عَلَيْكُم بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ
حدیث

رکعاتِ تراویح

جس میں پرزور دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمام عالم اسلام میں فاروق اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانہ سے برابر بیس بیس سے زیادہ رکعتوں پر عمل درآمد رہا ہے، اور بیس والی مرفوع روایت کو یکسر ناقابلِ اعتبار کہنا، اور آٹھ کی روایتوں کی تصحیح اور ان پر اعتماد از روئے تحقیق اصولِ حدیث و مسلّماتِ مخالفین کی روشنی میں قطعاً صحیح نہیں ہے

تالیفات

محدّثِ جلیل، امیر الہند
حضرت مولانا ابو المآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی
رحمہ اللہ تعالیٰ

ناشر
زمزم پبلشرز
نزد مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰه وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد

ہندوستان کے فرقہ اہل حدیث نے رکعات تراویح کے باب میں تقریباً سو برس سے جو شور وغوغا مچا رکھا ہے، اس کا وجود پہلے کبھی نہیں تھا، تمام دنیائے اسلام میں بیس یا بیس سے زیادہ رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور باہم کوئی رسالہ بازی یا اشتہار بازی نہیں ہوتی تھی، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے لے کر اس غوغا سے پہلے تک دنیا کی کسی مسجد میں تراویح کی صرف آٹھ رکعتیں نہیں پڑھی جاتی تھیں یعنی تقریباً ساڑھے بارہ سو برس تک مسلمانان اہل سنت بیس اور بیس سے زائد ہی کو سنت اور قابل عمل سمجھتے رہے، ساڑھے بارہ سو برس کے بعد فرقہ اہل حدیث نے یہ جدید انکشاف کیا کہ اب تک جو مسلمان کرتے یا سمجھتے رہے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ صرف آٹھ رکعتیں سنت اور قابل عمل ہیں۔

ہم اپنی اس مختصر تحریر میں اہلِ حدیث کے اس جدید انکشاف کی حقیقت واضح کرنا چاہتے ہیں، ہم کو امید ہے کہ اگر ٹھنڈے دل سے ہمارے معروضات کو پڑھا جائے گا تو منکشف ہو جائے گا کہ اہل حدیث کا یہ دعویٰ بالکل بے بنیاد اور ان کا یہ انکشاف سراسر غلط ہے۔

ساڑھے بارہ سو سال تک مسلمانوں کا کیا عمل رہا

سب سے پہلے میں اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں جو ساڑھے بارہ سو سال تک مسلمانوں کے عمل کے باب میں میں نے کہا ہے، سنئے! امام بیہقی نے سنن کبریٰ (جلد۲ صفحہ ۴۹۶) میں سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ رمضان میں بیس رکعتیں پڑھا

کرتے تھے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تو قیام کی شدت کی...... وجہ سے لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے، اور پانچ سطروں کے بعد روایت کرتے ہیں، کہ شتیر بن شکل جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے تھے، رمضان میں امامت کرتے تھے، اور بیس رکعت پڑھا کرتے تھے، اس کے دوسطروں کے بعد روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی نے ایک شخص کو مامور کیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھایا کرے۔

یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے زمانہ کا حال ہوا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت ۴۰ھ میں ہوئی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وفات کے ۲۳ برس بعد ۶۳ھ میں حرہ کا خونی واقعہ پیش آیا ہے امام مالک کا بیان ہے کہ حرہ کے پہلے سے اب تک کہ سو سال سے زائد ہوتے ہیں، مدینہ میں یہ عمل درآمد رہا ہے کہ اڑتیس رکعت تراویح پڑھی جاتی رہی اور اسی کی تائید صالح مولی التوأمہ کے بیان سے ہوتی ہے امام مالک اور صالح کی بتائی ہوئی تعدادوں میں جو فرق ہے وہ وتر کی رکعات کے فرق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، بہر حال دونوں میں مشترک یہ ہے کہ حرہ سے پیشتر سے مدینہ میں بیس سے زائد پڑھنے کا معمول تھا۔

معاذ ابوحلیمہ صحابی ہیں اور ان کی شہادت حرہ کے دن ہوئی ہے، ان کے باب میں ابن سیرین کی شہادت ہے کہ وہ رمضان میں اکتالیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے ان تینوں بیانوں کے لئے۔[1]

نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مولی اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابورافع کے شاگرد تھے ان کا بیان ہے کہ میں نے تو [illegible] دں کو چھتیس تراویح اور تین وتر پڑھتے ہوئے دیکھا اور پایا ہے[2] نافع کی وفات ۱۱۷ھ میں ہوئی۔

داؤ بن قیس کا بیان ہے کہ میں نے عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ المتوفی ۱۰۱ھ اور ابان

[1] تحفۃ الاحوذی: ۲/۷۲ [2] تحفۃ الاحوذی: ۲/۷۳

بن عثمان المتوفی ۱۰۵ھ کے زمانہ میں مدینہ کے لوگوں کو چھتیس رکعتیں پڑھتے ہوئے دیکھا ہے[1] نیز عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے قاریوں کو چھتیس رکعت پڑھنے کا حکم دیا تھا۔[2]

بہر حال امام مالک المتوفی ۱۷۹ھ کے زمانہ تک مدینہ میں ۳۶ یا ۳۸ یا ۴۱ کا معمول تھا یا یوں کہئے کہ ۳۶ کا معمول تھا، اور عدد کا اختلاف وتر کے عدد کے اختلاف سے ہے۔

امام مالک کے بعد بھی وہاں یہی معمول رہا چنانچہ امام ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ نے ۴۱ کا ذکر کر کے فرمایا ہے کہ اہل مدینہ کا اسی پر عمل رہا ہے، اور مدینہ ہی پر کیا موقوف ہے، ظاہر ہے کہ جہاں امام مالک کے متبعین تھے، سب جگہ چھتیس پر عمل تھا، جیسا کہ مذہب مالکیہ کی تصنیفات شاہد ہیں۔

مکہ معظمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح کے زمانہ تک بیس پر عمل تھا[3] عطاء کی وفات ۱۱۴ھ میں ہوئی، اور نافع بن عمر کا بیان ہے کہ ابن ابی ملیکہ ہم کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے، ابن ابی ملیکہ کی وفات ۱۱۷ھ میں ہوئی ہے اور امام شافعی المتوفی ۲۰۴ھ کے بیان کے بموجب بھی بیس پر عمل تھا، ترمذی میں ہے "هكذا ادركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين" یعنی میں نے اپنے شہر مکہ میں لوگوں کو بیس رکعت پر عامل پایا[4] اور چونکہ امام شافعی خود بیس رکعت کے قائل تھے، اس لئے ان کے بعد مکہ اور مکہ کے علاوہ ہر جگہ جہاں ان کے متبعین تھے سب بیس پر عمل کرتے تھے، جیسا کہ شافعیہ کی کتب فقہ جو امام شافعی کے بعد سے اب تک لکھی گئی ہیں، سب شہادت دے رہی ہیں۔

اب رہا عراق (کوفہ و بصرہ وغیرہ) تو معلوم ہو چکا ہے کہ وہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ

---

[1] قیام اللیل: ص ۹۱ [2] قیام اللیل: ص ۹۳

[3] مصنف ابن ابی شیبہ: ۲/۳۹۳ [4] تحفہ الاحوذی: ۲/۷۶

کے حکم سے بیس پر عمل تھا، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی بیس پڑھتے تھے۔[1]

کوفہ میں اسود بن یزید المتوفی ۷۵ھ چالیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔[2]

یہ واضح رہے کہ اسود حضرت عمر، حضرت معاذ، حضرت ابن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہم اور دوسرے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے صحبت یافتہ تھے، اور سوید بن غفلہ المتوفی ۸۱ھ جو حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے صحبت یافتہ ہیں، بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔[3]

اور حارث اعور جو اصحاب حضرت علی رضی اللہ عنہ میں تھے، بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔[4]

نیز علی بن ربیعہ جو حضرت علی و سلمان فارسی رضی اللہ عنہما کے شاگرد تھے وہ بھی بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھایا کرتے تھے۔[5]

اور سعید بن جبیر جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دوسرے صحابہ کے شاگرد اور بہت بڑے امام تھے، وہ اٹھائیس اور چوبیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔[6]

آپ کی شہادت ۹۵ھ میں ہوئی، امام کوفہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۶۱ھ بیس رکعتوں کے قائل تھے۔[7]

اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۵۰ھ کے بعد تو ظاہر ہے کہ ان کے تمام متبعین کا عمل بیس پر تھا، جیسا کہ خود مخالفین کو تسلیم ہے، تحفۃ الاحوذی میں ہے "وھو قول الحنفیۃ"

اور جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بعد کی تصنیفات سے لے کر آج تک کی کتابیں شاہد ہیں، بصرہ میں زرارہ بن اوفی جو حضرت ابوہریرہ، ابن عباس، عمران بن حصین،

---

[1] تحفة الاحوذی: ۱/۷۵　[2] تحفة الاحوذی: ۲/۷۳　[3] بیہقی: ۲/۴۹۶

[4] مصنف ابن ابی شیبہ: ۱/۴۸۳ قلمی، اور ۲/۳۹۳ مطبوعہ

[5] مصنف ابن ابی شیبہ: ۱/۴۸۳ قلمی، اور ۲/۳۹۳ مطبوعہ

[6] تحفة الاحوذی: ۲/۷۳　[7] تحفه الاحوذی: ۲/۷۵

انس، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے شاگرد ہیں پہلے دو عشرہ میں ۲۸ اور عشرہ اخیرہ میں ۳۴ رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔[1]

ان کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی اور عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ وسعید بن ابی الحسن و عمران عبدی ۸۳ھ سے قبل بصرہ کی جامع مسجد میں پانچ تراویح یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے، اور آخری عشرہ میں ایک ترویحہ کا اضافہ کر دیتے تھے۔[2]

اور ابو مجلز المتوفی ۱۰۰ھ یا ۱۰۹ھ چار ترویحوں یعنی سولہ رکعتوں میں ایک منزل سنایا کرتے تھے۔[3]

بغداد میں امام احمد المتوفی ۲۳۵ھ بیس رکعتوں کے قائل تھے، جیسا کہ ابن رشد مالکی نے "هداية المجتهد" (جلد ۱ صفحہ ۱۹۲) میں لکھا ہے، اور یہی حنبلی مذہب کی کتب فقہ میں مذکور ہے "مقنع" (جلد ۱ صفحہ ۱۸۳) میں ہے "ثم التراويح وهى عشرون ركعة يقوم بها فى رمضان فى جماعة" یعنی پھر تراویح اور وہ بیس رکعت ہے اس کو رمضان میں با جماعت ادا کرے مقنع کی نسبت خود اس کے مصنف کی تصریح ہے:

"هذا كتاب فى الفقه على مذهب ابى عبدالله محمد بن احمد بن حنبل"

ترجمہ: "یعنی یہ امام احمد کے مذہب کے مطابق فقہ کی کتاب ہے۔"

اسی طرح داؤد ظاہری المتوفی ۲۷۰ھ بھی بیس کے قائل تھے۔[4]

لہٰذا ان حضرات کے متبعین کا بھی بغداد اور غیر بغداد میں بیس پر عمل تھا۔

ائمہ خراسان میں عبداللہ بن مبارک المتوفی ۱۸۱ھ بیس کے قائل تھے۔[5]

اور اسحاق بن راہویہ المتوفی ۲۳۸ھ چالیس رکعت کے قائل تھے۔[6]

---

[1] تحفة الاحوذی: ۲/ ۷۳ — [2] قیام اللیل: ص ۹۲ — [3] قیام اللیل: ص ۹۲

[4] هداية المجتهد: ۱/ ۱۹۲ — [5] ترمذی — [6] ترمذی

پس ان کے ماننے والے بھی آٹھ سے زیادہ پر عامل تھے۔

یہ تھے عہد فاروقی سے لے کر تیسری صدی کے تقریباً اوسط تک کے علماء وائمہ کے مذاہب رکعات تراویح کے باب میں، اور یہ تھا اس عہد کے مسلمانوں کا معمول، مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ، بغداد اور بلاد خراسان میں ایک بار اس کو آپ پھر پڑھ جایئے، اور دیکھئے کہ کوئی بھی آٹھ رکعت پر اکتفاء کرنے کا قائل تھا، اور کہیں بھی اس پر عمل تھا؟

اس کے بعد سنئے کہ تیسری صدی کے وسط سے پہلے ہی ائمہ اربعہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک، شافعی، اور احمد رحمۃ اللہ علیہ اپنی اپنی فقہ کی تعلیم اپنے شاگردوں کو دے کر دنیا سے رخصت ہو چکے تھے، اور ان کے فقہی مسالک کی اشاعت اور ان پر عمل شروع ہو چکا تھا، جو آج تک جاری ہے، آج ان چاروں اماموں کی کتب فقہیہ ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں، ان میں سے کسی میں آٹھ پر اکتفاء کی تعلیم نہیں دی گئی، یہ صحیح ہے کہ تیسری صدی کے وسط سے پہلے اور بعد میں ان چاروں کے علاوہ بعض دوسرے ائمہ کے مسلک کا اتباع بھی کچھ کچھ عرصہ تک کے لئے ہوتا رہا ہے، جیسے سفیان ثوری، اور داؤد ظاہری کے مسلک پر عمل، مگر لطف یہ ہے کہ یہ حضرات بھی آٹھ پر اکتفاء کے قائل نہیں تھے، بلکہ بیس کے قائل تھے۔

بیس اور بیس سے زائد پر امت محمدیہ کے اس قدیم عمل درآمد اور ائمہ وعلمائے سلف وخلف کے اس کو پسند اور اختیار کرنے کے مقابل میں آٹھ رکعت پر عمل کرنے کو سامنے رکھئے اور کتابوں کی ورق گردانی کیجئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد سے تیرہویں صدی کے اواخر تک دنیائے اسلام میں کسی ایک جگہ بھی اس پر عمل ہونے کا ذکر آپ کو نہیں مل سکتا، اور پوری قوت صرف کرنے کے بعد اس طویل مدت میں آٹھ پر عمل درآمد کی تصریح کہیں بھی نہیں دکھائی جا سکتی اور اس کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت بھی پیش نہیں کیا جا سکتا۔

زیادہ سے زیادہ اس سلسلہ میں سنن سعید بن منصور سے سائب بن یزید رضی اللہ عنہ، کا وہ اثر پیش کیا جاسکتا ہے جس میں مذکور ہے کہ ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گیارہ رکعت پڑھتے تھے، لیکن سعید بن منصور کی یہ روایت نہ قابل وثوق ہے نہ ہمارے بیان کے خلاف، اس لئے کہ سائب کے اس بیان کے ناقل محمد بن یوسف ہیں، اور محمد بن یوسف کے پانچ شاگرد ہیں، اوران پانچوں کے بیان باہم مختلف ہیں، جیسا کہ نیچے دیئے ہوئے نقشہ سے صاف ظاہر ہے۔

سائب بن یزید

محمد بن یوسف

۱	۲	۳	۴	۵
امام مالک	یحییٰ قطان	عبدالعزیز بن محمد	ابن اسحاق	عبدالرزاق کے شیخ داؤد بن قیس
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو گیارہ رکعتیں پڑھائیں کیا عمل ہوا اس کا کوئی ذکر نہیں	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی اور تمیم پر لوگوں کو جمع کیا پس وہ دونوں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے (اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم کا ذکر نہیں ہے)	ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے، (اس میں نہ حکم کا ذکر ہے نہ ابی وتمیم کا)	ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بماہ رمضان تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، (اس میں بھی حکم اور ابی و تمیم کا ذکر نہیں ہے اور گیارہ کے بجائے تیرہ کا ذکر ہے)	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اکیس رکعت کا حکم دیا (اس میں گیارہ کے بجائے اکیس کا ذکر ہے)

پس اصول حدیث کی رو سے یہ روایت مضطرب ہے اور اس حالت میں جب تک کہ کسی ایک طریق کو اصول کے مطابق ترجیح نہ دی جائے یا تمام طرق میں تطبیق نہ دی جائے، اس وقت تک اس روایت کو کسی مدعا کے ثبوت میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

قدمائے محققین نے دونوں صورتیں اختیار کی ہیں، چنانچہ ابن عبدالبر مالکی المتوفی ۴۹۳ھ نے گیارہ اور اکیس میں اکیس کو صحیح قرار دیا ہے، اور گیارہ کو راوی کا وہم بتایا ہے، اور اسی کے ساتھ تطبیق کی یہ صورت بھی لکھی ہے کہ پہلے گیارہ کا حکم رہا ہو، پھر قیام میں تخفیف کے لئے گیارہ کے بجائے اکیس رکعتیں کردی گئی ہوں۔[1]

اور زرقانی مالکی نے اسی تطبیق کو ترجیح دی ہے، اور کہا ہے کہ بیہقی نے بھی مختلف روایتوں کو اسی طرح جمع کیا ہے۔[2]

اور کچھ شبہہ نہیں کہ ترجیح سے کام نہ لینے کی صورت میں تطبیق کی یہی صورت متعین ہے، اس لئے کہ یہ جو کچھ اختلاف ہے، سائب کے شاگرد محمد بن یوسف کی روایت ہے، ...... سائب کے ایک دوسرے شاگرد یزید بن خصفیہ ہیں، ان کی روایت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یزید کے کل شاگرد بلا اختلاف سائب کا یہ بیان نقل کرتے ہیں، کہ ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اب یا تو یزید بن خصیفہ کی روایت کے مقابلہ میں محمد بن یوسف کی روایت کو ناقابل وثوق قرار دیا جائے، اس لئے کہ یزید کے شاگردوں کے بیان میں اختلاف نہیں ہے، اور محمد بن یوسف کے شاگردوں کے بیان میں باہم اختلاف ہے یا پھر محمد بن یوسف کی روایت کے اس طریق کو قابل اعتماد سمجھا جائے جو یزید کی روایت کے ساتھ متفق ہوسکتا ہو، یعنی اکیس والا طریق، اور یہ بھی نہیں تو پھر محمد بن یوسف کے تمام طرق میں اس طرح تطبیق دی جائے کہ وہ یزید کی روایت سے نہ ٹکرائیں جیسا کہ ابن عبدالرب اور زرقانی وغیرہما نے کیا ہے۔

بہر حال سنن سعید بن منصور کی یہ روایت ترجیح یا تطبیق کے بغیر قابل اعتماد نہیں ہے، اور ترجیح و تطبیق کے بعد ہمارے دعویٰ پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، اس لئے کہ ترجیح کے بعد گیارہ کا ثبوت ہی نہیں ہوگا، اور تطبیق کے بعد یہ ثابت ہوگا کہ عہد

---

[1] تحفة الاحوذی: ۷٤/۲ [2] تحفة الاخیار: ص ۱۹۱، زرقانی شرح موطا: ۲۱۵/۱

فاروقی میں ابتداءً چند روز اس پر عمل ہوا، اس کے بعد عہد فاروقی ہی میں اس پر عمل موقوف ہوگیا، اور جب سے موقوف ہوا اس وقت سے تیرہویں صدی کے اواخر تک پھر کبھی اس پر عمل درآمد نہیں ہوا یہی وجہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے جہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تراویح قائم کرنے، اور بعد میں اس پر عمل درآمد کا ذکر کیا ہے، تو اس عہد میں یا اس کے بعد گیارہ کا ذکر بھولے سے بھی نہیں کیا ہے، فرماتے ہیں:

"فلما جمعهم عمر رضی الله تعالٰی عنه علی ابی كان يصلی بهم عشرين ركعة ويوتر بثلاث وكان يخفف فی القراء ة بقدر مازاد من الركعات لان ذلك اخف علی المامومين من تطويل الركعات، ثم كان طائفة من السلف يقومون باربعين ركعة ويوترون بثلث وآخرون بست وثلثين اوتروا بثلث وهذا كله حسن سائغ"

تَرجَمہ: "پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ابی پر جمع کیا تو وہ ان لوگوں کو بیس رکعت پڑھایا کرتے تھے، اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور جتنی رکعتیں زیادہ ہوگئی تھیں ان کے لحاظ سے قرأت میں تخفیف کرتے تھے، اس لئے کہ رکعتوں کے لمبے کرنے سے یہ مقتدیوں پر آسان ہے، پھر ایک گروہ سلف کا چالیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھتا تھا، اور دوسرے کچھ لوگ چھتیس تراویح اور تین وتر پڑھتے تھے، اور یہ سب اچھا اور خوش گوار ہے۔"

عہد فاروقی سے لے کر ہزار بارہ سو سال تک امت کے علماء وفقہاء اور عامہ مسلمین کے ایسے وسیع پیمانہ پر عمل درآمد کو اہل حدیث کوئی اہمیت نہ دیں تو ان کی ناواقفیت ہے اور نہ حقیقت میں وہ کسی کھری اور بالکل صحیح السند روایت سے کہیں بڑھ کر مستحکم اور قابل وثوق دلیل ہے۔

حضرت عبداللہ بن مبارک جن کی امامت اور علمی جلالت مسلم اور متفق علیہ ہے فرماتے ہیں:

”اجماع الناس علی شیء اوثق فی نفسی من سفیان عن منصور عن ابراھیم عن علقمه عن ابن مسعود“[۱]

ترجمہ: ”یعنی ایک طرف کسی بات پر لوگوں کا اتفاق ہوا اور دوسری طرف کوئی روایت جو بسلسلہ سفیان از منصور از ابراہیم از علقمہ از ابن مسعود مروی ہے۔“

تو باوجودیکہ یہ سلسلہ دنیا کی سب سے صحیح سندوں میں شمار ہوتا ہے، پھر بھی میرے نزدیک اس سے زیادہ قابل اعتماد لوگوں کا اتفاق ہے۔

تنبیہ اوّل

اگر کوئی یہ کہے کہ مولانا مبارکپوری نے امام مالک کی گیارہ والی روایت کو ترجیح دی ہے لہٰذا اس صورت میں گیارہ کا ثبوت ہو جائے گا تو گزارش ہے کہ اولاً تو مولانا نے ترجیح کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ یحییٰ اور عبدالعزیز نے امام مالک کی تائید کی ہے، مگر مولانا نے غور نہیں کیا کہ یہ تینوں گیارہ کا لفظ بولنے میں تو بے شک متفق ہیں، مگر گیارہ کے باب میں تینوں تین بات کہتے ہیں، ایک کہتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گیارہ کا حکم دیا، دوسرا کہتا ہے کہ ابی اور تمیم گیارہ پڑھتے تھے، اور تیسرا کہتا ہے کہ ہم گیارہ پڑھتے تھے، یعنی روایت کا مضمون بیان کرنے میں تینوں باہم مختلف ہیں، لہٰذا مولانا کو پہلے بتانا چاہئے کہ تینوں میں کس کا بیان صحیح ہے اور جب وہ تینوں میں ایک کے بیان کو صحیح باقی کو وہم قرار دے دیں گے تو ایک ہی بیان باقی رہ جائے گا، اور دوسرے سب کالعدم ہو جائیں گے، لہٰذا ان کا یہ دعوت خود ہی غلط ہو جائے گا کہ فلاں نے امام مالک کی تائید کی ہے، اور اگر وہ تینوں میں تطبیق دیتے ہیں، تو پھر گیارہ اور

---

[۱] کفایه للخطیب: ص ٤٣٤

اکیس کے اختلاف میں بھی وہ تطبیق ہی کا راستہ کیوں نہیں اختیار کرتے، دوسری بنیاد انہوں نے ترجیح کی اس پر رکھی ہے کہ اکیس کی روایت کو تنہا عبدالرزاق اپنی کتاب میں لائے ہیں، اور آخر عمر میں وہ نابینا ہو گئے تھے، اور ان کی یادداشت میں فرق پڑ گیا تھا، اس کے جواب میں عرض ہے کہ عبدالرزاق نے کتاب نابینا ہونے سے پہلے لکھی ہے، لہٰذا نابینائی کے بعد حافظہ خراب ہو جانے سے کتاب کی روایتوں پر کیا اثر پڑے گا؟ ہاں نابینائی کے بعد اپنی یاد سے زبانی جو روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں، ان پر شک کا اظہار کیجئے تو معقول بھی ہے شاید مولانا کو یاد نہیں رہا کہ تغیر حافظہ کے بعد محدث اپنی یاد سے جو زبانی حدیثیں بیان کرے صرف انہی میں کلام ممکن ہے لیکن جو حدیثیں کتاب کی مدد سے بیان کرے، ان میں تغیر حافظہ کی بنیاد پر کلام ناممکن ہے جیسا کہ اصول حدیث پر معمولی نظر رکھنے والا بھی جانتا ہے۔

تنبیہ دوم

❶ مولانا مبارک پوری نے ۱۱ اور ۲۱ میں تو ۱۱ کو راجح قرار دینے کی کوشش کی لیکن گیارہ اور تیرہ والی روایتوں کے باب میں کچھ نہیں فرمایا کہ ان میں کون سی راجح ہے اگر کہئے کہ تیرہ کے باب میں مولانا تیموی کی یہ رائے اور تاویل انہوں نے مان لی ہے کہ اس میں عشاء کی دو سنتیں شامل ہیں تو مقام حیرت ہے کہ تیموی کی یہ تاویل انہوں نے کیسے مان لی، جب کہ اسی تحفۃ الاحوذی میں ایک صفحہ پہلے ۳۹ اور ۳۶ والی روایتوں میں علامہ عینی کی اسی طرح کی تاویل پر وہ اعتراض کر چکے ہیں کہیں اس کی وجہ یہ تو نہیں ہے کہ وہ مخالف مطلب تھی تو رد ہو گئی اور اس سے مطلب پورا ہوتا ہے تو قبول ہو گئی؟

