھ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ رح اور امام ابویوسف رح کے نزدیک وقتی فرض ظہر ہے اور دوسرا قول امام محمد رح کا یہ ہے کہ دونوں) سے ایک فرض ہے جونسا ادا کریگا وہی وقتی فرض ہوجائیگا لیکن جمعہ بوجہ افضلیت کے ظہر پر غالب ہے۔

اور امام محمد رح کا بھی پہلا قول یہی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس لئے عام طور پر غیر معذور کو حکم ہے کہ وقتی فرض جمعہ کو بنانے کی کوشش کرے)

حنبلی مذہب کی کتاب شرح منتہی الارادات میں ہے :-

وهی مستقلة لیست بدلا عن الظهر و فرض الوقت. فلو صلی الظهر اهل بلد مع بقاء وقت الجمعة لم تصح ظهر لانهم صلوا مالم یخاطبوا به و ترکوا ما خوطبوا به کما لو صلوا العصر مکان الظهر والظهر بدل عنها اذا فاتت لانها لا تقضی. انتهی ملخصا (شرح منتهی الارادات باب صلوٰة الجمعة جلد اول صفحہ ۳۴۰-۳۴۱)

ترجمہ :- جمعہ نماز مستقل ہے۔ ظہر کا عوض نہیں اور وقتی فرض ہے پس اگر کسی شہر والے جمعہ کا وقت باقی رہتے ہوئے ظہر پڑھ لیں تو ان کی ظہر نہیں ہوگی کیونکہ انہوں نے وہ شئے پڑھی جس کے ساتھ وہ مامور نہ تھے اور جس کے ساتھ مامور تھے یعنی جمعہ اسکو ترک کر دیا۔ یہ ایسا ہوا جیسے ظہر کی جگہ کوئی عصر پڑھ لے اور ظہر جمعہ کا بدل ہے جبکہ جمعہ فوت ہو جائے کیونکہ جمعہ کی قضا نہیں (بلکہ اس کی جگہ ظہر پڑھی جاتی ہے)"

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کل تین مذہب ہیں۔ ایک یہ کہ فرض وقتی ظہر ہے مگر حکم ہے کہ اس کی جگہ جمعہ ادا کر کے اس فرض کو اپنے ذمہ سے اتار دیا جائے۔ دوسرا یہ کہ فرض مستقل اور فرض وقتی جمعہ ہے اس کے وقت میں ظہر نہیں پڑھ سکتے کیونکہ اس وقت میں جمعہ کا حکم ہے ظہر کا نہیں۔ ہاں جمعہ کے فوت ہونے کے وقت ظہر کا حکم ہے جمعہ کے وقت میں نہیں۔ تیسرا یہ کہ فرض وقتی صرف ایک ہے مگر تعیین نہیں کہ کونسا ہے وقت میں جسکو ادا کیا جائے۔ وہی فرض وقتی ہو جائے گا۔ مگر جمعہ بوجہ فضیلت کے غالب ہے اس لئے اگر عذر نہ ہو تو وقتی فرض بنانے کی کوشش اسی کے متعلق ہونی چاہیے۔ پہلا مذہب امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے اور ظاہر الروایت میں امام محمدؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ دوسرا مذہب امام احمدؒ اور امام زفرؒ وغیرہ کا ہے اور جدید قول امام شافعیؒ کا بھی اسی کے موافق ہے اور اہلحدیث کا مذہب بھی یہی ہے۔ تیسرا مذہب ایک روایت میں امام محمدؒ کا ہے جو غیر ظاہر الروایت ہے جو احناف کے نزدیک ظاہر الروایت کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہوتی۔ بہرصورت یہ تین مذہب ہیں۔ تینوں میں فرض وقتی صرف ایک ہے دو کسی کے نزدیک نہیں اور ان عبارتوں سے مستقل کے معنی کی بھی وضاحت ہو گئی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جمعہ کے دن اصل فرض جمعہ ہے یعنی یہ ظہر کا بدل نہیں کہ اصل ظہر ہو اور یہ اس کا عوض ہو۔ قیصر صاحب نے علمی سے اس سے چھٹی نماز سمجھ بیٹھے ہیں۔ حالانکہ چھٹی نماز کی اس میں نفی ہے کیونکہ جمعہ کے دن کا فرض ہی جمعہ ہے نہ کہ ظہر تو چھٹی کہاں سے آگئی؟

اور قدیم قول امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فتح الباری اور قسطلانی کی عبارت میں بھی فیضپوری نے غلطی کھائی ہے۔ اس میں زاید کا یہ معنی نہیں کہ وہ پانچ نمازوں سے زاید یعنی چھٹی نماز ہے بلکہ زاید سے مراد ہے کہ ظہر سے بعض باتوں میں زاید ہے کیونکہ ہر مذہب پر جمعہ ظہر سے کچھ زیادہ ہے۔ کسی کے نزدیک شہر اور سلطان کی شرط ہے۔ کسی کے نزدیک کم از کم چالیس آدمی کی شرط ہے۔ اہل حدیث جو شرائط جمعہ میں بہت تخفیف کے قائل ہیں جماعت وہ بھی... شرط کہتے ہیں۔ اور خطبہ بھی اگرچہ دو رکعت کے قائم مقام ہے مگر سفر میں ظہر کا دوگانہ ہے لیکن سفر میں اگر جمعہ پڑھنا چاہیں تو خطبہ بھی پڑھنا پڑے گا۔ بہرصورت جمعہ ظہر سے کچھ زاید ہے۔ زین بن المنیر کو بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کیونکہ جمعہ کو بالکلیہ عین ظہر کہنا بالبداہت غلط ہے۔ اور اس کا نام امتیازی حیثیت سے جمعہ رکھنا یہ بھی بتلا رہا ہے کہ یہ بالکلیہ عین ظہر نہیں۔ تو پھر ان کی عبارت کا یہ مطلب کس طرح ہو سکتا ہے کہ جمعہ ظہر سے یا زاید ہے یا بدل ہے۔

میرے خیال میں فیضپوری کو فتح الباری کی عبارت میں دو جگہ کلمہ اَوْ ہونے سے غلطی لگی ہے حالانکہ [illegible] جگہ اَوْ کتابت کی غلطی ہے۔ صحیح "وَ" ہے۔ قسطلانی میں "اَوْ" کی بجائے "وَ" ہے۔ مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ جمعہ یا تو ظہر ہے اسی میں بعض شرائط زیادہ کر دیئے ہیں یا اصل فرض جمعہ کے دن ظہر ہے اور جمعہ اس کا بدل ہے۔

ایک اور طرح سے فیضپوری کی جہالت یا ضلالت

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فیضپوری نے اصل کتاب سے عبارت نقل نہیں کی۔ کسی رسالہ سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں اور اگر اصل کتاب میں عبارت دیکھی ہے تو اسکو سمجھ نہیں سکے۔ اگر سمجھ کر زاید کے معنے پانچ نماز سے زاید یعنی چھٹی نماز مراد لی ہے تو یہ سراسر مغالطہ اور بندگان خدا کو دھوکا دینا ہے۔ ہم پوری عبارت نقل کئے دیتے ہیں۔ جس سے اصلیت اَلَمْ نَشْرَح ہو جائے گی انشاء اللہ۔ پہلے ہم بخاری سے وہ حدیث نقل کرتے ہیں جس سے زین بن المنیر رح کی یہ عبارت تعلق رکھتی ہے بخاری رح نے پہلے باب باندھا ہے۔ "باب اذا اشتد الحر یوم الجمعة"۔ اس میں حضرت انس بن مالک رض کی یہ حدیث لاتے ہیں:-

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ یعنی الجمعة۔

ترجمہ:- جب سردی زیادہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جلد پڑھتے اور جب گرمی زیادہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ٹھنڈی کر کے پڑھتے۔ نماز سے مراد جمعہ ہے۔"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس پر زین بن المنیر رح کہتے ہیں۔ قسطلانی میں ہے:۔

والذین نحا الیہ المؤلف مشروعیة الابراد بالجمعة ولم یبت الحکم لان قولہ یعنی الجمعة یحتمل ان یکون قول التابعی مما فھمہ ویحتمل ان یکون من نقلہ فرجح عندہ الحاقھا بالظھر لانھا اما ظھر و زیادة او بدل عن الظھر قالہ ابن المنیر۔ (قسطلانی جلد ۲ صفحہ ۱۶۵ طبع مصر)

ترجمہ:۔ امام بخاری رح جمعہ کو . . . . ٹھنڈا کرکے پڑھنے کی طرف مائل ہوئے ہیں اور قطعی حکم نہیں لگایا کیونکہ اس حدیث میں یعنی الجمعة کا فقرہ محتمل ہے کہ تابعی کا . . . . ہو جو اس نے اپنے فہم سے کہا ہو یا اس کی نقل کی قسم سے ہو جو اسکو صحابی سے معلوم ہوا ہو کہ یہ نماز جمعہ تھی۔ پس امام بخاری رح کے نزدیک جمعہ کو ابراد کے بارے میں ظہر کے حکم میں کرنا راجح ہو گیا۔ کیونکہ جمعہ ظہر اور کچھ زیادہ ہے یا جمعہ ظہر کا بدل ہے۔

فتح الباری میں ہے:۔

قال الزین بن المنیر نحا البخاری الی مشروعیة الابراد بالجمعة ولم یبت الحکم بذلک لان قولہ یعنی الجمعة یحتمل ان یکون قول التابعی مما فھمہ ویحتمل ان یکون من نقلہ فرجح عندہ الحاقھا بالظھر لانھا اما ظھر و زیادة او بدل عن الظھر۔ (فتح الباری طبع انصاری دہلی جلد ۴ صفحہ ۱۰)

ترجمہ اس عبارت کا وہی ہے۔ اس میں "و" کی بجائے "او" ہے جو غلط ہے کیونکہ یہاں جمعہ کو ابراد میں ظہر کے حکم میں کرنا ہے۔ اگر جمعہ چھٹی نماز ہو جیسے فیضپوری (حنفیہ کے نزدیک) وتروں کی مثال دی ہے۔ تو پھر اس عبارت میں ابراد میں ظہر کے حکم میں ہونا کس طرح ثابت ہوگا۔ ہاں ظہر مع زیادت یا ظہر کا نائب ہو تو پھر ابراد میں ظہر پر قیاس صحیح ہے چھٹی نماز قرار دیکر قیاس کے کچھ معنی نہیں۔ تو ہم نے زیادہ تفصیل کر دی ہے تاکہ پوری بات ناظرین کے سامنے آ جائے فیضپوری کے لئے اتنی تردید کی ضرورت نہیں۔ اس کے جواب میں صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ زیادہ کے معنے جب دوسرے بھی ہو سکتے ہیں جن سے چھٹی نماز ثابت نہیں ہوتی تو پھر یہ دلیل نہ بنی۔ کیوں؟

اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

فیضپوری کی طرف سے جمعہ کے مستقل فرض یعنی چھٹی نماز ہونیکے نو (۹) دلائل

اور ہماری طرف سے نمبروار ان کے جوابات

دلیل اول جمعہ کو شارع نے عید قرار دیا ہے جب سالانہ عید کسی کا بدل اور قصر نہیں تو جمعہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی عید کس دلیل سے بدل ہے؟

جواب یہ کہنا کہ جب سالانہ عید کسی کا بدل نہیں تو ہفتہ کی عید کیوں بدل ہو گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جمعہ کو عید کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام احکام میں عید کے برابر ہو جائے۔ عید سے جو لوگ رہ جائیں وہ اپنی دوبارہ جماعت کرا سکتے ہیں جمعہ کی دوبارہ جماعت ثابت نہیں بلکہ بالاتفاق ظہر پڑھنے کا حکم ہے۔

نیز قسطلانی میں ہے:۔

لایلزم من تسمیۃ یوم الجمعۃ عیداً ان یشتمل علی جمیع احکام العید بدلیل ان یوم العید یحرم صومہ مطلقا سواء صام قبلہ او بعدہ بخلاف یوم الجمعۃ باتفاقھم (قسطلانی جلد ۲ طبع مصر صفحہ ۱۶۷)

ترجمہ:۔ جمعہ کا نام عید رکھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جمعہ سب احکام میں عید کے برابر ہو جائے۔ مثلاً عید کے دن روزہ مطلقاً حرام ہے۔ خواہ عید سے پہلے پیچھے روزہ رکھے یا نہ بخلاف روز جمعہ کے کہ آگے یا پیچھے روزہ رکھنے کی صورت میں بالاتفاق درست ہے۔"

پھر اہلحدیث کے نزدیک تو جمعہ بھی بدل نہیں جیسے سال کی عید کسی شئے کا بدل نہیں۔ پس اب کیا اعتراض؟ ہاں اگر بدل سے یہ مراد ہو کہ جمعہ کے دن ظہر کا حکم نہیں بلکہ اس کی بجائے جمعہ کا حکم ہے تو اس طرح سے سال کی عید بھی بدل بن جاتی ہے کیونکہ عید کے دن جمعہ آجائے تو عید ضروری نہیں گویا عید کے دن جمعہ کا رفع ہو گیا جیسے جمعہ کے دن ظہر کا رفع ہو گیا۔ اگرچہ دونوں کے رفع میں کچھ فرق ہے۔ جمعہ کا رفع اختیاری ہے یعنی اختیار ہے پڑھے یا نہ اور ظہر کا رفع اضطراری ہے یعنی پڑھنے کی اجازت ہی نہیں مگر نفس رفع میں دونوں برابر ہو گئے۔

رہی یہ بات کہ اس فرق کی وجہ کیا ہے۔ سو یہ ظاہر ہے کہ عید جمعہ تو کہیں اتفاقیہ اکٹھے ہوتے ہیں۔ اگر عید کے دن جمعہ پڑھ لیا جائے تو کوئی بڑی تکلیف نہیں اور جمعہ اور ظہر کا معاملہ تو ہر ہفتہ کا ہے۔ اس لئے خدا مہربان نے اس میں ایسی تخفیف کی کہ سرے سے ظہر کی اجازت ہی نہیں دی۔ فافہم[1]

---

[1] اس سے کئی ایک سوال و جواب کی طرف اشارہ ہے۔ ایک یہ کہ عید کے دن جمعہ کا تو رفع ہو گیا مگر ظہر کا کیا حکم ہے؟ اس کا جواب اطفاء الشمعہ حصہ ۳ کے صفحہ ۲۵ میں گزر چکا ہے۔ دوم جیسے نفس رفع میں تم نے برابری بتلائی ہے ایسے روزہ کے متعلق بھی نفس نہی میں برابری ہو سکتی ہے۔ اگرچہ جمعہ کے ساتھ اور دن ملا کر روزے کی اجازت ہے مگر اکیلے کی اجازت نہیں۔ پس نفس نہی میں برابری ہو گئی۔ ایسے ہی اگر عید (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلیل دوم

مبدأ (ابتداء) جمعہ اور سبب اداء صریح استقلال پر دال ہے کہ آنحضورؐ کے مدینہ تشریف لانے سے پہلے اہل مدینہ نے اہل کتاب کے مقابلہ میں اجتہاد سے یہ اختراع کیا جسکو اللہ نے پسند کر کے امت میں جاری کر دیا۔

جب اہل مدینہ نے جمعہ شروع کیا تو ظہر کا بدل شروع کیا یا نماز علیحدہ؟ اگر بدل شروع کیا تو دین میں تحریف کی۔ پھر وہ دیگر امتوں کی طرح موردِ الزام کیوں نہ ہوئے۔ اگر علیحدہ شروع کیا تو ہمارا مدعا ثابت ہوا۔ نیز جب نماز ہی اُس وقت دو رکعت فرض تھی۔ تو انہوں نے کیا ایجاد کیا؟ خطبہ تو بعد میں شروع ہوا ہے۔ فافہم۔

اگر جمعہ انہوں نے نماز ظہر سے الگ شروع کیا تو پھر رفع اس کا کس دلیل سے ہوا؟ پانچ نمازیں معراج کی رات مقرر ہو چکی تھیں اور جمعہ بعد میں ہوا تو پھر ظہر کا رفع کس دلیل سے ہوا؟ اور شریعت کا قاعدہ ہے کہ چیز اپنے اصل پر باقی رہتی ہے جب تک مغیر شرع کی جانب سے مستقل وارد نہ ہو۔ اگر فرض ہے تو فرض رہے گی۔ اگر سنت ہے تو سنت رہے گی۔ اگر کوئی دلیل مستقل آگئی تو پھر مناسب حکم ہوگا۔ اہل مدینہ اگر ظہر میں ..... تبدل تغیر کرتے تو موردِ الزام ہوتے اس لئے یہ تسلیم ہوگا کہ انہوں نے علیحدہ نماز تجویز کی۔ پھر اس کا رفع ثابت نہیں ہوا۔ یہ حدیث تقریری مرفوع حکمی ہے جیسے واقعہ عزل[1] ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عید کے رہ جانے سے عید کے بعد عید پڑھی جاتی ہے تو جمعہ کے رہ جانے سے ظہر پڑھی جاتی ہے پس کچھ موافقت ہو گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خواہ کچھ برابری یا موافقت ہو گئی مگر جب فرق مان لیا تو اسی طرح بدل ہوئے پس فرق سمجھ لینا چاہئے۔

اگر کہا جائے کہ جو عید کے دن جمعہ ضروری سمجھتے ہیں ان کے نزدیک کیا جواب ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے نزدیک جواب وہی فرق ہے جو اوپر گذر چکا ہے یعنی عید جمعہ چونکہ اتفاقیہ کہیں اکٹھے ہوتے ہیں اس لئے کوئی بڑی بات نہ سمجھتے ہوئے جیسے جمعہ ضروری تھا اسکو ضروری ہی رہنے دیا۔۔۔۔ برخلاف جمعہ اور ظہر کے کہ ان کی تکلیف ہر ہفتہ ہے۔ اس لئے جمعہ کو ظہر کا بدل بنا دیا۔

غرض اس قسم کی چند ایک مباحث کی طرف لفظ "فافہم" سے اشارہ کیا گیا ہے۔ آپ غور کریں گے تو اور بھی پائیں گے انشاء اللہ۔ ۱۲ منہ

[1] عزل پر قیاس صحیح نہیں کیونکہ عزل احکام جبلیہ سے ہے اور جمعہ عبادات کی قسم سے ہے تفصیل کے لئے اطفاء الشمعہ حصہ ۲ کا صفحہ ۹۵ تا صفحہ ۹۷ ملاحظہ ہو۔ ۱۲ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو لوگ خطبہ کو قائم مقام دو رکعت قرار دیتے ہیں ان کا قول باطل ہے۔ اول اس وجہ سے کہ یہ حضرت عمرؓ کے قول سے ثابت ہے اور اس میں یہ تصریح ہے کہ جس سے خطبہ فوت ہو اسکو چار رکعت پڑھنا چاہیئے۔ عبارت یہ ہے جو عینی سے نقل کی گئی ہے:۔

ان عمر بن الخطاب قال انما جعلت الخطبة مكان الركعتين فان لم يدركها فليصل اربعًا انتهى (اخرجه ابن ابي شيبة)	ترجمہ:۔ "حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے پس اگر خطبہ نہ پائے تو چار رکعت پڑھے"

اب اس مذہب کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہٰذا یہ قول قابلِ تسلیم نہیں ہے۔ نیز اس میں اجتہاد کا دخل ہے۔ دوم قول ہے حدیث نہیں ہے۔ دیگر کوئی دلیل ایسی وارد نہیں ہے جس سے خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ثابت ہو۔ نیز خطبہ کو اگر دو رکعت کے قائم مقام تسلیم کیا جائے تو خطبہ فوت ہونے سے چار رکعت پڑھنا لازم ہوگا۔ ولم یقل بہ احد۔

جواب اس قسم کا اعتراض تو فیضپوری پر بھی پڑ سکتا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ صحابہ نے جمعہ فرض پڑھا تھا یا نفل۔ اگر فرض پڑھا تھا تو یہ دین میں تحریف ہوئی کیونکہ دین میں فرض زیادہ کر دیا۔ اگر نفل پڑھا تھا تو یہ درحقیقت جمعہ نہ ہوا بلکہ عام نوافل کی طرح نفل نماز ہوئی۔ اور بحث جمعہ میں ہو رہی ہے نوافل میں نہیں۔ پس جو کچھ جواب فیضپوری اس کا دیں گے وہی فیضپوری کے سوال کا ہو جائے گا ؎