مولانا مبارک پوری کے اس سکوت پر ہم کو اس لئے بھی حیرت ہے کہ تیرہ کی روایت ابن اسحاق کی ہے، اور ابن اسحاق نے سائب کی ان تمام روایتوں میں اسی کو

ترجیح دی ہے اور ترجیح کی دلیل یہ دی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی نماز شب کی رکعات بھی تیرہ تھیں جیسا کہ قیام اللیل (صفحہ ۱۶۳) میں ہے، اور حافظ عبداللہ صاحب نے رکعات التراویح (صفحہ ۱۱۸) میں قیام اللیل کے حوالہ سے اور (صفحہ ۳۱) میں عینی کے حوالہ سے اس کو نقل کیا ہے، اور اسی بنا پر تراویح کے باب میں ابن اسحاق نے تیرہ رکعتوں کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ اس کو بھی حافظ صاحب نے نقل کیا ہے، ایسی حالت میں کسی کی یہ تاویل کہ تیرہ میں شاید سنت عشاء کی دو رکعتیں شامل ہیں کب مسموع ہو سکتی ہے۔

علاوہ بریں تحفۃ الاحوذی (جلد۲ صفحہ ۷۳) میں جہاں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ ایک قول گیارہ رکعت کا بھی ہے اور اس کو امام مالک نے اپنے لئے پسند کیا ہے، وہاں لکھا ہے کہ امام مالک سے کہا گیا کہ گیارہ رکعت مع وتر کے؟ تو انہوں نے کہا ''ہاں اور تیرہ بھی اسی کے قریب ہے'' امام مالک کے اس جواب سے ظاہر ہے کہ وہ جس طرح تراویح کی گیارہ رکعتیں مانتے تھے، اسی طرح وہ رکعتوں کی تعداد تیرہ بھی مانتے تھے، اور اس کو بھی منقول و ماثور سمجھتے تھے، لہٰذا زیر بحث روایت میں عشاء کی سنتوں کو کیوں شامل کیا جائے، کل کو تراویح ہی کی رکعات کیوں نہ مانا جائے اور گیارہ، تیرہ اور اکیس کو مختلف اوقات پر محمول کیا جائے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی گیارہ اور تیرہ والی روایتوں میں حافظ ابن حجر اور حافظ عبداللہ صاحب نے اس کو تسلیم کیا۔

❷ جن لوگوں نے ائمہ کے مذاہب کو بیان کیا ہے ان میں سے کسی نے امام متبوع کا یہ قول نقل نہیں کیا ہے کہ وہ صرف گیارہ رکعت کے قائل تھے، امام مالک کا ایک قول گیارہ کا نقل کیا جاتا ہے، مگر اسی کے ساتھ خود صاحب تحفۃ الاحوذی یہ بھی لکھتے ہیں کہ اختارہ مالک لنفسہ (یعنی امام مالک نے اس کو اپنی ذات کے لئے اختیار کیا ہے) یعنی لوگوں کو اس قول پر فتویٰ نہیں دیتے تھے، یہی وجہ ہے کہ مالکی مذہب کی

تمام کتابوں میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ لکھا ہوا ہے کہ وہ چھتیس رکعتوں کے قائل تھے، اور ایک قول میں انہیں نے بیس کو پسند کیا ہے۔

ابن رشد مالکی ہدایۃ المجتہد (صفحہ۱۹۲) میں لکھتے ہیں ”فاختار مالك فی احد قوليه وابوحنيفة والشافعی واحمد وداود القيام بعشرين ركعة سوی الوتر وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يستحسن ستاوثلثين ركعة والوتر ثلاث ركعات“ یعنی امام مالک نے اپنے دوقولوں میں سے ایک میں اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی امام احمد اور امام داؤد ظاہری نے بیس رکعت تراویح کا قیام پسند کیا ہے اور تین رکعت وتر اس کے سوا اور ابن القاسم نے امام مالک سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ چھتیس رکعت تراویح اور تین وتر کے قیام کو مستحسن سمجھتے ہیں، پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں، ”وذكر ابن القاسم عن مالك انه الامر القديم يعنی القيام بست وثلاثين“ یعنی ابن القاسم (شاگرد مالک) نے امام مالک سے یہ بھی نقل کیا ہے، کہ چھتیس رکعت کا قیام قدیم معمول ہے، ابن رشد مالکی کے اس کلام سے دو فائدے حاصل ہوئے، ایک یہ امام مالک نے بھی بیس کو پسند کیا ہے، اس کی مزید تائید قسطلانی کی اس نقل سے ہوتی ہے۔ ”وقد قال المالكيه انها كانت ثلثا و عشرين ثم جعلت تسعا و ثلثين“ یعنی مالکیہ نے کہا ہے کہ تراویح کی رکعتیں (مع وتر) تئیس تھیں، پھر وہ مع وتر انتالیس کر دی گئیں۔

دوسرا یہ کہ انہوں نے امام مالک کے صرف دو قول بتائے ایک بیس کا ایک چھتیس کا اور گیارہ رکعت کے قول کو اپنے مذہب کی روایات کی رو سے اتنا کمزور سمجھا کہ اس کو قابل شمار قرار نہیں دیا، اور اڑتیس کے قول کو بھی انہوں نے الگ سے شمار نہیں کیا اس لئے کہ جس نے تراویح کی اڑتیس رکعتیں امام مالک کے قول میں بتائی ہیں، اس نے وتر کی (ایک رکعت نقل کی ہے، اور جس نے چھتیس بتائی ہیں، اس نے

وتر کی تین رکعتیں بتائی ہیں)، چنانچہ...... کی روایت میں ان کا لفظ یہ ہے "استحب ان یقوم الناس فی رمضان بثمان و ثلثین رکعة ثم یسلم الامام والناس ثم یوترهم بواحدة" یعنی میں یہ پسند کرتا ہوں کہ لوگ رمضان میں اڑتیس رکعتیں پڑھیں، پھر امام اور مقتدی سلام پھیریں پھر امام ان لوگوں کو ایک رکعت وتر پڑھائے۔[1]

حاصل یہ کہ امام مالک کا ایک قول گیارہ رکعت کا ہے (بشرطیکہ وہ ثابت بھی ہو) دوسرا بیس کا اور تیسرا چھتیس یا اڑتیس کا ہے) اور چھتیس ہی پر ان کے اہل مذہب کا ہمیشہ سے عمل رہا ہے، ان کے متبعین میں فقط ایک شخص گیارہ رکعت کے قائل تھے، اور وہ ابوبکر بن العربی ہیں۔

اسی طرح امام احمد کی نسبت بھی منقول ہے کہ انہوں نے گیارہ اور بیس کے درمیان اختیار دیا ہے کہ یہ کرے یا وہ کرے۔ مگر ان کے اہل مذہب بیس ہی پر عمل کرتے آئے ہیں، اور ان کی فقہی کتابوں میں امام احمد کا مذہب بیس ہی رکعت منقول ہے غرض وہ تنہا بھی گیارہ رکعت کے قائل نہیں ہیں۔

اصل بحث

اس گزارش کے بعد اصل مدعا پر آتا ہوں اوپر کے معروضات سے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین کے علاوہ دوسرے ائمہ اسلام تراویح کی بیس یا بیس سے زائد رکعتوں کے قائل ہیں، اور اسی پر ان کا عمل رہا ہے، مگر فرقہ اہل حدیث کا عمل اس کے خلاف ہے اور وہ آٹھ رکعتوں کا قائل ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ تراویح کی آٹھ ہی رکعتیں آنحضرت ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی آٹھ ہی کا حکم دیا تھا اور اس کے خلاف جو قول ہے خواہ بیس یا بیس سے زائد وہ نہ تو آنحضرت ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہے نہ کسی ایک خلیفہ سے بسند صحیح

[1] تحفة الاحوذی: ۲/ ۷۳

ثابت ہے، انہوں نے اس کا حکم دیا، چنانچہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری تحفۃ الاحوذی (جلد۲صفحہ۷۳) میں لکھتے ہیں:

"وھو الثابت عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالسند الصحیح وبھا امر عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ واما الا قوال الباقیۃ فلم یثبت واحد منھا عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بسند صحیح ولا یثبت الامر بہ من احد من الخلفاء الراشدین بسند صحیح خال من الکلام"

اور یہی بات حافظ عبداللہ غازی پوریؒ نے اپنے رسالہ رکعات التراویح میں شرح وبسط سے لکھی ہے اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرت سری نے بھی اہل حدیث مورخہ۴ رمضان ۱۳۴۱ھ میں یہی لکھا ہے۔

اہل حدیث کے ان دعووں کو پرکھنے سے پہلے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں کہ علمائے اسلام کی تحقیق میں تراویح کا کوئی معین عدد آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں۔

قول وفعل نبوی ﷺ سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت ہے یا نہیں

اس مسئلہ میں علمائے اسلام کے دوگروہ ہیں، ایک گروہ جن میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ، علامہ سبکی، اورسیوطی وغیرہم شامل ہیں، ان کی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قول وفعل سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"ومن ظن ان قیام رمضان فیہ عدد معین موقت عن النبی

صلی اللّٰہ علیہ وسل لا یزید ولا ینقص فقد اخطأ.‘‘[1]

ترجمہ: ’’یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے تراویح کے باب میں کوئی معین عدد ثابت ہے جو کم و بیش نہیں ہوسکتا وہ غلطی پر ہے۔‘‘

اور سبکی شرح منہاج میں لکھتے ہیں ’’اعلم انه لم ینقل کم صلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی تلك اللیالی هل هو عشرون او اقل[2]‘‘ یعنی یہ منقول نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان راتوں میں کتنی رکعتیں پڑھیں، بیس یا کم اور سیوطی مصابیح میں لکھتے ہیں ’’ان العلماء اختلفوا فی عددها ولو ثبت ذلك من فعل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یختلف فیه صفحه٤٤‘‘ یعنی علماء کا تراویح کے عدد میں اختلاف ہے، اگر آنحضرت ﷺ کے فعل سے کوئی عدد ثابت ہوتا تو اختلاف نہیں ہوسکتا تھا۔

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ امام شافعی نے فرمایا ہے ’’لیس فی ذلك ضیق ولاحد ینتهی الیه‘‘ یعنی اس میں کوئی تنگی نہیں ہے، نہ رکعات کی کوئی خاص حد ہے، کہ اس پر آکر رک جانا چاہئے امام شافعی کے اس قول کو نووی۔ نے بیہقی کی معرفۃ السنن سے نقل کیا ہے اور قیام اللیل میں (بھی) مذکور ہے۔

علامہ شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں ’’والحاصل الذی دلت علیه احادیث الباب وما یشابهها هو مشروعیة القیام فی رمضان والصلوة فیه جماعة وفرادیٰ فقصر الصلوة المسماة بالتراویح علی عدد معین و تخصیصها بقراء ة مخصوصة لم ترد به سنة‘‘ یعنی اس باب کی حدیثوں اور ان کے مشابہ حدیثوں کا حاصل اتنا ہے کہ رمضان میں قیام

---

[1] مرقاة والانتقاد الرجیح: ص ٦٣

[2] تحفة الاخیار: ص ١٦ و مصابیح: ص ٤٤

اور اکیلے یا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مشروع ہے، پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کر دینا اور اس میں خاص مقدار قراءت مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔

علماء کی ایک جماعت کی تو یہ تحقیق ہے لہٰذا اس جماعت کی تحقیق میں وہ تمام روایات جو آنحضرت ﷺ کی تراویح کا معین عدد بتانے کے لئے پیش کی جاتی ہیں، خواہ آٹھ ہوں یا بیس وہ سب روایتیں صحیح نہیں ہیں، یا غیر متعلق ہیں، یعنی ان میں تراویح کا نہیں بلکہ کسی دوسری نماز کا عدد بتایا گیا ہے۔

علماء کا دوسرا گروہ وہ ہے جو مانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے عدد معین ثابت ہے جیسے فقہائے احناف میں قاضی خاں وطحاوی غیرہ اور شوافع میں رافعی وغیرہ کہ یہ لوگ آنحضرت ﷺ سے بیس کا عدد ثابت مانتے ہیں۔

اس گزارش کے بعد اب ہم اہل حدیث کے پہلے دعویٰ کو لیتے ہیں۔

اہل حدیث کا پہلا دعویٰ

اہل حدیث نے اپنے پہلے دعویٰ کے ثبوت میں دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

1. پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جو صحیح بخاری میں بایں الفاظ مروی ہے "ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرة رکعة"، یعنی آنحضرت ﷺ رمضان وغیرہ رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔

جواب: اہل حدیث کا یہ استدلال بالکل بے محل ہے، اور کسی طرح مثبت مدعا نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ گفتگو تراویح کی رکعات میں ہے اور تراویح کی تعریف حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یوں ذکر کی ہے "الصلوة فی الجماعة فی لیالی

رمضان التراویح"[1]

یعنی جو نماز جماعت کے ساتھ رمضان کی راتوں میں پڑھی جاتی ہے، اس کا نام تراویح ہے اور حافظ عبداللہ صاحب ضمیمہ رکعات التراویح میں لکھتے ہیں نماز تراویح وہ نماز ہے جو ماہ مبارک رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد باجماعت پڑھی جائے اور یہ قسطلانی (جلد۳ صفحہ۴۸۳) میں بھی مذکور ہے، پس جب تراویح خاص رمضان کی نماز ہے، اور حدیث عائشہ میں اس نماز کا ذکر ہے جو غیر رمضان میں بھی پڑھی جاتی تھی، تو اس کو تراویح اور اہل حدیث کے مدعا سے کیا تعلق؟

اس بات کی تائید کہ اس حدیث کا تعلق تراویح سے نہیں ہے اس سے بھی ہوتی ہے، کہ حافظ ابن حجر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس بیان کو تہجد سے متعلق قرار دے کر تہجد مع وتر کی رکعتوں کے گیارہ ہونے کی حکمت یہ ذکر کی ہے کہ تہجد اور وتر رات کی مخصوص نمازیں ہیں، اور دن کی فرض نمازیں تین ہیں، چار رکعت ظہر، چار رکعت عصر، اور تین رکعت مغرب، یہ کل گیارہ رکعتیں ہوئیں تو مناسب ہوا کہ رات کی نمازیں بھی اجمال و تفصیل دونوں میں دن کے مشابہ ہوں یعنی ان کی مجموعی تعداد بھی گیارہ ہو، اور تفصیلی طور پر رات میں بھی پہلے چار رکعتیں نفل کی، پھر چار رکعتیں نفل کی، پھر تین رکعتیں وتر کی ہوں، دیکھو فتح الباری (جلد۳ صفحہ۱۴) میں حافظ ابن حجر کی وہ عبارت جو یوں شروع ہوتی ہے "وظهر لي ان الحكمة في عدم الزيادة على احدى عشرة ان التهجد والوتر مختص بصلاة الليل"

میرا مقصد یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کی اس تقریر سے بھی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا تہجد کے باب میں ہونا ثابت ہے، اور اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ شوکانی وغیرہما کی تصریح آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ تراویح کا کوئی عدد معین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے اور تراویح کو کسی خاص عدد میں

---

[1] فتح الباری: ۱۷۸/٤

منحصر کرنا مثلاً یہ کہنا کہ تراویح کی گیارہ ہی رکعتیں سنت ہیں، یا تیرہ ہی رکعتیں سنت ہیں، اور تیرہ یا گیارہ پر زیادتی خلاف سنت ہے ابن تیمیہ کے الفاظ میں خطا ہے، اور شوکانی کے الفاظ میں یہ ایسی بات ہے جس کا ثبوت کسی حدیث میں نہیں ہے۔

پس ان حضرات کے نزدیک بھی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں تراویح کی رکعات کا بیان نہیں ہے اور اگر ہے تو ان کے نزدیک اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ گیارہ سے زیادہ پڑھنا خلاف سنت ہے اس لئے کہ اگر یہ مطلب ہو تو یہ خود ان کی کہی ہوئی بات کے خلاف ہوگا اور عقلاء کے کلام میں ایسا تناقض نہیں ہوتا۔

ثانیاً: اگر بالفرض اس حدیث کا تعلق تراویح ہی سے ہو تو بھی اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گیارہ سے زیادہ تراویح نہیں پڑھی، اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دوسری صحیح روایت میں یہ بھی فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ رکعت پڑھتے تھے۔[1]

حافظ ابن حجر وغیرہ شراح حدیث نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ان دونوں مختلف بیانات میں یوں تطبیق دی کہ یہ بیانات مختلف حالات اور اوقات سے تعلق رکھتے ہیں یعنی یہ کہ کسی کسی یا اکثر حالات واوقات میں گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے اور کبھی کبھی تیرہ بھی پڑھ لیتے تھے حافظ لکھتے ہیں "والصواب ان کل شی ذکرته من ذلك محمول علی اوقات متعددة واحوال مختلفة"[2]

اسی لئے حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری کو بھی ماننا پڑا کہ حق یہ ہے کہ آپ نے کبھی کبھی سنت فجر کے علاوہ بھی تیرہ رکعتیں پڑھی ہیں۔[3]

اور مولانا عبدالرحمٰن نے بھی تسلیم کیا کہ "انه قد ثبت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان قد یصلی ثلث عشرة رکعة سوی رکعتی الفجر التحفة الاحوذی"[4]

---

[1] بخاری [2] ۱۴/۳ [3] رکعات التراویح: ص ۵ [4] ۷۳/۲

یعنی یہ ثابت و محقق ہو چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ کبھی کبھی تیرہ رکعت فجر کی سنتوں کے سوا پڑھتے تھے پس جب گیارہ سے زیادہ پڑھنا ثابت و محقق ہے تو اہل حدیث کا یہ دعویٰ کہ رسول اللہ ﷺ کا مع وتر گیارہ رکعت سے زیادہ پڑھنا ثابت نہیں، جیسا کہ حافظ عبداللہ صاحب نے رکعات تراویح میں لکھا ہے باطل ہو گیا۔

اور جب کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں باقرار اہل حدیث رمضان وغیر رمضان کی تمام راتوں کا حال مذکور نہیں، بلکہ بعض یا اکثر کا تو اہل حدیث کا اپنے مدعا کے ثبوت میں اس کو پیش کرنا نادانی یا تجاہل ہے۔

نیز جب اس حدیث میں تمام راتوں کا ذکر نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ اکثر راتوں کا ذکر مذکور ہے تو اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ بعض راتوں میں حضرت نے گیارہ سے زیادہ رکعتیں بھی پڑھیں ہیں .... اور اس کے ثبوت میں کوئی حدیث پیش کرے تو اس حدیث کو حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے معارض و مخالف قرار دینا سخت بھول اور غفلت پر مبنی ہے اس لئے کہ ان دونوں باتوں میں قطعاً کوئی تضاد و تخالف نہیں کہ (۱) آنحضرت ﷺ اکثر راتوں میں گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ (۲) اور بعض راتوں میں آپ نے گیارہ سے زیادہ پڑھی ہیں جس طرح اس میں کوئی تضاد نہیں ہے کہ زید اکثر راتوں میں چھ گھنٹے سے زیادہ نہیں سوتا اور بعض راتوں میں وہ سات گھنٹے تک سوتا رہا ہے، کون نہیں جانتا کہ تناقض کے لئے وحدت مان شرط ہے۔

ثالثاً: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا پہلا فقرہ جس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، ذرا مبہم ہے، اس سے صاف نہیں ہوتا، کہ آپ سات پڑھتے تھے، یا نو یا گیارہ اسی طرح یہ صاف نہیں ہوتا کہ وتر کی ایک رکعت پڑھتے تھے یا تین، یا تین سے زیادہ، اس لئے کہ ان صورتوں میں سے جو صورت بھی رہی ہو، اس پر صادق ہے کہ گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے

تھے، مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دوسرے فقرہ میں اس ابہام کو دور کر کے ایک صورت متعین فرما دی ہے، فرماتی ہیں "یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے چار رکعتیں ایسی پڑھتے تھے، پھر تین رکعتیں ایسی پڑھتے تھے کہ ان کے حسن وطول کو نہ پوچھو اس کے بعد پھر ایسی ہی چار رکعتیں پڑھتے تھے، پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے۔

اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے گیارہ سے زیادہ نہ پڑھنے کی یہ صورت متعین کردی ہے کہ نہ سات نہ نو، بلکہ گیارہ پڑھتے تھے، اور یہ کہ وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے، اسی کے ساتھ یہ بھی سن لیجئے کہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے تحفۃ الاحوذی میں اس بات کو بھی صاف کردیا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ پہلی چار رکعتیں ایک ایک سلام سے اور پچھلی تین رکعتیں ایک سلام سے تھیں[1]۔

اس تمہید کے بعد اب ہماری گزارش یہ ہے کہ جب حدیث کے پہلے فقرہ سے اہل حدیث کے خیال میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول یہ ثابت ہوگا کہ آپ گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، تو دوسرے فقرہ سے جس میں پہلے ہی فقرہ کی توضیح وتشریح کی گئی ہے، یہ ثابت ہوا کہ آپ کا دائمی معمول گیارہ پڑھنے کا اس طرح تھا کہ پہلے چار چار رکعتیں ایک ایک سلام سے پڑھتے تھے، پھر وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے تھے۔ لہٰذا اہل حدیث کو لازم تھا کہ وہ کبھی گیارہ رکعت سے کم تراویح نہ پڑھتے، اور ہمیشہ چار چار رکعتوں پر سلام پھیرتے اور ہمیشہ وتر کی تین رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے، مگر اہل حدیث ایسا نہیں کرتے، بلکہ عموماً نو رکعتیں پڑھتے ہیں جیسا کہ ہمارے بلاد کے ہزاروں آدمی جانتے ہیں، پھر ہمیشہ دو رکعتوں پر سلام پھرتے ہیں، اور جہاں تک معلوم ہے غیر رمضان میں ہمیشہ وتر کی ایک رکعت پڑھتے ہیں اور

---

[1] تحفۃ الاحوذی: ۳۳۱/۱

اگر کوئی تین پڑھ بھی لیتا ہے تو دو سلام سے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خود اہل حدیث کے نزدیک یہ حدیث لازم العمل نہیں ہے، نہ اس کی خلاف ورزی سنت کی خلاف ورزی ہے، ایسی حالت میں دوسروں پر اس سے حجت قائم کرنا یا کسی دعوے کے ثبوت میں اس کو پیش کرنا بالکل خلاف انصاف و دیانت ہے اور اگر ہماری اس گرفت سے گھبرا کر اہل حدیث یہ کہنے لگیں کہ اس حدیث میں دوامی کیفیت کا بیان نہیں ہے تو گزارش ہے کہ دوامی نہیں تو اکثری تو ہے اور اہل حدیث کا عمل اکثر اوقات میں بھی اس کے مطابق نہیں ہے بلکہ اس کے خلاف ہے۔

رابعاً: امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں ایک باب کا عنوان یہ قرار دیا ہے ''باب عدد الرکعات التی یقوم بھا الامام للناس فی رمضان'' یعنی ان رکعتوں کی تعداد کا باب جو امام لوگوں کے ساتھ رمضان میں پڑھے گا اس باب میں وہ رکعات تراویح کی تعداد بتانے کے لئے بہت سی روایتیں لائے ہیں مگر حضرت عائشہ کی اس حدیث کو جو سب سے صحیح اور اعلیٰ درجہ کی ہے ذکر کرنا تو درکنار اشارہ تک نہیں کیا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے علم و تحقیق میں بھی اس حدیث کا کوئی تعلق تراویح سے نہیں ہے۔

ایک شبہہ کا ازالہ

اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ تہجد اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے، نماز ایک ہے نام دو ہیں اسی کو گیارہ مہینے تہجد کہتے ہیں اور اسی کو رمضان میں تراویح کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

تو سوال ہے کہ اس دعویٰ کی دلیل کیا ہے؟ اور جب کہ ان دونوں میں متعدد وجوہ مغائرت کے موجود ہیں، تو ان دونوں کو ایک کہنا کیوں کر ممکن ہے؟

مغائرت (دونوں کے دو ہونے) کے وجوہ متعدد ہیں مثلاً ایک وجہ یہ ہے کہ تہجد کی مشروعیت بنص قرآنی ہوئی ہے "فتهجد به نافلة" اور "قم الليل الا قليلا" وغیرہ کی تفسیر دیکھئے اور تراویح کی مسنونیت احادیث سے ہوئی، آنحضرت ﷺ نے فرمایا "سننت لكم قيامه[1]" (نسائی) یعنی میں نے رمضان کے قیام کو مسنون کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تہجد کی رکعات بالاتفاق رسول اللہ ﷺ سے منقول و ماثور ہیں، اور وہ زیادہ سے زیادہ مع الوتر تیرہ اور کم سے کم سات مع الوتر ہیں، جیسا کہ ترمذی اور اس کی شرح "تحفة الاحوذی" (جلدا صفحہ ۳۳۳) میں ہے برخلاف تراویح کے کہ اس کا کوئی معین عدد علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی تصریح کے بموجب آنحضرت ﷺ سے منقول نہیں ہے اسی طرح تہجد کی رکعتیں بالاتفاق ائمہ کے نزدیک وتر کے ساتھ سات سے تیرہ تک ہیں اور تراویح کی رکعات میں ان کا اختلاف ہے، کوئی بیس کہتا ہے اور کوئی چھتیس، بلکہ ائمہ اربعہ کے ساتھ دوسرے ائمہ اسلام کو بھی شامل کر لیجئے، تو تراویح کا عدد وتر کو لے کر سینتالیس تک پہنچ جاتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کا عمل بتاتا ہے کہ وہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ سمجھتے تھے، ان کا معمول تھا کہ رات کے ابتدائی حصہ میں اپنے شاگردوں کو لے کر باجماعت نماز پڑھتے تھے اور اس میں ایک ختم کرتے تھے، اور سحر کے وقت اکیلے پڑھتے تھے، اور ہر تیسرے دن ایک ختم کرتے تھے، اسی طرح حنفی فقہ نہیں بلکہ غیر حنفی