جواب اس کا جو کچھ دو گے ہمیں ٭ ہماری طرف سے مبارک تمہیں

علاوہ اس کے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ جب صحابہ کرام نے پڑھنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اذن لیکر پڑھا۔ اور صحابہ کی شان اور اُن کی احتیاط پر نظر کرتے ہوئے انسب صورت یہی ہے چنانچہ صفحہ ۱، میں حافظ ابن حجرؒ کا خیال گذر چکا ہے۔ پس اگر صحابہ نے ظہر کا بدل پڑھا ہوگا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن سے پڑھا ہوگا پس اس پر کیا اعتراض؟

اور ابن الہمامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ صحابہ نے ایک دفعہ پڑھکر چھوڑ دیا تاکہ کہیں فرض نہ ہو جائے چنانچہ اظفار اشعہ حصہ سوم کے صفحہ ۴۹ لغایت صفحہ ۵۵ میں گذر چکا ہے۔ تو گویا اول تو یہ نماز نفل ہوئی جو مبحث سے خارج ہے۔ دوم وہ بھی اسی وقت بند ہو گئی۔ اس کا سلسلہ آگے نہیں چلا۔ پس اب اس کا ذکر بالکل بیکار ہے۔

ایک اور جواب فیضپوری کے کہنے کے مطابق اگر فرضی طور پر ہم مان لیں کہ صحابہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے جمعہ نماز ظہر سے الگ شروع کیا تھا تو پھر نماز ظہر کے رفع کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ اگر جمعہ کی ایک رکعت بھی نہ ملے تو ظہر پڑھے۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ جمعہ فوت ہونے کی صورت میں ظہر ہے ویسے جمعہ کے دن ظہر نہیں۔ اور اس حدیث میں اگرچہ کچھ کلام ہے لیکن کثرت طرق اور عمل سلف سے اسکو تقویت ہوگئی۔ چنانچہ اطفاء الشمعہ حصہ ۲ کے ص۴۲ نہایت ص۴۵ میں گذر چکا ہے۔ علاوہ اس کے اور بہت سی احادیث ہیں جن میں ذکر ہے کہ رات دن میں صرف پانچ نمازیں فرض ہیں چنانچہ مشکوٰۃ میں ہے:-

عن طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسئل عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيام شهر رمضان فقال هل على غيره قال لا الا ان تطوع قال وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة فقال هل على غيرها فقال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح الرجل ان صدق متفق عليه۔ (مشکوٰۃ کتاب الایمان)۱۲

ترجمہ:- طلحہ بن عبید اللہ رضؓ کہتے ہیں۔ ایک شخص اہلِ نجد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا پراگندہ بال والا۔ ہم اس کی آواز سنتے یہ معلوم نہیں ہوتا تھا کہ کیا کہتا ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب پہنچ گیا۔ ناگاہ معلوم ہوا کہ وہ اسلام سے سوال کرتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات دن میں پانچ نمازیں ہیں۔ اس نے کہا ان پانچ کے سوا کوئی اور نماز بھی ہے؟ فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفل پڑھے۔ آپؐ نے فرمایا اور ماہ رمضان کے روزے ہیں۔ کہا ان کے سوا اور روزے بھی ہیں؟ فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفلی روزے رکھے۔ طلحہ بن عبید اللہ رضؓ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے نے زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا۔ اس نے کہا کچھ اور بھی؟ فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفلی صدقہ کرے پس وہ شخص رخصت ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اس نے سچ کہا تو یہ فلاح پا گیا۔ روایت کیا اِسکو بخاری ومسلم نے۔"

یہ حدیث آپؐ نے مدینہ شریف میں فرمائی ہے کیونکہ اس میں رمضان کا ذکر ہے اور رمضان ۲ھ میں فرض ہوا ہے۔ اور اس طرح کی اور احادیث بھی بہت ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نمازوں کے فرض ہونے کا ذکر کیا ہے۔ معاذ رضؓ کو وفات سے تھوڑی مدت پہلے یمن بھیجا تو پانچ ہی نمازوں کی تعلیم دینے کی ہدایت کی۔ حجۃ الوداع کے موقعہ پر جو دسویں سال سنہ ہجری کے ہوا ہے جس کے بعد آپؐ قریباً اسی دن حیات رہے ہیں۔ آپؐ نے ایک عام خطبہ دیا ہے۔ اس میں بھی آپؐ نے پانچ ہی نمازوں کی تعلیم دی۔ امام محمد بن نصر مروزیؒ تیسری صدی میں ہوئے ہیں انہوں نے قیام اللیل میں صفحہ ۱۱ سے صفحہ ۲ تک اس قسم کی بہت احادیث ذکر کی ہیں۔ پس جب رات دن میں پانچ ہی نمازیں ہیں تو جمعہ کے دن چھ کس طرح ہوئیں؟ اگر کسی میں ہمت ہے تو کم سے کم ان کے مقابلہ میں ایک آدھ روایت ہی صحیح صریح ایسی پیش کر دے جس کا یہ معنٰی ہو کہ جمعہ کے دن چھ نمازیں ہیں اور باقی دنوں میں پانچ ہیں ویسے ہی رائے قیاس سے یا متشابہات سے استدلال کرنا یہ اہل حق کی شان نہیں۔

علاوہ احادیث بالا کے مندرجہ ذیل احادیث ملاحظہ ہوں :۔

(۱) بخاری کتاب الجمعہ باب قول اللہ عزوجل فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا (الآیہ) میں ہے

عن سھل کانت فینا امرأۃ تجعل علی اربعاء فی مزرعۃ لھا سلقا فکانت اذا کان یوم الجمعۃ تنزع اصول السلق فتجعله فی قدر ثم تجعل علیه قبضة من شعیر تطحنھا فتکون اصول السلق عرقه وکنا ننصرف من صلوٰۃ الجمعۃ فنسلم علیھا فتقرب ذلك الطعام الینا فنلعقه وکنا نتمنی یوم الجمعۃ لطعامھا ذلك.

ترجمہ :۔ سہل رضؓ کہتے ہیں، ہم میں ایک عورت تھی جو نالیوں پر اپنی زمین میں چکندر بوتی جب جمعہ کا دن ہوتا تو چقندر ہنڈیہ میں ڈال دیتی اور ان پر جو کا آٹا ڈالتی چقندر اس کا شوربا بنجاتے ہم نماز جمعہ پڑھکر اس عورت کے پاس آتے اسکو السلام علیکم کہتے تو وہ یہ کھانا ہمارے سامنے رکھدیتی۔ ہم کھالیتے اور اس کھانے کی وجہ سے ہم جمعہ کے دن کی آرزو کرتے ؟

(۲) تفسیر خازن میں جنگ اُحد کے واقعہ میں لکھا ہے :۔

وخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعۃ بعد ما صلی باصحابه الجمعۃ فاصبح بالشعب من احد یوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الھجرۃ۔ (خازن جلد اول ص۲۹۱)

ترجمہ :۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن اپنے اصحاب کو جمعہ پڑھا کر نکلے پس ہفتہ کے دن اُحد کی گھاٹی میں صبح کی نصف شوال میں تیسرے سال ہجری کے ؟

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس قسم کی روایتیں بہت ہیں۔ اِن سے صاف معلوم ہوا کہ جمعہ کے بعد اور کاروبار میں لگ جاتے تھے ظہر نہیں پڑھتے تھے۔ پس ظہر کا رفع ہو گیا۔

خطبہ دو رکعت کے قائم مقام جمعہ کے دن ظہر فرض نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی پیش کیجاتی ہے کہ خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے یعنی خطبہ ملا کر جمعہ کی نماز وہی ظہر کی نماز ہو جاتی ہے۔ اگر جمعہ کے دن ظہر فرض ہوتی تو پھر خطبہ کو دو رکعت کے قائم مقام کہنے کا کیا مطلب اور خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہونے کی روایت حضرت عمرؓ کے علاوہ حضرت عائشہؓ سے بھی ہے چنانچہ ہم اطفاء الشمعہ حصہ ۲ صفحہ ۲۰۹ میں بیان کر چکے ہیں اور یہ کہنا کہ یہ کسی کا مذہب نہیں یہ غلط ہے کئی علماء اس طرف گئے ہیں۔ مغنی ابن قدامہ میں ہے :۔

وقال عطاء وطاؤس ومجاهد ومكحول من لم يدرك الخطبة صلى اربعًا (مغنی جلد ۲ صفحہ ۱۵۸)

ترجمہ۔ یعنی عطاءؒ۔ طاؤسؒ۔ مجاہدؒ اور مکحولؒ کہتے ہیں۔ جو خطبہ نہ پائے وہ ظہر پڑھے۔

قائم مقام ہونے کی قسمیں اور خطبہ کس قسم میں داخل ہے جو شئے عوض اور قائم مقام ہوتی ہے بعض دفعہ اس میں تخفیف کر دیجاتی ہے اور بعض دفعہ اپنے اصل کی طرح مزیدی رہتی ہے۔ بلوغ المرام میں ہے :۔

عن عائشة رضـ قالت اول ما فرضت الصلوٰة ركعتان فاقرت صلوٰة السفر و اتمت صلوٰة الحضر متفق عليه وللبخاري ثم هاجر ففرضت اربعًا واقرت صلوٰة السفر على الاول وزاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة (بلوغ المرام باب صلوٰة المسافر والمريض مشکٰوۃ)

ترجمہ :۔ عائشہ رضـ فرماتی ہیں کہ پہلے نماز دو رکعت فرض ہوئی پس نماز سفر اسی حالت پر رہی اور نماز حضر پوری کر دی گئی۔ اسکو بخاری مسلم نے روایت کیا۔ اور بخاری میں یہ بھی ہے کہ پھر آپؐ نے ہجرت کی پس چار رکعت فرض ہو گئی اور نماز سفر اسی حالت پر رہی۔ اور امام احمدؒ کی مسند میں اتنا اور زیادہ ہے کہ مگر مغرب چار نہیں ہوئی کیونکہ وہ دن کے وتر میں اور صبح بھی زیادہ نہیں ہوئی کیوں کہ اس میں قراءۃ لمبی ہے۔

اس حدیث میں ذکر ہے کہ فجر بھی دو رکعت رہی کیوں کہ اس میں قراءۃ لمبی ہے۔ گویا لمبی قراءۃ دو رکعت کے عوض اور اُن کے قائم مقام ہے۔ حالانکہ فجر میں چھوٹی قراءۃ بھی جائز ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مشکوٰۃ شریف میں ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس کے ساتھ پڑھائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک شئے باوجود عوض اور قائم مقام ہونے کے بھی اس میں تخفیف کردی جاتی ہے۔

یہی دوسری قسم تو وہ بہت ہے۔ جیسے تیمم وضوء کے قائم مقام ہے اور فدیہ کھانا مسکین کا روزے کے قائم مقام ہے۔ وغیرہ

اب دیکھنا چاہیئے کہ خطبہ اگر دو رکعت کے قائم مقام ہو تو یہ کس قسم میں داخل ہوگا۔ اس کی دو حیثیتیں ہیں۔ جہاں تک جماعت کی ادنیٰ حد ہے یہ دوسری قسم میں داخل ہے کیونکہ اگر ایک دو سامع نہ ہوں جنکو خطاب ہو تو خطبہ نہ ہوا اور خطبہ کے بغیر جمعہ نہیں اور جماعت سے زاید مقتدیوں کے حق میں پہلی قسم سے ہے کیونکہ حکم ہے کہ جو شخص جمعہ کی ایک رکعت پائے وہ ایک اور ملائے اس کا جمعہ ہو جائے گا چنانچہ اوپر مفصل فتویٰ درج ہو چکا ہے اور صحابہ بھی قریب قریب اس پر متفق ہیں صرف حضرت عمر رض کی روایت مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پیچھے آنیوالے مقتدیوں کے لئے بھی خطبہ کو دوسری قسم میں داخل کرتے ہیں مگر ایک روایت ان سے اس کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ مغنی ابن قدامہ میں ہے :-

وجاء الحديث عن عمر انه قال صلوٰة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم رواه الامام (احمد) وابن ماجة (مغنی ابن قدامہ جلد ۲ صفحہ ۱۵۷)

ترجمہ :- یعنی حضرت عمر رض سے روایت ہے۔ فرمایا، تمہارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان پر نماز جمعہ دو رکعت ہے۔ پوری ہے کم نہیں۔ (گویا خطبہ قائم مقام دو رکعت کے نہیں)

حضرت عمر رض کی ان دونوں روایتوں میں موافقت

ان دونوں روایتوں میں موافقت یوں ہو سکتی ہے کہ پہلے حضرت عمر رض خطبہ کو دوسری قسم میں سمجھتے ہوں گے پھر ایک رکعت پانے سے جمعہ ہو جانے کی روایتیں پہنچیں تو خطبہ کو پہلی قسم سے سمجھنے لگ گئے۔ اس صورت میں حضرت عمر رض کی دوسری روایت کا یہ معنیٰ ہوگا کہ اگرچہ خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے لیکن پیچھے آنے والے مقتدیوں کے حق میں خطبہ معاف ہے۔ دو رکعت ہی پوری نماز ہے۔ یہ ایسا ہوگا جیسے امام شافعی باوجود فاتحہ فرض کہنے کے کہتے ہیں کہ پیچھے آکر رکوع میں شامل ہونیوالے کی رکعت ہو جائیگی پس جو لوگ خطبہ کو دو رکعت کے قائم مقام سمجھتے ہیں ان پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ پھر تمہارے نزدیک جو خطبہ نہ پائے اسکو چار پڑھنی چاہئیں کیونکہ وہ کہہ سکتے ہیں کہ پیچھے آنیوالے کے حق میں خطبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی قسم سے ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ یہ حضرت عمرؓ کا قول اور اجتہاد ہے تو اول تو حضرت عمرؓ اس میں اکیلے نہیں حضرت عائشہؓ بھی یہی کہتی ہیں اس سے ان کے قول کو تقویت ہو گئی۔ دوم یہ اجتہاد کہاں سے پیدا ہوا۔ اگر جمعہ کے دن زمانہ رسالت میں یا بعد ظہر پڑھی جاتی تو وہ یہ کیوں کہتے۔ پس خواہ اجتہاد ہی ہو اس سے صاف معلوم ہوا کہ جمعہ کے دن ظہر نہیں۔ پھر جو لوگ جمعہ کو قائم مقام ظہر کا نہیں کہتے بلکہ اسکو فرض مستقل کہتے ہیں ان کے مذہب پر ظہر جمعہ کے دن کا فرض ہی نہیں بلکہ اس دن کا فرض جمعہ ہے اور یہی معنے مستقل کے ہیں چنانچہ اوپر تفصیل ہو چکی ہے۔ پس ان کے مذہب پر بطریق اولیٰ ظہر کی نفی ہو گئی۔

غرض معتبر روایات کی بناء پر کوئی مذہب آپ اختیار کریں۔ جمعہ کے ساتھ ظہر کو جمع کر کے دو نمازوں کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اور اگر بالفرض کوئی قائل ہو تو پھر احادیث بالا مذکورہ جو رفع ظہر کی بیّن دلیل ہیں اس کی تردید کے لئے کافی ہیں:

دلیل سوم ۳ پانچ نمازیں معراج کی رات سے مقرر ہو چکی تھیں۔ جمعہ بعد میں انعام ہوا ہے جو اہل مدینہ کے اجتہاد اور ان کے اپنے لازم کرنے کے مطابق ہے جبکہ ظہر پہلے جاری تھی تو جمعہ کے ساتھ اس کا رفع کس دلیل سے ہوا؟ بلکہ یہ فرض زاید ہے۔

جواب ۳ مشہور روایت کی بناء پر معراج ہجرت سے ایک سال یا ڈیڑھ سال پہلے ہوا ہے اور اس وقت مدینہ میں اسلام کا خاصہ چرچہ ہو چکا تھا اور بہت سے لوگ اسلام لا چکے تھے۔ تو اب آپ کا یہ کہنا کہ اہل مدینہ نے جمعہ معراج کے بعد پڑھا ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ اور اگر بالفرض بعد پڑھا ہو تو اس پر کیا دلیل ہے کہ انہوں نے ظہر بھی پڑھی تھی۔ اگر یہ خیال ہو کہ اجتہاد سے وہ فرض کو کس طرح اٹھا سکتے تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کیا اجتہاد سے وہ چھٹا فرض شریعت میں زیادہ کر سکتے تھے؟ جو اس کا جواب ہو گا وہی ہمارا جواب ہو گا۔ زیادہ تفصیل اوپر نمبر ۲ میں ملاحظہ ہو اور ساتھ ہی وہ احادیث بھی ملاحظہ ہوں جو رفع ظہر کے لئے پیش کی گئی ہیں۔

دلیل چہارم ۴ آیت جمعہ کے بعد جو آیت فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون (ترجمہ: جب نماز سے فراغت ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور فضل الٰہی ڈھونڈو اور خدا کو بہت یاد کرو۔ تحقیق تم فلاح پا جاؤ گے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وارد ہے اس سے ظہر مراد ہے کیونکہ ذکر کثیر سے مراد نماز ہے اور لعلّ جو تعلیل کے لئے وارد ہے اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اگر یہ ذکر فوت ہوا تو فلاح نہ ہوگی اور لعلّ بمعنی تعلیل کے قرآن میں آتا ہے ترجی کے معنے میں نہیں ہیں۔ جیسے سیوطی رح نے اتقان میں تصریح کی ہے نیز پہلے ذکر اللہ سے مراد نماز جمعہ ہے تو اس سے بھی نماز ہی مراد ہوگی جو بعد اس کے ہے۔ کیونکہ منافقون کی آیت عن ذکر اللہ سے مراد پانچ نمازیں ہیں۔ کمالین میں حدیث سے ثابت کی گئی ہیں جس سے معلوم ہوا کہ ذکر اللہ سے مراد نماز ہے۔ نیز امر کا صیغہ وجوب کے لئے ہوگا کیونکہ اصل اس میں وجوب ہے اور حدیث سے ثابت ہے کہ صحابہ بعد منتشر ہونے کے پھر نماز پڑھتے اور کہتے کہ آنحضور بھی اسی طرح کرتے۔ چنانچہ عبداللہ بن بسر مازنی رض کا واقعہ کمالین وغیرہ میں مذکور ہے!

جواب پہلے ذکر اللہ سے مراد نماز ہونے میں اختلاف ہے کوئی نماز کہتا ہے کوئی خطبہ کوئی دونوں۔ اور اختلاف دلیل نہیں ہوتا۔ نیز یہ کوئی ضروری نہیں کہ ایک جگہ نماز مراد ہو تو سب جگہ نماز مراد ہو۔ قرآن مجید میں ہے:۔

رجال لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الآية پارہ ۱۸ رکوع ۱۱)

ترجمہ:۔ خدا کے بندوں کو ذکر الٰہی سے اور نماز کے قائم رکھنے اور زکوٰۃ کے ادا کرنے سے تجارت اور بیع سے نہیں روکتی اسی آیت میں نماز کا الگ ذکر کیا ہے

اس سے معلوم ہوا کہ ذکر اللہ سے نماز مراد ہونا ضروری نہیں اور یہ بھی کوئی ضروری نہیں کہ لعلّ تعلیل کے لئے ہو بلکہ اصل اس میں ترجّی (امید) ہے چنانچہ سورۃ بقرہ کے تیسرے رکوع میں جلالین میں لکھا ہے:۔

وَلَعَلَّ فِی الْاَصْلِ لِلتَّرَجِّیْ وَفِیْ کَلَامِہٖ تَعَالٰی لِلتَّحْقِیْقِ۔

یعنی لعلّ اصل میں ترجّی (امید) کے لئے ہے اور کلام الٰہی میں تحقیق کے لئے ہے۔" یعنی بعد کے مضمون کو ثابت کرنے کے لئے ہے جیسے اِنَّ تحقیق کے لئے ہے!