---

[1] ایک دوسری حدیث میں جو آیا ہے "جعل الله صيامه فريضة وقيامه تطوعا" (یعنی اللہ نے اس کے روزے کو فرض اور قیام کو تطوع بنایا ہے) تو یہ بھی صحیح ہے اس لئے کہ شارع حقیقی حق تعالیٰ ہے اور ہر شرعی حکم کا دینے والا وہی ہے اس کی مرضی کے بغیر آنحضرت ﷺ بھی کوئی حکم نہیں دے سکتے، اسی لئے اس حدیث میں قیام رضان کو تطوع بنانے کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اور چونکہ وہ حکم حق تعالیٰ ...... نے نص قرآنی کے ذریعہ نہیں دیا، بلکہ آنحضرت ﷺ کی زبان سے آپ کے الفاظ میں اس کی تشریح ہوئی، اس لئے دوسری حدیث میں ارشاد ہوا کہ میں نے مسنون کیا (۱۲ منہ)۔

فقہ کی جزئیات سے بھی دونوں کی مغائرت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ حنبلی مذہب کی فقہی کتاب مقنع میں ہے ''ثم التراویح وھی عشرون رکعۃ یقوم بھا فی رمضان فی جماعۃ ویوتر بعدھا فی الجماعۃ فان کان لہ تھجد جعل الوتر بعدہ''[1]

یعنی پھر تراویح ہے کہ اس کو رمضان میں باجماعت پڑھے اور اس کے بعد با جماعت وتر پڑھے اور اگر وہ تہجد بھی پڑھتا ہو تو وتر تراویح کے بعد نہیں بلکہ تہجد کے بعد پڑھے، اور یہ تنہا مقنع کے مصنف کا فتویٰ نہیں ہے، بلکہ آگے جو مسئلہ مذکور ہے اس سے ثابت ہے، کہ امام احمد بھی تراویح اور تہجد کو دو قرار دیتے تھے، اور ایک کا اول شب میں اور دوسری کا آخری شب پڑھنا جائز سمجھتے تھے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جو تہجد اور تراویح دونوں پڑھتا ہے، یہ چاہے کہ تراویح کے بعد امام کے ساتھ وتر میں بھی شریک ہو جائے تو امام احمد کے نزدیک اس کو یہ چاہئے کہ امام جب سلام پھیرے تو یہ کھڑا ہو جائے اور مزید ایک رکعت پڑھ کر سلام پھیرے تاکہ ایک رات میں دو وتر پڑھنا لازم نہ آئے محمد بن عبدالوہاب نجدی کے پوتے نے مقنع کے حاشیہ میں اپنے قلم سے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ منصوص ہے، یعنی امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے۔[2]

تراویح اور تہجد میں مغائرت کے وجوہ اور بھی ہیں لیکن بنظر اختصار انہی تین وجہوں پر اکتفاء کرتا ہوں، اور اب خاص احناف کے اطمینان کے لئے عرض کرتا ہوں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ بھی دونوں میں مغائرت کے قائل ہیں، اور ہر ایک کو دوسرے سے الگ نماز مانتے ہیں، حضرت گنگوہی نے بہت شرح وبسط کے ساتھ کئی اوراق میں نہایت مدلل طور پر دونوں کا جداگانہ نماز ہونا ثابت کیا ہے، اور مغائرت کی بہت سی وجہیں

[1] مقنع: ۱/۱۸۴ [2] ص ۲۵

ذکر کی ہیں، ان میں سے پہلی وجہ ہم نے بھی پہلے نمبر پر ذکر کی ہے، ازاں جملہ حضرت طلق بن علی کے عمل سے دونوں کا دو ہونا ثابت کیا ہے اور سنن ابی داؤد سے ان کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اول شب میں تراویح اور آخر میں تہجد پڑھتے تھے غرض ان تمام وجوہ مذکورہ کی بنا پر ان کی تحقیق یہ ہے کہ ''نماز تہجد اور نماز تراویح ہر دو صلوٰۃ جداگانہ ہیں۔''[1]

اور حضرت نانوتوی نے الحق الصریح (صفحہ۴) میں دونوں کے الگ الگ ہونے کو موجہ قرار دیا ہے۔

اہل حدیث کے پہلے دعویٰ کی دوسری دلیل

اہل حدیث دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، قیام اللیل اور معجم صغیر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ''صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شهر رمضان ثمان رکعات واوتر'' یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں ہمارے ساتھ آٹھ رکعتیں اور وتر پڑھیں۔

اس کے متعلق سب سے پہلے یہ جان لیجئے کہ یہ واقعہ فقط ایک رات کا ہے، اس لئے کہ اس روایت میں آگے یہ مذکور ہے کہ جب دوسری رات میں صحابہ مجتمع ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ سے برآمد نہیں ہوئے اور میزان الاعتدال میں ''لیلۃ'' ایک رات کی تصریح بھی موجود ہے۔

دوسری بات یہ معلوم کر لیجئے کہ رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجد میں نماز پڑھنے اور آپ کے ساتھ صحابہ کے شریک ہونے کا ایک واقعہ تو وہ ہے جو صحیحین وغیرہ میں بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا منقول ہے، اس میں تین راتوں میں پڑھنا اور چوتھی رات میں حجرہ سے برآمد نہ ہونا مذکور ہے۔

دوسرا واقعہ وہ ہے جو بروایت حضرت انس رضی اللہ عنہ مسلم میں مذکور ہے، اور اس کی

[1] الرای النجح: ص ۲

نسبت حافظ ابن حجر نے لکھا ہے "والظاھر ان ھذا کان فی قصة اخری" یعنی ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسرے قصہ میں ہوا ہے۔[1]

تیسری روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ہے جو اس وقت زیر بحث ہے اس کی نسبت یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ وہی واقعہ ہے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا ہے اس لئے کہ جابر کے بیان میں صرف ایک رات نماز پڑھنا اور دوسری رات میں نہ آنا مذکور ہے، اسی لئے حافظ ابن حجر نے ان دونوں واقعوں کے ایک ہونے میں تردد کا اظہار کیا ہے۔[2]

چوتھی روایت حضرت ابوذر کی ہے جس میں نے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سال رمضان کی تیسویں پچیسویں اور ستائیسویں رات میں مسجد کے اندر باجماعت تراویح پڑھنا بیان کیا ہے، یہ روایت ترمذی وابوداؤد وغیرہ میں ہے۔

پانچویں روایت زید بن ثابت کی ہے، جس میں رمضان کی تصریح نہیں ہے، مگر ظاہر یہی ہے کہ وہ بھی رمضان ہی کا واقعہ ہے۔

چھٹی روایت حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ہم نے رمضان کی تیئیسویں رات میں آدھی رات تک قیام کیا، پھر ستائیسویں کو قیام کیا، تو ہم کو اندیشہ ہوا کہ آج سحری نہ کھا سکیں گے ان کے علاوہ اور روایتیں بھی ہیں، غرض رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز باجماعت کو بہت سے صحابہ بیان کرتے ہیں، مگر ان صحابیوں کے شاگردوں اور راویوں میں سے کوئی ایک شاگرد یا راوی ان صحابیوں سے ان رکعات کی تعداد نقل نہیں کرتا، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان راتوں میں پڑھی تھیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ان کی حدیث کا روایت کرنے والا صرف ایک شخص ہے اور وہی ایک شخص حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ان رکعات کی تعداد نقل کرتا ہے۔

لہٰذا ویسے تو ہر حدیث کی اسناد میں نظر کرنا اور اس کے رجال کے حالات معلوم

---

[1] فتح الباری: ۸/۳ [2] فتح الباری: ۸/۳

کر کے دیکھنا کہ یہ اسناد قابل اعتماد ہے یا نہیں؟ محدثین کے نقطۂ نظر سے ضروری ہے لیکن اس حالت میں کہ نماز تراویح باجماعت کے واقعہ یا واقعات کے ناقل کئی صحابیوں کے شاگرد ہیں اور ان میں کوئی بھی رکعات کا ذکر نہیں کرتا، بس ضروری ہو جاتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے راوی کا حال معلوم کیا جائے، جو تنہا رکعات کا ذکر کرتا ہے، اس لئے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے راوی عیسیٰ بن جاریہ کے متعلق رجال کی کتابوں سے ناقدین رجال کی تصریحات پیش کرتا ہوں تاکہ یہ فیصلہ ہو سکے کہ اس کی روایت ازروئے فن حدیث قابل اعتماد ہے، یا نہیں؟ عیسیٰ بن جاریہ کا حال اس راوی کا ذکر حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اور حافظ ابن حجر نے تہذیب وغیرہ میں کیا ہے، اور لکھا ہے کہ امام فن جرح وتعدیل یحییٰ بن معین نے اس کی نسبت لکھا ہے "لیس بذاك" وہ قوی نہیں ہے، اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اس کے پاس منکر روایتیں ہیں، اور امام نسائی، وامام ابوداؤد نے کہا ہے وہ منکر الحدیث ہے امام نسائی نے اس کو متروک بھی کہا ہے، اور ساجی وعقیلی نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے اور ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں ہیں۔ (یعنی شاذ ومنکر ہیں)۔

یہ سات حضرات ہیں جنہوں نے عیسیٰ پر جرح کی ہے، اور ان کے مقابل میں صرف ایک امام ابوذرعہ ہیں جنہوں نے عیسیٰ کو "لا باس به" (اس میں کوئی مضائقہ نہیں) کہا، اور دوسرے ابن حبان ہیں جنہوں نے اس کو ثقاہت میں ذکر کیا ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، لہٰذا عیسیٰ اصولاً مجروح قرار پائے گا، بالخصوص جب کہ عیسیٰ پر جو جرحیں کی گئی ہیں وہ بہت سخت ہیں، چنانچہ امام نسائی وابوداؤد نے اس کو منکر الحدیث لکھا ہے اور مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے "ابکار المنن" میں سخاوی کے حوالہ سے بغیر رد وکد کے یہ لکھا ہے "منكر الحديث وصف فى الرجل يستحق به الترك لحديثه"[1]

---

[1] بکار المنن: ص ۱۹۱

یعنی منکر الحدیث ہونا آدمی کا ایسا وصف ہے کہ وہ اس کی وجہ سے اس بات کا مستحق ہو جاتا ہے کہ اس کی حدیث ترک کر دی جائے (اس سے حجت نہ پکڑی جائے اور قبول نہ کی جائے)۔

اس تصریح کے بموجب از روئے اصل عیسیٰ کی یہ روایت قابل قبول نہیں ہو سکتی بالخصوص جب کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس بات کو نقل کرنے میں وہ منفرد ہے، دوسرا کوئی اس کا موید و متابع موجود نہیں ہے نہ کسی دوسرے صحابی کی حدیث اس کی شاہد ہے جابر سے روایت کرنے میں اس کے منفرد ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ امام طبرانی نے عیسیٰ کی یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "لا یروی عن جابر بن عبداللّٰه الا بهذا الاسناد" یعنی حضرت جابر سے بجز اس سند کے کسی دوسری سند سے یہ حدیث مروی نہیں ہے اور کسی دوسرے صحابی کی حدیث سے اس کی تائید نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے صحابہ میں اس واقعہ کو نقل کرنے والے ایک ابوذر ہیں، ایک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حافظ ابن حجر کی تصریح کے بموجب حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے کسی طریق میں اور مولانا عبدالرحمٰن کے اقرار کے بموجب حدیث ابوذر کے کسی طریق میں رکعات کی تعداد کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور باقی روایات کا بھی یہی حال ہے اگر کوئی اس کے خلاف مدعی ہو تو ثبوت پیش کرے۔

اور یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی نے عیسیٰ کے تذکرہ میں اس کی اس روایت کو میزان الاعتدال میں نقل کیا ہے، ان کی عادت ہے کہ وہ اس کتاب میں جس مجروح راوی کا ذکر کرتے ہیں اگر اس کی روایات میں کوئی منکر روایت ہوتی ہے تو وہ اس منکر روایت کو بھی ذکر کرتے ہیں۔

اصل میں یہ طرز ابن عدی کا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب کامل میں اختیار کیا ہے انہی کا طرز حافظ ذہبی نے اختیار کیا ہے۔ اس پر اگر یہ شبہہ کیا جائے کہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس کو ذکر کرنے کے بعد اس کی اسناد کو متوسط درجہ کی

اسناد قرار دیا ہے لہٰذا میزان میں ذکر کرنے سے اس حدیث کا ضعیف و منکر ہونا ثابت نہ ہوگا نہ یہ لازم آئے گا کہ انہوں نے اس کو ضعیف و منکر سمجھ کر نقل کیا ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولا مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے ''ابکار المنن'' میں ایک جگہ نہیں بلکہ متعدد مقامات میں نہایت زور وشور سے یہ لکھا ہے کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، ہوسکتا ہے کہ اور صرف ہو ہی نہیں سکتا بلکہ واقع ہے کہ ایک حدیث کی سند بالکل کھری ہو لیکن اس کا متن (یعنی مضمون) کسیؔ دوسری علت کی بنا پر قطعاً صحیح و ثابت نہ ہو تو جب اسناد کے صحیح ہونے سے حدیث کا صحیح و حسن ہونا لازم نہیں آتا، تو فقط متوسط درجہ کی اسناد ہونے سے حدیث کا صحیح و حسن ہونا کیونکر لازم آئے گا دیکھئے مولانا عبدالرحمٰن صاحب ابکار المنن (صفحہ۲۰) میں فرماتے ہیں ''سلمنا صحة اسناده لكن قد تقدر ان صحة الاسناد لا تستلزم صحة المتن'' یعنی ہم کو اسناد کا صحیح ہونا مسلم ہے، مگر ثابت ہو چکا ہے کہ اسناد کے صحیح ہونے سے متن کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، اور (صفحہ۶۴) میں ایک حدیث کی نسبت جس کی اسناد کو حافظ ابن حجر نے حسن قرار دیا ہے لکھتے ہیں ''مقصود الحافظ ان اسناد حديث عمار فى الضربتين حسن و الحديث ضعيف لما ذكر ومن المعلوم ان حسن الا سناد او صحته لا يستلزم حسن الحديث اوصحته'' یعنی حافظ ابن حجر کا مقصود یہ ہے کہ ضربتین کے باب میں عمار کی حدیث کی سند حسن ہے، لیکن حدیث ضعیف ہے، اس سبب سے کہ ذکر کیا، اور معلوم ہے کہ اسناد کے حسن یا صحیح ہونے سے لازمی طور پر حدیث حسن یا صحیح نہیں ہو جاتی۔

اور (صفحہ۴۹) میں ایک حدیث کے باب میں جس کے سب رجال کو ہیثمی نے ثقہ کہا ہے فرماتے ہیں ''كون رجال الحديث ثقاتا لا يستلزم صحته'' یعنی رجال حدیث کے ثقہ و معتبر ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔

اور (صفحہ۲۰۲) میں ایک حدیث کی نسبت جس کی ابن حزم نے تصحیح کی ہے فرماتے ہیں: "واما تصحیح ابن حزم فالظاهر انه من جهة السند ومن المعلوم ان صحة السند لا تستلزم صحة المتن" یعنی رہی ابن حزم کی تصحیح تو ظاہر یہ ہے کہ وہ سند کے اعتبار سے ہے، اور معلوم ہے کہ سند کی صحت متن کی صحت کو مستلزم نہیں ہے۔

پس جب یہ بات ہے تو امام ذہبی نے عیسیٰ کی حدیث کی اسناد کو حسن یا صحیح بھی نہیں کہا، صرف متوسط درجہ کی کہا ہے، لہٰذا اس سے عیسیٰ کے متن حدیث کی صحت یا اس کا حسن ہونا بطریق اولی لازم نہیں آ سکتا، اور جیسا کہ مولانا نے (صفحہ۶۴) میں لکھا ہے اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ حافظ ذہبی نے جو اپنی عادت کے مطابق عیسیٰ کی حدیث کو اس کے مناکیر میں ذکر کیا اور اس کی اسناد کو متوسط کہا تو ان کا مقصود یہ ہے کہ اسناد تو بہت گری ہوئی نہیں ہے لیکن حدیث کا متن منکر ہے۔

ثانیاً: حافظ ذہبی کا اس کی اسناد کو وسط کہنا خود انہی کی ذکر کی ہوئی ان جرحوں کے پیش نظر جو انہوں نے عیسیٰ کے حق میں ائمہ فن سے نقل کی ہیں، حیرت انگیز اور بہت قابل غور ہے، اسی وجہ سے علامہ شوق نیموی نے اس کو ناصواب قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ وہ متوسط نہیں بلکہ اس سے بھی گھٹیا ہے اور مولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے شوق نیموی کے اس کلام کا جو رد کیا ہے وہ قطعاً ناقبل التفات اور محض مقلدانہ ہے، جو ان کی شان کے بالکل خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ابن حجر نے ذہبی کی نسبت لکھا ہے کہ وہ رجال کے باب میں اہل استقراء تام سے ہیں یعنی کوئی راوی ان کی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہے، سب کے حالات کا وہ جائزہ لے چکے ہیں الا ماشاء اللہ لہٰذا انہوں نے جو عیسیٰ پر جرح وتعدیل کے اقوال نقل کرنے کے بعد اس اسناد کو وسط کہا ہے وہی صواب ہے۔

مولانا ہوتے تو ہم ان سے گزارش کرتے کہ جب آپ نقد رجال میں ان کو ایسا

باکمال تسلیم کرتے ہیں کہ وہ اس باب میں جو حکم فرمائیں، وہی صواب ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ جناب نے اس مقام پر جہاں ذہبی نے ایک حدیث کے باب میں فیصلہ کیا ہے کہ اس میں جابر جعفی کی وجہ سے نکارت پیدا ہوئی ہے اور عبداللہ بن نجی کو انہوں نے بری الذمہ قرار دیا ہے، وہاں آپ نے یہ لکھ دیا کہ اس سے دل مطمئن نہیں ہے، اور یہ فرما دیا کہ ''جواب الذهبی محتاج الی الدلیل'' یعنی ذہبی کا جواب دلیل کا محتاج ہے۔[1]

اور جب ذہبی کو آپ رجال کے حالات سے ایسا باخبر مانتے ہیں تو محمد بن عبدالملک کے حق میں جو انہوں نے فیصلہ کیا کہ ''لیس بحجة یکتب حدیثه اعتبارا'' تو آپ نے اس کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ ''جرح من غیر بیان السبب فلا یقدح''[2]

یعنی یہ جرح ہے جس کی وجہ نہیں بتائی گئی، اس لئے یہ کچھ مضر نہیں۔

کوئی انصاف سے بتائے کہ جب ذہبی رجال کے حالات کا پورا پورا استقراء رکھتے ہیں تو محمد بن عبدالملک پر ان کی جرح بے سبب نہیں ہوسکتی، ضرور ان کے علم میں اس جرح کے اسباب ہیں لیکن جب تک وہ اسباب کو ظاہر نہ کریں مولانا عبدالرحمٰن ان کی جرح کو ماننے اور قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں، تو ہم سے وہ کیوں مطالبہ کرتے ہیں کہ ذہبی نے جو اس اسناد کو وسط کہہ دیا ہے بے سبب بیان کئے ہوئے اس کو تسلیم کرلو، اس لئے کہ ذہبی اہل استقراء تام سے ہیں، کیا ابن حجر کا حوالہ صرف ہم پر رعب جمانے کے لئے ہے، اپنے عمل کرنے کے لئے نہیں ہے۔

اس سے بڑھ کر تعجب کی بات جو مولانا کی شان تقدس اور عالمانہ احتیاط کے بالکل منافی ہے، یہ ہے کہ انہوں نے ابن حجر کا کلام بالکل ادھورا نقل کیا ہے، اور ابن حجر نے ان کو اہل استقراء تام قرار دے کر ان کے جس فیصلہ کی اہمیت و وقوت ظاہر کی

---

[1] ابکار المنن: ص ۵۰ [2] ابکار المنن: ص ۷۸

ہے اس کو بالکل چھوڑ گئے، اور اس کی جگہ اپنی طرف سے ذہبی کے ایک دوسرے فیصلہ کی قوت ثابت کرنے لگے سنئے اصل قصہ یہ ہے کہ۔

حافظ ابن حجر نے شرح نخبہ میں ذہبی کا یہی فیصلہ نقل کیا ہے کہ کسی ثقہ راوی کو ضعیف قرار دینے پر دو ماہرین فن کا اتفاق نہیں ہوا ہے اسی طرح کسی ضعیف راوی کو ثقہ قرار دینے پر بھی دو ماہرین متفق نہیں ہوئے ہیں حافظ ابن حجر اسی فیصلہ کی نسبت کہنا چاہتے ہیں کہ یہ ایسے شخص کا فیصلہ ہے کہ کم ہی ایسے راوی ہوں گے جو اس کی نگاہ سے اوجھل ہوں، اور ان کی جرح وتعدیل سے وہ واقف نہ ہو تو اس نے سب رایوں کا جائزہ لے کر اور ان کی چھان بین کر کے یہ فیصلہ کیا ہوگا لہٰذا یہ فیصلہ ایک بڑے واقف کار اور نہایت وسیع النظر محقق کا فیصلہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہ نہیں کہا ہے کہ ذہبی اہل استقراء تام سے ہیں تو احادیث کی اسنادوں پر ان کا حکم صواب ہے یہ تو مولانا مبارک پوری نے اپنی طرف سے لکھا ہے اور ذہبی کے صاحب استقراء تام ہونے پر اس بات کو زبردستی متفرع کر لیا ہے ورنہ جو لوگ استقراء کے معنی جانتے ہیں، وہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس پر پہلی ہی بات کی تفریع صحیح ہے حافظ حجر کی پوری عبارت یہ ہے:

”قال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف وعلی تضعیف ثقة“[1]

اب آیئے ذہبی کے اس فیصلہ کی روشنی میں بھی حدیث زیر بحث کی اسناد پر نظر ڈالی جائے تو یہ معلوم ہی ہے کہ اس حدیث کا بنیادی راوی عیسیٰ بن جاریہ ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ چھ چھ ماہروں نے اس کی تضعیف کی ہے، لہٰذا ذہبی کے قاعدہ سے وہ ثقہ نہیں ہوسکتا، لیکن مشکل یہ ہے کہ دو ماہروں نے اس کی توثیق بھی کی ہے، لہٰذا

---

[1] شرح نخبہ: ص ۱۱۰

اس قاعدہ سے وہ ضعیف بھی نہیں، اور جب وہ ثقہ بھی نہیں، اور ضعیف بھی نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کا حکم مجہول الحال کا حکم ہوگا، اور اس کی حدیث کا ردو قبول اس کا قرار واقعی حال معلوم ہونے پر موقوف ہوگا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اس کی حدیث کارآمد نہیں ہوسکتی۔

حضرت جابر کی ایک دوسری روایت

اس سلسلہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت کا ذکر بھی کیا جاتا ہے، اس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر کہا مجھ سے رات (یعنی رمضان میں) ایک بات ہوگئی ہے، آپ نے فرمایا وہ کیا؟ انہوں نے کہا گھر کی عورتوں نے مجھ سے کہا کہ ہم نے تو قرآن پڑھا نہیں ہے، (ہم کو قرآن یاد نہیں ہے) تو ہم بھی تمہارے پیچھے نماز پڑھ لیں میں نے ان کو آٹھ رکعتیں پڑھائیں، اور وتر بھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سن کر سکوت کیا اور گویا اس بات کو پسند کیا، روایت کے آخری الفاظ کا یہ ترجمہ حافظ عبداللہ صاحب نے کیا ہے۔

قیام اللیل (صفحہ۹۰) میں اصل الفاظ روایت یہ ہیں: ''فسکت عنه وکان شبه الرضیا'' اور ان کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ پس آپ نے ان سے سکوت کیا اور وہ بات رضامندی کے مشابہ تھی۔

اس کی نسبت ہماری پہلی گزارش یہ ہے کہ اس روایت کو حافظ عبداللہ صاحب نے قیام اللیل سے نقل کیا ہے اور قیام اللیل میں اس کی سند بعینہ وہی ہے، جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث کی سند ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، یعنی اس کے بھی ناقل و راوی وہی حضرت عیسیٰ بن جاریہ ہیں جن کا مفصل حال ہم بیان کر چکے ہیں، لہٰذا یہ روایت بھی قابل احتجاج و استدلال نہیں ہے، بلکہ چونکہ عیسیٰ منکر الحدیث ہیں، اور تنہا وہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ان دونوں باتوں کو نقل کرتے ہیں، اس لئے نہایت قوی شبہہ ہوتا ہے، کہ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ وہ اپنے حافظہ کی

کمزوری کی وجہ سے کبھی یہ بیان کر دیتے ہوں، اور کبھی وہ بہرحال یہ شبہہ چاہے صحیح ہو یا نہ ہو، یہ روایت بھی عیسیٰ بن جاریہ کی وجہ سے قابل وثوق نہیں ہے۔

اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اس روایت کو مولانا عبدالرحمٰن صاحب قیام اللیل سے نہیں نقل کرتے، حالانکہ ان کے استاد حافظ صاحب نے اسی سے نقل کیا ہے، مولانا خوب سمجھتے تھے کہ قیام اللیل سے نقل کرنے میں اس کی اسناد کو صحیح ثابت کرنا پڑے گا، اور یہ ممکن نہیں ہے اس لئے انہوں نے مجمع الزوائد سے نقل کیا، کہ اس میں تو سند مذکور ہوتی نہیں، لہٰذا سند ذکر کرنے اور اس کی صحت ثابت کرنے کا بوجھ نہ پڑے گا، اور چونکہ ہیثمی نے اس کی سند نقل کئے بغیر اس کو حسن کہہ دیا ہے، لہٰذا دوسروں کو مرعوب بھی کر دیا جائے گا کہ دیکھو ہیثمی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر کارگر نہیں ہوئی، قیام اللیل سے اس کی سند کا حال زار معلوم ہوگیا، باقی رہی ہیثمی کی تحسین تو صرف دوسروں کو مرعوب کرنے کی چیز ہے، ورنہ درحقیقت مولانا کی تحقیق میں اس میں کوئی جان نہیں ہے، چنانچہ جس طرح یہ حدیث مجمع الزاوائد میں ابویعلی سے منقول ہے اور اس کی اسناد کو ہیثمی نے حسن کہا ہے، اسی طرح سے ایک اور حدیث بھی مجمع الزوائد میں بحوالہ ابویعلی منقول ہے اور اس کی سند کو بھی ہیثمی نے حسن کہا ہے، تو اس موقع پر مولانا فرماتے ہیں:

”لم يذكر النيموی اسناده لينظر ولا يطمئن القلب بتحسين الهيثمی فان له اوهاما فی مجمع الزوائد وقد تتبع او هامه الحافظ ابن حجر فبلغه فعاقبه فترك التتبع[1]“

یعنی نیموی نے اس کی اسناد نہیں ذکر کی کہ اس میں نظر کی جاتی اور ہیثمی کی تحسین سے دل مطمئن نہیں ہے، اس لئے کہ ان کو مجمع الزوائد میں بہت وہم ہوا ہے، اور حافظ ابن حجر نے اوہام کو تلاش کے بعد تعقب لکھنا شروع کیا تھا، مگر ہیثمی کو معلوم ہوا تو

---

[1] ابكار المنن: ص ۷۵

وہ ناخوش ہوئے اس لئے حافظ ابن حجر نے تتبع کرنا چھوڑ دیا۔ خدارا انصاف! کہ جب نیموی نے ابویعلی کی ایک روایت کی سند نہیں ذکر کی اور ہیثمی کی تحسین نقل کر دی، تب تو آپ نے اس کو یوں رد کر دیا، لیکن جب اپنی باری آئی اور آپ نے تحفۃ الاحوذی (جلد۲ صفحہ۷۴) میں ابویعلی کی زیر بحث روایت کو مجمع الزوائد سے بلا سند ذکر کیا، اور کہا کہ ہیثمی نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے، یعنی آپ نے بھی وہی کیا، جو نیموی نے کیا ہے تو کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہوئی۔

ابکار المنن میں دوسرے مواقع پر بھی مولانا نے ہیثمی کی تحسین و تصحیح پر بے اطمینانی اور عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے چنانچہ (صفحہ ۱۹۹) میں لکھتے ہیں "لم یذکر النیموی سند ھذا الحدیث لینظر ولا یطمئن القلب علی تصحیح الھیثمی" یعنی نیموی نے اس حدیث کی سند نہیں ذکر کی اور ہیثمی کی تصحیح پر دل مطمئن نہیں ہوتا۔

ثانیاً: حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کو تراویح سے متعلق قرار دینا محض تحکم اور بالکل بے دلیل ہے، روایت کے کسی ایک لفظ سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ یہ تراویح کا واقعہ ہے بلکہ اس کا گھر کے اندر کا واقعہ ہونا اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ وہ تہجد کا واقعہ ہے لہٰذا اس روایت کو تراویح کی آٹھ رکعتوں کے ثبوت میں پیش کرنے سے پہلے لازم تھا کہ اس کا تراویح ہونا روایت کے کسی لفظ سے ثابت کیا جاتا، مگر افسوس ہے کہ مولانا عبدالرحمٰن صاحب مبارک پوری نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔

اس کے بعد مجھ کو بھی یہ گزارش کرنا ہے کہ تراویح تو بالائے طاق یہی محقق نہیں ہے کہ یہ رمضان کا واقعہ ہے اور جس نے اس واقعہ کی روایت میں فی رمضان کا لفظ بول دیا ہے، وہ اپنی طرف سے اضافہ اور اصل روایت سے ایک زائد بات ہے، جو راوی نے اپنی سمجھ سے بڑھا دی ہے یعنی اصطلاح محدثین میں فی رمضان کا لفظ اس روایت میں مدرج ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مسند

احمد (جلد ۵ صفحہ ۱۱۵) (زیادات عبداللہ) میں بھی موجود ہے اور اس میں رمضان کا قطعاً ذکر نہیں ہے، اور مجمع الزوائد میں جس کے حوالہ سے تحفۃ الاحوذی (جلد ۱ صفحہ ۴۷) میں یہ روایت نقل ہوئی ہے، اس میں یعنی رمضان کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے رمضان کا نام نہیں لیا تھا عیسیٰ یا اس سے نیچے کا کوئی راوی کہتا ہے کہ جابر کی مراد رمضان سے تھی، لہٰذا جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں کہا، بلکہ نیچے کا کوئی راوی اپنی سمجھ سے ان کا مطلب یہ بیان کرتا ہے تو وہ روایت نہ ہوئی، بلکہ فہم راوی ہوا، جو ہوسکتا ہے کہ صحیح ہو اور ہوسکتا ہے کہ صحیح نہ ہو، بہر حال بحالت موجودہ یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے رمضان کا یہ واقعہ بتایا ہے۔

اب رہی قیام اللیل کی روایت، تو اس میں بے شک جاء ابی فی رمضان کا لفظ ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ راوی کا تصرف اور ادراج ہے، اس لئے کہ جب سوائے عیسیٰ کے کوئی دوسرا اس واقعہ کا ناقل نہیں ہے، تو دو ہی صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ خود انہی نے تین دفعہ تین طرح بیان کیا، تو اس صورت میں چونکہ مجمع الزوائد کی روایت ظاہر کرتی ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے رمضان کا ذکر نہیں کیا، اس لئے قیام اللیل کی روایت میں فی رمضان کے لفظ کا مدرج ہونا ثابت ہوا، دوسری صورت یہ ہے کہ عیسیٰ نے کوئی ایک صورت اختیار کی ہو یعنی رمضان کہا ہو یا یعنی رمضان کہا ہو، یا کچھ ذکر نہ کیا ہو اور نیچے کے راویوں کے تصرفات سے یہ تین صورتیں پیدا ہوئی ہوں تو اس صورت میں فی رمضان کا لفظ اور بھی مشکوک ہو جائے گا، اور وہ حضرت جابر کا تو درکنار عیسیٰ کا بھی بیان قرار نہ پاسکے گا۔

اہل حدیث کا دوسرا دعویٰ

اہل حدیث کا دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی گیارہ ہی کا حکم دیا تھا، اس دعویٰ کی دلیل اہل حدیث کے پاس بجز سائب بن یزید کے ایک اثر کے اور

کچھ بھی نہیں ہے سائب بن یزید کا یہ اثر موطائے امام مالک اور قیام اللیل میں منقول ہے، اور اس کی نسبت ابتدائے رسالہ میں ہم شرح وبسط کے ساتھ یہ دکھا چکے ہیں کہ سائب کے اثر کو ان سے محمد بن یوسف نقل کرتے ہیں، اور محمد بن یوسف کے پانچ شاگرد ہیں، امام مالک یحییٰ قطان، عبدالعزیز بن محمد، ابن اسحاق، اور عبدالرزاق کے استاد (داؤ بن قیس) اور ان پانچوں میں سوائے امام مالک کے کوئی دوسرا یہ بیان نہیں کرتا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گیارہ کا حکم دیا، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالرزاق کے استاذ تو سرے سے گیارہ کا نام ہی نہیں لیتے، بلکہ وہ اکیس کا عدد ذکر کرتے ہیں، اسی طرح ابن اسحاق بھی گیارہ کے بجائے تیرہ کا عدد ذکر کرتے ہیں، باقی یحییٰ اور عبدالعزیز گیارہ کا عدد ضرور ذکر کرتے ہیں، مگر یہ نہیں کہتے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گیارہ کا حکم دیا، بلکہ اس کے بجائے یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابی وتمیم یا ہم لوگ گیارہ پڑھتے تھے، مگر کس کے حکم سے پڑھتے تھے اس کا کوئی ذکر نہیں، ہاں ان دونوں میں سے یحییٰ نے اتنی بات اور کہی ہے کہ ابی اور تمیم پر لوگوں کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جمع کیا تھا، لیکن یہ نہیں کہتے کہ انہی نے گیارہ پڑھنے کو کہا تھا، اور حافظ عبداللہ صاحب جب تک حکم کی تصریح نہ ہو حکم کو تسلیم نہیں کرتے، ”رکعات التراویح“ میں کئی جگہ انہوں نے اس کو لکھا ہے مثلاً ۱۹ میں یزید بن رومان کے اثر کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس میں اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ جو لوگ بیس رکعت پڑھتے تھے وہ بحکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ پڑھتے تھے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس اثر کے پانچ راویوں کے بیانات میں دو اختلاف پائے جاتے ہیں ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم دینے کی تصریح میں کہ امام مالک تو حکم دینے کی تصریح کرتے ہیں، باقی چار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم دینے کا کوئی ذکر نہیں کرتے، اس اختلاف میں بالکل کھلی ہوئی اصولی بات ہے کہ امام مالک اگرچہ امام اور حافظ ہیں، مگر دوسرے چار راوی بھی اہل حدیث کی تصریحات کے بموجب ثقہ اور حافظ

ہیں، بلکہ ان میں سے یحییٰ تو حافظہ میں امام مالک کی ٹکر کے ہیں، لہٰذا ایک ثقہ حافظ کے مقابلہ میں چار ثقہ حافظوں کا بیان ترجیح پائے گا، اور اس اثر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا سرے سے حکم دینا ہی ثابت نہ ہو سکے گا۔ جب تک کہ یہ تسلیم نہ کیا جائے کہ امام مالک کے علاوہ دوسرے حفاظ اگرچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم دینے کی تصریح نہیں کرتے لیکن جب انہی میں سے بعض کے بیان سے اور دوسری روایتوں سے بھی ثابت ہے کہ حضرت ابی وتمیم کو تراویح کا امام حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نے مقرر کیا تھا، اور انہی نے لوگوں کو ان دونوں کی اقتداء پر جمع کیا تھا، تو حق وصواب یہی معلوم ہوتا ہے کہ رکعات تراویح کی تعیین بھی انہی کے حکم سے ہوئی ہوگی، اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حکم بے شک ثابت ہو جائے گا اور رواۃ کا یہ اختلاف ختم ہو جائے گا لیکن دوسرا اختلاف پھر بھی باقی رہے گا، اور وہ اختلاف عدد کے ذکر کرنے میں ہے۔

اس اختلاف میں ابن اسحاق جو خود راوی اثر ہیں، انہوں نے تیرہ کو ترجیح دی ہے، اور کہا ہے یہی سائب کا بیان قرار پانے کا مستحق ہے، اس لئے کہ حضرت کی نماز شب کا عدد بھی تیرہ تھا۔[1]

اور ابن عبد البر مالکی نے اکیس کو ترجیح دی ہے، اور گیارہ کو وہم قرار دیا ہے لہٰذا اس اثر سے گیارہ کے عدد کا ثبوت بھی نہ ہو سکے گا، الا یہ کہ گیارہ کی ترجیح کسی محدث سے ثابت کی جائے یا تینوں میں تطبیق کی راہ اختیار کی جائے، اور ہم دعویٰ سے کہہ سکتے ہیں، کہ اگلے محدثین میں کسی ایک محدث سے ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے تیرہ اور اکیس کے مقابل میں گیارہ کو ترجیح دی ہے، ....

..................محدثین نے ترجیح اگر دی ہے تو تیرہ یا اکیس کو ورنہ یوں تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتیں تھیں بعد میں اضافہ کر دیا گیا۔[2]

---

[1] رکعات التراویح: ص ۱۸

[2] مصابیح: ص ٤٤، وزرقانی شرح موطا و تحفة الاحبار ص ۱۹۱

پس اس تقدیر پر بھی حصر کے ساتھ یہ کہنا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گیارہ ہی کا حکم دیا تھا، غلط ہو جائے گا، اور اس دعویٰ کی دلیل میں اس اثر کو پیش کرنا محض مغالطہ دینا، اور عوام کی ناواقفیت سے ناجائز فائدہ اٹھانا ہے۔

یہ ہے حقیقت اس اثر کی جس کو نہایت زور شور سے بیس کی مخالفت میں پیش کیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گیارہ ہی کا حکم دیا تھا، ناظرین انصاف سے بتائیں کہ مذکورہ بالا اختلاف رواۃ کے ہوتے ہوئے حصر کے ساتھ یہ دعویٰ کرنے میں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گیارہ ہی کا حکم دیا ہے، محدثانہ احتیاط کی نہیں بلکہ منصفانہ طرز گفتگو کی کوئی معمولی سی جھلک بھی نظر آتی ہے؟

ابھی تک ہماری گفتگو صرف محمد بن یوسف کے طریق کو سامنے رکھ کر تھی، لیکن جب ہم سائب بن یزید کے دوسرے شاگرد یزید بن خصیفہ کے بیان کو بھی سامنے رکھتے ہیں، تو ہم کو اہل حدیث کی اس بے باکی اور جرأت پر اور بھی تعجب ہوتا ہے کہ حصر کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف گیارہ کا حکم دینے کی نسبت کیونکر کی گئی، اور یزید بن خصفیہ والی سائب کی اس روایت کو جس میں کوئی ادنیٰ اختلاف رواۃ نہیں ہے، کس طرح نظر انداز کیا گیا، اور اس کے مقابلہ میں محمد بن یوسف والی سائب کی اس روایت پر اپنے دعویٰ کی بنیاد کیونکر رکھی گئی، جس میں مذکورہ بالا اختلاف رواۃ موجود ہے۔

سائب کا بیس والا اثر

یزید بن خصفیہ کی یہ روایت سنن کبری بیہقی (جلد۲ صفحہ۴۹۶) میں سند و متن کے ساتھ یوں مذکور ہے:

”قد اخبرنا ابو عبداللّٰہ الحسین بن محمد بن الحسین بن فنجویہ الدینوری بالدامغان ثنا احمد بن محمد بن اسحاق السمی ثنا عبداللّٰہ بن محمد بن عبدالعزیز

البغوی ثنا علی بن الجعد انا ابن ابی ذئب عن یزید بن خصیف عن السائب بن یزید قال کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ فی شہر رمضان بعشرین رکعۃ"

یعنی یزید بن خصیفہ سائب بن یزید سے ناقل ہیں، سائب فرماتے ہیں کہ عہد فاروقی میں ان کے زمانہ کے لوگ رمضان میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

اس اثر کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور سیوطی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے۔[1]

اس روایت میں یزید کے شاگرد ابن ابی ذئب ہیں، اور یہی بات یزید سے ان کے دوسرے شاگرد محمد ابن جعفر نے بھی نقل کی ہے، اور وہ روایت بیہقی کی دوسری کتاب معرفۃ السنن والآثار میں ہے اس کی سند کو علامہ سبکی نے شرح منہاج اور علی قاری نے شرح موطا میں صحیح قرار دیا ہے۔[2]

دیکھئے یزید کے دونوں شاگرد متفق اللفظ ہوکر یزید سے اور یزید حضرت سائب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ لوگ عہد فارقی میں بیس پڑھتے تھے، برخلاف محمد بن یوسف کے کہ ان کے پانچ شاگرد سائب کا بیان پانچ طرح نقل کرتے ہیں، ایسی حالت میں اصول وانصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ یزید کی روایت پر اعتماد کیا جاتا، اور اہل حدیث کے وجود سے قبل اسی پر اعتماد کیا گیا، مگر حضرات اہل حدیث نے محمد بن یوسف کی مختلف فیہ اور مشکوک روایت پر اعتماد کر کے انصاف کا جنازہ نکال دیا۔

اس پر مزید ستم یہ کہ الٹے یزید کی روایت کو غایت بے باکی اور بے انصافی سے ناقابل استدلال قرار دیا، چنانچہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے سنن کبری کی روایت پر تو یہ کلام کر دیا کہ اس کی اسناد میں پہلا راوی ابوعبداللہ بن فنجویہ دینوری

[1] تحفۃ الاخیار: ص ۱۹۲ ارشاد الساری ص تحفۃ الاحوذی: ص ۷۵ و مصابیح ص ۴۲

[2] تحفۃ الاحوذی: ۲/۷۵

ہے، اور میں اس کے حال سے آگاہ نہیں ہوں جو اس اثر کی صحت کا مدعی ہو تو اس راوی کا ثقہ ہونا ثابت کرے باقی نیموی نے جو یہ لکھا ہے کہ یہ ابوعبداللہ بڑے محدثوں میں ہیں، ان کے جیسے محدثوں کی نسبت یہ سوال نہیں ہوسکتا کہ وہ کیسے ہیں، تو بڑے محدث ہونے سے ثقہ ہونا لازم نہیں آتا۔[1]

مجھے مولانا کی اس غفلت اور جرأت دونوں پر سخت تعجب ہے، مولانا اگر ابن فنجویہ جیسے مشہور حافظ حدیث سے ناواقف تھے، اور ان کے حالات سے ان کو قطعاً بے خبری تھی جیسا کہ انہوں نے خود اقرار کیا ہے تو کیا وہ اس بات سے بھی بے خبر تھے، کہ جو لوگ علمی حلقہ میں معلوم و متعارف ہوں اہل علم کی مجلسوں میں انہوں نے طلب علم و استفادہ کیا ہو، اور اس کے بعد لوگ عام طور پر ان سے استفادہ اور اخذ و روایت کرتے ہوں، اور لوگوں میں ان کی عدالت وثقاہت شہرت عام رکھتی ہو، ایسے حضرات کی نسبت یہ سوال جائز نہیں ہے کہ وہ ثقہ بھی ہیں، یا نہیں بلکہ ان کی ثقاہت و عدالت کی شہرت یا دوسرے لفظوں میں اہل علم کے درمیان ان کی مقبولیت ان کے ثقہ ہونے کی ایسی دستاویز ہے جس کے مقابلہ میں ایک یا دو ماہروں کی یہ شہادت کہ وہ ثقہ ہیں کوئی قیمت نہیں رکھتی، اصول حدیث کا یہ ایسا مشہور مسئلہ ہے کہ کسی طرح یقین نہیں آتا کہ مولانا اس سے بے خبر ہوں گے؟

فان کنت لا تدری فتلك مصیبة
وان کنت تدری فالمصیبة اعظم

سنئے اصول حدیث کی مشہور کتاب مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

"عدالت الراوی تارةً تثبت بتنصیص المعدلین علی عدالته وتارة تثبت بالاستفاضة فمن اشتهرت عدالته بین اهل النقل او نحو هم من اهل العلم وشاع الثناء

---

[1] تحفة الاحوذی: ۷۵/۲

علیه بالثقة والامانة استغنى فيه بذلك عن بينة شاهدة بعدالته تنصيصاً هذا هو الصحيح فى مذهب الشافعى وعليه الاعتماد فى فن اصول الفقه وممن ذكر ذلك من اهل الحديث ابوبكر الخطيب الحافظ"[1]

اور حافظ ابوبکر خطیب بغدادی نے کفایہ میں ایک مستقل باب اس کے لئے قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے "باب المحدث المشهور بالعدالة والثقة والامانة لا يحتاج الى تزكية المعدل" میں اس باب کے جستہ جستہ فقرے نقل کرتا ہوں، لکھتے ہیں "انما يسأل عن عدالة من كان فى عداد المجهولين او اشكل امره على الطالبين" سوال اس کی عدالت سے ہوگا جو مجہولوں کے شمار میں ہو، اور یا اس کا معاملہ پیچیدہ ہو، اور فرماتے ہیں "الشاهد والمخبر انما يحتاجان الى التزكية متى لم يكونا مشهورى العدالة والرضا وكان امرهما مشكلا ملتبسا مجوزا فيه العدالة وغيرها" (یعنی گواہ اور راوی صفائی کے محتاج اس وقت ہیں جب ان کی عدالت اور پسندیدگی عام نہ ہو بلکہ ان کا معاملہ پیچیدہ اور مشتبہ ہو، اور ان کے حق میں عدالت وغیر عدالت دونوں تجویز کی جاتی ہو) آگے فرماتے ہیں: "والدليل على ذلك ان العلم بظهور سترهما واشتهار عدالتهما القوى فى النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة فى تعديلة الخ" یعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ شاہد وراوی کی برائیوں پر عام طور سے پردہ پڑا رہنا، اور ان کی عدالت کا شہرت پانا ایک یا دو شخصوں کی تعریف کرنا اور عادل کہنے سے کہیں زیادہ قوی اور دل میں موثر ہے، کیونکہ ان ایک یا دو کی نسبت امکان ہے کہ غلط کہتے ہوں یا رعایت کی بنا پر تعریف کرتے ہوں۔

[1] مقدمہ ابن الصلاح: ص ۴۰

بلکہ حافظ ابوعمرو بن عبدالبر نے تو اور توسیع کر کے یہاں تک کہہ دیا کہ ”کل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول فی امره ابدا على العدالة حتى يتبين جرحه“ [۱]

یعنی ہر صاحب علم جس کا اشتغال علم کے ساتھ معروف ہو عادل ہے اور ہمیشہ عادل قرار دیا جائے گا جب تک اس پر جرح ثابت نہ ہو۔

بہر حال اتنا نہیں تو اس قدر ماننے سے تو کسی محدث کو چارۂ کار نہیں ہے جتنا کہ ابن الصلاح اور خطیب نے لکھا ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا تو اب سنئے کہ ابن فنجویہ کی علمی شہرت اور محدثین میں ان کی مقبولیت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت چاہئے کہ وہ بھی سنن نسائی کے اس نسخہ کے جو ہندوستان میں متداول ہے ایک راوی ہیں جنھوں نے ابن السنی سے اس کو سنا ہے، (مشتبہ ذہبی) اور ذہبی نے ۴۱۴ھ میں مرنے والے مشاہیر کے ضمن میں ان کا ذکر یوں کیا ہے ”والمحدث ابوعبدالله الحسين بن محمد بن الحسين بن عبدالله بن فنجويه الثقفی الدينوری نيشا بوری“ [۲]

اور ابن الاثیر جزری نے لکھا ہے ”عرف بها ابو عبدالله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجوية الفنجوئی الدينوری الحافظ روى عن ابی الفتح محمد بن الحسين الازدی الموصلی وابی بكر بن مالك القطعی وغيرهما روى عنه ابو اسحق الثعلبی فاكثر فی تفسيره ويذكر كثيرا فيقول اخبرنا الفنجوئی“ یعنی اس نسبت فنجوی کے ساتھ حافظ ابوعبداللہ حسین رحمۃ اللہ علیہ مشہور و معروف ہیں، وہ ابوالفتح ازدی اور ابوبکر قطیعی سے حدیثیں روایت کرتے ہیں، اور ان سے ابواسحٰق ثعلبی نے اپنی تفسیر میں بکثرت روایت کی ہے۔

---

[۱] المقدمہ: ص ۴۰ [۲] ۲۴۴/۳

اور سمعانی نے برہان دینوری کے شاگردوں میں ان کا نام لیا ہے اور امام بیہقی نے سنن میں ان سے بکثرت روایت کی ہے۔

کیا ان تفصیلات کے بعد بھی کسی میں جرأت ہے جو یہ کہہ سکے کہ بڑا محدث ہونے سے ثقہ ہونا لازم نہیں آتا۔

اس کے بعد میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ابن فنجویہ کی نسبت لکھنے کو تو مولانا یہ لکھ گئے، لیکن اگر ان کے اصول پر عمل شروع کر دیا جائے تو صحیحین کی بہت سی حدیثوں سے ہاتھ دھونا پڑے گا، اور نہ معلوم کتنی ایسی روایات نکل آئیں گی جن کو نا قابل استدلال کہنا پڑے گا، شاید مولانا اس سے بھی آگاہ نہیں تھے کہ مالک بن الخیر زبادی پر ابن القطان نے یہ کلام کر دیا کہ اس کی عدالت ثابت نہیں یعنی صراحۃً اس کو کسی نے ثقہ نہیں کہا ہے، تو حافظ ذہبی (وہی حافظ ذہبی جو نقد رجال میں اہل استقراء تام سے ہیں) نے ابن القطان کا یوں رد کیا کہ "فی رواۃ الصحیحین عدد کثیر ما علمنا ان احدانص علی توثیقھم والجھور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنه جماعة ولم یات بما ینکر علیه ان حدیثه صحیح"[1]

یعنی صحیحین کے راویوں میں ایک بڑی تعداد[2] ایسے راویوں کی ہے، جن کو ہمارے علم میں کسی نے صراحۃً ثقہ نہیں کہا، اور جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ مشائخ حدیث میں سے جس سے ایک جماعت روایت کرے، اور وہ ایسی بات بیان نہ کرے جو اس کے دوسرے ساتھیوں کے بیان کے خلاف اور منکر ہو، تو اس کی حدیث صحیح ہے امام ذہبی نے اسی طرح کی بات (جلد اصفحہ ۲۶۰) میں بھی کہی ہے۔

---

[1] میزان: ۳/۳

[2] مثلاً اسید بن زید جن کی نسبت حافظ ابن حجر نے لکھا ہے "لم ارلا حدفیه توثیقا" یعنی میں نے ان کے حق میں کسی کی توثیق نہیں دیکھی اس کے باوجود ان کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے ۱۲ منہ

بہر حال ذہبی کے اس فیصلہ کی رو سے بھی ابن فنجویہ کی روایت صحیح ہے، اس لئے کہ وہ مشائخ حدیث میں سے ہیں، ان سے ایک جماعت نے روایت کی ہے جن میں ابوبکر اور ابواسحٰق ثعلبی شامل ہیں، اور ان کے کسی ساتھی کا بیان ان کے بیان کے خلاف منقول نہیں ہے، بلکہ یزید کے دوسرے شاگرد کی روایت سے ان کی روایت کی تائید ہوتی ہے، تو ذہبی کے فیصلہ کی بنا پر ابن فنجویہ کے روایت کے صحیح ہونے میں کیا شبہہ رہ جاتا ہے۔

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ابن الصلاح نے یہ تصریح کر دی ہے کہ مشائخ حدیث کے حق میں جو شرطیں پہلے معتبر تھیں، ان سب کا لحاظ پچھلے دور کے مشائخ میں کوئی نہیں کرتا، بلکہ اتنے پر اکتفاء کی جاتی ہے کہ شیخ مسلمان عاقل بالغ ہو کھلم کھلا فسق اور بے عقلی اس کا شیوہ نہ ہو، جن نوشتوں کو اس نے سنا ہے وہ مشکوک نہ ہو اور وہ ان کا ضابطہ ہو اور وہ نوشتہ اس کے شیخ کی اصل کے مطابق ہو، اور ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ ہم سے پہلے اس طرح کی بات امام بیہقی بھی لکھ چکے ہیں۔[1]

نیز ابن الصلاح نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی بہت سی مشہور کتابوں میں بھی بہتیرے رواۃ کے بارے میں جن کا زمانہ بہت پہلے گزرا ہے، اور ان کا باطنی حال معلوم ہونا ناممکن سا ہو گیا ہے اسی پر عمل کیا گیا ہے کہ اگر ان سے دو شخصوں نے روایت کی ہے، تو کوئی ان کے ثقہ ہونے کی تصریح کرے، یا نہ کرے اس کی روایت قبول کرتے ہیں۔[2]

اور سب سے آخر میں یہ کہ ابن الاثیر نے ابن فنجویہ کے تذکرہ میں ان کو حافظ کہا ہے اور سخاوی کی تصریح کے بموجب یہ الفاظ توثیق میں سے ہے، لہٰذا صراحۃً بھی ابن فنجویہ کی توثیق ثابت ہوگئی۔

ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے ابن فنجویہ کی روایت کو ناقابل استدلال کہنا

---

[1] ابن الصلاح: ص ٤٦ [2] ابن الصلاح: ص ٤٣

سوائے اس کے کہ غفلت پر مبنی کہا جائے اور اس کو ایک بے جا جرأت قرار دیا جائے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن صاحب نے معرفۃ السنن کی روایت پر دو طریق سے کلام کیا ہے ایک یہ کہ اس میں ایک راوی ابو طاہر ہیں جن کی نسبت ہم کو علم نہیں ہے کہ کسی نے ان کی توثیق کی ہے، دوسرے ابو عثمان ہیں جن کا تذکرہ ہم کو کسی کتاب میں نہیں ملا۔

ان راویوں پر مولانا کا اعتراض بعینہ وہی ہے جو ابن فنجویہ پر تھا، لہٰذا اس کا جواب بھی وہی ہے جو ابن فنجویہ کی طرف سے دیا جا چکا ہے، اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن ہم مولانا کے اس جمود یا تعصب پر اظہار افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ یہ جانتے، اور تسلیم کرتے ہوئے کہ ابو طاہر کو عبدالغافر اور سبکی وغیرہ نے امام اصحاب الحدیث اور امام المحدثین والفقہاء کہا ہے کس دیدہ ودلیری سے کہتے ہیں کہ اس سے اس کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا، کاش کوئی بتائے کہ محدثین نے ان کو اپنا امام تسلیم کیا، اور اہل نیشاپور نے ان کو منصب افتاء ومشیخت تفویض کیا، تو کیا یہ ان کی عدالت وثقاہت اور فقہاء ومحدثین کے ان پر کلی اعتماد کی دلیل نہیں ہے، اگر کوئی جرأت کر کے نفی میں جواب دے، تو میں بھی بلا خوف تردید کہتا ہوں کہ جب خواص و عوام اور محدثین وفقہاء کے اندر اس قدر مقبولیت واعتماد حاصل ہونے سے بھی ثقہ ہونا لازم نہیں آتا، تو کسی ایک یا دو کے ثقہ کہہ دینے سے بطریق اولی ثقہ ہونا لازم نہ آئے گا کیونکہ جب اس جم غفیر کے عملی اظہار اعتماد سے کچھ نہیں ہوتا، تو صرف دو یا ایک کے قولی اظہار اعتماد سے کیا ہوسکتا ہے، کیا اتنے لوگ جن میں محدثین وفقہاء سب شامل ہیں کسی غیر ثقہ کو امام محدثین بنا سکتے ہیں مفتی شہر قرار دے سکتے ہیں اور اس کو شیخ تسلیم کر سکتے ہیں، تو ایک یا دو آدمی کسی غیر ثقہ کو غلط بیانی کر کے یا کسی مطلب کے لئے رو رعایت سے ثقہ نہیں کہہ سکتے؟ خطیب نے اسی بات کو کفایہ

(صفحہ ۸۷) میں بایں الفاظ لکھا ہے:

"والدليل على ذلك ان العلم بظهور سترهما واشتهار عدالتهما اقوى فى النفوس من تعديل واحدو اثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة فى تعديله واغراض داعية لهما الى وصفه بغير صفة وبالرجوع الى النفوس يعلم ان ظهور ذلك من حاله اقوى فى النفس"

اس کے سوا ایک اور بات بھی قابل تعجب وافسوس ہے، معلوم ہوتا ہے مولانا کو وہ تمام الفاظ وعبارات مستحضر نہیں ہیں، جن سے ایک اور راوی کی توثیق ہوتی ہے، اور یہ وہ سمجھتے ہیں کہ ثقہ ثبت اور حجت جیسے معروف ومشہور الفاظ ہی سے توثیق ہوتی ہے اگر ایسا ہے تو یہ سخت غلط فہمی اور بے خبری ہے، توثیق انہی الفاظ میں منحصر نہیں ہے حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں اور سندی نے شرح نخبہ میں عبارات توثیق کے چھ درجے قائم کئے ہیں، اور ہر درجہ میں کئی کئی لفظ لکھے ہیں، از انجملہ چوتھے درجہ میں ثقہ، ثبت اور حجۃ کے ساتھ لفظ امام اور حافظ کو بھی الفاظ توثیق میں شمار کیا ہے، فرماتے ہیں:

"ثم ما انفرد فيه بصيغة دالة على التوثيق لثقة او ثبت او كازر محصف او حجة او امام او ضابط او حافظ" [1]

اس گزارش کے بعد میں چاہتا ہوں کہ محدثین نے ابو طاہر کے حق میں جو کہا ہے اس کو اپنے سامنے رکھ کر پوچھوں کہ کیا الفاظ امام اصحاب الحدیث اور امام المحدثین والفقہاء سے ابو طاہر کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہوتا؟ اور اس کا انکار تعصب اور بے خبری نہیں ہے؟

سنئے علامہ حافظ تاج الدین سبکی طبقات الشافعیہ (جلد ۳ صفحہ ۸۲) میں فرماتے

---

[1] سخاوی و سندی بحوالہ الرفع و التکمیل: ص ۱۳

ہیں:

"الفقیه الشیخ ابو طاهر الزیادی امام المحدثین والفقهاء بنشیا بور فی زمانه وکان شیخا ادیبا عارفا بالعربیه سلمت الیه الفقهاء الفتیاء بمدینة نیسا بور والمشیخة"

اور اسی کتاب میں ہے کہ عبدالغافر ابو طاہر کی نسبت کہا ہے کہ "امام اصحاب الحدیث بخراسان وفقیهم بالاتفاق بلا مدافعة" (وہ پورے خراسان کے بالاتفاق وبلا اختلاف امام اصحاب الحدیث اور فقیہ تھے)۔[1]

حیرت کی بات ہے کہ ایک شخص کسی راوی کو امام کہہ دے تو ازروئے اصول حدیث کی توثیق ہو جاتی ہے لیکن پورا خراسان ابو طاہر کو صرف امام نہیں، اصحاب الحدیث بالاتفاق تسلیم کرے، تو مولانا کے نزدیک ان کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا۔

ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

اب رہے ابو عثمان بصری تو معلوم ہے کہ ان کا نام عمرو بن عبداللہ ہے اور امام ابو طاہر کے علاوہ ان سے الحسن بن علی بن مؤمل بھی روایت کرتے ہیں، اور روایت زیر بحث کے علاوہ ان کی متعدد روایتیں سنن کبری میں موجود ہیں، اور محدثین میں سے کسی شخص نے ان کی تضعیف نہیں کی ہے، زیادہ سے زیادہ ان کی نسبت اتنی بات کہی جاسکتی ہے کہ ہم کو معلوم نہیں کہ ان کو کسی نے صراحۃً ثقہ کہا ہے تو میں ذہبی کے حوالہ سے ثابت کر چکا ہوں کہ ایسے راوی تو صحیحین میں بھی بکثرت ہیں، مگر جمہور نے ان کی روایات کو صحیح تسلیم کیا ہے، اس اصول سے ابو عثمان کی روایت بھی صحیح ہے اور مذکورہ بالا بنیاد پر اس کو مجروح قرار دینا تعصب وتحکم ہے۔

آخر میں ایک بات اور رہی جاتی ہے وہ یہ کہ اگر بالفرض معرفۃ السنن کی یہ روایت ضعیف بھی ہو تو چونکہ وہ سنن کبری میں دوسرے طریق سے مروی ہے، اس

---

[1] طبقات الشافعیه: ۳/۸۳

لئے خود مولانا ہی کی تصریح کے بموجب اس کا ضعف دفع ہو جائے گا، مولانا ابکار المنن (صفحہ ۱۷۴، ۱۷۵) میں لکھتے ہیں:

”هذا لحديث وان كان اسناده ضعيفا لكنه منجبر بتعدد طرقه“

مولانا نے دوسرا اعتراض اس روایت پر یہ کیا ہے کہ وہ سنن سعید و موطائے مالک کی گیارہ والی روایت اور ابن اسحاق کی ۱۳ والی روایت کی معارض ہے۔

مولانا کا یہ اعتراض بھی تعصب اور اپنی بات کی بے جا پاس سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ گیارہ اور تیرہ والی روایتیں بھی تو باہم متعارض ہیں، اور ہر ایک دوسرے کے خلاف ہے تو جب ان میں کوئی بھی دوسری کی معارض ہوتے ہوئے مجروح و ساقط نہیں ہوئی تو بیس والی اس بنیاد پر کیوں مجروح و ساقط ہوگی؟ اور اگر آپ ان دونوں کے تعارض کو کسی تاویل کے بھروسہ پر کالعدم سمجھتے ہیں، مثلاً یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ تیرہ والی روایت کے کسی لفظ سے تو معلوم نہیں ہوتا، مگر احتمال عقلی ہے کہ اس میں دو رکعتیں سنت عشا کی شامل ہوں تو اس احتمال کے بموجب اس میں تراویح کی رکعتیں گیارہ ہی ہوئیں، اور اس طرح وہ گیارہ والی روایت کے مخالف نہ رہی، تو گزارش ہے کہ گیارہ اور تیرہ کے تعارض کو کسی تاویل و احتمال عقلی سے دفع کرنا آپ کے لئے جائز ہے تو دوسروں کے حق میں اسی نوعیت سے گیارہ اور بیس کے تعارض کو دفع کرنا کیوں ناجائز ہے، اور اگر آپ گیارہ اور تیرہ کے تعارض کو تاویل سے کالعدم قرار دے سکتے ہیں، تو آپ سے کہیں زیادہ اعلم بالحدیث امام بیہقی نے سنن کبری میں گیارہ اور بیس کے تعارض کو بھی کالعدم قرار دیا ہے، اور وہ آپ کے علم میں ہے، پھر آپ نے یہ جانتے ہوئے تعارض کا دعویٰ کیوں کیا؟ کیا یہ تعصب اور عوام کو مغالطہ میں ڈالنا نہیں ہے؟

امام بیہقی نے پہلے گیارہ والی ایک روایت کو نقل کر کے لکھا ہے ”هكذا في هذه الرواية“ (یعنی اس روایت میں اسی طرح ہے، اس کے بعد بیس والی

دو روایتوں کو نقل کر کے لکھا ہے:

"ویمکن الجمع بین الروایتین فانھم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم کانوا یقومون بعشرین ویوترون بثلاث" [۱]

یعنی (گیارہ اور بیس کی) دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے پس بے شک وہ لوگ پہلے گیارہ رکعت پڑھا کرتے تھے اس کے بعد بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھنے لگے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری صرف یہی نہیں کہ بیہقی کی اس تطبیق و دفع تعارض سے واقف ہیں، بلکہ تحفۃ الاحوذی (جلد ۲ صفحہ ۷۶) میں اس کو انہوں نے نقل بھی کیا ہے اور امکان تطبیق و دفع تعارض پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ ان کو یہ امکان تسلیم ہے، پھر بھی انہوں نے بیس والی روایت پر اعتراض کر دیا، کہ وہ گیارہ والی کے معارض ہے، شاید اس لئے کہ جواب کا نام ہو جائے چاہے کام ہو یا نہ ہو۔

جب بیہقی کی تطبیق کا ذکر آ گیا ہے تو اسی جگہ یہ بھی ذکر کرتا چلوں تو اچھا ہے کہ مولانا عبدالرحمٰن نے امکان تطبیق پر تو کوئی اعتراض نہیں کیا، لیکن اس پر اعتراض کیا ہے کہ تطبیق کی یہی صورت کیوں اختیار کی جائے، کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ لوگ (عہد فاروقی کے صحابی و تابعین) پہلے بیس پڑھتے تھے۔ اور اب بعد میں گیارہ پڑھنے لگے تھے، اور یہی ظاہر ہے اس لئے کہ گیارہ ہی پر عمل اس چیز کے مطابق ہے جو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے اور بیس پر عمل اس کے مخالف ہے۔ [۲]

اور حافظ صاحب رکعات تراویح (صفحہ ۲۳) میں فرماتے ہیں:

"اس کا کیا ثبوت ہے کہ گیارہ کا حکم پہلے ہے اور بیس کا پیچھے، کیوں نہیں

---

[۱] سنن کبری: ۲/۴۹۶ [۲] تحفۃ الاحوذی: ۲/۷۶

جائز ہے کہ بیس ہی کا حکم پہلے ہو اور گیارہ کا حکم پیچھے۔''

اس کے متعلق ہماری گزارش یہ ہے کہ کوئی ہوش منداور ذی علم یہ نہیں کہہ سکتا، اور اگر کوئی مولانا اور حافظ صاحب کی شہ پا کر یہ کہنے کی جرات کر بیٹھے تو وہ واقعات و روایات کی روشنی میں بالکل ناقابل قبول ہے، اس لئے کہ خلاف عقل ہونے کے ساتھ وہ خلاف واقعہ بھی ہے خلاف عقل اس لئے کہ عہد فاروقی میں گیارہ پڑھنے کا ذکر سائب کے سوا کوئی دوسرا نہیں کرتا نہ سائب کی روایت کے سوا کسی ایک روایت سے عہد فارقی میں یا اس کے بعد کسی صحابی یا تابعی کا گیارہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔

اورلطف یہ ہے کہ سائب کی بھی اس روایت میں گیارہ کے ذکر کرنے پر اکتفاء نہیں ہے بلکہ حافظ اور ثقہ راویوں کا اختلاف ہے کہ اس روایت میں گیارہ کا ذکر ہے یا تیرہ کا یا اکیس کا لہٰذا بیس والی (جس کے سب راوی بیس کے ذکر پر متفق ہیں اور اس کی تائید دوسری بہت سی روایتوں سے ہوتی ہے) کے مقابل میں باقاعدہ سے تو گیارہ کا وجود ہی تسلیم کرنا مشکل ہے چہ جائیکہ اسی کو مستقل معمول) (دیرپا اور آخری معمول جو پھر بدلا نہیں گیا) قرار دیا جائے اس کے ساتھ یہی رعایت بہت ہے کہ کسی درجہ میں اس کا وجود مان کر یہ کہہ دیا جائے کہ شروع میں عارضی طور پر اس پر عمل ہوا۔

اور خلاف واقعہ اس لئے کہ بیہقی نے جو تطبیق ذکر کی ہے وہ احتمال عقلی کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ واقعات کی بنیاد پر ہے یعنی ان کے نزدیک واقعۃً یہی تاریخی ترتیب ہے کہ پہلے گیارہ پر اور بعد میں بیس پر عمل ہوا، چنانچہ ان کا لفظ ''فانهم كانوا يقومون الخ'' ہے، بیہقی یہ نہیں کہتے کہ ممکن ہے پہلے گیارہ پڑھتے ہوں بعد میں بیس پڑھنے لگے ہوں، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ بتحقیق وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے، بعد میں بیس پڑھنے لگے، چنانچہ بیہقی نے ایک اور مقام پر لکھا ہے، ''كان عمر امر بهذا العدد زمانا ثم كانوا يقومون على عهده بعشرين ركعة''[1]

---

[1] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ دنوں تک اسی عدد (گیارہ) کا حکم دیا تھا، پھر بعد میں انہی کے عہد میں لوگ بیس رکعت پڑھتے تھے، بیہقی کے علاوہ مالکیہ میں ابن خبیب بھی اس کو احتمال عقلی نہیں بلکہ واقعہ بتاتے ہیں فرماتے ہیں:

"انها كانت اولا احدى عشرة ركعة الا انهم كانوا تطيلون القراء ة فيه فثقل ذلك عليهم فزادوا فى عدد الركعات وخففوا القراء ة وكانوا يصلون عشرين ركعة غير الوتر" [۱]

یعنی پہلے گیارہ رکعت تھی، مگر لوگ قراءت لمبی کرتے تھے، تو یہ گراں ہوا، اس لئے رکعتوں کی تعداد میں اضافہ اور قراءت میں تخفیف کر دی، اور لوگ وتر کے سوا بیس رکعت پڑھتے تھے۔

ظاہر ہے کہ محض ظن وتخمین سے کوئی چیز واقعہ نہیں بن سکتی اور بیہقی وابن حبیب کسی چیز کے واقعہ ہونے کا دعویٰ بلا دلیل وثبوت محض احتمال عقلی سے نہیں کر سکتے، اس لئے ان کے علم میں اس کا ثبوت ہوگا، وہ ثبوت اگرچہ ہمیں معلوم نہیں، مگر ہمارے پاس بہت سے قرائن وشواہد موجود ہیں جس سے ان کی تصدیق ہوتی ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے جو واقعہ بیان کیا ہے وہی واقعہ ہے منجملہ ان قرائن کے ایک قرینہ یہ ہے کہ اگر بیس پر عمل پہلے اور گیارہ پر عمل بعد کو ہوا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ بیس پر عمل محض عارضی اور چند روزہ تھا، اور گیارہ پر عمل آخری اور مستقل اور دیرپا تھا، تو سوال ہوتا ہے کہ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ جو عمل آخری تھا اور زیادہ دنوں باقی رہا، اس کا تو سوائے ایک مختلف فیہ اور مشکوک روایت کے کہیں ذکر نہیں ملتا، اور اس کے مقابل میں جو عارضی اور چند روزہ تھا، اور اسی عہد میں بعد کو متروک ومہجور بھی ہوگیا، اس کا ذکر روایات میں بکثرت آتا ہے، خود سائب تو بیس کا

---

[۱] تحفة الخيار: ص ۱۹۲

ذکر کرتے ہی ہیں ان کے علاوہ تابعین میں یزید بن رومان یحییٰ بن سعید، اور عبدالعزیز بن رفیع عہد فاروقی میں بیس ہی پڑھنے کا ذکر کرتے ہیں۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اگر گیارہ پر عمل بعد کو ہوا ہوتا تو معمولی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ عہد فاروقی کے بعد وہی متوارث ہوتا، اور طبقۃً بعد طبقۃٍ (یا نسلاً بعد نسلٍ کہہ لیجئے) اسی پر عمل درآمد ہوتا، مگر عہد فاروقی کے بعد گیارہ پر عمل کا کہیں وجود نہیں ملتا، بلکہ اس کے برخلاف حضرت عثمان[1] رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی برابر بیس یا بیس سے زائد پر عمل پایا جاتا ہے جیسا کہ ابتداء میں مفصل طور پر بتایا جا چکا ہے۔

پس جب بیہقی کے خلاف کوئی یہ کہے گا کہ واقعہ یوں نہیں بلکہ یوں تھا کہ پہلے بیس اور بعد میں گیارہ پڑھتے تھے، تو اس کو ثبوت پیش کرنا پڑے گا، اور بتانا پڑے گا کہ کہاں یہ واقعہ لکھا ہوا ہے کم از کم اس کو بیہقی اور ابن حبیب ہی کے کسی ہمعصر محقق کا نام لینا پڑے گا اور اگر یہ نہ کر سکے گا اور دعویٰ کر دے گا تو ایک غلط بیانی کا مرتکب اور ایک بے بنیاد بات کو واقعہ قرار دینے والا مجرم قرار پائے گا۔

فائدہ: ہم نے جواب نمبرا میں گیارہ پر عمل کو محض عارضی اور چند روزہ قرار دیا ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے تراویح کا ذکر کرتے ہوئے جب یہ کہا ہے کہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی کو امام بنایا، تو وہاں گیارہ رکعت پڑھنے کا قطعاً ذکر نہیں کیا ہے بلکہ اس کے بجائے ابی کے بیس رکعت پڑھانے کا ذکر کیا ہے۔

اب غور کیجئے اگر بیس پر عمل چند دن رہ کر ختم ہو گیا ہوتا اور گیارہ پر مستقل عمل ہوا

---

[1] بیہقی میں حضرت عمر کے عہد میں بیس پڑھنے کی جو روایت ہے، اسی روایت کے آخر میں یہ فقرہ بھی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ شدتِ قیام کی وجہ سے لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے جب بیس کے ذکر کے سلسلہ میں یہ فقرہ مروی ہے، تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد عثمانی میں بھی لوگ بیس ہی پڑھتے تھے، دونوں عہدوں میں اگر تعداد اور رکعات میں اختلاف ہوتا تو راوی ضرور ذکر کرتا۔ (۱۲ منہ)

ہوتا تو ابن تیمیہ گیارہ کا ذکر کرتے یا بیس کا؟ اس سے معلوم ہوا کہ ابن تیمیہ کی تحقیق میں بھی گیارہ پر عمل چند روزہ تھا جو چند روز رہ کر ختم ہو گیا اور مستقل عمل بیس پر رہا یا ان کے نزدیک گیارہ کا وجود ہی نہیں تھا۔

ابن تیمیہ کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کر چکے ہیں، اس کا ابتدائی فقرہ یہ ہے: ''فلما جمعهم عمر علی ابی کان یصلی بهم عشرین رکعة ویوتر بثلاث'' پھر ابن تیمیہ نے بیس کے بعد چالیس اور چھتیس رکعت پڑھنے کا ذکر بھی کیا ہے مگر گیارہ کا ذکر بعد میں بھی نہیں کیا ہے۔

اس کے بعد مولانا نے واقعہ کی اس نوعیت (یعنی پہلے بیس پر عمل تھا، بعد میں گیارہ پر ہوا) کو ظاہر قرار دینے کی جو یہ وجہ ذکر کی ہے کہ اس لئے کہ جو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے، اس کے مطابق یہی ہے اور دوسری شکل اس کے خلاف ہے۔

تو اس کی نسبت عرض ہے کہ اولاً آنحضرت ﷺ سے گیارہ رکعت تراویح کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے جیسا کہ اوپر تفصیل سے بتایا جا چکا ہے، لہٰذا پہلے اس کو ثابت کیجئے اس کے بعد گیارہ پر عمل کو اس کے مطابق کہئے ثانیاً اگر بفرض محال ثابت بھی ہو تو جب قاضی شوکانی یہ فرماتے ہیں کہ تراویح کو کسی عدد معین میں منحصر کہنے کی کوئی دلیل حدیث میں نہیں ہے، اور ابن تیمیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ سمجھنا غلطی ہے کہ آنحضرت ﷺ سے کوئی عدد معین تراویح کا ثابت ہے، جو کم و بیش نہیں ہو سکتا، (حوالہ اوپر دیکھئے) تو بیس پر عمل کو حضرت کے فعل کے مخالف کہنا غلط ہے، اس لئے کہ وہ مخالف تو اس وقت ہوتا، جب حضرت کی تراویح گیارہ میں منحصر ہوتی۔

ثالثاً تاریخی واقعات کا ثبوت تاریخی شہادتوں سے ہو سکتا ہے، قیاس آرائی سے کوئی چیز واقعہ نہیں بن سکتی، اور آپ جو فرماتے ہیں کہ بیس پر عمل پہلے اور گیارہ پر بعد میں تھا، اس لئے کہ گیارہ پر عمل حضرت کے فعل کے مطابق اور بیس پر آپ کے فعل کے خلاف ہے تو یہ محض قیاس ہے کوئی شہادت نہیں ہے لہٰذا اس سے یہ بات کہ