اور کمالین میں اس پر لکھا ہے:۔

وَلَا یَطَّرِدُ لِوُرُوْدِ نَحْوِ لَعَلَّہٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی۔

یعنی یہ بھی کوئی قیاسی (ہمیشہ) نہیں کیونکہ فرعون کے قصہ میں ہے، امید ہے کہ فرعون نصیحت پکڑے یا ڈرے۔"

پھر تعلیل کے لئے ہونے کی صورت میں بھی ضروری نہیں کہ ذکر اللہ سے مراد نماز ہو کیوں کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غفلت اور خدا کو یاد نہ رکھنا خواہ کسی وقت ہو انسان کے لئے خطرہ کا باعث ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ (پ۱۰ ع ۲)	ترجمہ: "اے ایمان والو! جب کسی جماعت کفار کو ملو تو ثابت قدم رہو اور ذکر الٰہی بہت کرو، تحقیق تم خلاصی پاؤ گے"

جلالین وغیرہ میں یہاں ذکر کے معنے نصرت کی دعاء کے کئے ہیں اور اس میں وہی لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ہے پس تعلّق خواہ کسی معنی میں ہو ذکر اللہ سے نماز مراد ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اور سورہ منافقون میں ذکر اللہ سے مراد نماز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ساتھ ہی مالی عبادت (انفاق فی سبیل اللہ) کا ذکر ہے جس سے مراد زکوٰۃ وغیرہ ہے اور نماز اور زکوٰۃ کتاب اللہ میں قرین ہیں یعنی اکٹھی ہوتی آتی ہیں۔ اسی بناء پر حضرت ابو بکر رض نے منکرین زکوٰۃ سے لڑائی کی۔ اور فرمایا:۔

لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ لِأَنَّهَا قَرِينَتُهَا فِي كِتَابِ اللّٰهِ - (فتح الباری جزو اوّل صنگ باب فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ الخ)	یعنی خدا کی قسم جس نے نماز میں اور زکوٰۃ میں جدائی ڈالی میں اس سے لڑوں گا کیوں کہ یہ (زکوٰۃ) کتاب اللہ میں نماز کی ساتھن ہے"

پس سورۃ منافقون میں ذکر اللہ سے نماز مراد ہونا سورۃ جمعہ میں نماز مراد ہونے پر دلیل نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر فرضی طور پر مان لیا جائے تو سورۃ نور اور سورۃ انفال کی آیات بالا میں ذکر اللہ سے نماز مراد نہ ہونا سورۃ جمعہ میں نماز مراد نہ ہونے پر دلیل ہوگا۔ پس اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کے اصول پر عمل ہو کر کچھ بھی ہاتھ میں نہ رہے گا۔

اور یہ کہنا کہ "امر کا صیغہ وجوب کیلئے ہوگا" اس سے کونسا امر مراد ہے؟ یہاں تین امر ہیں۔ (۱) فانتشروا (۲) وابتغوا من فضل اللہ (۳) واذکروا اللہ کثیرًا۔ اگر پہلا مراد ہے تو اگرچہ مفسرین اسکو اباحت کے لئے کہتے ہیں لیکن وجوب کے لئے لینے سے آپ کے ہاتھ کیا آئیگا۔ جب کاروبار کے لئے انتشار ضروری ہوا تو ظہر کہاں رہی بلکہ اباحت مراد ہونے کی صورت میں بھی ظہر نہیں رہتی۔ اسی طرح دوسرا امر سمجھ لیں۔ رہا تیسرا امر سو اس کے متعلق ہم بتلا چکے ہیں کہ اس سے نماز مراد ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور اگر فرضی طور پر مان لیں کہ اس سے نماز مراد ہے تو نفلی نماز ہوگی یا فرضی۔ اگر نفلی مراد ہو تو پچھلی نماز ثابت نہ ہوئی اور اگر فرضی مراد ہو تو اس پر کیا دلیل ہے کہ ظہر مراد ہے شاید عصر اور اس کے بعد کی نمازیں مراد ہوں۔ بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ جمعہ سے فراغت کے بعد اپنے کاروبار اور طلب رزق کے لئے انتشار کی اجازت دیدی گئی ہے۔ تو اب ظہر کا حکم کہاں رہا۔

عبداللہ بن بسر مازنی کی روایت پر گفتگو

اب عبداللہ بن بسر مازنی رض کی روایت کا حال سنئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ہیں میں ہے :-

اخرج ابن المنذر عن عبداللہ بسر الحرانی قال رأیت عبد اللہ بن بسر المازنی صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی الجمعۃ خرج فدار فی السوق ساعۃ ثم رجع الی المسجد فصلی ماشاء اللہ فقیل له لای شیء تصنع ھذا قال لانی رأیت یصنع ھکذا وتلا ھذہ الآیۃ (سورۃ جمعۃ زیر آیہ فانتشروا فی الارض)

ترجمہ :- ابن المنذر رح نے عبداللہ بن بسر جرانی[1] سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں، میں نے عبداللہ بن بسر مازنی رض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابی کو دیکھا جب نماز جمعہ پڑھتے تو نکلتے۔ پس بازار میں ایک گھڑی چکر کاٹتے۔ پھر مسجد کی طرف لوٹتے پس نماز پڑھتے جو خدا چاہتا۔ کہا گیا۔ آپ یہ کس لئے کرتے ہیں ؟ فرمایا، اسی طرح دیکھا میں نے کیا جاتے اور یہ آیت (فَانْتَشِرُوْا) پڑھی "

اس روایت پر چار طرح سے کلام ہے :-

اوّل :- عبداللہ بن بسر جرانی کو تقریب اور میزان الاعتدال وغیرہ میں ضعیف لکھا ہے۔

دوم :- یہ منقطع ہے کیونکہ ابن المنذر رح دسویں طبقہ کے آدمی ہیں جن کی تابعین سے ملاقات نہیں ہوئی۔ اور منقطع بھی ضعیف کی قسم ہے۔

سوم :- عبداللہ بن بسر مازنی رض جو نماز پڑھتے تھے وہ نفل تھی چنانچہ ماشاء اللہ (جو خدا چاہے) کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ نفل نماز مبہم ہوتی ہے۔ اس کا کوئی اندازہ مقرر نہیں۔ ظہر تو چار رکعت معین ہے اس کے متعلق ماشاء اللہ کا کیا مطلب ؟ بلکہ صاف ظہر چار رکعت کہنی چاہیئے تھی۔

چہارم :- مولوی فیضپوری نے ھکذا رأیت یصنع کے معنے کئے ہیں، "آنحضور بھی اسی طرح کرتے" حالانکہ یہ معنے غلط ہیں۔ اس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا لفظ اپنی طرف سے اضافہ ہے اس کے اصل معنی کی تحقیق یہ ہے کہ رأیتُ میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ رویت بصری مراد ہو۔ اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ اسی طرح دیکھا میں نے کیا جاتا ہے۔ رہی یہ بات کہ کرنے والا کون تھا۔ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور احتمال ہے کہ صحابہ ہوں۔ صیغہ مجہول لانے سے صحابہ مراد ہونے کو کچھ تقویت ملتی ہے کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوتا تو آپؐ کے نام کی تصریح کرتے تاکہ مسئلہ کی اہمیت بڑھ جاتی۔ اور رأیتُ میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ رؤیت سے مراد رؤیت قلبی ہے۔ اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ اسی طرح دیکھا میں نے کہ کیا جائے۔ یعنی میری رائے اسی طرح کرنے کی ہے۔ اور اس کے بعد آیت کا پڑھنا اس احتمال کو تقویت دیتا ہے۔

[1] صحیح جرانی ہے - ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا اپنے خیال پر استدلال کیا جس سے مطلب یہ تھا کہ میرا خیال ہے کہ آیت فَانْتَشِرُوْا پر بھی عمل ہو جائے گویا وہ فارغ البال تھے چاہتے تھے کہ جمعہ کے بعد بھی مسجد ہی میں رہیں۔ خدا کی یاد کریں۔ اور ساتھ یہ بھی شوق تھا کہ قرآن مجید کے ظاہر لفظوں پر بھی عمل ہو جائے خواہ فانتشروا امر کسی درجے کا ہو۔ اسلئے ایسا کرتے کہ بازار کا چکر کاٹ کر آکر نماز پڑھتے۔

غرض عبداللہ بن بسر مازنی رضہ کے اس قول میں اس قسم کے کئی احتمال ہیں۔ پس اس کا یہ معنی کرنا کہ "آنحضورؐ بھی اسی طرح کرتے تھے" بالکل غلط ہے۔ پس جب یہ روایت دو طرح سے ضعیف ہے اور اس میں نماز سے مراد نفل ہیں۔ پھر اس میں قول صحابی ہونے کا بھی احتمال ہے اور قولِ صحابی کو فیضپوری رد کر چکے ہیں چنانچہ حضرت عمر رضہ کے گذشتہ قول پر یہی اعتراض کیا ہے تو پھر یہاں خدا جانے یہ روایت کیوں پیش کی۔ پھر نہ اس کے ڈبل ضعف کی طرف نظر کی۔ نہ اس میں نفل نماز کا خیال کیا۔ کسقدر بے علمی کا مظاہرہ ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

دلیل پنجم قاعدہ اہلِ حدیث کا مسلم ہے کہ فرض ایک جو پہلے معمول بہ ہو اسکو دوسرا فرض جو بعد میں آئے منسوخ نہیں کرتا۔ فتح الباری وغیرہ میں ہے

لان نزول فرض لا یوجب سقوط فرض اٰخر۔ یعنی ایک فرض کا نزول دوسرے فرض کے سقوط کو واجب نہیں کرتا۔ جیسے صدقۂ فطر زکوٰۃ سے پہلے فرض تھا پھر بعد از زکوٰۃ بھی اسی طرح جاری رہا جس طرح نزول زکوٰۃ رافع صدقۂ فطر نہیں ہوا تو جمعہ ظہر کا رافع کیوں ہو؟

(۲) روزہ عاشورہ پہلے فرض تھا۔ پھر رمضان فرض ہوا تو اس کی مشروعیت دور نہیں ہوئی اب بھی مشروع ہے۔

(۳) صدقہ مال زائد عن الحاجت کا فرض تھا کہ کچھ بھی گھر میں باقی نہ رہے۔ جب زکوٰۃ فرض ہوئی تو یہ حکم رفع ہوا لیکن استحباب پھر بھی باقی رہا۔ چنانچہ ابو ذر رضہ وغیرہ نے اس پر عمل کیا ہے۔

(۴) صلوٰۃ اللیل فرض تھی۔ پھر حکم منسوخ ہوا لیکن استحباب باقی ہے۔

اسی طرح بہت سے حکموں کا حال ہے۔ بہرکیف جب تک کوئی حکم رافع پہلے حکم کا وارد نہ ہو نسخ مانا نہیں جا سکتا۔ نسخ قیاس اور تخمین سے نہیں کیا جا سکتا۔

جواب نمبر ۲ میں گذر چکا ہے کہ اگر ہجرت سے پہلے جمعہ پڑھنا تسلیم کیا جائے جس سے آپ نے فرضیت ثابت کی ہے تو پھر اس کے معراج سے بعد ہونے پر کوئی دلیل نہیں پس جمعہ کا نزول ظہر کے بعد ثابت نہ ہوا اور اگر بالفرض بعد ہو تو پھر ظہر کے رفع کے دلائل نمبر ۲ میں کافی گذر چکے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نوٹ:۔ اس نمبر میں جو مثالیں ذکر کی ہیں وہ سب بے محل ہیں۔ زکوٰۃ کا وقت صدقہ فطر کا نہیں۔ وہ یہاں ان فرضوں میں گفتگو ہو رہی ہے جو ایک وقت میں ہوں۔ اور اخیر کی تین مثالوں میں دو فرضوں کا ذکر ہی نہیں بلکہ ایک شئے فرض تھی وہی بعد میں نفل ہو گئی جس کے دلائل اپنی اپنی جگہ موجود ہیں۔ ہاں اگر مولوی فیضپوری صاحب ظہر کو نفل کہدیں تو نزول فرضیت جمعہ ظہر کے بعد مانیں تو پھر یہ امثلہ محل پر ہو سکتی ہیں مگر ظہر کے نفل ہونے کی بھی تو کوئی دلیل نہیں برخلاف ان امثلہ کے کہ جن دلائل سے ان کی فرضیت رفع ہوئی ہے وہیں نفل ہونے کی دلیل موجود ہے۔ کتب صحاح وغیرہ ملاحظہ ہوں۔

دلیل ششم مستقل فرض جمعہ الگ دوسری نمازوں سے ہونے کی یہ دلیل بھی ہے کہ حدیثوں میں جمعہ کا عطف دوسری نمازوں پر ڈالا گیا ہے جیسے مسلم وغیرہ کی حدیثوں میں نمازوں کو کفارہ گناہ قرار دیکر جمعہ کو جمعہ تک کا کفارہ قرار دیا ہے۔

عطف مغایرت کو چاہتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ جمعہ زاید فرض ہے۔

نیز ایک حدیث میں نماز کی سنتوں کا شمار کیا گیا تو جمعہ کے بعد الگ دو سنتوں کا ذکر کیا۔ جس سے مغایرت معلوم ہوئی۔

جواب جمعہ ظہر سے بعض باتوں میں زیادہ ہے چنانچہ نمبر اول میں بیان ہو چکا ہے۔ اور فضیلت بھی اس کی زیادہ ہے اس لئے عطف کے ساتھ الگ ذکر کیا جاتا ہے ورنہ ایک وقت میں دو فرضیت کی حیثیت سے الگ نہیں بلکہ فرض وقتی ایک ہی ہے چنانچہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ نمازیں رات دن میں پانچ ہی فرض ہیں۔

دلیل ہفتم حدیث میں ہے کہ کان یصلے الظہر اذا دحضت الشمس۔ ترجمہ: "پڑھتے ظہر جب آفتاب ڈھل جاتا" اس سے اذا کے عموم سے ظہر کا جمعہ کے دن ہونا ثابت ہوا۔

دلیل ہشتم طحاوی میں ہے اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء فلن ترتج حتی یصلی الظہر۔ (ترجمہ:۔ جب آفتاب ڈھل جائے تو آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں۔ پس بند نہیں کئے جاتے یہاں تک کہ ظہر پڑھے) اس سے بھی جمعہ کے دن ظہر پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔

جواب اذا کا عموم اپنے اپنے وقت پر ہوگا یعنی جن دنوں میں ظہر پڑھی جاتی ہے ان دنوں میں بیشک ہمیشہ اس کا یہی زوال کا وقت ہے جمعہ کے دن جمعہ ہے۔ پھر اذا کس طرح شامل ہوگا

دلیل نہم کوئی دلیل ایسی وارد نہیں ہے جس میں یہ ذکر ہو کہ آنحضور ؐ اور صحابہؓ نے ظہر نہیں پڑھی۔ اور دلائل نماز ظہر کے عموم کے لحاظ سے روز جمعہ کو بھی شامل ہیں پس ظہر مرتفع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہوسکتی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی حکم عام نص سے ثابت ہو تو اگرچہ اس کا وقوع خاص فن میں نہ پایا جائے دلیل کے مقتضی ہونے سے اس کا ہونا تسلیم کیا جائیگا۔ مثلاً دیہات میں جمعہ پڑھنے کے بارہ میں اہلحدیث کہتے ہیں کہ عموم ادلہ مقتضی ہیں خواہ کسی خاص گاؤں کا ذکر نہ ہو کیوں کہ عدم ذکر سے عدم شئے لازم نہیں آتی۔

جواب ۹ جب جمعہ کے دن ظہر کا وجود ہی نہیں تو پھر اس طرح کے الفاظ سے ظہر کی نفی کی ضرورت نہیں مثلاً یہ کہیں نہیں آیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے ہفتہ کے دن چھ نمازیں نہیں پڑھیں۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ یہی کہ رات دن میں نمازیں ہی پانچ فرض ہیں تو یہی کافی ہے بس اسی طرح جمعہ کے دن کو سمجھ لیں خاصکر جب قرآن مجید میں نماز جمعہ سے فراغت کے بعد اپنے کاروبار اور طلب رزق وغیرہ کے لئے انتشار کی اجازت دیدی ہے اور اس کے مطابق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عمل بھی ہوتا رہا چنانچہ اوپر نمبر ۲ میں گذر چکا ہے۔ پس اسی سے ظہر کی صراحۃً نفی ہوگئی۔

اہلحدیث کے اعتراضات

اور فیضپوری کی طرف سے اُنکے جوابات

اور ہماری طرف سے اُن کے جوابات کے جوابات

اعتراض (۱) آیت میں جمعہ پڑھکر منتشر ہونے کا حکم ہے۔ اگر ظہر ہوتی تو یہ امر کیوں ہوتا؟

جواب از فیضپوری الارض میں تمام ارض مراد نہیں ورنہ تکلیف مالایطاق ہے خاص حصہ مراد ہے پس ممکن ہے مسجد ہو جیسے تفسیر حسینی میں ہے۔ ثانیاً:۔ فانتشروا سے مراد یہ نہیں کہ ظہر نہ پڑھو بلکہ وہ ذکر اللہ کا حکم دے رہا ہے کہ پھر آکر ظہر پڑھو۔ ثالثاً:۔ امر فانتشروا چاہتا ہے کہ نماز جمعہ سے فراغت پاکر انتشار ہو حالانکہ سنت نفل مسجد اور غیر مسجد سب جگہ بالاتفاق درست ہیں جو ملنع انتشار ہیں۔ تو پھر ظہر سے کیا حرج ہے۔ گویا انتشار جمعہ مع ظہر کے بعد ہے۔

جواب الجواب (۱) تفسیر حسینی کی اصل عبارت یہ ہے:۔

"فَانْتَشِرُوْا پس پراگندہ شوید فِي الْاَرْضِ در زمین برائے تجارت و تصرف مایحتاج خود امر اباحت است یعنی اگر خواہید پس از نماز در پئے مہمات خود روید وَابْتَغُوْا و بجوئید مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ از فضل خدا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی ندا دادہ شود۔ مراد تہیئہ اسباب معاش است وگفتہ اند انتشار ہم در زمین مسجد است جہت رفتن در مجلس علماء و مذکران۔ بقولی مراد عیادت بیمار است و حضور جنازہ و زیارت مومنان و طلب علم و آنچہ بداں ماند چہ جستن فضل الٰہی بدینہا تواند۔ (تفسیر حسینی ص۲۸۶)

یعنی نماز کے بعد زمین میں تجارت کے لئے اور دیگر ضروریات کے لئے پھیل جاؤ۔ یہ امر اباحت کے لئے ہے یعنی اگر تمہاری مرضی پھیلنے کی ہو تو پھیل جاؤ۔ کوئی ضروری نہیں اور فضل الٰہی ڈھونڈو یعنی تلاش معاش کے لئے کاروبار کرو۔ کئی علماء نے کہا ہے کہ زمین سے مراد مسجد ہے یعنی نماز سے فارغ ہو کر علماء اور نصیحت کرنیوالوں کی مجلس میں جاؤ۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ بیمار پرسی کے لئے جنازہ کے لئے مومنوں کی زیارت کے لئے، طلب علم کے لئے اور اس قسم کے دوسرے کاموں کیلئے جاؤ کیونکہ ایسے کاموں سے فضل الٰہی ڈھونڈ سکتے ہیں"۔

قارئین کرام! فیضپوری کی خیانت ملاحظہ فرمائیں۔ تفسیر حسینی کے حوالہ سے اَلْاَرْض سے مسجد مراد ہو سکنا تو بتلایا مگر مسجد میں جو کچھ کرنا لکھا ہے یعنی علماء کی مجلس میں شرکت وغیرہ یہ چھپا لیا۔ انا للہ۔

علاوہ اس کے اَلْاَرْض سے مسجد مراد لینا ہی غلط ہے کیونکہ اول تو اس پر کوئی دلیل نہیں۔ دوم جمعہ مسجد کے بغیر بھی درست ہے تو پھر اَلْاَرْض سے مسجد مراد ہونا کس طرح صحیح ہوگا۔ سوم یہ عجیب بات ہے کہ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ میں نماز کے ساتھ مسجد کا ذکر نہ ہو اور انتشار کے ساتھ ہو۔ حالانکہ نماز کے ساتھ ذکر مناسب تھا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ اَلْاَرْض سے مسجد مراد نہیں۔ چہارم اگر انتشار کے ساتھ مسجد ہی کا ذکر کرنا تھا تو اس کی جگہ "الارض" کی کیا ضرورت پڑ گئی۔ مسجد کا لفظ کیوں نہ رکھ دیا۔ اور خواہ مخواہ خاص (مسجد) کی جگہ عام (الارض) کو کیوں دیدی۔ اس کے لئے کوئی معقول وجہ ہونی چاہیئے ورنہ خواہ مخواہ اَلْاَرْض سے مسجد مراد لیکر کلام الٰہی میں نقص نہ ڈالنا چاہیئے۔ پنجم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا عمل بھی اس کے خلاف موجود ہے۔ خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر تشریف لیجاتے بلکہ سنتیں بھی گھر جا کر پڑھتے چنانچہ اس کا ذکر آگے آتا ہے۔ اور نمبر ۲ میں بھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا بعد جمعہ مسجد سے نکلنا بیان ہو چکا ہے بلکہ دلیل چہارم میں خود فیضپوری نے عبداللہ بن بسر مازنی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا حوالہ دیا ہے جس میں ذکر ہے کہ وہ بعد جمعہ بازار میں جاتے۔ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی اس کے موافق بتلایا ہے چنانچہ دلیل چہارم میں گذر چکا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اَلْاَرْض سے مراد مسجد نہیں ورنہ وہ مسجد سے کیوں نکلتے۔ ششم فَانْتَشِرُوْا فِی الْاَرْضِ سے پہلے اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ میں نماز کی دعوت دیکر کاروبار چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ اب جس کی خاطر کاروبار چھوڑنے کا حکم دیا تھا جب اس سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فراغت ہوچکی تو پھر انتشار (پھیل جانے) کی رخصت دیدی۔ اب اَلْاَرْضِ کو مسجد کے ساتھ مقید کردینا گویا قرآنی روش کو درہم برہم کرنا ہے۔ پس صحیح یہ ہے کہ الارض سے مراد نہ تمام زمین ہے نہ خاص مسجد بلکہ مطلق زمین مراد ہے جہاں کسی کی ضرورت ہو وہاں جاسکتا ہے اور اپنا کاروبار کرسکتا ہے۔ کیونکہ جس کی خاطر کاروبار چھوڑا یا تھا اس سے فراغت ہوچکی۔ اور وَاذْکُرُوا اللّٰہَ سے ظہر مراد لینا اس کی حقیقت میں داخل کردیگئی ہے۔ اور نماز جمعہ سے مراد مع سنت تو ہوسکتی ہے کیونکہ سنتیں تابع ہیں اور تتمہ ہیں اور نماز جمعہ مع ظہر نہیں ہوسکتی کیونکہ ظہر آپ کے نزدیک چھٹا فرض ہے نیز سنتیں نفل ہیں اور امر فَانْتَشِرُوْا اور وَابْتَغُوْا اباحت کیلئے ہے اور نفل میں اور اباحت میں منافات نہیں۔

اعتراض (۳) جمعہ پڑھکر کوئی قیلولہ کرتا۔ کوئی کھانا کھاتا۔ کوئی بازار جاتا وغیرہ۔ ظہر کب پڑھی جاتی تھی؟

جواب از فیضپوری جمعہ قبل از زوال کبھی پڑھا جاتا جیسے بلاغ المبین وغیرہ میں اہلحدیث تسلیم کرتے ہیں امام احمد وغیرہ کا مذہب ہے اور کبھی بعد از زوال ایسے وقت ادا کرتے کہ فارغ ہونے کے بعد دیواروں کا سایہ نہ ہوتا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ان کاموں سے فارغ ہوکر ظہر پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ اسکو ذرا ٹھنڈا کرکے پڑھتے تھے اور وقت اس کا دو مثل تک نزدیک ہمارے ہے۔

جواب الجواب (۳) اس حدیث کے راوی سہل بن سعد رضؓ فرماتے ہیں:۔ ما کنا نتغدی ولا نقیل الا بعد الجمعۃ۔ یعنی ہم صبح کا کھانا نہیں کھاتے تھے اور نہ دوپہر کا آرام کرتے تھے مگر جمعہ کے بعد"

اس حدیث کے صیغے استمرار کے ہیں یعنی ہمیشہ ایسا کرتے تھے کبھی کبھار کا ذکر نہیں۔ پھر ٹھنڈی کرکے تو گرمیوں میں پڑھتے ہیں نہ کہ سردیوں میں نیز جمعہ میں بھی ابراد (ٹھنڈا کرنا) ہے چنانچہ بخاریؒ نے باب بندھا ہے۔ پھر آپ کے نزدیک جمعہ اور ظہر کا وقت ایک ہی ہے۔ پس آپ کے مذہب پر کیا جواب ہوا؟ علاوہ اس کے سبل السلام شرح بلوغ المرام میں ہے:۔

ولیس فیہ دلیل علی الصلوۃ قبل الزوال لانھم فی المدینۃ ومکۃ لایقیلون ولا یتغدون الا بعد صلوۃ الظھر کما قال تعالیٰ وحین تضعون ثیابکم من الظھیرۃ نعم کان صلی اللہ علیہ وسلم یسارع بصلوۃ	ترجمہ: اہیں قبل زوال جمعہ پڑھنے پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ اہل مدینہ اور مکہ دوپہر کا آرام نماز ظہر پڑھنے کے بعد کرتے ہیں اور صبح کا کھانا بھی نماز ظہر کے بعد کھاتے ہیں چنانچہ قرآن مجید میں ہے "جب تم دوپہر کا آرام کرنے کے لئے کپڑے اتارو"۔ ہاں آنحضرت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الجمعۃ فی اول وقت الزوال بخلاف الظهر فقد کان یؤخرہ بعدہ حتی یجتمع الناس ۔ (سبل السلام جلد اول ص۱۹۰)

ہے کہ جمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی اوّل وقت زوال میں پڑھتے تھے۔ بخلاف ظہر کے کہ اسکو کبھی مؤخر بھی کر دیتے یہاں تک کہ لوگ جمع ہو جائیں۔

اِس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ جمعہ قبل زوال نہیں پڑھتے تھے۔ دوم یہ کہ ظہر کبھی مؤخر کرتے تو جماعت کی غرض سے کرتے تاکہ لوگ زیادہ ہو جائیں۔ اور چھ نمازوں کے قائل تو ظہر کے لئے جماعت کے قائل نہیں تو اسکو ٹھنڈی کرنا اور تاخیر سے پڑھنا کیا مطلب؟ اس سے صاف معلوم ہوا کہ جمعہ کے دن ظہر پڑھتے ہی نہ تھے۔

اعتراض (۳) اگر ظہر پڑھی جاتی تھی تو صحابہؓ نے بیان نہیں کی حالانکہ انہوں نے جمعہ کے سب احکام بیان کئے ہیں۔

جواب از فیضپوری جمعہ کے لوازم اور خواص ہی بیان کرنے ضروری تھے وہ بیان کر دیئے ظہر وہ تو پہلے ہی فرض تھا جو پہلے سے سب کو معلوم تھا۔ اس لئے اس کا ذکر کرنا ضروری نہیں۔ ثانیاً عدم نقل سے عدم شئے لازم نہیں آتی۔ ثالثاً جمعہ کے دن عصر اور مغرب وغیرہ کی بابت بھی وارد نہیں ہے کہ انہوں نے پڑھی تھیں فما هو جوابکم فهو جوابنا۔

جواب الجواب (۳) ہمیشہ کے فرض میں جب فرق پڑ جائے تو اس کا ذکر ضروری ہے۔ ہمیشہ ظہر باقاعدہ جماعت کے ساتھ ادا ہوتی ہے۔ جمعہ کے دن آپ لوگ باقاعدہ جماعت کے ساتھ ظہر نہیں پڑھتے۔ تو پھر اس کی ہمیشہ کی حالت نہ رہی پس اس کا ذکر ضروری تھا۔ اور عدم نقل سے عدم شئے بیشک لازم نہیں آتا۔ مگر جب تک باوجود ضرورت کے نہ ذکر کیا جائے تو پھر عدم ذکر سے عدم شئے لازم آجاتا ہے اور یہاں ضرورت تھی چنانچہ بیان ہوا۔ اور اسی سے عصر مغرب کے ذکر نہ ہونے کا جواب بھی نکل آیا۔ چونکہ ان میں تغیر نہیں آیا اس لئے ذکر کی ضرورت نہ رہی۔ نیز دن رات میں پانچ نمازوں والی حدیث میں ان کا ذکر ہے اور اس حدیث میں جمعہ کے دن کو استثناء نہیں کیا۔ پس جمعہ کے دن کی عصر وغیرہ اس میں آگئی۔

علاوہ اس کے عصر کا ذکر خصوصیت سے بھی آگیا ہے کہ جمعہ کے دن عصر کے بعد ایک گھڑی ایسی ہے جس میں دعاء قبول ہوتی ہے۔ اور مغرب حقیقت میں دن کی نماز ہی نہیں صرف قرب کی وجہ سے دن کی کہہ دیتے ہیں اور اسی بناء پر وتر النہار شمار کی گئی ہے ورنہ حقیقۃً رات میں داخل ہے۔ اگر اس وقت دن ہوتا تو یہ افطاری کا وقت نہ ہوتا۔ پس مغرب کی نماز جمعہ کے دن میں نہ ہوئی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اعتراض (۴) حدیث میں ہے کہ آنحضورؐ جمعہ پڑھکر کچھ نہ پڑھتے اور پھر کر گھر میں دو رکعت پڑھتے جس سے معلوم ہوا کہ بعد از جمعہ ظہر نہیں ہے۔

جواب از فیضپوری :- اس میں صرف سنتوں کا بیان کرنا مقصود ہے۔ ظہر کی نماز مسلم ہے بغیر یقینی دلیل کے آنحضرتؐ پر یہ ظن کرنا کہ انھوں نے فرض ترک کر دیا بے ادبی ہے۔

ثانیاً لفظ لا یصلی کی نفی صرف حتی ینصرف تک محدود ہے یہ نہیں کہ پھر اس کے بعد شام تک نماز ہی نہ پڑھتے تھے بلکہ انصراف کے بعد سنتوں کا پڑھنا اس امر کا مقتضی ہے کہ انصراف کے بعد بھی نماز پڑھتے تھے۔ راوی کو صرف سنتوں کا علم تھا جو اُسنے بیان کر دیا یا سنتوں کا بیان کرنا جمعہ کی وجہ سے ضروری سمجھا اور ظہر کو دائمی عادت پر چھوڑا۔

ثالثاً ممکن ہے کہ جس روز کا ذکر اس راوی نے کیا ہے۔ اُس روز جمعہ قبل از زوال ہو اس لئے صرف جمعہ کے متعلق سنتوں کا بیان کر دیا اور ظہر کا وقت ابھی باقی تھا۔ آنحضورؐ نے اس وقت نماز نہ پڑھی ہو گی کچھ دیر کے بعد پڑھی۔ جب ظہر کا وقت خوب ہوا۔ اگر یہ کہو کہ ظہر کا ذکر کیوں نہ کیا تو ہم کہتے ہیں کہ عصر کا ذکر کیوں نہ کیا؟ ماھو جوابکم فھو جوابنا۔

الغرض گھر میں جانے سے ظہر کی نفی نہیں ہے۔ جب تک صراحت نہ ہو دلیل عدم کی نہیں ہے ایسے حدیثوں میں نظائر بہت ہیں مثلاً بسم اللہ کی مطلقاً نفی کے بارے میں حدیث وارد ہے تو اس کی ظاہر سے تاویل ہو گی۔ پس اسی طرح یہاں تاویل ہو گی کیونکہ عموم ادلّہ ظہر کی مقتضی ہیں۔

جواب الجواب :- پہلے حدیث کے الفاظ دیکھئے۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے :- کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی بعد صلوٰۃ الجمعۃ حتی ینصرف فیصلی رکعتین فی بیتہٖ (ترجمہ) جمعہ کی نماز کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز نہ پڑھتے یہاں تک کہ پھرتے پس دو رکعت گھر میں پڑھتے۔

اس حدیث میں سنتوں کا نام نہیں آیا بلکہ رکعتوں کا نام آیا ہے۔ اگر ظہر کی رکعتیں بھی پڑھی ہوتیں تو دو کا ذکر کرنا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نہ پڑھنے کا ظن بے ادبی تب ہوتا جب جمعہ کے دن ظہر فرض ہوتی اب تو پڑھنے کا ظن بے ادبی ہے۔

اور یہ کہنا کہ لَا یُصَلِّیْ کی نفی حَتّٰی یَنْصَرِفَ تک محدود ہے۔ یہ درست ہے لیکن حَتّٰی یَنْصَرِفَ کے بعد جتنی رکعتیں پڑھتے اُن کا بھی تو ذکر ہے۔ وہ صرف دو رکعت ہیں۔ اگر ان کے علاوہ جمعہ کے وقت میں پڑھتے ہوں تو اس کا ثبوت آپ کے ذمہ ہے۔ اور یہ کہنا کہ ظہر کو دائمی عادت پر چھوڑا صحیح نہیں۔ چنانچہ اوپر گزر چکا ہے۔ ہاں عصر وغیرہ دائمی عادت پر چھوڑی جا سکتی ہے۔ علاوہ اس کے ظہر یہاں دائمی حالت پر کس طرح چھوڑی جا سکتی ہے دائمی حالت اس کی تو باقاعدہ اذان جماعت کے ساتھ ادا ہوتی ہے۔ اور یہ دائمی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حالت گھر آکر نہیں ہوا کرتی۔

اور یہ کہنا کہ جس روز کا ذکر راوی نے کیا ہے اُس روز جمعہ قبل از زوال ہوا ہے"! اس عبارت میں آپ نے گھر آکر دو رکعت پڑھنے کو ایک دن کا واقعہ بتایا ہے حالانکہ حدیث میں صیغہ (کَانَ لَا یُصَلِّیْ) استمرار اور ہمیشگی کا ہے۔ پس اسکو ایک دن کا واقعہ کہنا عربیت سے ناواقفی ہے!

اور بسم اللہ کے مطلقاً نفی کے بارے میں ہمیں کوئی حدیث نہیں ملی۔ ہاں مسلم میں یہ حدیث ہے:۔ لَا یَذْکُرُوْنَ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فِیْ اَوَّلِ قِرَاءَۃٍ وَّلَا فِیْ اٰخِرِھَا۔ یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ اور عمرؓ نماز میں فاتحہ کے اول آخر میں بسم اللہ ذکر نہیں کرتے تھے"۔ یہ حدیث مسند احمد اور نسائی اور ابن خزیمہ میں بھی ہے ان میں لَا یَذْکُرُوْنَ کی جگہ لَا یَجْھَرُوْنَ ہے اور ابن خزیمہ کی ایک روایت میں کَانُوْا یُسِرُّوْنَ ہے یعنی بلند آواز سے نہیں پڑھتے تھے"۔ ملاحظہ ہو بلوغ المرام باب صفۃ الصلاۃ۔ آپ بھی ظہر کے متعلق کوئی ایسی واضح حدیث پیش کریں کہ دو سنتوں پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ ظہر پڑھتے۔ ویسے بسم اللہ کی حدیث کا نام لیکر مغالطہ میں ڈالنا کیا فائدہ؟

اعتراض (۵) یہ مسئلہ اختراعی ہے کسی کا مذہب نہیں ہے۔ تواتر کے خلاف ہے۔ خرق اجماع ہے۔ سب کہتے ہیں کہ جمعہ ظہر کا بدل ہے۔

جواب از فیضپوری۔ زین بن منیر کا قول گذر چکا کہ اس میں اختلاف ہے۔ پھر اجماع کیسا۔ دوم جب عموم ادلہ مقتضی ہیں تو اجماع ان کے مقابلہ میں عدم وقوع کا حجت نہیں۔ سوم اجماع کا اہلحدیث انکار کرتے ہیں۔ نیز جب جمعہ اور ظہر کے احکام میں تفاوت مسلمہ ہے تو بدل کیسے ہوا؟ جمعہ کا نام جمعہ اور ظہر کا نام ظہر۔ فثبت اختلافاً اسماً و حالاً و قدراً۔ بارش میں جمعہ معاف اور ظہر معاف نہیں۔ جمعہ میں خطبہ شرط، ظہر میں نہیں۔ جمعہ کی قضا نہیں، ظہر کی ہے۔ فافترقا فرقاً جلیا

جواب الجواب:۔ زین بن المنیر کے قول کا مطلب نمبر اوّل میں گذر چکا ہے اور عموم ادلہ کا حال بھی معلوم ہو چکا کہ اس بارے میں سرے سے دلیل کا نام و نشان ہی نہیں۔ اور اہلحدیث کو اجماع کے منکر کہنا ان کے مذہب سے ناواقفی ہے تفصیل کیلئے ہمارا رسالہ تعریف اہلسنت بحث اجماع ملاحظہ ہو اور دو نام ایسے ہیں جیسے قیام رمضان اور قیام لیلۃ القدر۔ لیلۃ القدر کی خصوصیت سے وہی قیام رمضان قیام لیلۃ القدر بنجاتا ہے کوئی الگ شئے نہیں اور اہلحدیث اور ائمہ فقہ وغیرہ کے نزدیک تہجد اور قیام رمضان ایک ہی شئے صرف رمضان کی خصوصیت سے اس کا نام قیام رمضان ہو گیا۔ مثلاً دریا اٹک اور دریا سندھ ایک ہی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک جگہ ایک نام ہے دوسری جگہ دوسرا نام ہوگیا۔ ٹھیک اسی طرح جمعہ اور ظہر سمجھ لیں۔ دوسرے دنوں میں جو ظہر ہے جمعہ کی خصوصیت سے وہی جمعہ بنگیا۔ اور جیسے رمضان یا لیلۃ القدر میں زیادہ اہتمام ہوتا ہے اسی طرح جمعہ میں بھی زیادہ اہتمام ہوگیا۔ دو رکعت کی جگہ خطبہ کردیا اور جماعت لازم کردی وغیرہ۔ دیکھئے فجر کی نمازیں دو رکعت کی جگہ قراءۃ لمبی کردی تو کیا یہ کوئی اور نماز بن گئی۔ اسی طرح نماز پہلے دو دو رکعت فرض تھی۔ پھر ہجرت کے بعد چار رکعت ہوگئی سفر کی نماز صرف دو رکعت ہی رہی۔ اور صلوٰۃ الخوف کی کیفیت ہی الگ ہے۔ نام بھی الگ ہے مگر ان کو کوئی الگ نمازیں شمار نہیں کرتا۔ اسی طرح جمعہ کی خصوصیات کا حال ہے۔ چونکہ انسان کے دل کی مثال کھیت کی ہے۔ غفلت میں اور دنیا کے کاروبار میں مصروف رہکر کملا جاتا ہے اور دین میں سست ہوجاتا ہے اس لئے خدا تعالیٰ نے ہفتہ میں ایک دن مقرر کردیا تاکہ فارغ اور صاف ستھرا ہوکر وعظ کلام سنے اور دل تر و تازہ ہوجائے۔ یہ معقول عذر ہے جس کی خاطر یہ جمعہ مقرر ہوا اور یہی وجہ ہے کہ جمعہ فوت ہوجائے تو پھر ظہر پڑھی جاتی ہے کیونکہ جمعہ سے جو اصل مقصد تھا جب وہ فوت ہوگیا تو اب وہی چار رکعت ظہر لوٹ آئی اور اسی وجہ سے جمعہ کی قضا نہیں ہاں ظہر ہی کو بمنزلہ قضا کہدیا جائے تو اس کا کوئی حرج نہیں مگر یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو جمعہ کو فرض مستقل کہتے ہیں اور جن کے نزدیک جمعہ بدل ظہر ہے۔ ان کے نزدیک جمعہ خود بمنزلہ قضا کے ہے۔ بہرصورت یہ جو کچھ تغیر و تبدل ہے محض بعض ضرورتوں اور مجبوریوں کی بناء پر ہے اور اس قسم کے تغیر و تبدل سے اس کا کوئی چھٹی نماز ہونا لازم نہیں آتا خواہ نام الگ ہوجائے جیسے صلوٰۃ خوف۔ صلوٰۃ سفر۔ قیام رمضان اور قیام لیلۃ القدر وغیرہ۔ پھر احکام میں تفاوت بدل ہونے کو مانع نہیں۔ دیکھئے کتب طب میں ایک دوا دوسری کا بدل لکھی ہے حالانکہ وہ بالکل الگ ہوتی ہے۔ شریعت میں تیمم وضو اور غسل کا بدل ہے اسی طرح کھانا مسکین کا روزے کا بدل ہے۔ اس قسم کے بہت نظائر ہیں جو باوجود بالکل الگ ہونے کے بدل ہیں اور ظہر جمعہ میں تو اتنا تفاوت نہیں تو پھر ان کے بدل ہونے پر کیا اعتراض؟

اعتراض (۶) یہ حنفی مذہب کے بھی خلاف ہے۔ وہ بھی جمعہ پڑھنے سے ظہر ساقط جانتے ہیں خواہ مریض و مسافر بھی پڑھ لے!