یہی واقعہ تھا ثابت نہیں ہوسکتی، بالخصوص جب کہ وہ قیاس بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ پہلے تو اس کی بنیاد ہی صحیح نہیں ہے جیسا کہ ابھی بتایا گیا، دوسری اگر بالفرض بنیاد صحیح بھی ہوتو جب تک یہ نہ ثابت کیجئے کہ عمل کرنے والے بھی اس بنیاد کو صحیح مانتے تھے، تب تک یہ قیاس آرائی صحیح نہیں ہوسکتی، زیادہ صاف سننا چاہتے ہوں تو سنئے کہ جب عہد فاروقی کے لوگ آنحضرت ﷺ کی تراویح کا عدد گیارہ نہ مانتے ہوں گے، یا گیارہ میں اس کو منحصر نہ سمجھتے ہوں گے، تو آپ کا یہ کہنا کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کی موافقت میں گیارہ کو اپنا آخری اور مستقل معمول بنایا، صحیح نہیں ہوسکتا لہٰذا پہلے اس کو ثابت کیجئے۔

جمہور امت کے دلائل

اہل حدیث کے دونوں دعووں اور ان کے دلائل پر کلام کرنے کے بعد اب ہم جمہور امت جن میں احناف بھی شامل ہیں) کے دلائل پیش کرتے ہیں:

(پہلی دلیل) ابوبکر بن ابی شیبہ نے مصنف[1] میں اور عبد بن حمید نے اپنے مسند میں اور بغوی نے اپنے معجم میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں[2] اور بیہقی نے سنن کبریٰ[3] میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھتے تھے۔

اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان واقع ہے اور وہ مجروح راوی ہے، اس لئے اس کی یہ روایت ضعیف قرار دی گئی ہے، اس کو ضعیف کہنے والوں میں ابن حجر سیوطی، ابن الہمام اور عینی وغیرہم شامل ہیں، اور کچھ شبہہ نہیں کہ ابراہم بن عثمان پر سخت سخت جرحیں نقل کی گئی ہیں، مگر اس میں بھی کچھ شبہہ نہیں کہ جتنی جرحیں نقل کی جاتی ہیں سب مقبول نہیں ہیں بعض ان میں سے مردود بھی

---

[1] مصنف: ۱/۴۸۲ قلمی اور ۲/۳۹۴ مطبوعہ

[2] مصابیح: ص ۴۱ [3] سنن کبریٰ: ۲/۲۹۶

ہیں لیکن افسوس کی بات ہے مقبول جرحوں کے ساتھ مردود جرحوں کو بھی نقل کر دیا جاتا ہے۔

مثلاً نقل کیا جاتا ہے کہ شعبہ نے ابراہیم کی تکذیب کی ہے۔[1] مگر حق یہ ہے کہ شعبہ کی تکذیب قابل قبول نہیں ہے جیسا کہ حافظ ذہبی کے بیان سے ظاہر ہے ذہبی نے میزان الاعتدال (جلد ا صفحہ ۲۳) میں لکھا ہے:

''كذبه شعبة لكونه روى عن الحكم عن ابن ابی ليلى انه قال شهد صفين من اهل بدر سبعون فقال شعبة كذب والله لقد ذاكرت الحكم فما وجدنا شهد صفين احد من اهل بدر غير خزيمة، قلت سبحان الله اما شهدها على اماشهدها عمار''

ترجمہ: ''حافظ عبداللہ صاحب اس عبارت کا یوں ترجمہ کرتے ہیں، کہ شعبہ نے اس کو اس وجہ سے جھوٹا کہا ہے کہ اس نے حکم سے روایت کی کہ ابن لیلیٰ نے کہا صفین میں ستر اہل بدر صحابی حاضر تھے، شعبہ نے کہا واللہ ابوشیبہ نے یہ بات جھوٹ کہی، میں نے خود حکم سے مذاکرہ کیا تو سوائے خزیمہ کے اور کسی کو اہل بدر سے نہیں پایا، کہ جو صفین میں حاضر ہوا، میں (ذہبی) کہتا ہوں، سبحان اللہ کیا صفین میں علی حاضر نہ تھے؟ کیا صفین میں عمار رضی اللہ عنہ حاضر نہ تھے؟۔''[2]

دیکھئے اس بیان سے شعبہ کی تکذیب کی حقیقت کھل گئی اور معلوم ہو گیا کہ انہوں نے اس وجہ سے تکذیب کی تھی کہ ابراہیم نے حکم کے واسطے سے ابن ابی لیلیٰ کا یہ بیان روایت کیا تھا کہ صفین میں ستر بدری صحابی شریک تھے، تو اس سے ابراہیم کا جھوٹ کیونکر ثابت ہوا، ان کا جھوٹ تو جب ثابت ہوتا کہ شعبہ جب حکم سے مذاکرہ

---

[1] تحفة الاحوذی: ۲/۷۵ بحواله عينى [2] رکعات التراويح: ص ۱۴، ۱۵

کرنے گئے تھے، تو وہ یہ کہتے کہ میں نے ابراہیم سے یہ بیان نہیں کیا، مگر شعبہ حکم کا انکار نہیں کرتے، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ مذاکرہ سے صرف ایک صحابی ثابت ہوا، لہٰذا اس سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ حکم نے ضرور بیان کیا تھا، مگر مذاکرہ کے وقت وہ ستر کا نام نہیں بتا سکے، ایسی صورت میں الزام جو کچھ عائد ہوگا وہ حکم پر نہ کہ ابراہیم پر، پھر حافظ ذہبی نے شعبہ کے اس بیان کو بھی کہ ایک ہی صحابی ثابت ہو سکا یوں رد کر دیا، کہ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت عمار رضی اللہ عنہ بالیقین شریک تھے، تو ایک ہی کیسے ثابت ہوا، کم سے کم تین کہئے یعنی اسی طرح اور تحقیق کیجئے تو ممکن ہے اور نکل آئیں، بہر حال اس بیان سے شعبہ کی تکذیب کا ناقابل قبول ہونا واضح ہو گیا۔

علاوہ بریں کذب کا اطلاق ہمیشہ تعمد کذب (قصداً جھوٹ بولنے) پر نہیں ہوتا، بلکہ بلا ارادہ محض سہو ونسیان سے خلاف واقعہ بات بولنے پر بھی اس کا اطلاق بکثرت ہوتا ہے۔[۱]

اور نہایہ (جلد ۴ صفحہ ۱۳) میں اس کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں اور عرب کا محاورہ بتایا ہے، نیز مقدمہ فتح الباری میں بھی یہ مذکور ہے اسی طرح دوسرے کی بتائی یا کہی ہوئی خلاف واقعہ بات بے تحقیق نقل کر دے تو وہ بھی جھوٹ کہا جاتا ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے لہٰذا شعبہ کے قول سے ابراہیم پر قصداً جھوٹ بولنے کا الزام نہ عائد ہوگا، اس لئے کہ شعبہ نے ابراہیم کے قصداً جھوٹ بولنے کی کوئی دلیل نہیں دی، اور شعبہ جیسا محتاط و پرہیزگاری عالم کسی مسلمان کو بے دلیل جھوٹا نہیں کہہ سکتا، شعبہ کی تکذیب کا مطالعہ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ ابراہیم نے بے تحقیق بات نقل کر دی، یا ان سے بھول ہوئی ہے۔

غرض ابراہیم کو مجروح ثابت کرنے میں کچھ مبالغہ سے بھی کام لیا گیا ہے، اگر یہ بات نہ ہوتی تو جس طرح جارحین کا کلام نقل کیا گیا ہے، اسی طرح ابن عدی کا یہ

[۱] فتح الباری: ۵۲/۱، و تلخیص حبیر: ص ۱۷۶

کلام بھی نقل کیا جاتا ہے:

"له احاديث صالحة وهو خير من ابراهيم بن ابی حیه[1]"

ترجمہ: "اس کی (ابراہیم کی) حدیثیں درست بھی ہیں اور وہ ابراہیم ابن ابی حیہ سے بہتر ہے۔"

اور یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ یزید بن ہارون (جو امام بخاری کے استاذ الاستاذ اور نہایت ثقہ اور زبردست حافظ حدیث تھے) ابراہیم کے بڑے مداح تھے، فرماتے ہیں "ماقضى على الناس يعنى فى زمانه اعدل فى قضاء منه[2]" یعنی ہمارے زمانہ میں ان سے زیادہ عادل کوئی قاضی نہیں ہوا، یہ بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ یزید سے بڑھ کر ابراہیم کا پرکھنے والا اور ان کے حالات سے باخبر ان جارحین میں کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے کہ یزید ان کے محکمہ میں کاتب یعنی ان کے منشی تھے، اس لئے یزید کی شہادت ابراہیم کے علم اور دیانت داری دونوں کی زبردست شہادت ہے، اور کسی راوی کی روایت کے قبول کرنے کے لئے دو باتیں لازمی طور پر دیکھی جاتی ہیں، ایک اس کا تدین کہ فاسق و فاجر وغیرہ تو نہیں ہے، دوسری اس کی قوت حافظہ پس اس شہادت کے بعد ابراہیم کے تدین میں تو شک کی گنجائش نہیں رہتی۔

اب رہی قوت حافظہ تو ابن عدی کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراہیم کا حافظہ بھی بہت زیادہ خراب نہ تھا، اس لئے کہ ابن عدی نے اقرار کیا ہے کہ ابراہیم کی روایات میں درست اور ٹھیک حدیثیں بھی ہیں، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا حافظہ بالکل خراب نہیں تھا ورنہ اس کے پاس درست حدیثیں کیوں ہوتیں۔

اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ ابراہیم کے باب میں جس قدر مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے وہ مجروح بے شک ہے لیکن نہ اتنا جتنا کہ بتایا جاتا ہے۔

---

[1] تہذیب: ۱۴۵/۱ [2] تہذیب

بہر حال ہم کو اتنا تسلیم ہے کہ ابراہیم ضعیف راوی ہے اور اس کی وجہ سے یہ حدیث بھی ضعیف ہے لیکن ابراہیم اتنا ضعیف و مجروح نہیں ہے، کہ اس کی وجہ سے یہ حدیث مصنوعی یا بے اصل روایتوں میں جگہ پانے کی مستحق ہو وہ ایسی نہ سہی کہ بالکلیہ اسی پر اعتماد کیا جائے لیکن ایسی بھی نہیں ہے کہ استدلال یا تائید کے موقع پر اس کا ذکر بھی نہ کیا جائے یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے رکعات التراویح کی تعداد بیان کرنے کے لئے جو باب منعقد کیا ہے، اس میں اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

اور حافظ عبداللہ صاحب نے امام بخاری کی جرح سکتوا عنہ پر بہت زور دے کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اس جرح کی وجہ سے ابراہیم کی حدیثیں قابل ترک ہیں تو اس پر تفصیل کے ساتھ ہم اثر علی کی بحث میں کلام کریں گے۔

اس کے بعد مجھے یہ بھی عرض کرنا ہے کہ ابوشیبہ کی یہ حدیث چاہے اسناد کے لحاظ سے ضعیف ہو مگر اس لحاظ سے وہ بے حد قوی اور ٹھوس ہے، کہ عہد فاروقی کے مسلمانوں کا علانیہ عمل اسی کے موافق تھا، یا کم از کم آخر میں وہ لوگ اسی پر جم گئے، اور روایتوں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ کے مسلمانوں کا عمل بھی اسی کے موافق ثابت ہوتا ہے، اور ہر چہار ائمہ مجتہدین کے اقوال بھی اسی کے مطابق ہیں۔[1] اور عہد

[1] امام ابوحنیفہ شافعی، اور امام احمد کے اقوال میں تو شک کی گنجائش ہی نہیں ہاں امام مالک کے باب میں ممکن ہو کوئی شبہہ کرے تو اوپر بتایا جا چکا ہے، کہ ابن رشد نے صراحۃً ان کا ایک قول بیس کا ذکر کیا ہے علاوہ بریں ابن حبیب مالکی وغیرہ یہ تصریح بھی کرتے ہیں کہ پہلے تراویح کی تیئس رکعتیں (مع وتر) تھیں بعد میں اضافہ ہوا ہے اور متعدد محققین نے اس کی بھی تصریح کی ہے درحقیقت مدینہ میں بھی بیس رکعتیں مانی جاتی تھیں مگر مکہ والے چونکہ ہر رکعت پر طواف کرتے تھے، اور دو رکعتیں طواف کی پڑھتے تھے اور اس طرح بہت ثواب کما لیتے تھے، تو مدینہ والوں نے اپنی کمی یوں پوری کی کہ ہر دو ترویحہ کے درمیان انہوں نے چار رکعتوں کا اضافہ کر لیا، اس طرح ان کی رکعتیں چھتیس ہو گئیں، اور اس تحقیق کی تصدیق اس سے ہوتی ہے کہ اضافہ شدہ رکعات کا اکیلے اکیلے بلا جماعت پڑھنا ثابت ہے نیز یہ بھی ثابت ہے کہ کسی زمانہ میں ان سولہ رکعتوں کو اہل مدینہ اخیر شب میں پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ دراصل امام مالک بھی بیس کے قائل ہیں اور اس کے ساتھ اس اضافہ کو وہ بھی مانتے ہیں جو اہل مدینہ نے کیا تھا۔

فاروقی کے بعد سے ہمیشہ امت کا عمل بھی بلا اضافہ یا اضافہ کے ساتھ اسی کے موافق رہا ہے، ان باتوں کے انضمام سے ابوشیبہ کی حدیث اس قدر قوی اور مستحکم ہو جاتی ہے کہ اس کے بعد اس کو ضعیف کہہ کر جان چھڑانا ناممکن سی بات ہو جاتی ہے۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری نے ایک موقع پر اعتراف کیا ہے کہ ''بعض ضعف ایسے ہیں جو امت کی تلقی بالقبول سے رفع ہو گئے ہیں۔''[1]

اس سلسلہ میں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ بعض بعض مسائل ایسے بھی ہیں کہ ان کے باب میں سوائے ایک ضعیف حدیث کے دوسری کوئی چیز موجود نہیں ہے، مگر ساری امت کا عمل اسی پر ہے، اور تمام ائمہ کا مذہب متفقہ طور پر اسی کے مطابق ہے۔

مثلاً سارے ائمہ کا بالاتفاق مذہب یہ ہے کہ حقیقی بھائی کی موجودگی میں علاتی بھائی وارث نہیں ہوگا، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک ضعیف حدیث کے سوا اس کی کوئی دوسری دلیل نہیں ہے، امام ترمذی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

''هذا حديث لا نعرفه الا من حديث ابى اسحاق عن الحارث عن على وقد تكلم بعض اهل الحديث فى الحارث والعمل على هذ الحديث عند اهل العلم''[2]

یعنی ایسی حدیث ہے کہ جس کو صرف ابواسحاق عن الحارث عن علی کے سلسلہ سے ہم پہچانتے ہیں، اور بعض محدثین نے حارث میں کلام کیا ہے، اور اہلِ علم کے نزدیک اسی پر عمل ہے۔

حارث کے حق میں محدثین نے جو کلام کیا ہے اس کو کتب رجال میں دیکھئے کہ کتنا سخت کلام ہے۔

ابوشیبہ کی اس حدیث پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ وہ صحیحین کی حدیث

---

[1] اخبار اہلحدیث مورخہ ۱۹اپریل ۱۹۰۷ [2] ترمذی مع تحفہ: ۱۷۹/۳

"ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره علىٰ احدى عشرة ركعة" (یعنی آنحضرت ﷺ رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے) کی مخالف ہے مگر یہ اعتراض سراسر غفلت اور ذہول پر مبنی ہے، اس لئے کہ اوپر بہت تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ موافق یا مخالف کسی کے نزدیک بھی صحیحین کی یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے، نہ اس میں دوامی عادت کا بیان ہے کیونکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہاں تو یہ فرمایا کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، اور دوسرے موقع پر صراحۃً فرمایا کہ فجر کی رکعتوں کو چھوڑ کر تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے تو کسی نے اس بیان کو پہلے بیان کے مخالف کہہ کر رد نہیں کیا بلکہ یہ قرار دیا کہ یہ دونوں بیان صحیح ہیں اور ان کا تعلق مختلف اوقات سے ہے، حافظ ابن حجر کا قول نقل کر چکا ہوں "والصواب ان كل شى ذكرته من ذلك محمول على اوقات متعددة واحوال مختلفة"[1]

اور باجی شارح موطأ کا قول سیوطی نے تنویر الحوالک (جلد ا صفحہ ۱۴۲) میں نقل کیا ہے کہ حدیث عائشہ ما کان یزید میں آنحضرت ﷺ کی دائمی نہیں، بلکہ اکثری عادت کا بیان ہے اور تیرہ والی میں اس زیادتی کا ذکر ہے جو بعض اوقات میں ہوئی ہے، فرماتے ہیں "فان الحديث الاول اخبار عن صلاته المعتادة الغالبة والثانى اخبار عن زيادة وقعت فى بعض الاوقات" پس جب حدیث صحیحین میں ہمیشہ کی عادت نہیں بتائی گئی ہے، بلکہ اکثر اوقات کی، تو جس طرح یہ کہنا کہ اکثر اوقات کے علاوہ کسی کسی وقت آپ نے تیرہ رکعتیں پڑھیں ہیں حدیث صحیحین کے خلاف نہیں ہے، اسی طرح یہ بیان کرنا کہ آپ نے بیس بھی پڑھی ہیں حدیث صحیحین کے خلاف نہیں ہوسکتا، معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض کرنے والوں نے تدقیق نظر سے کام لئے بغیر سرسری طور پر حدیث صحیحین کے ظاہر لفظ کو دیکھا

[1] فتح الباری: ۳/۱۴

ہے، اور اعتراض کر دیا ہے۔

علاوہ بریں ابوشیبہ کی حدیث صحیحین کی حدیث کی مخالف اس لئے بھی نہیں ہے کہ حدیث صحیحین میں تہجد کا بیان ہے (جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے) اور حدیث ابو شیبہ میں تراویح کا پس جب اس کا تعلق تہجد سے اور اس کا تراویح سے ہے تو دونوں میں تعارض کیسے ہوا۔

(دوسری دلیل) امام بیہقی کی سنن کبری (جلد۲ صفحہ ۴۹۶) میں حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ راوی ہیں، "كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضی الله عنه فی شهر رمضان بعشرين ركعة" یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ رمضان کے مہینہ میں بیس رکعت پڑھتے تھے، اور اسی اثر کو امام بیہقی نے دوسرے طریق سے معرفۃ السنن میں بھی روایت کیا ہے، اور اہل حدیث کے دوسرے دعوٰی کی بحث میں ہم بتا چکے ہیں کہ دونوں اسنادیں صحیح ہیں، پہلی اسناد کو امام نووی امام عراقی اور سیوطی وغیرہ نے صحیح کہا ہے اور دوسرے کی اسناد کو سبکی اور ملا قاری نے، اور اہل حدیث کے اس اثر پر جو اعتراضات ہیں ان سب کا جواب ہم اسی بحث میں دے چکے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں تراویح کی بیس رکعتوں پر عمل کا ثبوت تنہا سائب ہی کی روایت سے نہیں ہوتا، بلکہ اس کے علاوہ متعدد روایات سے ہوتا ہے۔

1. از انجملہ یزید بن رومان کی روایت ہے جو موطا مع تنویر (جلد ۱ صفحہ ۱۳۸) اور سنن کبری (جلد۲ صفحہ ۴۹۶) اور قیام اللیل (صفحہ ۹۱) میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "كان الناس يقومون فی زمان عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه فی رمضان بثلاث وعشرين ركعة" (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ رمضان میں تیئس رکعتیں (مع وتر) پڑھتے تھے۔

اس روایت پر اعتراض ہے کہ یزید بن رومان نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں

پایا، اس لئے اس کی اسناد منقطع ہے، اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ اثر امام مالک کی مؤطا میں منقول ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ (جلد ا صفحہ ۱۰۶) میں فرمایا ہے ”قال الشافعی اصح الکتب بعد کتاب اللّٰہ مؤطا مالك واتفق اهل الحديث على ان جميع ما فيه صحيح على راى مالك ومن وافقه واما على راى غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع الا قد اتصل السند به من طرق اخرى وقد صنف فى زمان مالك مؤطات كثيرة فى تخريج احاديثه ووصل منقطعة مثل كتاب ابن ابى ذئب وابن عيينة والثورى ومعمر“ یعنی امام شافعی نے فرمایا کہ کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح کتاب موطائے، امام مالک ہے اور محدثین کا اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں، سب امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں، (اس لئے کہ وہ لوگ مرسل کو بھی صحیح مقبول مانتے ہیں) اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل یا منقطع ایسا نہیں ہے کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو۔ اور امام مالک کے زمانہ میں مؤطا کی حدیثوں کی تخریج کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا تصنیف ہوئے جیسے ابن ابی ذئب، ابن عیینہ، ثوری اور معمر کی کتابیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مرسل کے قبول وعدم قبول میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ مطلقاً مقبول ہے[1] لہٰذا ان حضرات کے مسلک کی بنا پر تو اس اثر کا مرسل ہونا کچھ مضر نہیں ہے، اور امام شافعی کے نزدیک اگرچہ مرسل مقبول نہیں ہے مگر وہ بھی تصریح فرماتے ہیں کہ جب کسی مرسل کی تائید کسی

---

[1] خطیب بغدادی کفایہ میں لکھتے ہیں ”فقال بعضهم انه مقبول ويجب العمل به اذا كان المرسل ثقة عدلا وهذا قول مالك واهل المدينة وابى حنيفة واهل العراق“ (وغیرہم ص ۳۸۴)

دوسرے مرسل یا مسند سے ہوتی ہو، اور وہ مسند یا مرسل دوسرے طریق اسناد سے مروی ہو تو مقبول ہے چنانچہ حافظ ابن حجر شرح نخبہ (صفحہ۵۱) میں فرماتے ہیں ”وقال الشافعي يقبل اذا اعتضد يمجيئه من وجه اٰخر يباين الطريق الاولى مسندا كان او مرسلا“ اور شیخ الاسلام زکریا انصاری نے یہ تعمیم بھی کی ہے کہ مرسل کا موید ضعیف ہو تب بھی مرسل مقبول ہو جائے گا۔[1]

جب یہ ذہن نشین ہو چکا تو سنئے کہ یزید بن رومان کا اثر اگرچہ مرسل ہے، مگر اس کی تائید دوسرے کئی مرسلوں سے ہوتی ہے، جو ابھی مذکور ہوں گے، لہٰذا وہ بالا تفاق مقبول اور حجت ہے، علاوہ بریں ہمارا اصل استدلال سائب کے اثر سے ہے، یزید بن رومان کا اثر تائید کے لئے پیش کیا گیا ہے۔

❷ ازاں جملہ عبدالعزیز بن رفیع کا اثر ہے، جو مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے۔[2] اس کے الفاظ یہ ہیں ”كان ابى بن كعب يصلى بالناس عشرين ركعة ويوتر بثلاث“ (یعنی حضرت ابی بن کعب لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے) چونکہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کی وفات اکثر لوگوں کے قول کے مطابق عہد فاروقی میں ہوئی ہے، اس لئے یہ بیان بھی عہد فاروقی سے متعلق ہے، اس اثر کے لئے مصنف ابن ابی شیبہ قلمی (صفحہ۴۸۳) دیکھئے۔

یہ اثر بھی مرسل ہے، مگر چونکہ یہ یزید بن رومان کا مؤید ہے اس لئے اس کا مرسل ہونا مضر نہیں ہے، جیسا کہ امام شافعی کی تصریح سے ثابت ہو چکا۔

❸ ازاں جملہ یحییٰ بن سعید انصاری کا اثر ہے کہ ”ان عمر بن الخطاب امر رجلا ويصلى بهم عشرين ركعة“ (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے) یہ اثر بھی مصنف ابن شیبہ میں ہے۔[3]

یحییٰ کا یہ اثر بھی مرسل ہے مگر چونکہ مؤید ہے، اس لئے کوئی مضائقہ نہیں۔

---

[1] حاشیہ شرح نخبہ [2] آثار السنن: ۲/۵۸ [3] آثار السنن: ۱/۵۸، ۱/۴۸۳

۴ ازاں جملہ خود حضرت ابی کی روایت ہے:

"ان عمر بن الخطاب امره ان يصلي بالليل في رمضان فقال ان الناس يصومون النار ولا يحسنون ان يقرأوا فلو قرأت عليهم بالليل فقال يا امير المؤمنين ان هذاشئ لم يكن فقال قد علمت ولكنه حسن فصلى بهم عشرين ركعة"[1]

ترجمہ: "یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی کو حکم دیا کہ لوگوں کو رات کے وقت رمضان میں نماز پڑھایا کرو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگ دن میں روزہ رکھتے ہیں، اور قرآن خوب اچھا پڑھنا نہیں جانتے لہٰذا کاش تم رات میں پڑھتے، ابی نے جواب دیا کہ امیر المؤمنین یہ بات پہلے نہیں ہوئی (یعنی ایک امام کے ساتھ سب کا اکٹھا ہوکر پڑھنا) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں جانتا ہوں لیکن یہ اچھا ہے، چنانچہ ابی نے ان کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔"

اس روایت کی اسناد کا حال معلوم نہیں مگر چونکہ یہ یزید بن رومان کے اثر کی مؤید ہے اس لئے اگر ضعیف الاسناد بھی ہو تو کچھ حرج نہیں جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔

۵ ازانجملہ محمد بن کعب قرظی کا اثر ہے "كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان عشرين ركعة يطيلون فيها القراءة ويوترون بثلاث"[2]

(یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ بیس رکعتیں پڑھتے تھے، اور قرأت لمبی کرتے تھے، اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے) یہ اثر بھی مرسل ہے۔

۶ ازانجملہ زید بن وہب کا اثر ہے "كان عبدالله بن مسعود يصلي بنا

---

[1] کنز العمال: ۲۸۴/۴ [2] قیام اللیل: ص ۹۱

فی شهر رمضان فینصرف وعلیه لیل قال الا عمش کان یصلی عشرین رکعة ویوتر بثلث"[۱]

یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہم کو رمضان میں نماز پڑھاتے تھے، جب فارغ ہوکر واپس ہوتے تو ابھی رات رہتی تھی، اعمش نے کہا کہ وہ (حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ) وتر کے علاوہ بیس رکعتیں پڑھتے تھے، اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے۔

قیام اللیل میں اس اثر کی سند مذکور نہیں ہے، اور زید بن وہب اگرچہ حضرت حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے ہیں، بلکہ انہوں نے حضرت ابوبکر سے بھی حدیث سنی ہے لہٰذا یہ روایت متصل ہے، مگر چونکہ بیس رکعت کا ذکر باقی حصہ سے الگ کر کے یوں کیا گیا ہے کہ "قال الاعمش" اس لئے ہم نے اس روایت کو مرسل روایتوں کے ضمن میں ذکر کیا، مگر اس کا مرسل ہونا مضر نہیں ہے اس لئے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب خاص کے عمل سے اعمش کے بیان کی زبردست تائید ہوتی ہے، اور مرسل اعتضاد کے بعد مقبول ہو جاتا ہے، دیکھئے صحیح بخاری مع فتح الباری (جلد۲ صفحہ ۱۸۰) میں حدیث آمین کے آخر میں ہے، "قال ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامين" یہ ٹکڑا مرسل ہے مگر ابن حجر نے لکھا ہے "وهو ان كان مرسلا فقد اعتضد بصنيع ابی هريرة راويه" یعنی یہ ٹکڑا اگرچہ مرسل ہے، مگر اس کو راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے مضبوطی اور تقویت حاصل ہے، لہٰذا یہاں بھی اگرچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت اعمش کا بیان مرسل ہے، مگر اعمش کے بیان کی پرزور تائید اس سے ہوتی ہے، کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب خاص شتیر بن شکل، اور سوید بن غفلہ نیز ان کے اصحاب خاص کے شاگرد ابوالبختری بیس رکعت پڑھتے تھے۔

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد کا ذکر نہیں ہے، مگر ایک امام کے ساتھ

---

[۱] قیام اللیل: ص ۹۱

باجماعت تراویح کا اہتمام چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے عہد میں شروع ہوا ہے، اس لئے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد کا واقعہ تو ہو ہی نہیں سکتا، اب دو ہی احتمال ہیں، ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ کا ہو، دوسرا یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ کا ہو، مگر اغلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے زمانہ کا واقعہ زید بن وہب بیان کرتے ہیں۔

بہر حال یہ سارے مرسل یزید بن رومان کے مرسل کے مؤید ہیں، اور یہ کل پانچ مرسل ہیں اگر ایک بھی ہوتا تو امام شافعی کی تصریح کے بموجب یزید کا مرسل مقبول اور قابل احتجاج ہو جاتا، لیکن جب کہ پانچ پانچ مؤید اس کے موجود ہیں، تو پھر اس کے مقبول اور قابل احتجاج ہونے میں کیا شک ہوسکتا ہے اس حالت میں بھی اگر کوئی شخص اس کو مرسل کہہ کے ناقابل استدلال ظاہر کرتا ہے تو یہ بڑا شرمناک تعصب اور خلاف دیانت بات ہے۔

میں نے کہا تھا کہ عہد فاروقی میں بیس پر عمل ہونے کا ثبوت صرف سائب ہی کی روایت سے نہیں ہوتا، بلکہ متعدد روایات سے یہ ثابت ہے، اس کے ثبوت میں میں نے سائب کی روایت کے علاوہ چھ روایتیں پیش کیں، اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ کیا اس کے بعد بھی کوئی منصف مزاج اور دیانت دار انسان یہ کہنے کی جرأت کرسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس پر عمل نہیں تھا۔

شاید یہی وجہ ہے کہ جب بعض حضرات نے یہ دیکھا کہ بیس پر عمل ہونے کا انکار ممکن نہیں ہے تو انہوں نے گلوخلاصی کی ایک اور تدبیر سوچی، اور وہ یہ کہ بیس رکعت پڑھنے کا صراحۃً حکم دینا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں، ان کا مطلب یہ ہے کہ عہد فاروقی میں لوگ بیس پڑھتے ہوں، مگر صراحۃً یہ ثابت نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس پڑھنے کا حکم دیا تھا، چنانچہ حافظ عبداللہ صاحب نے بیہقی کی روایتوں کا جن کی صحت میں انہوں نے کچھ کلام نہیں کیا ہے، یہی جواب دیا کہ اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ جو لوگ تیئس رکعت پڑھتے تھے، وہ بحکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ پڑھتے تھے اور

مذکورہ بالا اثر کا بھی یہی جواب دیا ہے۔[1]

مگر افسوس کہ یہ تدبیر بھی قطعاً کارگر نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا لوگوں کو تراویح پر اکٹھا کرنا اور ابی کو امام بنانا پھر اپنی قائم کی ہوئی جماعت کا مسجد میں آکر مشاہدہ کرنا صحیح بخاری کے علاوہ دوسری صحاح اور غیر صحاح کی روایتوں سے محقق ہے، جس کا انکار ممکن نہیں ہے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرت عمر نے بذات خود تراویح کی جماعت قائم کی، اور امام کا تقرر فرمایا، تو اس کی رکعتوں کی تعداد بھی مقرر فرمائی یا نہیں، اگر کہئے کہ انہوں نے تعداد نہیں مقرر کی، بلکہ نمازیوں کی مرضی پر اس کو چھوڑ دیا تو عرض ہے کہ اولاً یہ آپ کے مسلمات کے خلاف ہے، اس لئے کہ آپ لوگ گیارہ کا حکم ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور صرف کیا کرتے ہیں، پھر بھی اگر آپ اسی پر راضی ہیں تو چلئے یہی سہی لیکن صاف صاف اعلان کیجئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گیارہ کا حکم دیا، نہ بیس کا

شادم کہ از رقیبان دامن فشان گزشتی گو مشت خاک ماہم بر باد رفتہ باشد

ثانیاً اس صورت میں جب سارے نمازی خواہ امام ہو یا مقتدی، ان کے عہد خلافت میں بیس پڑھتے تھے، اور ان کے شہر میں پڑھتے تھے، بلکہ جس مسجد میں وہ نماز پنجگانہ ادا فرماتے تھے، اسی مسجد میں پڑھتے تھے، اور یہ بھی ثابت ہے کہ جماعت تراویح کا معائنہ کرنے بھی وہ تشریف لاتے تھے، تو یقیناً ان لوگوں کا بیس پڑھنا ان کے علم واطلاع میں تھا، اور انہوں نے روکنے کے بجائے برقرار رکھا، تو کیا یہ بات حکم دینے ہی کے برابر نہیں ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قولی سنت نہیں تو تقریری سنت بھی نہ ہوئی؟ ثالثاً یہ کہنا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس کا حکم نہیں دیا، مذکورہ بالا آثار نمبر ۳، ۴ کے خلاف بھی ہے۔

اور اگر کہئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم تو دیا تھا، مگر گیارہ کا، تو اس کا مطلب یہ ہوا

[1] رکعات التراویح: ص ۱۹، ۲۰

کہ عہد فاروقی کے صحابہ وتابعین نے ان کے حکم کی خلاف ورزی کی، اب سوال ہے کہ یہ خلاف ورزی کیوں ہوئی؟ یہ کھلی بات ہے کہ عیاذاً باللہ سرکشی اور اتباع نفس کی وجہ سے تو ہو ہی نہیں سکتی، اس لئے کہ وہ حضرات خدا ورسول اور خلیفۂ راشد کے حد درجہ مطیع ومنقاد تھے، ان کے حق میں ایسی بدگمانی بے دینی ہے لہٰذا اس کے سوا کوئی دوسری بات نہیں ہوسکتی کہ ان کے علم میں بیس کی کوئی ایسی زبردست دلیل تھی جس کی پیروی احادیث ذیل کی پیروی سے بھی زیادہ ضروری تھی۔

"اسمعوا[1] واطیعوا ولوا امر علیکم عبد حبشی اور اقتدوا[2] بالذین بعدی ابی بکر وعمر اور علیکم بسنتی[3] وخ سنة الخلفاء الراشدین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ"

اگر بیس کی وہ دلیل کوئی کمزور دلیل ہوتی، یا وجوب اطاعت خلیفہ کی حدیثوں سے بڑھ کر واجب العمل نہ ہوتی، تو ان صریح احکام نبوی پر اس کو وہ ہرگز مقدم نہ کرتے، اور اس دلیل پر عمل کرنے کے باب میں وہ سب لوگ باہم ایسے متفق نہ ہوتے کہ کوئی ان سے الگ نظر ہی نہیں آتا، حتیٰ کہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے حکم کی اس خلاف ورزی پر کوئی نکیر نہیں فرمائی، بلکہ خاموش رہے، جو رضامندی کی دلیل ہے لہٰذا یہ تو تنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے بڑھ کر یعنی اجماع کی سی بات ہوئی پس اگر آپ اسی شق کو پسند کرتے ہیں تو چلئے اس کا صاف صاف اقرار واعلان کیجئے۔

الغرض اس بات کا انکار کسی طرح ممکن نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس کا حکم دیا تھا یا کم از کم وہ بیس پڑھنے سے متفق تھے، اور انہوں نے اپنے عہد خلافت میں اس کو

---

[1] سنو اور اطاعت کرو اگرچہ کوئی حبشی غلام تم پر امیر بنایا جائے۔

[2] ان دو شخصوں کی پیروی کرو جو میرے بعد ہوں گے، یعنی ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی۔

[3] تم میری سنت اور خلفائے راشدین کی سنت کو لازم سمجھو اس کو مضبوطی سے تھام لو، اور اس کو دانت سے پکڑو۔

برقرار رکھا، اہل حدیث کو اس موقع پر ابن تیمیہ کا یہ مقولہ یاد رکھنا چاہئے ”فلما جمعھم عمر علی ابی بن کعب صلی بھم عشرین رکعة“ (حوالہ گزر چکا) اور نواب صدیق حسن خان صاحب کی یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہئے ”وقد عدوا ما وقع فی عھد عمر رضی اللّٰہ تعالٰی عنه کالاجماع[1]“ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جو صورت پیش آئی، اس کو علماء نے مثل اجماع کے شمار کیا ہے۔

(تیسری دلیل) سنن بیہقی (جلد۲ صفحہ ۴۹۶) وغیرہ میں مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رمضان میں قراء کو بلایا اور ان میں سے ایک کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھایا کرے، اور وتر حضرت علی پڑھاتے تھے، امام بیہقی اس اثر کو قوی تسلیم کرتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے پہلے شتیر ابن شکل کی نسبت نقل کیا ہے کہ ”وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں تھے اور لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں تراویح کی اور تین وتر کی پڑھایا کرتے تھے“ اس کو نقل کر کے فرمایا کہ اس میں قوت ہے، (یعنی یہ قوی اثر ہے) پھر اس کی دلیل میں مذکورہ بالا اثر بیہقی نے نقل کیا ہے، بیہقی کی پوری عبارت ملاحظہ ہو:

”و روینا عن شتیر بن شکل وکان من اصحاب علی رضی اللّٰہ تعالٰی عنه انه کان یؤمھم فی رمضان بعشرین رکعة ویوتر بثلاث وفی ذالك قوة لما اخبرنا ابو الحسن بن الفضل القطان ببغداد انبأ محمد بن احمد بن عیسٰی بن عبدك الرازی ثنا ابو عامر عمرو بن تمیم ثنا احمد بن عبداللّٰہ بن یونس ثنا حماد بن شعیب عن عطاء بن السائب عن ابی عبد الرحمن السلمی عن علی رضی

[1] عون الباری: ٤/٤٩٦ مع نیل

اللّٰہ تعالٰی عنہ قال دعا القراء فی رمضان فامر منھم رجلا یصلی بالناس عشرین رکعۃ قال وکان علی رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ یوتر بھم وروینا ذلک من وجہ اٰخر عن علی“

اس عبارت کے آخر میں بیہقی نے یہ بھی تصریح کر دی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر دوسرے طریق سے بھی مروی ہے، لہٰذا تنہا بھی یہ اثر قوی تھا، اور اب تو مجموعی طور پر اتنا قوی ہوگیا، کہ اس میں کلام کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہ گئی، امام بیہقی نے دوسرے جس طریق کی طرف اشارہ کیا ہے، غالبًا وہ ابوالحسناء کا طریق ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے ”ثنا وکیع عن الحسن بن صالح عن عمرو بن قیس عن ابی الحسناء ان علیا امر رجلا یصلی بھم عشرین رکعۃ“ (یعنی ابوالحسناء سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے۔[1]

ابوالحسناء کی یہ روایت بیہقی میں ایک دوسرے طریق سے مروی ہے اور اس طریق کو بیہقی نے ضعیف کہا ہے، مگر یہ ضعف مضر نہیں ہے، اس لئے کہ اس طریق کا مؤید مصنف کا طریق ہے۔

حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری نے رکعات التراویح میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان آثار کی سندوں پر کلام کر کے یہ کہہ دیا کہ ہے کہ یہ صحیح نہیں ہیں، مگر حافظ صاحب کا یہ کلام بیہقی، اور ابن تیمیہ کے مقابل میں کوئی وزن نہیں رکھتا بیہقی کی نسبت میں لکھ چکا ہوں کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر (بروایت ابوعبدالرحمٰن سلمی) کو شتیر بن شکل کے اثر کی قوت ثابت کرنے کے لئے پیش کیا ہے، اور بیہقی کی بعینہٖ عبارت نقل کر چکا ہوں، پس اگر اس اثر میں قوت نہیں ہے تو شتیر کے اثر کی تقویت اس سے کیوں کر ہوگی۔

---

[1] الجوھر النقی مع بیھقی: ۲/۴۹۶

اور حافظ ابن تیمیہ نے منہاج السنہ (جلد۲ صفحہ۲۲۴) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر (بروایت ابی عبدالرحمٰن) سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قائم کی ہوئی جماعت تراویح کو توڑا نہیں، بلکہ برقرار رکھا، لہٰذا ابن تیمیہ کے نزدیک بھی یہ اثر صحیح ہے، نیز حافظ ذہبی نے اپنے مختصر میں ابن تیمیہ کے اس استدلال پر ادنیٰ کلام نہیں کیا، یہ دلیل ہے کہ ان کے نزدیک ابن تیمیہ کا یہ استدلال اور اثر دونوں صحیح ہیں۔[1]

حافظ صاحب کا یہ کلام اس لئے بھی غلط ہے کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر بروایت ابوعبدالرحمٰن پر حماد بن شعیب اور عطاء بن السائب کی وجہ سے کلام کیا ہے اور ان کو معلوم ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کا یہی ایک طریق نہیں ہے، بلکہ دوسرا طریق ابوالحسناء کا بھی ہے، اور اس میں مذکورہ بالا دونوں راوی نہیں ہیں لہٰذا ان پر الزام رکھنا بے سود اور بے انصافی ہے اس لئے کہ جب ابوالحسناء بھی حضرت علی سے وہی بات روایت کرتے ہیں جس کو حماد نے عطاء اور عطاء نے عبدالرحمٰن کے واسطہ سے نقل کیا ہے تو معلوم ہوا کہ ان دونوں میں سے کسی نے چاہے سہواً یا قصداً غلط بیانی نہیں کی ہے۔

فائدہ: مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے بھی تحفۃ الاحوذی (جلد۲ صفحہ۷۵) میں اس روایت پر حماد بن شعیب کی وجہ سے نہایت شد و مد سے اعتراض کیا ہے اور شیخ ابن الہمام کی ایک عبارت نقل کر کے بڑے طنطنہ سے لکھا ہے کہ ”فاثر علی هذا لا يحتج به ولا يستشهد به ولا يصلح للاعتبار فان فی سنده حماد بن شعيب وقال البخاری فيه نظر“ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر نہ اس قابل ہے کہ اس سے دلیل پکڑی جائے نہ اس لائق ہے کہ اس سے تائید حاصل کی جائے، نہ وہ اعتبار (باصطلاح محدثین) کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے کہ اس کی سند میں

[1] المنتقی للذهبی مطبوعه مصر: ص ٥٤٢

حماد بن شعیب ہے، اوراس کے بارے بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، مولانا نے ابکار المنن میں بھی کئی جگہ بخاری کی اس جرح کی اہمیت کا بہت دھوم دھام سے اظہار کیا ہے۔[1]

ہم کو یہ تسلیم ہے کہ بعض علمائے اسلام نے بھی بخاری کی اس جرح کی اہمیت ایسی ہی دکھائی ہے مگر مولانا عبدالرحمٰن صاحب سے ہم کو اس جمود کی توقع نہ تھی، اس لئے کہ وہ اپنے کو مقلد تو مانتے نہیں لیکن افسوس کہ ہماری توقع غلط ثابت ہوئی، اب آیئے ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ کتنے راوی ہیں جن کے حق میں امام بخاری نے فیہ نظر کہا ہے مگر دوسرے ناقدین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور مصنّفین صحاح نے ان کی حدیثیں اپنی کتابوں میں درج کی ہیں، اور اتنے ہی پر بس نہیں، بلکہ بعض حدیثوں کی تحسین بھی کی ہے۔

❶ سنئے بریدہ بن سفیان سلمی کی نسبت بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، مگر ابن حبان وابن شاہین نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابن عدی نے کہا ہے کہ میں نے اس کی حدیثوں میں کوئی زیادہ منکر روایت نہیں دیکھی، اور امام نسائی نے اس کی روایت اپنے سنن میں نقل کی ہے۔

❷ تمام بن نجیح کے حق میں بخاری نے فیہ نظر لکھا ہے، اور امام فن رجال یحییٰ بن معین نے اس کو ثقہ کہا ہے، اسی طرح اسمٰعیل بن عیاش نے بھی جو براہ راست تمام سے واقف ہیں، تمام کو ثقہ کہا ہے، اور بزار نے صالح الحدیث کہا ہے، اوراس سے زیادہ لطف کی بات یہ ہے کہ خود امام بخاری نے رسالہ رفع الیدین میں تمام کی روایت سے تعلیقاً ایک اثر نقل کیا ہے (سوال یہ ہے کہ جب ایسا راوی اس قابل بھی نہیں ہوتا کہ اس سے استشہاد یا اعتبار بھی کیا جا سکے تو امام بخاری نے اس کی روایت کیوں ذکر کی) نیز امام ترمذی وابوداؤد نے تمام کی روایت کو اپنے اپنے سنن میں نقل

[1] ابکار المنن: ص ۵۰، ۱۱۴

کیا ہے۔

❸ راشد بن داؤد صنعانی پر بھی بخاری نے یہی جرح کی ہے مگر امام فن یحییٰ بن معین نے "لیس به باس ثقة" اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور وہ معتبر ہے، کہا ہے اور دحیم نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، اور امام نسائی نے اس کی روایت سنن نسائی میں نقل کی ہے، اور حافظ نے اس کو "صدوق له اوهام" کہا ہے۔

❹ ثعلبہ بن یزید حمانی پر بھی یہی جرح بخاری نے کی ہے، مگر امام نسائی اس کو ثقہ کہتے ہیں اور ابن عدی کہتے ہیں کہ میں نے اس کی کوئی حدیث منکر نہیں پائی، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، اور امام نسائی نے اس کی روایت مسند علی میں ذکر کی ہے، اور حافظ نے اس کو صدوق شیعی کہا ہے۔

❺ جعدہ مخزومی کے حق میں امام بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، اور ان کی حدیث امام ترمذی نے جامع میں کم از کم تائیداً ذکر کی ہے۔[1] اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں اس کی نسبت مقبول لکھا ہے، اور حافظ یہ لفظ اس راوی کے حق میں بولتے ہیں جس میں ایسی کوئی بات ثابت نہ ہو جس کی وجہ سے اس کی حدیث قابل ترک ہو، ان کی عبارت یہ ہے:

"السادسة من ليس له من الحديث الا القليل ولم يثبت فيه ما يترك حديثه واليه الاشارة بلفظ مقبول حيث يتابع والافلين الحديث"[2]

❻ جمیع بن عمیر تیمی کی نسبت بھی امام بخاری نے کہا ہے "فی احادیثه نظر" مگر ابو حاتم جیسے متشدد نے اس کے حق میں کہا ہے "محله الصدق صالح الحديث" (اس کا مقام راست گوئی ہے اس کی حدیث ٹھیک ہے) اور ساجی نے

---

[1] ترمذی مع تحفہ: ۲/۵۰ [2] تقریب: ص ۳

بھی اس کو راست گو مانا ہے، اور عجلی نے اس کو ثقہ کہا ہے، اور حافظ ابن حجر نے ”صدوق یخطی و یتشیع“ کہا ہے اور امام نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے اس کی حدیثیں اپنے سنن میں داخل کی ہیں، بلکہ ترمذی نے اس کی بعض حدیثوں کو حسن بھی کہا ہے، اور حدیث حسن جیسا کہ ایک طالب علم بھی جانتا ہے۔ قابل احتجاج ہوتی ہے، جمیع بن عمیر کی ایک حدیث جس کو ترمذی نے حسن کہا ترمذی مع تحفہ (صفحہ۴) میں ہے۔

۷ حبیب بن سالم انصاری کو بھی امام بخاری نے فیہ نظر کہا ہے، مگر ابوحاتم نے اس کو ثقہ کہا اور ابوداؤد بھی اس کو ثقہ کہتے ہیں، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، اور ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی احادیث کے متون میں سے ایک بھی منکر نہیں ہے، اور یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے اپنے صحیح میں اس کی روایت ذکر کی ہے، ظاہر ہے کہ امام مسلم نے چاہے احتجاجاً نہ ذکر کیا ہو، مگر اس سے تو انکار ہی نہیں ہوسکتا کہ تائید کے لئے ذکر کیا ہے، اور تنہا امام مسلم نے ہی نہیں بلکہ اصحاب سنن اربعہ نے بھی اس کی روایت نقل کی ہے نیز یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں اس کی نسبت ”لا باس به“ لکھا ہے۔

اب بتایئے کہ ایسے راوی سے تائید حاصل کرنی جائز نہیں ہے، تو ان ائمہ فن نے اپنی تصنیفات میں اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں ایسے راوی کی روایت کیوں داخل کی۔

بہر حال ہم کو اس اطلاق میں کلام ہے، کہ ایسا راوی کسی کام کا نہیں ہوتا، اور ہمارے پاس اس کے قوی دلائل ہیں جس کا تھوڑا سا نمونہ آپ نے ملاحظہ فرمایا: ؎

اند کے پیش تو گفتم و بدل ترسیدم کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

یہاں پہنچ کر ہم کو اپنے ایک وعدہ کا ایفاء کرنا بھی ضروری ہے، ہم نے پہلی دلیل کے سلسلہ میں ابراہیم بن عثمان پر کلام کرتے ہوئے کہا تھا، کہ حافظ عبداللہ

صاحب نے امام بخاری کی جرح سکتوا عنہ پر زور دیتے ہوئے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ اس جرح کی وجہ سے ابراہیم متروک الحدیث اور اس کی حدیثیں قابل ترک ہیں، حافظ صاحب کے جواب میں ہماری گزارش یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے الفاظ سکتوا عنہ اور فیہ نظر کا مطلب خود کچھ نہیں بتایا ہے کہ کیا ہے؟ لوگ اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ وہ متروک الحدیث ہے اور یہ لوگ جو کہتے ہیں ممکن ہے صحیح ہو، لیکن یقین کے ساتھ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ امام بخاری کا یہی مطلب ہے، برخلاف اس کے امام بخاری نے بعض راویوں کی نسبت جزم کے ساتھ صاف لفظوں میں کہا ہے کہ اس کی حدیث لوگوں نے چھوڑ دی ہے، ایسے راویوں کی نسبت ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ بخاری کے نزدیک متروک ہیں لہٰذا ایسے راویوں کی حدیثیں بطریقِ اولیٰ متروک اور بقول مولانا عبدالرحمٰن صاحب کسی کام کی نہیں ہو سکتیں، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ جب اپنا کوئی مطلب آپڑتا ہے تو حضرات اہل حدیث ایسے راویوں کی حدیثوں کو پیش کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے، اور اس وقت ذہبی، عراقی وسیوطی کی ان تحقیقات کو بالکل بھول جاتے ہیں اس وقت اس کی صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں۔

مولانا عبدالرحمٰن نے تحقیق الکلام (جلد ا صفحہ ۶۳) میں اپنی ایک دلیل کی تائید میں عبداللہ بن عمرو بن الحارث رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے، اور عبداللہ سے خود مولانا کی نقل کے مطابق اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ نے اس کو روایت کیا ہے، اب آیئے اور کتب رجال میں اسحاق کا حال پڑھئے حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں اور ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔

(امام بخاری نے فرمایا ہے کہ سب لوگوں نے اسحاق کو چھوڑ دیا ہے) اور صرف امام بخاری ہی نے نہیں، بلکہ ان کے علاوہ فلاس، ابوزرعہ، ابوحاتم، نسائی دارقطنی، برقانی حتیٰ کہ امام مالک و امام شافعی نے بھی اس کو متروک قرار دیا ہے، اور ابن