جواب از فیضپوری:- حنفی مذہب میں اختلاف روایات ہے۔ جامع الرموز میں بعد از اختلاف یہ لکھا ہے:- عن اصحابنا ان الواجب کلاهما کذا فی الظهيرية۔ جب فقہ میں اختلاف روایات ہو تو قوت دلیل پر غور کیا جائیگا۔ پس حنفی مذہب کی بھی یہ روایت ہے کہ جمعہ الگ فرض ہے اور ظہر الگ فرض ہے جیسے وتر میں حنفی مانتے ہیں۔ شیخ عبدالحق نے شرح سفر السعادت میں ظہر بطور احتیاط پڑھنا لکھا ہے۔ قاری عبدالرحمن پانی پتی ظہر پڑھتے اور اپنے فتوی میں بیان کرتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب بھی پڑھتے تھے۔ مولوی غلام رسول نے ایک رسالہ لکھا ہے جس میں ب

www.KitaboSunnat.com

(مثلاً پنجاب، ہندستان، یورپ، بنگال وغیرہ) ظہر پڑھنا لکھا ہے خواہ شک سی پڑھنے ہے لیکن پڑھتے تو ضرور ہے۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ درمختار کے حاشیہ کشف الاستار میں ان کے بڑے علماء کا ظہر پڑھنا لکھا ہے اور عام طور پر کہا جاتا ہے کہ دیوبندی بھی ظہر پڑھتے ہیں لیکن چونکہ خفیہ پڑھتے ہیں اسلئے ہر ایک کو معلوم نہیں چنانچہ ان کے نزدیک جب پڑھی ہے تو یہ کب چھوڑتے ہیں اور انکی کتابوں عالمگیری، کافی، محیط، قنیہ، شامی وغیرہ میں پڑھنا لکھا ہے اور جو حنفی دیوبندی اب کثر دیہات میں پڑھتے ہیں اگر دیوبند کے علماء منع جانتے تو ضرور تردید کرتے کشف الاستار کی عبارت یہ ہے

اقول ورأيت شيخي في الطريقة كان يصليها ويقول رأيت شيخ مولنا الشيخ محمد المحدث التهانوي كان يصليها ويقول رأينا شيخنا مولنا الشاه محمد اسحاق الدهلوي كان يصليها وسمعت رجلا معتمدا قال سالت الحبر مولنا القاسم النانوتوي عن احدي الاربع فقال انا اصليها وسمعت مولنا القاري عبد السلام الپاني پتي يقول رأيت والدي مولنا عبد الرحمن المحدث القاري كان يصليها ومن افتى من الاكابر بعدمها فلعله نظر الى العوام ومبناه على الحكمة۔ (ترجمہ) میں نے اپنے شیخ طریقت کو دیکھا کہ وہ ظہر احتیاطی پڑھتے تھے اور کہتے کہ میں نے اپنے شیخ محمد محدث تھانوی کو دیکھا وہ پڑھتے تھے اور کہتے کہ میں نے مولنا محمد اسحاق دہلوی کو دیکھا کہ پڑھتے تھے اور ایک معتمد آدمی سے میں نے سنا کہ کہتا تھا میں نے مولنا قاسم نانوتوی سے ظہر احتیاطی کی بابت دریافت کیا تو کہنے لگا میں پڑھتا ہوں اور میں نے مولنا عبد السلام پانی پتی سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے والد مولنا عبد الرحمن محدث قاری کو دیکھا کہ اس کو پڑھتے تھے۔ اور اکابر سے جنہوں نے اس کے عدم کا فتوی دیا ہے وہ شاید عوام کی طرف نظر کرتے ہوئے دیا ہے اور اس کی بناء حکمت پر ہے۔"

نیز فتاوی قاضیخاں میں ابراہیم نخعی رحمہ کا پہلے ظہر پڑھکر پھر تقیہ کرکے جمعہ پڑھنا محمد حسن فیضپوری نے لکھا ہے فافہم۔

جواب الجواب:۔ جامع الرموز کی یہ روایت خلاف ظاہر الروایت ہے اور خلاف ظاہر الروایت غیر معتبر ہوتی ہے۔ دوم خود جامع الرموز کتاب غیر معتبر ہے ملاحظہ ہو مقدمہ عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ صفحہ ۱۴ وغیرہ علاوہ انکے دو جواب اور ہیں۔ ایک یہ کہ اصحاب سے مراد یہاں متاخرین ہیں کیونکہ متقدمین سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں آئی چنانچہ نمبر اول میں ظاہر الروایت اور غیر ظاہر الروایت کا اختلاف متقدمین سے نقل ہو چکا ہے یہ روایت ان میں نہیں۔ اگر کسی کو دعوی ہے تو ائمہ متقدمین کی تصریح سے اسکو ثابت کردے جیسے نمبر اول میں ان کے اقوال تصریح کے ساتھ گذر چکے ہیں اور فتاوی قاضیخاں کے حوالہ سے ابراہیم نخعی رحمہ کا جمعہ سے پہلے جو ظہر پڑھنا لکھا ہے ..... فتاوی قاضیخاں جلد اول صفحہ ۰۰ میں اسکی تفصیل یوں لکھی ہے کہ ابراہیم نخعی رح اور ابراہیم بن مہاجر رح خطبہ کے وقت آپس میں باتیں کر رہے تھے اس پر کسی نے اُن سے وجہ دریافت کی تو فرمایا ظہر پہلے گھر پڑھ لی ہے جمعہ کو میرا آنا اپنے بچاؤ کیلئے ہے۔ مطلب یہ کہ یہ جمعہ ہی نہیں اسلئے باتیں منع نہیں۔ اس پر قاضیخاں رح لکھتے ہیں کہ وہ ظالم بادشاہوں کا زمانہ تھا۔ اس زمانہ میں لوگ دو فریق

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے جو جمعہ نہیں پڑھتے تھے۔ ایک فریق ظالم بادشاہوں کو بادشاہ ہی نہیں سمجھتا تھا اسلئے جمعہ نہ پڑھتا۔ دوسرا اسلئے نہ پڑھتا کہ ظالم بادشاہ جمعہ کو بے وقت پڑھتے اسلئے وہ اپنے وقت پر ظہر پڑھ لیتے (جیسے حدیث میں ہے کہ ایسے ظالموں کے زمانہ میں تم اپنی نماز وقت پر پڑھ لیا کرو) اسکے بعد (ظالموں کے شر سے بچنے کیلئے) بطور نفل جمعہ میں بھی شامل ہوجاتے۔ ملاحظہ ہو فتاوی قاضیخاں جلد اول ص۔

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ابراہیم نخعی رحمہ کے ظہر پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ جمعہ نہیں پڑھتے تھے جسکا مطلب دوسرے لفظوں میں صاف ہے کہ وہ جمعہ کے دن بھی باقی دنوں کی طرح پانچ ہی نمازیں فرض سمجھتے تھے پس واقعہ فیضپوری کی درحقیقت تردید ہوا نہ کہ تایید لیکن فیضپوری کی سمجھ دیکھئے کہ اسکو اپنی تایید میں پیش کر رہے ہیں۔ ع پڑیں پتھر سمجھ پر ایسی گر سمجھے تو کیا سمجھے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں کے واجب ہونے سے مراد وجوب علی وجہ الاحتیاط ہے جیسے ظہر احتیاطی کے قائلین کا مذہب ہے کیونکہ وہ شک کی بنا پر دونوں کو واجب کہتے ہیں۔ اور ظہر احتیاطی کی تردید ہم اطفاء الشمعہ حصہ ۲ کے اخیر میں کافی سے زیادہ کر چکے ہیں۔

شاہ عبدالحق رحمہ کی بابت جو کچھ لکھا ہے وہ متاخرین کی روایت ہے جو غیر معتبر ہے اور شاہ عبدالعزیز رحمہ کے پڑھنے کی روایت شاذ ہے۔ پھر یہ اُس وقت کی ہے جب اُن کے گھر میں بیوی کی صحنک ...... ہوتی تھی پس جیسے ...... بیوی کی صحنک کا حال ہے وہی ظہر احتیاطی کا سمجھ لیں۔ نیز ان کے ہاں نکاح بیوہ نہیں ہوتا تھا حالانکہ یہ رسم بھی اچھی نہیں۔ اور مولوی غلام دستگیر کے رسالہ میں جو کچھ لکھا ہے یہ محض دعوی ہی دعوی ہے۔ فقہاء کے فتاوے اسکے خلاف موجود ہیں جن سے کچھ ہم نے اطفاء الشمعہ حصہ ۲ کے اخیر میں درج کر دئیے ہیں۔ پھر یہ بعض متاخرین کی ایجاد ہے فقہاء متقدمین سے اس کا ثبوت نہیں ملتا اطفاء الشمعہ حصہ ۲ کے اخیر میں اسکی بھی حقیقت اچھی طرح واضح کر دی ہے۔ پھر تعجب ہے کہ مولوی فیضپوری کو اس ایجاد سے کیا فائدہ؟ کیونکہ مولوی فیضپوری تو چھ مستقل نمازوں کے قائل ہیں۔ شک کی بناء پہ کوئی نماز پڑھنا اور چیز ہے اور چھ مستقل نمازوں کا قائل ہونا اور چیز ہے مثلاً وضو میں شک ہو جانے سے تیمم بھی کر لینا اس کے یہ معنے نہیں کہ ہر ایک مستقل فرض ہے بلکہ صرف شک کے عارضہ سے دونوں کو جمع کر لیا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ظہر احتیاطی والوں کا خیال ہے اگرچہ یہ خیال غلط ہے چنانچہ ہم نے حصہ ۲ کے اخیر میں اسکی تردید کی ہے۔ مگر وہ اسی خیال سے جمع کرتے ہیں برخلاف مولوی فیضپوری کے کہ یہ ظہر کو اسی طرح ایک مستقل و الگ فرض کہتے ہیں جیسے دوسری نمازیں نہ جمعہ اسکی جگہ ہے نہ یہ جمعہ کی جگہ ہے۔ ہر ایک اپنی اپنی جگہ الگ فرض ہے پس مولوی فیضپوری کا ظہر احتیاط والوں کے اقوال افعال کا یہاں ذکر کرنا گویا اپنے

سلہ یہ عوام کی رسم ہے جو فاطمہ رض کی یادگار کے طور پر پکایا جاتا ہے اسمیں وہی عورتیں شریک ہو سکتی ہیں جنکی ایک شادی ہوئی ہے کیونکہ فاطمہ رض کی ایک ہی شادی ہوئی تھی۔ یہ رسم شاہجہان کے وقت نورجہان کو شرمندہ کرنے کے لئے بعض بیگمات نے ایجاد کی حتی یہاں تک کہ بڑے بڑے گھرانوں میں داخل ہوگئی۔ شاہ اسمٰعیل صاحب نے اسکو اس گھرانے سے خارج کیا۔ نیز اس گھرانے میں نکاح بیوہ نہ ہوتا تھا اس رسم کو بھی شاہ اسمٰعیل صاحب نے مٹایا۔ ۱۲ منہ

www.KitaboSunnat.com

سابقہ قول سے رجوع ہے۔ والحمد للہ علیٰ ذلک۔

خاتمہ بحث

الحاصل اس محمد حسن فیضپوری نے ہر دو مشرب سے جمعہ کے دن چھ نمازیں دائمی مستقل ثابت کی ہیں اور کہا ہے کہ ہمارے پیش کردہ دلائل کا کوئی جواب قیامت تک نہ دے سکیگا اور کوئی اہلحدیث ایسی دلیل پیش نہ کر سکے گا کہ جس سے یہ ثابت ہو کہ جمعہ کے دن صرف جمعہ پڑھا گیا اور ظہر نہیں پڑھی تاکہ نسخ ثابت ہو۔

ہم نے کہا کہ اگر جمعہ کے دن چھ نمازیں ہیں تو پھر جمعہ کی طرح ظہر کی جماعت کیوں نہیں کراتے؟ تو انہوں نے کہا کہ کنز العمال میں حضرت علی رضہ سے مروی ہے: عن علی قال لا یجمع القوم الظہر یوم الجمعۃ فی موضع یجب علیہم فیہ شھود الجمعۃ (ترجمہ) حضرت علی رضہ سے روایت ہے کہ جمعہ کے دن قوم جماعت سے ظہر نہ پڑھے۔ ایسی جگہ جہاں ان کو جمعہ کے لئے حاضر ہونا واجب ہے۔" اس سے مراد جماعت لیتے ہیں۔ ہم ظہر کا پڑھنا مراد لیتے ہیں۔ بالآخر معلوم ہوا کہ یہ قول بے سند ہے۔[1]

نیز انہوں نے کہا کہ آیہ جمعہ اذا نودی للصلوٰۃ میں اذان دونوں نمازوں (جمعہ اور ظہر) کی ہی ہے۔[2] چنانچہ رسالہ اثبات الظہر میں بھی فیضپوری نے لکھا ہے کہ نودی للصلوٰۃ میں جمعہ بمعہ ظہر مراد ہے۔ پس انتشار بعد الجمعۃ والظہر ہوگا کیونکہ صلوٰۃ اسم جنس[3] کے طور پر قلیل کثیر سب پر بولا جاتا ہے۔ نیز فقط مفرد کا اطلاق[4] تثنیہ پر آجاتا ہے

---

[1] پھر اس قول کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ جمعہ سے رہ جائیں وہ اگر چاہیں کہ ظہر جماعت سے ادا کریں تو یہ جائز نہیں۔ بعض علماء اس کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو مغنی ابن قدامہ مع الشرح الکبیر۔ اور حضرت علی رضہ اس سے منع کرتے ہیں تاکہ جمعہ کی شان میں فرق نہ آئے۔ ۱۲ (عبداللہ امرتسری)

[2] دونوں کی اذان ہو تو مسجد میں باقاعدہ جماعت دونوں کی ہونی چاہیئے کیوں کہ دونوں مستقل فرض ہیں۔ پس جمعہ مع ظہر مراد نہ ہوا پس انتشار بھی صرف بعد الجمعہ ہوگا۔ ۱۲ (عبداللہ امرتسری)

[3] اسم جنس مراد ہو تو اس میں دو خرابیاں ہیں ایک یہ کہ عصر بھی اس میں داخل ہو جائیگی بلکہ مغرب کی نماز کو کوئی دن کی نماز کہدے تو وہ بھی اس میں آجائیگی پس انتشار ان سب کے بعد ہوگا۔ دوم ظہر کی بھی جماعت ضرور ہوگی کیونکہ اس کے لئے اذان ہوتی ہے۔ اور یہ کہنا کہ جمعہ کی جماعت سے ثواب حاصل ہو گیا یہ صحیح نہیں کیونکہ تم نے ظہر کو جمعہ سے الگ اور مستقل فرض شمار کرکے چھ نمازیں مانی ہیں۔ پس ایک کی جماعت سے دوسری کی ادا نہیں ہو سکتی۔ ۱۲ (عبداللہ امرتسری)

[4] مفرد کا اطلاق تثنیہ پر اسی وقت ہوتا ہے جب حکم ایک ہو۔ مثلاً رسول ؐ کی رضا بعینہ خدا کی رضا ہے اور خدا کی رضا بعینہ رسول کی رضا ہے۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام کی ایک ہی دعوت تھی۔ (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آیندہ ملاحظہ ہو)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جیسے فَمَنْ رَّبُّكُمَا يَا مُوسٰى ۔ یعنی اے موسیٰ و ہارون ۔ دوسری جگہ یہ وارد ہے وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ ای یرضوھما ۔ وغیرہ جیسے اقیموا الصلوٰۃ میں صلوٰۃ کا لفظ سب نمازوں کو شامل ہے ویسے ہی نُوْدِیَ للصلوٰۃ میں اور قضیت الصلوٰۃ میں جمعہ بمعہ ظہر مراد ہے ۔ اور جماعت بایں وجہ ضروری نہیں ہے کہ جمعہ کی جماعت سے ثواب حاصل ہو چکا ۔

رسالہ کے خرافات ختم ہوئے ۔ آپ جواب عنایت کریں ۔ (ابوالشکور عبدالقادر گنگوہی حصاری)

جواب

ہر ایک بات کا جواب ساتھ ساتھ دیا جا چکا ہے اور خاتمہ بحث میں جو کچھ فریق ثانی کے خرافات آپ نے لکھے ہیں ان کا جواب بھی ساتھ ساتھ حاشیہ میں دیدیا گیا ہے ۔ ویسے تو فریق ثانی کو اپنے استدلالات پر بڑا فخر ہے یہاں تک کہ پیشگوئی بھی کر دی کہ قیامت تک کوئی جواب نہ دے سکیگا مگر حقیقت یہ ہے کہ آپکا کہنا بالکل درست ہے ۔ یہ خرافات ہی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فیضپوری کی عقل ٹھکانے نہیں ۔ استدلالات کمزور ہونے کے علاوہ فیضپوری کو یہ پتہ نہیں کہ میرے قلم سے کیا نکل رہا ہے ۔ کہیں کچھ کہتا ہے کہیں کچھ ۔ دیکھئے یہاں تو کہا ہے کہ اذان دونوں نمازوں کی ہے اور دونوں نمازوں سے فراغت کے بعد فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ ہے ۔ اور دلیل چہارم میں عبداللہ بن بسر کے واقعہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ پہلے ہے اور نماز ظہر بعد ہے ۔ اور اعتراض نمبر ۱ کے جواب میں اَلْاَرْضِ کے معنے مسجد کے کیکر فَانْتَشِرُوْا ہی کو ظہر بنا دیا ہے ۔ اور اعتراض نمبر ۲ کے جواب میں ابراہیم نخعی سے ثابت کیا ہے کہ ظہر جمعہ سے بھی پہلے ہے ۔ اس صورت میں نہ فَانْتَشِرُوْا ظہر کیلئے رہا نہ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا ۔ پھر اگر ظہر اذان جمعہ سے بھی پہلے ہے تو اس صورت میں اِذَا نُوْدِيَ میں اذان ظہر کیلئے نہ رہی ۔ اور اگر اذان کے بعد ہے تو اذان اصل ظہر کیلئے ہوئی اور ظہر کی جماعت جمعہ سے بھی اہم ہو گئی ۔ لیکن اہمیت تو کجا یہ لوگ اسکو جماعت ہی سے نہیں پڑھتے ۔

ناظرین خیال فرمائیں کہ کسقدر گڑبڑ ہے ۔ پھر اعتراض نمبر ۲ کے جواب میں کہا ہے کہ دوپہر کے آرام اور کھانے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) موسیٰ علیہ السلام اصل تھے اور ہارون علیہ السلام مؤید تھے ۔ اسی بناء پر دوسری جگہ فرمایا اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (پ ۱۹ ع ۶) یعنی ہم دونوں ملکر رب العالمین کے ایک رسول ہیں " اور یہاں جمعہ کی ادائیگی ظہر کی ادائیگی نہیں نہ ظہر کی ادائیگی جمعہ کی ادائیگی ہے اور نہ ایک کی جماعت دوسرے کی ہے کیونکہ دونوں مستقل اور الگ الگ فرض ہیں ۔ پس یہ قیاس صحیح نہیں ۔ ۱۲ (عبداللہ امرتسری)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے فارغ ہو کر ظہر پڑھی جا سکتی ہے کیونکہ اسکو ذرا ٹھنڈی کر کے پڑھنا ہے۔" اور یہاں لکھا ہے کہ اذان دونوں کے لئے ہوتی ہے اور دونوں سے فارغ ہو کر فَانْتَشِرُوْا ہے۔

اور اعتراض نمبر ۳ کے جواب میں فَانْتَشِرُوْا کے بعد ظہر تسلیم کی ہے عجب گورکھ دھندا ہے۔ قرآن و حدیث کو کھیل بنا رکھا ہے۔ خدا اس سے بچائے اور ان کے ادب و احترام کی توفیق بخشے آمین۔

واخر دعونا ان الحمد للہ رب العالمین ۃ

والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین

وعلی آلہ واصحابہ اجمعین ۃ

عبد اللہ امرتسری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

متعلق تتمۂ اطفاء الشمعہ حصہ ۲

(۱) جو امام کے ساتھ رکعت سے کم پائے کیا اُسکو جماعت مِل گئی یا فوت ہوگئی؟ اور کیا اس حالت میں مقتدی مسافر امام مقیم کے پیچھے پوری نماز پڑھے یا دوگانہ
(۲) کیا امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے؟

بخدمت جناب مولٰنا حافظ عبداللہ صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ گذارش کمترین کی یہ ہے کہ آنجناب نے تتمۂ اطفاء الشمعہ حصہ ۲ کے آخر میں فرمایا ہے کہ جو امام کے ساتھ ایک رکعت پائے اُس نے نماز پالی...... اور اگر رکعت سے کم پائے تو پوری جماعت نہیں پائی بلکہ ناقص پائی جس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی اقتداء میں داخل ہوگیا...... اگر یہ مسافر ہو اور امام مقیم ہو تو امام کی اقتداء میں داخل ہونے کی وجہ سے اسکو پوری پڑھنی پڑیگی۔ اور اگر امام نے غلطی سے بے وضوء نماز پڑھا دی تو جیسے امام کی نماز نہیں ہوگی اس کی بھی نہیں ہوگی کیونکہ امام کی اقتداء میں داخل ہوگیا۔ انتہیٰ

پہلا مسئلہ آپکا یہ مسئلہ قابل نظرِ ثانی ہے۔ آپ اس پر دوبارہ غور فرماویں کیوں کہ حدیث میں ہے من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ فقد ادرک الصلوٰۃ۔ ترجمہ جس نے ایک رکعت پالی اُس نے نماز پالی" جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ادراک جماعت کا ساتھ ادراک رکعت کامل کے ہے جو مسبوق امام کے ساتھ آخری تشہد یا رکوع کے بعد سجدہ وغیرہ میں ملتا ہے وہ مدرک امام کی نماز کا اور جماعت کا نہیں ہے۔ ہاں مدرک ثواب جماعت کا ہے اور جماعت کا ثواب بغیر اقتداء امام کے بھی مل سکتا ہے چنانچہ حدیث میں ہے:۔ من توضأ فاحسن وضوءہ ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاہ اللہ مثل اجر من صلاھا وحضرھا لا ینقص ذلک من اجورھم شیئا رواہ ابوداؤد والنسائی۔ (ترجمہ) جو شخص اچھی طرح وضوء کرکے نماز کے لئے مسجد میں گیا پس لوگوں کو پایا کہ وہ نماز پڑھ چکے ہیں تو خدا اسکو اتنا ہی اجر دیگا جتنا شامل ہونیوالے نمازیوں کو دیتا ہے اس کا اجر ان کے اجروں کو کمی نہیں کریگا"

لیکن یہ بھی اس شرط سے کہ وہ نماز پڑھنے کا عادی ہو اور یہ تاخیر بوجہ تقصیر نہ ہوئی ہو۔ اور جماعت کے فوت ہونے کا اسکو افسوس لاحق ہؤا ہو ورنہ نہیں۔ بہرکیف بغیر ادراک کامل رکعت کے مدرک جماعت کا نہیں ہے۔ مسئلہ اقتداء در نماز جمعہ بھی اس بات کا مؤید ہے کہ جس نے ایک رکعت پالی اُس نے جمعہ پالیا اور جس نے رکعت سے کم پایا اسکو ظہر پڑھنی پڑیگی اُس نے امام کی نماز نہیں پائی۔ بنابریں اگر مسافر نے مقیم کی اقتداء آخری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سجدوں یا تشہدمیں کی تو اس پر اتمام لازم نہیں ہے وہ قصر پڑھ سکتا ہے کیونکہ اُس نے بوجہ نہ پانے رکعت کامل کے امام کی نماز نہیں پائی۔ یہ مذہب تو حنفیہ کا ہے کہ اگر یک لحظہ اقتداء مسافر کی مقیم سے واقع ہوگئی تو اس پر اتمام لازم ہوا مگر یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے۔ افسوس ہے آپ نے بھی مسئلہ اقتداء و در نماز جمعہ اور حدیث ادراک رکعت کو سمجھتے ہوئے ضعیف مذہب اختیار کرلیا۔ جناب شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ شرح موطا میں رقمطراز ہیں: "فقیر گوید در اینجا بنظر احدیث من ادرک رکعۃ فقد ادرک الصلوٰۃ وبمسئلہ اقتداء در نماز جمعہ بلکہ ظاہر آں مے نماید کہ اگر یک رکعت با امام یافتہ است اتمام کند والا قصر۔ انتہیٰ۔ (ترجمہ) مقتدی مسافر کا امام مقیم کے پیچھے پوری نماز پڑھنا یہ محل اعتراض ہے بوجہ حدیث من ادرک رکعۃً کے کیونکہ اسمیں پوری رکعت کا ذکر ہے اور بوجہ مسئلہ اقتداء کے نماز جمعہ میں کیونکہ اسمیں پوری رکعت پائے تب جمعہ ملتا ہے ورنہ نہیں، بلکہ ظاہر یہی ہے کہ پوری رکعت پائے تو مسافر مقتدی امام مقیم کے پیچھے پوری پڑھے ورنہ دوگانہ پڑھے۔"

جب آپ حنفیہ کا مذہب اختیار کریں گے تو پھر تشہد میں ملنے سے آپکو جمعہ پالینا بھی تسلیم کرنا پڑیگا جیسے مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری مرحوم نے تحفۃ الاحوذی میں اختیار کرلیا ہے۔ فتذکر۔

دوسرا مسئلہ۔ اسی طرح آپ کا یہ فرمان بھی درست نہیں ہے کہ اگر امام نے غلطی سے بے وضو نماز پڑھا دی تو جیسے امام کی نماز نہیں ہوگی اس کی بھی نہیں ہوگی۔ کیونکہ امام کی اقتداء میں داخل ہوگیا کیونکہ آپ کا یہ مسئلہ مندرجہ ذیل دلائل کے خلاف ہے:۔

عن البراء بن عازب قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقوم ولیس ھو علی وضوء فتمت للقوم واعاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (ترجمہ) براء بن عازب رضہ سے روایت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کو بے وضو نماز پڑھائی پس قوم کی پوری ہوگئی اور آپؐ نے لوٹائی۔" اس حدیث پر امام دارقطنی رحؒ نے سکوت فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ قابل استدلال ہے مگر تعلیق مغنی میں اس کا ضعف ثابت کیا گیا ہے لیکن تاہم یہ استدلال سے نہیں گرتی کیونکہ اس کی تائید دیگر دلائل سے ہوتی ہے۔ دارقطنی میں ہے:۔ ان عمر صلی بالناس وھو جنب فاعاد ولم یامرھم ان یعیدوا۔ ترجمہ:۔ حضرت عمر رضہ نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور وہ جنبی تھے پس خود نماز لوٹائی اور لوگوں کو لوٹانے کا انہیں کہا۔ اس کے راوی سب ثقہ ہیں۔ عن سالم عن ابیہ فی رجل صلی بقوم وھو علی غیر وضوء قال یعید ولا یعیدون۔ ترجمہ:۔ سالمؒ اپنے باپ عبداللہ بن عمر رضہ سے روایت کرتے ہیں کہ جو شخص بے وضوء لوگوں کو نماز پڑھا دے وہ نماز لوٹائے اور لوگ نہ لوٹائیں۔" اسکی اسناد بھی صحیح ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ عن انسؓ قال دخل رسول اللہ صلعم فی صلوٰتہ فکبر وکبرنا معہ ثم اشار الی القوم کما انتم فلم نزل قیاما حتی اتانا رسول اللہ صلعم قد اغتسل وراسہ یقطر ماء۔ ترجمہ:۔ انس رضہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز میں داخل ہوئے پس تکبیر کہی اور ہم نے بھی آپؐ کے ساتھ تکبیر کہی پھر قوم کی طرف اشارہ کیا کہ اسی طرح ٹھہرے رہو پس ہم ٹھہرے رہے یہاں تک کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس آئے اور آپؐ کا سر پانی سے ٹپکتا تھا۔" اس حدیث میں اعادہ نماز یا استیناف کا ذکر نہیں ہے۔ اس کے مقابلہ میں آپ وہ حدیث ذکر کرنے کی تکلیف گوارا نہ کریں جس میں ذکر ہے کہ فاتی رسول اللہ صلعم حتی اذا قام فی مصلاہ قبل ان یکبر ذکر فانصرف۔ الحدیث۔ ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے یہاں تک کہ جب مصلے پر کھڑے ہوئے تکبیر سے پہلے تو غسل جنابت یاد آیا پس غسل کے لئے چلے گئے۔" کیونکہ امام نوویؒ نے خلاصہ میں فرمایا ہے کہ یحمل اختلاف الروایۃ فی انہ علیہ السلام انصرف قبل ان یکبر او بعد ان کبر علی انھما قضیتان انتہیٰ۔ ترجمہ:۔ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختلاف روایت کا کہ ایک میں غسل کیلئے تکبیر سے پہلے جانے کا ذکر ہے اور ایک میں بعد یہ اس بنا پر ہے کہ یہ دو واقعے الگ الگ ہیں۔" حضرت عثمان رضہ سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بے وضوء امام یا جنبی کی اقتداء اگر لاعلمی کی وجہ سے ہوگئی ہے تو مقتدی پر اعادہ نماز نہیں ہے اور جو اعادہ کے قائل ہیں جیسے حنفیہ تو ان کا مذہب بے دلیل ہے۔ آپ بھی اس کے قائل ہیں تو آپ کو بھی اس سے رجوع کرنا چاہیئے یا کوئی صریح دلیل پیش کرنی چاہیئے۔ پس آپ ان مسائل پر دوبارہ نظر فرما کر میری تسلی فرماویں تاکید ہے۔ فقط والسلام

از خادم اہل شعور ابوشکور عبدالقادر گنگوی حصاری غفرلہٗ

جوابات

جواب ۱. وعلیکم السلام آپ نے بڑی دلیل حدیث من ادرک رکعۃ پیش کی ہے حالانکہ اس کا جواب اسی تحریر میں موجود ہے۔ آپ نے شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا اس سے استدلال ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس حدیث سے ادراک جماعت مراد ہے لیکن جب اس کے اور معنے بھی ہیں تو پھر بحکم اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اس سے استدلال صحیح نہ ہوا۔ اگر یہ خیال ہو کہ یہ معنے ایک بڑے شخص (شاہ ولی اللہ صاحبؒ) نے کیا ہے تو اس کے لئے آپ نووی شرح مسلم وغیرہ دیکھیں انہوں نے دوسرے معانی بھی لکھے ہیں۔

علاوہ اس کے اگر اس حدیث میں ادراک جماعت . . . مراد ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ رکعت سے کم پانے سے ادراک جماعت نہ ہو۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ ایک رکعت سے کم کا ادنیٰ درجہ چونکہ تکبیر اولیٰ تکبیر ہے ادراک مشکل سے محسوس ہوتا ہے کیونکہ ذرا سا وقت ہے اور رکعت سے نمایاں طور پر محسوس ہوتا ہے اس لئے رکعت کا خاص طور پر ذکر کیا۔ یہ مطلب نہیں کہ رکعت سے کم میں ادراک نہیں ہوتا کیونکہ جیسے رکعت سے کم جزء ہے اسی طرح رکعت بھی جزء ہے۔ پس فرق کی کوئی وجہ نہیں۔

یہ تو امام نوویؒ نے لکھا ہے اور میں نے تحریر میں لکھا ہے کہ رکعت کو خاص اسلئے کیا ہے کہ نماز کا ادنیٰ درجہ ایک رکعت ہے۔ جیسے ایک وتر جائز ہے تو گویا ایسا ہو گیا کہ ساری نماز پالی جس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوا کہ کامل جماعت مل گئی۔ اگر رکعت سے کم پائے تو اس صورت میں جماعت تو مل جاتی ہے لیکن ناقص جماعت ملتی ہے جیسے کوئی بلند آواز سے آمین نہ کہے اُسکی نماز تو ہو جائیگی لیکن اس میں کمی ضرور آجائیگی مگر لوٹانی نہیں پڑیگی۔ ٹھیک اسی طرح رکعت سے کم پانیوالے کو سمجھ لینا چاہیئے کہ جماعت کے ساتھ نماز ہو گئی خواہ پوری پانیوالے سے کم درجہ ہی۔ اور حدیث کی دلیل کے علاوہ میں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ حکم ہے کہ جس حالت میں امام کو پائے تو اس حالت میں امام کے ساتھ شامل ہو جائے۔ اس سے مقصد یہی ہے کہ الگ نیت باندھنے سے جماعت کی مخالفت پائی جاتی ہے تو پھر ضروری ہے کہ جماعت کے ساتھ شامل ہونے سے جماعت میں شامل سمجھا جائے۔ علاوہ اس کے ایک دلیل اور ملاحظہ ہو منتخب کنز العمال میں ہے :- من ادرک الامام جالساً قبل ان یسلم فقد ادرک الصلوٰۃ وفضلھا (ابن) فی تاریخہ عن ابی ھریرۃ۔ (منتخب کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۲۵۶) یعنی جو امام کو تشہد میں پائے سلام پھیرنے سے پہلے اس نے نماز پالی اور اس کی فضیلت بھی پالی۔"

لیجئے! اب تو اس مسئلہ کا فیصلہ ہو گیا اور کسی قسم کا شبہ نہ رہا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

جواب ۲:- براء بن عازبؓ کی روایت میں جویبر بن سعید ؒ متروک ہے نیز اس میں عیسیٰ بن عبداللہ ضعیف ہے۔ اور ضحاک بن مزاحم جو براءؓ سے روایت کرتا ہے اس کی براء بن عازبؓ سے ملاقات نہیں ہوئی ایسی سخت ضعیف حدیث تائید سے بھی قابل استدلال نہیں ہوتی ہے۔

حضرت عمرؓ کا واقعہ یہ ہے کہ وہ فجر کی نماز پڑھا کر اپنی زمین میں گئے جو مقام جُرف میں تھی جو مدینہ سے تین میل ہے وہاں اُن کو جنبی ہونے کا پتہ لگا۔ ایسی حالت میں لوگوں کو اعادے کا حکم دینا مشکل تھا۔ ممکن ہے، ایسی مجبوری میں اُن کے نزدیک معافی ہو۔ پھر یہ صحابی کا فعل ہے۔ اسی طرح ابن عمرؓ کی روایت کی سند اگرچہ صحیح ہے مگر یہ روایت بھی . . . . قول صحابی ہے انکے مقابلہ میں قول صحابی بھی ہے اور مرفوع روایتیں بھی ہیں حضرۃ علیؓ کا فعل اور قول ہے کہ انھوں نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھائی پھر خود بھی لوٹائی اور لوگوں کو بھی لوٹانے کا حکم دیا۔

اور سعید بن مسیّب سے مرفوع روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھا دی۔ پھر آپؐ نے بھی لوٹائی اور لوگوں نے بھی لوٹائی۔ ملاحظہ ہو دار قطنی صفحہ ۱۳۹۔

یہ دونوں روایتیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر براء بن عازبؓ کی روایت سے کم نہیں بلکہ کچھ بہتر ہیں۔ ان کے علاوہ اور سنئے:- منتخب کنز العمال میں ہے:- اذا فسدت صلوٰۃ الامام فسدت صلوٰۃ من خلفہ (خط) فی المتفق و المفترق عن ابی ھریرۃ (منتخب کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۲۳۶) یعنی جب امام کی نماز فاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی بھی فاسد ہو جاتی ہے۔" اس حدیث نے تو بالکل فیصلہ ہی کر دیا۔ پھر اسکی مؤید اور روایتیں بھی ہیں۔ ایک ان سے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:- اجعلوا ائمتکم خیارکم فانھم وفدکم فیما بینکم وبین اللہ عزوجل۔ (دار قطنی باب تخفیف القراءۃ لحاجۃ وباب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقوم الامام فوق شئی الخ صفحہ ۱۹۷) یعنی اپنے بہتر لوگوں کو امام بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور خدا کے درمیان قاصد ہیں۔" قاصد ہونے کا مطلب یہی ہے کہ انکی نماز کا تمہاری نماز میں اثر ہے۔ جب ان کی نماز ہی نہ ہوئی تو وہ قاصد نہ بنے۔

ایک اور حدیث میں ہے الامام ضامن۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام مقتدی کا نماز میں ضامن ہے جب اسکی نماز ہی نہیں تو ضامن کس چیز کا۔ ملاحظہ ہو عون المعبود باب فی الجنب یصلی بالقوم وھو ناسٍ ص ۹۵۔

رہی انسؓ کی حدیث جو آخر میں آپنے پیش کی ہے۔ اس کا فیصلہ سنئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:- ویمکن الجمع بینھما بحمل قولہ کبر علی اراد ان یکبر او بانھما واقعتان ابداہ عیاض والقرطبی وقال النووی انہ الاظھر وجزم بہ ابن حبان کعادتہ فان ثبت والا فما فی الصحیحین اصح (فتح الباری جزء ۳ صفحہ ۲۵۵) یعنی ان دونوں حدیثوں میں دو طرح سے موافقت ہو سکتی ہے۔ ایک یہ کہ تکبیر کہنے سے یہ مراد ہو کہ تکبیر کہنے کا ارادہ کیا۔ دوم یہ کہ یہ الگ الگ واقعے ہیں۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ اور قرطبی رحمہ اللہ نے یہ احتمال پیدا کیا ہے اور امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ زیادہ واضح یہی ہے اور ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی عادت کے موافق اسی کے ساتھ جزم کیا ہے (گویا پہلا احتمال ذکر ہی نہیں کیا)، پس موافقت کی یہ دو صورتیں اس وقت ہیں جب تکبیر کہنے کی روایت ثابت ہو جائے ورنہ جو صحیحین میں ہے کہ تکبیر کہنے سے پہلے لوٹے وہ زیادہ صحیح ہے یعنی وہ راجح ہے۔"

www.KitaboSunnat.com

چونکہ انسؓ کی روایت جسمیں تکبیر کہنے کا ذکر ہے اس کے مرسل اور موصول ہونے میں اختلاف ہے اس لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر ثابت ہو جائے تو موافقت کی ضرورت ہے ورنہ جو کچھ صحیحین میں ہے کہ تکبیر سے پہلے لوٹے یہ راجح ہے۔

نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۱۸ میں امام شوکانی رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔ اسی طرح عون المعبود جلد اول صفحہ ۹۰ میں لکھا ہے بلکہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلکہ بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اس مسئلہ میں دو فریق ہیں ایک فریق کہتا ہے مقتدی نماز نہ لوٹائے۔ دوسرا کہتا ہے لوٹائے۔ صاحب عون المعبود فریقین کے دلائل لکھکر اخیر میں بطور فیصلہ لکھتے ہیں:۔

یمکن ان یقال من قبل الطائفۃ الثانیۃ ان الروایات التی فیھا انہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف بعد ما کبر ودخل فی الصلوۃ لاتقاوم روایۃ ابی ھریرۃ التی فیھا انہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف قبل التکبیر والدخول فی الصلوۃ لان ھذہ الروایات بعضھا مرسلۃ وبعضھا مرفوعۃ فاما المرسلۃ فمرسلۃ واما المرفوعۃ فروایۃ ابی بکرۃ وان صححھا ابن حبان والبیہقی لکن اختلف فی ارسالھا ووصلھا قالہ الحافظ وروایۃ انس وان کان جید الاسناد اختلف فی وصلھا وارسالھا ایضاً کما قال الحافظ واما روایۃ ابی ھریرۃ التی اخرجھا ابن ماجۃ فقال الحافظ فی اسنادھا نظر واما روایۃ علی مرفوعۃً فمدار طرقھا علی ابن لھیعۃ فلما لم تصلح ھذہ الروایات لمعارضۃ حدیث ابی ھریرۃ الذی اخرجہ المؤلف والشیخان ظھر انہ لا حاجۃ لدفع التعارض الی القول بتعدد الواقعۃ مع انہ لیس فی ھذہ الروایات ما تدل علی تعدد الواقعۃ ولا حاجۃ ایضاً الی ارتکاب التجوز فی معنی کبر ودخل ولاح لک ایضاً ان الاستدلال بھذہ الروایات علی صحۃ صلوۃ الماموین خلف الامام الجنب الناسی لیس بتام وکذا الاستدلال علی ھذہ المسئلۃ بما اخرجہ مالک من فعل عمرؓ وبما اخرجہ البیھقی من فعل عثمان وعبد اللہ بن عمر لیس بتام ایضاً لانہ ھو افعالھم واما القطع بانھم انما فعلوا ما فعلوا الا انھم رأوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ فغیر مقطوع لان للاجتھاد مجالا فی ھذہ المسئلۃ مع انہ معارض لحدیث ابی ھریرۃ المرفوع الصحیح الامام ضامن وکذا الاستدلال بحدیث یصلون بکم فان اصابوا فلکم ولھم وان اخطئوا فلکم وعلیھم لیس بتام ایضاً لانہ لیس المراد بہ الخطأ المقابل للعمد لانہ لا اثم فیہ بل المراد ارتکاب الخطیئۃ وھذہ المسئلۃ لیست من ھذا الوادی فتامل

ترجمہ: طائفہ ثانی کی طرف سے یہ کہا جانا ممکن ہے کہ وہ روایتیں جن میں ہے کہ انحضرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما کبر ودخل فی الصلوۃ یہ روایتیں ابوہریرہؓ کی اس روایت کے برابر نہیں جس میں ہے کہ انصرف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل التکبیر والدخول فی الصلوۃ کیونکہ ان . . . . روایتوں میں بعض تو مرسل ہیں اور بعض مرفوع مرسل تو مرسل ہیں ہی۔ رہ گئیں مرفوع تو ابوبکرہ کی روایت کو اگرچہ ابن حبان اور بیہقی نے صحیح بتایا ہے لیکن اس کے ارسال اور وصل میں اختلاف ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے اور حضرت انسؓ کی روایت اگرچہ جید الاسناد ہے مگر اس کے وصل اور ارسال میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ حافظؒ نے فرمایا ہے اور ابوہریرہؓ کی وہ روایت جسکی تخریج ابن ماجہؒ نے کی ہے اسکے متعلق حافظ کہتے ہیں کہ اسمیں نظر ہے اور حضرۃ علی رضؓ کی مرفوع روایۃ کا دار طرق ابن لہیعہ پر ہے اور وہ ضعیف ہیں پس یہ روایتیں جب ابوہریرہ کی اس روایت کے جسکی مؤلف اور شیخان نے تخریج کی ہے ناقابل معارضہ ہیں تو ظاہر ہے کہ کوئی ضرورت نہیں کہ یہ کہیں کہ دونوں قسم کی روایتیں دو واقعے ہیں باوجودیکہ ان روایات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو تعدد واقعہ پر دال ہو۔ اور نہ ضرورت ہے اسکی کہ معنی کبر ودخل میں ارتکاب مجاز کیا جائے۔

اب آپ پر واضح ہو گیا ہوگا کہ ان روایتوں سے امام جنبی ناسی کے پیچھے مقتدیوں کی صحت صلوۃ پر استدلال کرنا درست نہیں۔ اسی طرح اس مسئلہ پر اس روایت سے استدلال کرنا جسکی تخریج امام مالکؒ نے حضرت عمرؓ کے فعل سے کی ہے اور اس روایت سے جسکی تخریج بیہقیؒ نے فعل عثمانؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، درست نہیں کیونکہ یہ ان کے افعال ہیں۔ باقی رہا یہ کہ انہوں نے وہی کیا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا یہ مقطوع اور غیر متیقن ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اجتہاد کو دخل ہے نیز ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوع صحیح الامام ضامن کے یہ معارض ہے نیز حدیث یصلون بکم فان اصابوا فلکم ولہم وان اخطئوا فلکم وعلیہم سے بھی استدلال کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں پر خطا مقابل عمد مراد نہیں کیونکہ اس میں گناہ ہی نہیں بلکہ مراد ارتکاب خطیئہ ہے اور یہ اس مبحث کی بات ہی نہیں ہے۔ فتامل۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلاصہ اس تفصیل کا یہ ہے کہ یہاں پر تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ ابوبکرہؓ وغیرہ کی حدیث صحیح ہی نہیں پس ابوہریرہؓ کی حدیث سے تعارض نہ ہوا کیونکہ تعارض کیلئے دونوں کی صحت ضروری ہے۔ دوسری صورت یہ کہ اگر بالفرض ابوبکرہ وغیرہ کی حدیث صحیح ہو تو کبّر کا معنی اراد ان یکبّر ہے یعنی تکبیر کہنے سے مراد یہ ہے کہ تکبیر کہنے کا ارادہ کیا جیسے حدیث میں ہے کہ جب تُو بیت الخلاء میں داخل ہو تو دعا اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ پڑھے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ جب داخل ہونیکا ارادہ کرے اسوقت پڑھے کیونکہ اندر داخل ہو کر پڑھنے میں بے ادبی ہے ٹھیک اسی طرح یہاں بھی ارادہ مراد ہے اور دو حدیثوں میں موافقت کی خاطر ایسی تاویل کا کوئی حرج نہیں تیسری صورت یہ ہے کہ دو واقعے قرار دیئے جائیں تاکہ موافقت کی ضرورت ہی پیش نہ آئے —— صاحب عون المعبود اول صورت کی طرف مائل ہیں اور حافظ ابن حجرؒ اور امام شوکانیؒ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور امام نوویؒ نے اگرچہ تیسری صورت کو اظہر (زیادہ واضح) کہا ہے لیکن ہم اپنی حالتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو بجائے اظہر ہونے کے اسکو بہت بعید پاتے ہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمیں ساری عمر میں ایک آدھ دفعہ بھی شاید ہی ایسا حادثہ پیش آتا ہو تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر بار بار کا خیال کس طرح کر سکتے ہیں خاصکر جبکہ اول سے آخر تک واقعہ کی صورت شکل بھی ملتی جلتی ہے اور دونوں جگہ تکبیر ہی کے موقعہ پر جنابت کے یاد آنے کا ذکر ہے اور ساتھ ہی ایک روایت صحت کو بھی نہیں پہنچتی تو ایسی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بار بار اس حادثہ کے پیش آنیکا خیال اور کمزور ہو جاتا ہے پس امام نوویؒ کا اسکو اظہر کہنا ٹھیک نہیں۔ پھر اگر امام نوویؒ نے اسکو اظہر کہا ہے تو اسکے مقابلہ میں حافظ ابن حجر وغیرہ پہلی صورت کی طرف مائل ہیں تو بتلایئے کسکو لیں اور کسکو چھوڑیں اور قاضی عیاضؒ اور قرطبیؒ نے تیسری صورت کو ایک احتمال قرار دیا ہے اور احتمال سے استدلال صحیح نہیں اور ابن حبان نے اسکو اگرچہ جزم کے ساتھ بیان کیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ نے یہ کہکر کہ "یہ انکی عادت ہے" اسکو ناپسند کیا ہے۔ بہرصورت محل استدلال میں اس حدیث کا پیش کرنا آپکو مفید نہیں۔

پھر یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ یہ ضرور نہیں کہ شرائط نماز میں جزو کُل کا ایک ہی حکم ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ جزو نماز میں کوئی شرط نماز نہ پائی جائے تو وہ جزو صحیح سمجھی جائے اگر کل میں پائی جائے تو کُل صحیح نہ ہو چنانچہ مشکوٰۃ باب الستر فصل ۲ میں حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں اپنا جوتہ اتار دیا صحابہؓ نے بھی اپنے جوتے اتار دیئے۔ نماز سے فراغت کے بعد آپ نے صحابہؓ سے جوتے اتارنے کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے کہا آپکو دیکھکر ہم نے اتارے ہیں۔ آپ نے فرمایا میرے پاس جبریلؑ آئے اور خبر دی کہ تیرے جوتے میں قذر (گندگی) ہے جب ایک تمہارا مسجد میں آئے تو جوتے کو دیکھے اگر اسمیں گندگی ہو تو اسکو رگڑ دے اور اس میں نماز پڑھے"

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کچھ حصہ نماز کا غلطی سے بے طہارت ادا ہو جائے تو وہ لوٹانا ضروری نہیں۔ نہ امام کو نہ مقتدی کو اور جنابت کی حدیث میں تو بہت تھوڑا حصہ ادا ہوا تھا کیونکہ صرف تکبیر ہی کہی تھی اس بناء پر ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تکبیر بھی صحیح ہو اور مقتدیوں کی بھی صحیح ہو پس اس بناء پر اس حدیث سے یہ استدلال آپکا غلط ہو گیا کہ امام کی نماز فاسد ہوئی اور مقتدیوں کی صحیح ہوئی کیونکہ یہاں دونوں کی صحیح ہوئی۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ نماز چھوڑ کر جانے کی وجہ سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دوبارہ تکبیر ادا کرنی پڑی ہو اور مقتدیوں کی قائم رہی ہو جیسے امام کا درمیان میں وضو ٹوٹ جاتا ہے تو مقتدیوں کی نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا ٹھیک اسی طرح یہاں سمجھ لینا چاہیئے۔

اسکے علاوہ اور سنیئے جس حدیث میں کبّر ہے اسی کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں فَكَبَّرَ ثُمَّ اَوْمَأَ اِلَى الْقَوْمِ اَنِ اجْلِسُوْا فَذَهَبَ فَاغْتَسَلَ (ابوداؤد باب فی الجنب یصلی بالقوم وهو ناس) یعنی آپ نے تکبیر کہی پھر لوگوں کی طرف اشارہ کیا بیٹھ جاؤ پس آپ نے جا کر غسل کیا" اس روایت میں بیٹھنے کا اشارہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی بھی نماز میں نہیں رہے پس ثابت ہوا کہ جیسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز نئے سرے سے ہوئی اسی طرح مقتدیوں کی بھی نئے سرے سے ہوئی پس اس صورت میں یہ حدیث آپکی دلیل ہونیکی بجائے فریق ثانی کی دلیل ہو گئی۔

حاصل یہ کہ اس حدیث کو اس مسئلہ کیلئے پیش کرنا کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدیوں کی نماز فاسد نہیں ہوتی غلط ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وآلہ واصحابہ اجمعین

عبداللہ امرتسری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عبارت متعلقہ ص۲۸

مندرجہ ذیل عبارت کتابت کی غلطی سے چھوٹ گئی ہے اسکو ص۲۸ کی سطر ۳ کے بعد ملا کر پڑھیں

"تلویح طبع مصر کے ص۵۳ میں نکرہ کے عام ہونے کی بحث میں لکھا ہے کہ نکرہ کبھی عام ہوتا ہے۔ جیسے تمرۃ خیر من جرادۃ (یعنی کھجور ٹڈی سے بہتر ہے) اور جیسے آیۃ کریمہ علمت نفس ما احضرت (یعنی ہر نفس جان لیگا جو اُس نے حاضر کیا)"۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:- ثم النکرۃ اذا کانت خاصۃ فان وقعت فی الانشاء فہی مطلقۃ تدل علی نفس الحقیقۃ من غیر تعرض لامر زائد وھذا معنی قولھم المطلق ھو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفی ولا بالاثبات کقولہ تعالی ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ فانہ انشاء بمنزلۃ صیغ العقود مثل بعت واشتریت وان وقعت فی الاخبار مثل رأیت رجلاً فہی لاثبات واحد منہم من ذلک الجنس غیر معلوم التعین عند السامع وجعلہ مقابلاً للمطلق باعتبار اشتمالہ علی قید الوحدۃ ولقائل ان یقول لا نسلم عدم تعرض المطلق بقید الوحدۃ للقطع بان معنی ان تذبحوا بقرۃ ذبح بقرۃ واحدۃ و معنی تحریر رقبۃ اعتاق رقبۃ واحدۃ فکان المراد ان ذلک لیس بلازم بل یجوز ان یراد بہ نفس الحقیقۃ اوفردمنہا اوما صدقت ھی علیہ واحداً کان اواکثر ولھذا فسرہ المحققون بالشائع فی جنسہ بمعنی انہ لحصۃ محتملۃ لحصص کثیرۃ مما یندرج تحت امر مشترک من غیر تعیین انتہی

یعنی جب نکرہ کلام انشائی میں واقع ہو تو وہ مطلق ہے جو نفس حقیقت پر دلالت کرتا ہے سوا اشارے کے کسی امر زائد کی طرف۔ اور علماء کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں کہ مطلق وہ ہوتا ہے جسمیں صرف ذات شئے کا تعرض (اشارہ) ہو صفات کا تعرض نہ ہو نہ نفی کے ساتھ [illegible] کے ساتھ۔ جیسے قول اللہ تعالیٰ کہ "اللہ حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو"۔ اس میں گائے مطلق نکرہ ہے کیونکہ یہ (قول اللہ تعالیٰ کا) عقود کے صیغوں کی طرح کلام انشائی ہے جیسے بعت اور اشتریت بیع شراء کے وقت کلام انشائی ہے اور اگر نکرہ کلام خبری میں واقع ہو جیسے کوئی کہے میں نے ایک رجل کو دیکھا تو یہ ایک فرد مبہم کے لئے ہے جو سامع کے نزدیک متعین نہیں اور مصنف توضیح نے اسکو مطلق کا مقابل قرار دیا ہے کیونکہ یہ وحدت کی قید پر مشتمل ہے اور کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ مطلق میں قید وحدت کی طرف اشارہ ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ قطعاً معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ان تذبحوا بقرۃ میں ایک گائے کا ذبح مراد ہے۔ اور قرآن میں تحریر رقبۃ سے مراد ایک گردن کا آزاد کرنا ہے (تو کلام خبری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں نکرہ اگرچہ واحد مبہم کے لئے ہے مگر مطلق کا مقابل نہ بنا کیونکہ مطلق میں بھی وحدت ہے۔ پس مصنفِ توضیح کا اسکو مقابل قرار دینا صحیح نہ ہوا) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف توضیح کا مطلب مطلق میں وحدت نہ ہونے سے یہ ہے کہ مطلق میں وحدت لازم نہیں بلکہ جائز ہے کہ نفس حقیقت اور ذات شئے مراد ہو یا ایک فرد مراد ہو یا مصداق نکرہ مراد ہو خواہ ایک فرد ہو یا زیادہ ہوں۔ اس صورت میں مقابل ہو جائے گا کیونکہ مطلق میں وحدت لازم نہیں اور نکرہ جو کلام خبری میں واقع ہوتا ہے اسمیں وحدت لازم ہے) اسی لئے محققین نے مطلق کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو اپنی جنس میں شائع یعنی غیر معین ہو اس معنے کے ساتھ کہ وہ ایک فرد کے لئے ہے جو افراد کثیرہ کا محتمل ہے جو بغیر تعیین کے امر مشترک کے نیچے درج ہیں" (جیسے آیہ کریمہ تحریر رقبۃ سے بیشک ایک غلام مراد ہے مگر اس ایک میں متکلم کی جانب سے تعمیم ہے خواہ زید کا غلام ہو یا عمرو کا یا کسی اور کا۔ اور زید کا غلام ہو تو اس کے غلاموں سے کوئی ہو خواہ یہ ہو یا وہ ہو۔ اور یہ سب غیر معین ہیں اور رقبہ کے نیچے مندرج ہیں جو سب میں مشترک ہے۔ برخلاف رجل کے جو آیت رجلا میں ہے کہ اسمیں متکلم کی جانب سے تعمیم نہیں اور نہ مخاطب یہ تعمیم سمجھ رہا ہے بلکہ رجل سے مراد تو ایک ہی ہے۔ صرف علم نہ ہونے کی وجہ سے مخاطب کے نزدیک احتمال ہے کہ یہ ہو یا وہ ہو۔ گویا یہ ایسا ہے جیسے نحوی کہتے ہیں اَمْ اور ہمزہ اَحَدُ الْاَمْرَیْن کی تعیین سے سوال کے لئے ہے۔ اور پہلا بمنزلہ فرد منتشر یا فرد ما کے ہے جو منطقیوں کے ہاں مشہور ہے۔"

اس تفصیل سے عام میں اور مطلق میں فرق واضح ہو گیا مگر اس سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ مطلق کو خاص کی قسم سے شمار کیا ہے کیا وہ عام کی قسم سے نہیں ہو سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ عام میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک تو عام ہونے کے لئے صرف ایک جماعت افراد کو شمول کافی ہے چنانچہ اصول شاشی کی عبارت سے واضح ہو چکا ہے اور بعض کے نزدیک استغراق شرط ہے چنانچہ مصنف توضیح نے یہ شرط کی ہے۔ اس کے نزدیک عام کی مثال واللہ بکل شئی علیم ہے یعنی "اللہ ہر شئے کا عالم ہے"۔ اس میں کل تمام کو شامل ہے۔ اسی طرح آیہ ان الانسان لفی خسر یعنی "ہر ایک انسان ٹوٹے میں ہے"۔ اس میں الف لام استغراقی ہے۔ اور انسان سے انسان کے تمام افراد مراد ہیں۔ تب ہی آگے استثناء صحیح ہو گی یعنی الا الذین امنوا وعملوا الصالحات اگر انسان کے تمام افراد مراد نہ ہوتے تو یہ استثناء صحیح نہ ہوتی کیونکہ صحت استثناء کے لئے مستثنیٰ کا دخول مستثنیٰ منہ میں ضروری ہے۔ اور یہاں بعض مراد ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ داخل ہو یا نہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصنف توضیح کے مذہب پر تو مطلق عام کی قسم سے نہیں ہو سکتا کیونکہ مطلق فرد من الافراد پر دلالت کرتا ہے خواہ کوئی فرد ہو بغیر تعیین کے اور عام اس مذہب پر تمام افراد پر دلالت کرتا ہے اور فرد من الافراد اور تمام افراد میں منافات ہے اور پہلے مذہب پر مطلق اور عام جمع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اعتق رقبات میں رقبات عام بھی ہے کیونکہ جماعت غلاموں کو شامل ہے جو کم سے کم تین ہیں کیونکہ اقل جمع تین ہیں اور مطلق بھی ہے کیونکہ جمع کا فرد ایک جماعت ہے اور یہاں جماعتوں سے ایک جماعت مراد ہے خواہ کوئی ہو، مومن ہو یا غیر مومن، عالم ہو یا جاہل، دیندار ہو یا غیر دیندار۔ پس اس مثال میں مطلق اور عام جمع ہو گئے۔

تلویح میں جو مطلق کو خاص سے شمار کیا ہے تو اس کی بناء دوسرے مذہب پر ہے۔

عام کا استعمال مطلق میں

جیسے عام میں شمول ہے ویسے مطلق میں بھی شمول ہے صرف فرق اتنا ہے کہ عام میں شمول علی سبیل الاجتماع ہوتا ہے۔ مثلاً مُشرِکُوْنَ اور مُسْلِمُوْنَ کا لفظ ایک ہی وقت میں بہت کو شامل ہے اور اس کا نام شمول علی سبیل الاجتماع ہے اور مطلق میں شمول علی سبیل البدلیت ہوتا ہے مثلاً آیہ کریمہ ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ کا یہ معنی ہے کہ گایوں سے کوئی گائے ذبح کرو خواہ یہ کرو یا وہ اور اس کا نام شمول علی سبیل البدلیت ہے۔"

غلط نامہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹	۳۱	غلطی سے۔ دیدہ	غلطی سے یا دیدہ	۲۱	۱۰	ہیں تو خاص	ہیں خاص
۱۰	۵	نسافت مع رسول	نسافر مع رسول	۲۳	۸	خروج می سے	خروج منی سے
″	۲۲	شہر له	شہر له				
″	۲۶	لبعض	له لبعض	″	۱۴	عیینہ	عیینہ رح
۱۱	۲۸	(اڑی ہوئی عبارت)	حتی توفی سنة عشرين فخلی	″			
″	۲۹	(اڑا ہوا لفظ)	اباهريرة رض	″	۲۳	(اڑے ہوئے لفظ)	کل محتلم
۱۲	۲۵	مشکوۃ باب الاضحیۃ	فسلخ ابح مشکوۃ باب الاضحیۃ	″	۲۹	او اثباتا	او اثباتاً
۱۹		(حاشیہ سطر ۱۳) له اللهم الا ان يقال بينهما ۱۲		″	۳۰	بصفه	بصفة

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۳	۳۱	دالفضة	والفضة
//	//	اواسم علم لن یا،	اوواسم علم کنز ید
۲۴	۴	عام تبالٔ	عام تبالی
//	۱۵	السلائکة کا	الملائکة کلهم
//	۱۷	واللہ خلق	واللہ خلق
۲۵	۲	علما الرجل	سلما الرجل
//	۱۲	ص۱۳۰	ص۱۱—۱۳
//	۱۴	ق جتنبو	تاجتنبوه
//	۲۸	تواترین	تواترمن
۲۶	۱۵	قمو له	قوله
//	۱۶	منگل	جنگل
//	۲۹	فرماتے ہیں کہ ،، آیت	فرماتے ہیں کہ اس آیت
//	۳۰	محل	مخل
۲۷	۱	آیت	آیت
//	۲	تخصیص واعیم	تخصیص وتعیم
//	۳	الکنه	امکنه
//	۵	الکنه	امکنه
//	۱۶	الکنه	امکنه
//	۲۸	سانھیوں	ساتھیوں
۲۸	۱۲	یال	یدل
//	۱۴	(ازادکرے)	(آزادکرنے)
۲۹	۲	صمیحا	صحیحا
//	۱۷	کہاکریں	کہاں کریں
//	۲۵	سمجھا دالیکن اب	سمجھا دیالیکن اب
//	۲۶	ذکر متر	وَذَکّرہ وا
//	۳۰	القربة	القریة
۳۰	۵	من باتی	من یاتی
//	۹	محل	مجمل
//	۲۵	الجمعات اور	الجمعات او
//	۲۷	الجمعہ فلا یجئی	الجمعة فلا یجئی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۰	۲۷	بشهدها	یشهدها
//	۲۸	این خزیمة	ابن خزیمة
۳۳	۱۱	کمناکااس	کہنااس
//		(نشان حاشیہ اڑگیا)	۱
۳۴	۷	فرمانے ہیں	فرماتے ہیں
//	۲۱	توة شہوانیہ	قوة شہوانیه
//	(حاشیہ)	الثمن	السمن
۳۵	۱۰	ذکرلرتے	ذکرکرتے
۳۶	۱	کرتاہو	کرتاہو
//	۲	لعینہ	بعینہ
//	//	من ابن توتی	من ابن توفی
//	۲۷	مثالیں دی ہیں	مثالیں اوردی ہیں
۳۷	۱	تعریف نقل	تعریف نقل
//	۱۳	بھی کمزور	وجہ بھی کمزور
۳۸	۵	شرط اسی لئے	شرط تواسی لئے
//	۲۰	جمعہ تمام	جمعہ تمام
//	//	توبیشتر	توپیشتر
//	۲۵	ادا ہوجاتاہے	اداہوتاہے
//	۲۶	اندازہ عرر	اندازہ مقرر
۳۹	۱۱/۱۲	ظہیرحسن	ظہیراحسن
//	۱۹	صفحہ ۱۰۳	صفحہ ۱۰۷!
//	۲۰	تشریق کامعنی	تشریق کے معنے
//	۲۲	تفصیل صفحہ آیندہ	تفصیل آیندہ
//	۳۰	تکبیریں	تکبیریں
۴۰	۲۱	(اڑاہوالفظ)	سمجھتا
//	//	حول	طول
۴۱	۱۳	ماموں	اماموں
//	//	مقلد یا غیرمقلد	مقلد ہوئے یا غیرمقلد
//	۱۴	(اڑاہوالفظ)	توکیا رسول
//	۲۲	امام کے اتباع	امام کے اتباع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۱	۳۰	مقلدن	مقلدین
۴۲	۵	حصہ ۱ کے	حصہ ۲ کے
"	۱۱	صاحب قنیہ	صاحب تفنیہ
"	۱۹	ساتویں بحث	ساتویں بحث
۴۳	۱	برا ابن عازب	براء بن عازب
"	۲	ترجیع فتنخر	ترجیع تنتخر
۴۷	۲۵	اسلام میں مجھے نہیں	اسلام میں یہ نہیں
۴۸	۸	میں بھی دئی	میں بھی کوئی
"	"	جب عبد کی	جب عید کی
"	۱۲	حجت میں	حجت پیش
"	۱۴	فجہالۃ ترجب	فجہالۃ توجیب
"	۱۷	تفصیل اور تعلیل	تفصیل اور تعیین
"	۲۱	اماموں کا اختلاف ہے	اماموں کا اختلاف ہے
"	۲۴	عید ادر مریض	عید اور مریض
"	۳۰	کی ہے	کی نہیے
۴۹	۲۷	یہاں میں چار	یہاں تین چار
۵۰	۹	تعدی تھی بن کہدیں	تعدی تھی کہدیں
"	۱۷	(الایا)	(الآیۃ)
"	۱۹	برتاد	برتاؤ
"	۲۱	چلا جانا	چلا جاتا
"	۲۵	اوتایدنعصف	اور تایید ضعیف
"	۲۷	نیز ترہ	نیز قرینہ
"	۲۹	پڑھ ہیں	پڑھ نہیں
"	۳۱	تعبدی سے	تعبدی اسے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۰	۳۱	جس کی علت	جس کی علّت
۵۲	۱۱	تعامل نبوی	تعامل عہد نبویؐ
"	۲۰	اور ابوے	اور بلوے
"	۲۳	قال انا رواہ	قال ظهرًا رواء
۵۳	۹	(اڑا ہوا)	والمتروکین
"	۱۷	عندہ انصال	عندہ اتصال
"	"	موافعۃ	موافقۃ
۵۵	۱۸	معنے توتریہ	مثنٰی توقریہ
۵۷	۱۶	منہ التمراقول	منہ التمر یقول
۶۰	۱۵	پھر راوی کے	پھر دادی کے
۶۲	۲۵	زیادہونے	زیادہ ہونے
"	۲۸	شہروں ہا	شہروں
۶۳	۵	یحتاجون	یحتاجون
۶۴	۳۰	لیسے ہوتا	کیسے ہوتا
۶۵	۲۴	سند	شنہ
۶۷	۲۵	دہات تو	دیہات تو
۷۰	۹	عکرمہؓ	عکرمہؒ
"	۱۰	عکرمہؓ	عکرمہؒ
۷۶	۱	بہذہ البلد	بھذہ البلد
"	۲۱	نفوی معنی	لغوی معنی
۷۷	۱۰	خمرہ	خُمرہ
"	۳۰	صرف نذری	صرف لغوی
"	۲۴	الضنیعہ	الضّیعۃ
"	۲۵	میں وآبہ	میں دآبہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷۷	۲۶	نہایہ اور مجمع	نہایہ اور مجمع	۹۵	۲۴	فرماویگا یہ امید ہے	فرماویگا۔ امید ہے
۸۰	۱	تسکین	سکن	۹۸	۹	سترہیوں	سترنبیوں
〃	۲۷	ب ابراہیم بن طہمان	ا ب ابراہیم بن طہمان	۹۹	۱	بنونفیر	بنونضیر
۸۱	۱	گاڈوں سے "	گاڈوں بحرین سے "	〃	۲	چنانچہ ــــ	چنانچہ ص۶۵-۶۶
۸۲	۳	وَالمنمران	وَالمُنمرانِ	۱۰۰	۲	خوالی	عوالی
〃	۲۵	نقل کرنے ہیں	نقل کرتے ہیں	〃	۲۶	مفرالذین	مضرالذین
۸۳	۱۹	اَسَدًا ایئرمی	اَسَدًا ایتَرمی	۱۰۲	۱۴	تہتر	تہتر
〃	۲۴	ایکدوسرے کو	ایکدوسرے کے	〃	۲۵	ون ہیئے	یوں کہیئے
۸۴	۲۱	ملاحظہ ہو (اڑاہٹوں)	ملاحظہ ہو حصہ ۲	〃	۲۹	اول توخیانت	اول توخیانت
۸۵	۱	امرء القیس	امروالقیس	〃	۳۱	مرف جوانی	صرف جوانی
۸۶	۳	پس جب چھوٹے	پس چھوٹے	۱۰۴	۲	تفیل	تفصیل
〃	۱۸	لاویل	تاویل	〃	۲۲	لہ	کہ
〃	۲۴	ودس واالبیع	وذروا البیع	〃	۲۴	کہ	لہ
۸۸	۲۱	اوقس ہ علیہ	اوقروہ علیہ	〃	۳۱	وَتَصِلِ الجُحدُ اِلّاَ	وَقَلِ الجُحُدُ اِلّاَ
〃	۲۲	ں اس میں	یعنی اس میں			سُوددٌ	السُّوددُ
۸۹	۳۲	فدحہ	فدعہ	〃	۳۲	الملول	المُلُوُلُ
۹۰	۲	شبیہ غیر شبیہ	مشتبہ غیر مشتبہ	〃	〃	(یعنی جو اُس کے ضرر	(یعنی جو اُس کی برادری
۹۱	۲۸	فاتیلوا	فاقبلوا				نقیص یا اُس کے ضرر
〃	۰	عافبتہ	عافیتہ	۱۰۵	۵	حیف نکر	حلیف بنکر
〃	۲۹	ربلک	ربک	〃	۸	بجاڈکرسکی	بجاؤ کرسکتی
۹۲	۲۹	ادنی حددد	ادنیٰ حدود	〃	۱۲	جھنیہ	جھینۃ
〃	۳۱	شیرخور	شیرخوار	〃	۱۳	تعیم	تمیم
۹۳	۷	اندکھانے	اندر کھانے	〃	۱۸	مزینہ جہنتہ	مزینہ جہینہ
〃	۲۴	کریجئے	کہہ لیجئے	۱۰۶	۲۱	لا مرنا بین	لامرتابین
۹۵	۱۷	جبعنہ نا روا ہوتا تو ش	جبعنہ جائز ہوتا تو آپ	〃	۲۳	تمہارے پاس القیس	تمہارے پاس عبدالقیس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۰۶	۲۴	نہیں ہولی	نہیں ہوئی
"	۲۹	منقذبن حبان	منقذبن حیان
۱۰۷	۸	فرضية الجمع	فرضية الحج
۱۰۸	۱۴	ہی وجہ	یہی وجہ ہے
۱۰۹	۲۱	منسوخ شاعر	شوخ شاعر
۱۱۰	۴	بالفور	فی الفور
"	۱۳	ترك	ترك
"	۲۵	سلامهم	اسلامهم
۱۱۱	۱۷	حلفوا	خلفوا
"	۱۸	قبول ہولی	قبول ہوئی
"	۳۰	کہ دنہوں نے	کہ انہوں نے
"	۳۱	مولوی بوالمکارم کو اتنا تو ضرور سالم کرنا کہ سنہ	مولوی ابوالمکارم کو اتنا تو ضرور تسلیم کرنا پڑیگا کہ سنہ صحیح
۱۱۲	۳	جلومسا	جلوسا
"	۳۰	من لجعرانة	من الجعرانة
۱۲۱	۸	جہل المتین	حبل المتین
۱۲۵	۲۷	صحیح نہ ہونا	نہ صحیح ہونا
"	۲۹	متزود	متردّد
۱۲۶		(صفحہ کی لکیر سے نیچے)	ہم کرتا ہوں تو معتبر نہیں - ۱۲
۱۲۷	۱۱	فیصلہ ہیں	فیصلہ نہیں
۱۲۸	۸	عیدمیں لوتکبیریں	عیدین نو تکبیریں
"	۳۰	آثار الستن	آثار السنن
۱۲۹	۲۱	رتعیدین	رفعیدین

۱۳۰	۷	مقدمة	مقدمته
"	۲۲	کہ ہ روایت	کہ یہ روایت
۱۳۱	۱۳	نقل کر دیتے	نقل کر دیتے
"	۲۶	اس پرور ڈالیں	اس پر اور ڈالیں
"	۳۰	وتکبیرهوانتهی	وتکبیرهو انتهی
"	۳۱	عبد الله بن حتبة	عبد الله بن عتبة
۱۳۳	۱۱	هشیم دلس ہے	هشیم مدلس ہے
"	۱۵	اثرانس	اثر انس رضہ
۱۳۴	۱۹	ردی فرار دیا ہے	روی قرار دیا ہے
"	۲۱	لا یعتد بالنافل	لا یعتد بالناقل
"	۲۵	سفر کو جانے	سفر کو جاتے
۱۳۵	۲۳	یحی	یحیی
۱۳۶	۱۱	بن عمار	ابن عمار
۱۳۹	۸	من یعد ما ینفرد	من بعد ما ینفرد
۱۴۱	۲۳	لم تعرف	لم یعرف
۱۴۰	۷	علی رض کا قول	علی رض کا یہ قول
"	۱۲	جہر تکبیر	جہر بالتکبیر
۱۵۱	۲۵	عشکر	عَسْکر
۱۵۲	۱۶	سرنگول	سرنگوں
"	۲۲	محمود حماد	خود نعیم بن حماد
۱۵۶	۲۹	لصلوة العید	صلوة العید
"	"	ومجنون	ومجنون
"		(حاشیہ در حاشیہ ع سطر ۲ ص کے بعد عبارت آڑی ہوئی)	النساء اذا لم یکن معهن رجل ولا علی جماعة

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحیح	غلط	سطر	صفحہ	صحیح	غلط	سطر	صفحہ
سے بہت لوگ غلطی میں پڑ گئے۔ حالانکہ وہ بھی صحابہؓ کا زمانہ تھا خصوصاً مدینہ ایسے شہر میں جو علم کا مخزن تھا	بہت لوگ غلطی میں پڑ گئے۔ حالانکہ وہ بھی صحابہؓ کا زمانہ تھا خصوصاً مدینہ ایسے شہر میں جو علم کا مخزن تھا			تھے حضرت عمرؓ	تھے تو حضرت عمرؓ	۹	۱۵۸
				حذیفہؓ وغیرہ کا	حذیفہؓ وغیرہ کا	۱۵	۱۵۹
				کے مقابلہ میں پیش کرنا ظاہر کے رو سے ہے	کے مقابلہ میں ظاہر کے رو سے ہے	۲۰	〃
				نہیں ہوتی۔	نہیں ہوئی۔	۴	۱۶۰
حضرت عمرؓ ایسے شخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بیویوں اور لڑکیوں کا کم مہر دیکھ کر غلطی میں پڑ گئے کہ زیادہ مہر منع ہے یہاں تک کہ ایک بڑھیا نے قرآن مجید کی آیت وآتیتم احداھن قنطارًا پڑھ کر سنائی تب اپنی غلطی سے رجوع کیا چنانچہ ابن کثیر میں	(اڑی ہوئی عبارت)	۱۵/۱۶	۱۶۱	یعنی مدینہ	یعنی ینہ	۱۵	〃
				اور باقی	اور باقی	۲۳	〃
				سنت ہے کہ حضرت ... کی	سنت ہے ...	۲۴	〃
				مصر کو شرط	مصر کو ترط	۳۱	〃
				اور بھی گئی	(حاشیہ) اور بھی گئی		〃
یہ قصہ موجود ہے۔ اس سے بڑھ کر اور سنیئے امام عبدالہادی کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت بھی رفع یدین نہ کرے حنفیہ تو صرف رکوع کے وقت مانع ہیں وہ تکبیر تحریمہ کے وقت بھی مانع ہیں چنانچہ سبل السلام	(اڑی ہوئی عبارت)	۱۷/۱۸/۱۹	〃	انہوں نے تو عوالی وغیرہ میں جمعہ نہ ہونے کی وجہ یہ سمجھی کہ گاؤں میں جمعہ درست ہی نہیں اور جواثی کے جمعہ کی ان کو خبر نہیں ہوئی	انہوں نے تو موں وغیرہ میں معہ نہ ہوے کی وجہ یہ سمجھی کہ کاؤں میں جمعہ درست ہی نہیں اور جوائی کے جمعہ کی خبر نہیں ری	۹	۱۶۱
				جمعہ تو آٹھویں دن	جمعہ تو آٹھوں دن	۴	〃
				ضرورت ہوئی حنفیہ کو تو اسی بات تعجب	ضرورت ہوئی جنفیہ کو تو اسی بات تعجب	۱۰/۱۱	〃
				موجود ہے تکبیروں کا مسئلہ جو	موجود ہے تکبیر دں کا مسئلہ جو	۱۲	〃
				کے زمانہ تک متفق	کے زمانہ تک متفق علیہ	۱۲/۱۳	〃
فی جنب فضلہ	فی جیب فصلہ	۲۰	〃	علیہ چلا آیا صرف حضرت	آیا مرف حضرت عثمانؓ	۱۴	〃
خواہ صحابہ ہوں یا غیر کس طرح غلطیاں ہوئیں	خواہ صحابہ ہوں یا صر کس طرح غلطاں ہوئی	۲۴	〃	عثمانؓ کے ایک عارضہ کی وجہ سے ترک کرتے	کے ایک عارضہ کی وجہ ترک کرلے ہے		

833

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

تصنیفات حضرت مولانا حافظ عبداللہ امرتسری مدیر تنظیم

تعریف اہلحدیث ہر دو حصہ

اہلحدیث کی چالیس مختلف تعریفیں جو مختلف علماء نے لکھی ہیں ان کو درج کر کے حضرت مدیر تنظیم نے علمی رنگ میں ان پر فیصلہ لکھا ہے۔ اس کے علاوہ مسئلہ تقلید شخصی کے متعلق مقلدین کی طرف سے آج تک جس قدر کتابیں شائع ہو چکی ہیں یہ کتاب ان سب کا ایک ہی معقول جواب ہے۔ ضخامت ۲۲×۲۹ سائز کے ۳۹۴ صفحات قیمت ۱۲/

تعریف اہل سنت

اہل سنت کے متعلق ۳۰ مختلف علماء کی تعریفیں درج کر کے فیصلہ لکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے علمی مباحث ہیں۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات سے زیادہ۔ [illegible] صرف اشاعت فنڈ کے لئے ۲/ اور محصول ڈاک [illegible] بھیجنے پر مل سکتی ہے۔

درایت تفسیری

آجکل لوگ جس طرح چاہتے ہیں قرآن مجید کو اپنے خیالات میں ڈھال لیتے ہیں۔ ہر کس و ناکس مفسر قرآن بن بیٹھا ہے۔ اس کتاب میں اصول تفسیر پر محققانہ بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۱۲۰ صفحات۔ قیمت [illegible]

سماع موتٰے

مردوں سے امداد طلب کرنے کے متعلق اہل بدعت نے اپنا سارا زور خرچ کر کے جو کچھ جمع کیا تھا مدیر تنظیم نے اس کا ایسا جواب دیا ہے کہ ہمیشہ کے لئے مخالفین کا قلم بند کر دیا ہے۔ مردے سنتے ہیں یا نہیں اس کا مفصل جواب۔ قیمت [illegible]

رد بدعات

بدعات مروجہ کے متعلق [illegible] سوالات اور پھر ہر ایک کا عالمانہ جواب۔ نیز بدعت کا اصل معنی بتایا گیا ہے۔ قیمت [illegible]

اہلحدیث کے امتیازی مسائل

اہلحدیث کے امتیازی مسائل کا مفصل بیان۔ تقلید شخصی پر لاجواب بحث۔ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کے رسالہ "الاقتصاد" کا محققانہ جواب۔ ضخامت [illegible] صفحات قیمت ۶/

تعلیم الصلوٰۃ

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو چکا ہے۔ اب دوسرا ایڈیشن پہلے سے زیادہ خوبصورتی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ کتابت۔ طباعت۔ کاغذ عمدہ۔ ترتیب نماز کے تمام مسائل ترتیب وار قلمبند کئے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ نماز میں جس قدر دعائیں پڑھی جاتی ہیں ان کی عربی عبارات مع ترجمہ [illegible] ایسی [illegible] سے لکھی گئی ہیں کہ بچے ان کو آسانی سے یاد کر سکیں۔ پانچوں نمازوں کے علاوہ جمعہ۔ نماز تراویح۔ وتر۔ اشراق۔ چاشت۔ دوگانہ۔ نماز عیدین۔ استسقاء۔ کسوف۔ تسبیح۔ استخارہ۔ حاجت۔ جنازہ کا مکمل بیان ہے۔ آخر میں نکاح پڑھانے کا طریقہ درج ہے۔ قیمت ہر دو حصہ [illegible] فی حصہ ۲/ محصول ڈاک [illegible]

بکراوڑی

نیاز اللہ کی [illegible] حلال ہونے پر اہل بدعت نے سینکڑوں رسالے تحریروں میں شائع کئے۔ حضرت مدیر نے تمام شبہات کا مفصل جواب تحریر کیا ہے۔ ضخامت ۴۰ صفحات قیمت ۲/

نبی معصوم

عیسائیوں کے ایک رسالہ کا مسکت جواب۔ آخر میں مسلمانوں [illegible] کی طرف سے [illegible] سوالات کئے گئے ہیں جن کا جواب عیسائیت کے پاس نہیں۔ قیمت [illegible]

مسئلہ شرکیہ دم جھاڑا

شرکیہ کلمات کسی بیت دم جھاڑ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ علماء دہلی کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث چلی تھی ان کی خدمت میں حضرت مدیر نے جو تحقیق لکھا۔ قیمت [illegible]

ملنے کا پتہ:- منیجر دفتر تنظیم اہلحدیث روپڑ (انبالہ)