المدینی نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے، اور ابن معین، و ابن خراش نے اس کو کذاب کہا ہے، امام احمد نے فرمایا ہے۔

(یعنی میرے نزدیک اس سے روایت کرنا حلال نہیں ہے) اور محمد بن عاصم کہتے ہیں کہ میں جب حج کرنے گیا تھا تو امام مالک زندہ تھے، اس زمانہ میں میں نے دیکھا ہے کہ اہلِ مدینہ کے نزدیک اسحاق مذکور کا اسلام بھی مشکوک تھا۔

حیرت ہے کہ ان تمام اوصاف عالیہ کے باوجود مولانا عبدالرحمٰن اس حدیث سے جو اسحاق کی روایت کی ہوئی ہے، تائید حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے، مگر ابراہیم بن عثمان و حماد بن شعیب کی روایتوں پر جرح کرتے ہیں، اور قابل استدلال ولائق اعتبار نہیں سمجھتے۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہئے

اسی طرح یہاں تو ابوالحسناء کو مجہول قرار دے کر درانحالیکہ وہ قطعاً مجہول نہیں، اور اس کو مجہول کرنا بے خبری ہے[1] اس کی روایت کو مولانا عبدالرحمٰن اور حافظ صاحب دونوں نے ناقابل استدلال کہہ دیا، مگر تحقیق الکلام میں عبداللہ بن عمرو بن الحارث کی روایت اپنی تائید میں پیش کی ہے، حالانکہ وہ قطعاً مجہول ہے۔[2] اگر خیال ہو کہ عبداللہ بن عمرو کی روایت تائید کے لئے پیش کی گئی ہے تو گزارش ہے کہ ہم بھی تو ابوالحسناء کو ابوعبدالرحمٰن کی تائید ہی میں پیش کرتے ہیں، پھر کیوں ابوالحسناء کے مجہول ہونے کی فضول (بلکہ غلط) بحث اٹھائی گئی۔

حافظ صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر بروایت ابوالحسناء پر جو کلام کیا ہے وہ بھی غلط ہے، اس لئے کہ ایک کلام ان کا یہ ہے کہ اس کی سند میں ابوسعد بقال راوی

---

[1] ہمارا یہ دعویٰ یاد رہے کہ احافظ ابن حجر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے راوی ابوالحسناء کو ہرگز مجہول نہیں کہا ہے ۱۲ منہ

[2] تقریب

ہے، جو ثقہ بھی نہیں ہے اور مدلس بھی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ صاحب کو معلوم ہے کہ ابوسعد بقال کی متابعت (تائید) عمرو بن قیس نے کی ہے، اور اصول حدیث میں مصرح ہے، کہ مدلس یا ضعیف راوی کی متابعت کوئی دوسرا مدلس یا ضعیف بھی کردے، تو اس کی روایت مقبول ہو جاتی ہے لہٰذا ابوسعد کی وجہ سے اس اسناد کی تضعیف اصولاً غلط ہے۔

ہم یہ کہنے کی جرأت تو نہیں کر سکتے کہ اصول کا ایسا موٹا مسئلہ بھی حافظ صاحب کو معلوم نہ تھا، لیکن مشکل یہ ہے کہ سب جاننے کے باوجود انہوں نے خواہ مخواہ ابو سعد پر کلام اور اس کی وجہ سے سند کو ضعیف قرار دیا اس کو کیا کہا جائے۔

حافظ صاحب کا دوسرا کلام ابوالحسناء پر ہی لکھا ہے کہ:

"اگر یہ وہی ابوالحسناء ہیں جو تقریب التہذیب میں مذکور ہیں......تو یہ ابو الحسناء مجہول بھی ہیں۔" (صفحہ ۲۸)

حافظ صاحب کی یہ بات بھی ویسی ہی ہے، ان کو معلوم ہے کہ دو شخصوں کی روایت کے بعد کوئی راوی مجہول نہیں رہ سکتا، لہٰذا جب ابوالحسناء سے ابوسعد اور عمرو بن قیس دو شخص روایت کرتے ہیں تو وہ مجہول کہاں ہوا، اس کو مستور کہیے، اور مستور کی روایت ایک جماعت کے نزدیک بغیر کسی قید کے مقبول ہے، اور جمہور کے نزدیک اس کا کوئی مؤید ہو تو مقبول ہے، اور اس کا مؤید ابوعبدالرحمٰن سلمی موجود ہے۔

اس کے علاوہ جب ایک حدیث یا اثر متعدد طریقوں سے مروی ہو تو چاہے الگ الگ ہر طریق بجائے خود ضعیف ہو، مگر سب مل کر حسن لغیرہ کی حیثیت حاصل کر لیتے ہیں یہ مسئلہ اصول حدیث میں مصرح بھی ہے، اور اپنے مطلب کے وقت اہل حدیث کا اس پر عمل بھی ہے چنانچہ مولانا عبدالرحمٰن ابکار المنن (صفحہ ۱۷۸، ۱۷۹) میں فرماتے ہیں "هذا الحديث وان كان ضعيفا لكنه منجبر بتعدد طرقه" (یعنی یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق سے اس کی کمزوری دور ہوگئی

ہے) اور (صفحہ ۱۳۱) میں فرماتے ہیں: "ولو سلم ان کلها ضعيفه فهي بجموعها تبلغ درجة الحسن"

تنبیہ: غنیمت ہے کہ حافظ عبداللہ صاحب نے زیر بحث ابو الحسناء کو یقین کے ساتھ تقریب والا ابو الحسناء نہیں قرار دیا، مگر مولانا عبدالرحمٰن صاحب نے بلا تردد اس کو تقریب والا ہی قرار دے دیا، اور اس کے حق میں میزان سے بھی لا یعرف کا لفظ نقل کر دیا، اور یہ کچھ نہیں سوچا کہ اس صورت میں ابو الحسناء سے روایت کرنے والے تین ہوتے ہیں، تو اس کو حافظ اپنی تصریح کے خلاف مجہول کیسے لکھیں گے، نیز میزان الاعتدال میں ان کو لا یعرف تو نظر آیا مگر یہ نظر نہ آیا کہ جس کی نسبت لکھا جا رہا ہے، وہ وہ ہے جو حکم سے روایت کرتا ہے، اور اس سے شریک روایت کرتے ہیں، ایسے تعصب سے خدا بچائے۔

حافظ صاحب نے ابو الحسناء کی روایت کے منقطع ہونے کا بھی شبہہ ظاہر کیا ہے، لکھتے ہیں کہ اگر یہ وہی ابو الحسناء ہیں جو تقریب التہذیب میں مذکور ہیں تو ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے لقاء ہی نہیں ہے پس یہ روایت بوجہ منقطع السند ہونے کے صحیح نہ ٹھہری[1] رجال میں پوری مہارت نہ ہونے کی وجہ سے یا کامل غور و فکر نہ کرنے سے حافظ صاحب کو یہ شبہہ ہو گیا ہے ورنہ یہ دونوں دو ابو الحسناء ہیں، تقریب والا ابو الحسناء وہ ہے جو حکم بن عتیبہ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد کے شاگرد) سے روایت کرتا ہے، اور اس سے شریک نخعی روایت کرتے ہیں، جیسا کہ خود صاحب تقریب نے تہذیب التہذیب میں اس کی تصریح کی ہے۔

اور یہ ابو الحسناء جس میں گفتگو ہو رہی ہے وہ ہے جس سے ابو سعد بقال اور عمرو بن قیس روایت کرتے ہیں، اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں لہٰذا جب دونوں کے شاگرد اور استاد الگ الگ ہیں تو دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں۔ تقریب

---

[1] رکعات التراویح: ص ۳۶

والے ابوالحسناء سے صرف ایک روایت کرنے والا شریک ہے، اس لئے اس کو حافظ ابن حجر نے مجہول لکھا ہے، اگر وہ یہی ابوالحسناء ہوتا تو اس سے روایت کرنے والے تین ہو جاتے ایسی صورت میں حافظ اس کو مجہول کیسے لکھ سکتے تھے جب کہ وہ خود ہی فرماتے ہیں کہ جس سے سوائے ایک راوی کے دوسرا روایت نہ کرے، اس کی نسبت میں مجہول کا لفظ لکھوں گا، حافظ کی عبارت آگے آئے گی، پھر تقریب کے ابوالحسناء کا شاگرد آٹھویں طبقہ کا آدمی ہے، اور اس ابوالحسناء کے شاگرد پانچویں اور چھٹے طبقہ کے آدمی ہیں، لہٰذا وہ ابوالحسناء تو ساتویں طبقہ کا ہوسکتا ہے جس کا شاگرد آٹھویں طبقہ کا ہے، مگر جس کے شاگرد پانچویں اور چھٹے طبقہ کے ہوں، وہ ساتویں طبقہ کا کیسے ہوسکتا ہے۔

الحاصل دونوں کو ایک قرار دینا حافظ صاحب کی غلطی ہے، اور اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ دونوں ایک ہی ہیں تو ماننا پڑے گا، اولاً ابوالحسناء سے روایت کرنے والے تین شخص ہیں لہٰذا اصول حدیث کے رو سے وہ مجہول نہیں ہے، اور حافظ ابن حجر نے جو تقریب میں اس کو مجہول لکھا ہے، وہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ خود حافظ نے تصریح کی ہے کہ جس سے بجز ایک راوی کے کسی دوسرے نے روایت نہ کی ہو، اور اس کی توثیق بھی کسی نے نہ کی ہو، اس کے حق میں مجہول کا لفظ میں استعمال کرتا ہوں، حافظ کی عبارت یہ ہے "من لم يروعنه غير واحد ولم يوثق واليه الاشارة بلفظ مجهول"[1]

ثانیاً جب ابوالحسناء سے طبقہ خامسہ کا آدمی روایت کرتا ہے، تو تقریب میں ابوالحسناء کو طبقہ سابعہ سے قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جب شاگرد طبقہ خامسہ سے ہے تو استاد بطریق اولی کم ازکم طبقہ خامسہ سے...... ورنہ رابعہ یا ثالثہ سے ہوگا۔

اور جب یہ دونوں باتیں تسلیم کر لی جائیں گی، تو حافظ عبداللہ صاحب کے

---

[1] تقریب: ص ۳

دونوں اعتراض ابوالحسناء کا مجہول ہونا اور اس کی روایت کا منقطع ہونا خود ہی باطل ہو جائیں گے۔

اگر کوئی کہے کہ علامہ شوق نیموی نے ابوالحسناء کی نسبت لا یعرف (یعنی وہ معروف ومشہور نہیں ہے) لکھا ہے تو غرض ہے کہ اس لفظ کی مراد مجہول العین ہونا تو ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ علامہ شوق نے خود ہی ابوالحسناء کے دونوں شاگردوں کی روایتیں نقل کی ہیں، لہٰذا ان کی مراد اس لفظ سے یہ ہے کہ اس کا حال معلوم نہیں، یعنی اصطلاح محدثین میں وہ مستور ہے، اور مستور کی روایت کو رد کرنے پر ائمہ کا اتفاق نہیں ہے، بلکہ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے "قد قبله جماعة بغير قيد"[1] یعنی ایک جماعت نے اس کو بغیر کسی قید کے قبول کیا ہے، اس کے بعد جمہور کا مذہب یہ بتایا ہے کہ وہ مستور کی روایت کو رد کرتے ہیں پھر تحقیقی قول یہ لکھا ہے[2] کہ مستور کی روایت نہ مقبول ہے نہ مردود، بلکہ حال ظاہر ہونے تک اس میں توقف کیا جائے گا اور حال ظاہر ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرا اسی کے برابر بھی اس کی متابعت (تائید) کر دے، تو اس کی حدیث حسن لغیرہ ہو جائے گی، چنانچہ حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں لکھتے ہیں:

"ومتى توبع السئى الحفظ بمعتبر كان يكون فوقه او مثله لا دونه وكذا المختلط الذى لا يتميذوا لمستوروا الاسناد المرسل وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه باعتبار المجموع"[3]

یعنی جب بد حافظہ راوی کی متابعت (تائید) کسی معتبر راوی سے ہو جائے، اور

---

[1] شرح نخبہ: ص ۷۱ [2] یہ ایک فقرہ طبع اوّل میں چھپنے سے رہ گیا ہے

[3] شرح نخبہ: ص ۷۴

معتبر کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس سے بہتر یا برابر ہو کم نہ ہو اسی طرح اگر مختلط راوی[1] کی کوئی تائید کردے، یا مستور راوی، یا مرسل کے راوی یا مدلس کی کوئی تائید کردے تو ان سب کی حدیثیں حسن ہو جائیں گی اپنی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ حیثیت مجموعی کے اعتبار سے۔

لہٰذا اس تصریح کے بموجب چونکہ ابوالحسناء کی متابعت ابوعبدالرحمٰن نے کی ہے اور وہ ابوالحسناء سے بڑھ کر ثقہ راوی ہے، اس لئے ابوالحسناء کی یہ روایت جمہور کے نزدیک بھی مقبول ہے۔

علاوہ بریں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے صحیح ہونے کا ایک زبردست قرینہ یہ ہے کہ جو لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاص صحبت یافتہ اور شاگرد اور ان کے مستقر خلافت کوفہ میں رہتے تھے، وہ بیس رکعتین پڑھتے تھے، چنانچہ شتیر بن شکل جن کی نسبت بیہقی میں ہے کہ وہ حضرت علی کے اصحاب خاص میں تھے، بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔[2]

اسی طرح عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ[3] اور سعید بن ابی الحسن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے[4] اور یہ حضرات بھی پانچ ترویحے یعنی بیس رکعتیں پڑھاتے تھے جیسا کہ قیام اللیل (صفحہ ۹۲) میں ہے۔

نیز سوید بن غفلہ (جو حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب خاص میں تھے) اور حارث اعور اور علی بن ربیعہ (یہ دونوں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے)

---

[1] ابن ابی شیبہ: ۲/۳۹۳ طبع بمبئی

[2] بیہقی: ۲/٤۹٦ اور مصنف ابن ابی شیبہ کما فی آثار السنن: ۲/۱ وقیام اللیل: ص ۹۱

[3] قیام اللیل مطبوعہ میں عبدالرحمٰن بن ابی بکر چھپ گیا ہے مگر یہ غلط ہے، صحیح عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ ہے اس لئے کہ اس روایت میں بصرہ کا حال مذکور ہے جیسا کہ واقف ہی سمجھ سکتا ہے اور بصرہ کے رہنے والے ابن ابی بکرہ ہی ہیں نیز تاریخ و واقعہ کے لحاظ سے بھی ان کا نام قرین قیاس ہے

[4] تہذیب التہذیب: ٦/۱٤۸، ٤/۱٦

بھی بیس رکعات پڑھاتے تھے۔[1]

اور ابو البختری المتوفی ۸۳ھ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مستقر خلافت کوفہ کے باشندہ، اور ان کے شاگردوں (ابوعبدالرحمٰن سلمی وحارث وغیرہما) کے شاگرد اور صحبت یافتہ ہیں، وہ بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھتے تھے۔[2]

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب خاص اور ان کے متبعین کا بیس رکعت کے اختیار کرنے پر یہ اتفاق واجتماع اس بات کی ناقابل تردید دلیل ہے، کہ انہوں نے یقیناً بیس کا حکم دیا تھا۔

علاوہ بریں حضرت علی رضی اللہ عنہ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان آثار کے صحیح ہونے کی اور اس بات کی کہ ان حضرات سے بیس رکعت کا حکم بے شک وشبہ ثابت ہے، ایک پرزور شہادت یہ بھی ہے کہ فن حدیث کے مسلم الثبوت امام ابوعیسیٰ ترمذی نے (سنن ترمذی) میں فرمایا کہ:

"واکثر اهل العلم علی ماروی عن علی و عمر وغیرهما من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم عشرین رکعة"[3]

اور اکثر اہل علم اس بات کے قائل ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ وحضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام سے مروی ہے، یعنی بیس رکعت کے دیکھئے امام ترمذی بھی حضرات مذکورہ بالا سے بیس رکعت کے ثبوت کو بے تامل تسلیم کرتے ہیں، کیا ان حضرات سے بیس رکعت کی روایتیں ایسی ہوتیں، جن سے نہ استدلال جائز ہوتا، نہ ان سے کسی بات کی تائید ہوسکتی، نہ وہ قابل اعتبار ہوتیں، جیسا کہ مولانا عبدالرحمٰن تحفۃ الاحوذی (جلد۲ صفحہ۷۵) میں لکھتے ہیں، تو امام ترمذی ان کا اس طرح ذکر

---

[1] ابن ابی شیبه مطبوعه: ۲/۳۹۳، بیهقی: ۲/۴۹۶ و آثار السنن مع تعلیق: ۲/۵۹

[2] تعلیق آثار السنن: ص ۶۰ و مصنف ابن ابی شیبه: ص ۴۸۳

[3] ترمذی مع تحفه: ۲/۷۲

کرتے؟ ہرگز نہیں، سوچنے کی بات ہے کہ روایت کے صحت وسقم کا علم یا ان کے نقد کا سلیقہ امام ترمذی کو زیادہ حاصل ہے یا حافظ عبداللہ صاحب اور مولانا عبدالرحمٰن کو؟

بیس رکعت پر اجماع کی بحث

مولانا عبدالرحمٰن نے تحفۃ الحوذی (جلد۲ صفحہ ۷۶) میں یہ بحث اٹھائی ہے اور لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس پر اجماع ہو گیا اور بلاد اسلامیہ میں اسی پر عمل قرار دیا گیا یہ بالکل باطل ہے اور باطل ہونے کی دلیل مولانا نے یہ دی ہے کہ عینی نے بیس کے علاوہ بہت سے قول نقل کئے ہیں، اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ مدینہ میں ایک سو سال سے اوپر سے ۳۸ رکعت پر عمل جاری ہے (اور خود امام مالک نے اپنی ذات کے لئے گیارہ کو پسند کیا ہے، اور اسود چالیس رکعت پڑھتے تھے تو اجماع کہا ہوا)۔[1]

مولانا کا یہ بیان پڑھ کر مجھے سوال از آسمان جواب از ریسماں والی مثل یاد آگئی، اس لئے کہ جس نے اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اس نے خود آپ کے اقرار کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں اجماع واقع ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اور عینی نے جو اقوال نقل کئے ہیں، وہ سب ان لوگوں کے ہیں، جو عہد فاروقی کے بعد کے ہیں، چنانچہ سب سے پہلا قول انہوں نے ۳۸ کا نقل کیا ہے، اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتا دیا کہ اس کی ابتداء حرہ سے کچھ پہلے ہوئی، اور امام مالک کے زمانہ تک اس عمل پر سو سال سے کچھ اوپر گزرے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت ۲۳ھ میں ہوئی ہے اور حرہ کا واقعہ ۶۳ میں پیش آیا ہے، اور امام مالک کی ولادت ۹۳ھ میں وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے۔

پس اگر ۳۸ کی ابتداء حرہ سے دس سال پہلے بھی مان لیجئے تو ۵۳ھ سے اس کی

[1] تحفة الحوذی: ۷٦/۲

ابتداء ثابت ہوتی ہے یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات سے ۳۰ سال بعد۔

اب دوسرا قول ۳۶ کا لیجئے اس کو نافع اپنے ہوش کا واقعہ بتاتے ہیں، اور نافع نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ پایا ہی نہیں، چنانچہ مصرح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ان کی روایتیں منقطع ہیں بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی ان کی روایتیں مرسل ہیں۔

تیسرا اور چوتھا اور پانچواں ۳۴ اور ۲۸ اور ۲۴ کا قول زرارہ اور سعید بن جبیر کا ہے اور زرارہ وسعید نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا۔

چھٹا قول (بشرطیکہ وہ ثابت بھی ہو) مالک کا ہے، اور ان کی پیدائش ۹۳ھ میں ہوئی ہے اس کے بعد ان کو لیجئے جن کے نام آپ نے لئے ہیں، تو ان میں ایک معاذ ابو حلیمہ ہیں جو اکتالیس رکعت پڑھتے تھے، ان کا یہ عمل محمد بن سیرین نے نقل کیا ہے اور ابن سیرین کی پیدائش حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دس برس بعد ہوئی ہے، لہٰذا انہوں نے اگر معالی کو اکتالیس پڑھتے خود دیکھا ہے، تو وہ عہد فاروقی کے بعد کا قصہ ہے، اور اگر اپنی پیدائش سے پہلے کا واقعہ انہوں نے بیان کیا ہے تو یہ روایت منقطع ہے، اس لئے کہ جس سے انہوں نے اس کو سنا ہے اس کا نام نہیں لیتے، اور منقطع ہونے کے علاوہ جب تک یہ تصریح نہ دکھائی جائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں معاذ اکتالیس پڑھتے تھے، تب تک اجماع کے دعویٰ پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، دوسرا قول صالح کا ہے مگر انہوں نے خود تصریح کر دی ہے، کہ میں نے حرہ سے پہلے اکتالیس پڑھتے دیکھا ہے، اور انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہے، لہٰذا حرہ سے پہلے مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد کے بعد کا واقعہ وہ بیان کر رہے ہیں۔

تیسرا نام آپ نے اسود بن یزید کا لیا ہے، کہ وہ چالیس رکعت پڑھتے تھے، اسود نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ بے شک پایا ہے، لیکن روایت میں قطعاً اس کا ذکر نہیں ہے، کہ اسود عہد فاروقی میں چالیس پڑھتے تھے، اور بغیر اس تصریح کے اجماع کے دعویٰ پر قدح ممکن نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس پر اجماع ہو گیا اس کے خلاف ایک روایت بھی آپ پیش نہیں کر سکے جس سے یہ ثابت ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کسی نے اس کے خلاف کیا یا کہا، لہٰذا ایسی روایت پیش کئے بغیر یہ کہہ دینا کہ عہد فاروق میں اجماع کا دعویٰ بالکل باطل ہے، خلاف انصاف و دیانت اور محض عوام کو مغالطہ دینا ہے اور یہی وجہ ہے کہ نواب صدیق حسن صاحب نے اس کو ذکر کر کے کوئی اعتراض نہیں کیا، بلکہ سکوت اختیار کیا ہے، فرماتے ہیں "وقد عدو اما وقع فی زمن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه کالاجماع" یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جو ہوا اس کو لوگوں نے اجماع کی طرح شمار کیا ہے۔[1] نیز یہی وجہ ہے کہ خود عینی جنہوں نے اقوال مذکورہ بالا نقل کئے ہیں، وہ خود بھی اجماع کو تسلیم کرتے ہیں[2] پھر بڑے لطف کی بات یہ ہے کہ اس دعویٰ کی مخالفت میں جتنی روایتیں اور اقوال پیش کئے گئے ہیں، ان سب میں بیس سے زائد رکعتوں کا ذکر ہے، اور ایک قول کے سوا بیس سے کم کا کوئی بھی قول نہیں ہے، لہٰذا اگر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے اس بات پر اجماع و اتفاق ہے کہ تراویح کی رکعتیں کم از کم بیس ہیں، یا یوں کہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد سے اس بات پر سب کا اتفاق و اجماع ہے کہ تراویح کی رکعتیں بیس یا بیس سے زائد ہیں، تو اہل حدیث کے پاس اس کا کیا جواب ہے؟

اس دعویٰ کو توڑنے کے لئے سارا زور صرف کرنے کے بعد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ امام مالک کا ایک قول گیارہ کا ہے، لیکن اگر مطالبہ کر دیا جائے کہ امام مالک کی طرف اس قول کو منسوب کرنے کی کونسی قابل اعتماد سند ہے ان کے کس شاگرد نے اس کو روایت کیا ہے، اور وہ روایت کس مستند تصنیف میں ہے، تو عجب نہیں کہ دن میں تارے نظر آنے لگیں۔

---

[1] عون الباری [2] عینی شرح کنز

کہا جاتا ہے کہ احناف میں سے عینی نے اور شافعیوں میں سے جوزی نے اس کو نقل کیا ہے مگر افسوس ہے کہ دونوں نے بلا سند اس قول کی حکایت کی ہے، اور خود مالکیہ کی جو کتابیں ہمارے سامنے ہیں، ان میں کہیں اس قول کا پتہ نہیں۔

مثلاً بدایۃ المجتہد کا مصنف خود مالکی ہے، اور وہ بیس یا چھتیس کے سوا تیسرا کوئی قول امام مالک کا نقل نہیں کرتا، اور مدونہ کبری جو مذہب مالکیہ کی بہت مستند اور نہایت ضخیم کتاب ہے، اس میں بھی گیارہ رکعتوں کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ اس میں چھتیس رکعتوں سے کم کرنے کو امام مالک نے منع کیا ہے۔

نیز اس نسبت پر اعتماد اس لئے بھی نہیں ہوسکتا کہ جوزی جو امام مالک سے سیکڑوں برس بعد پیدا ہوئے، وہ نقل کرتے ہیں کہ امام نے کہا گیارہ رکعت مجھے زیادہ پسند ہے اور امام مالک کے شاگرد بلا واسطہ اور ان کے مذہب کے مدون ابن القاسم براہ راست امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ وہ چھتیس تراویح اور تین وتر کو پسند کرتے تھے، ابن رشد لکھتے ہیں ”وذكر ابن القاسم عن مالك انه كا يستحسن ستا وثلثين ركعة والوتر ثلاث“

نیز یہی ابن القاسم فرماتے ہیں کہ میں نے خود امام مالک کو فرماتے سنا ہے کہ جعفر بن سلیمان نے میرے پاس آدمی بھیج کر دریافت کیا کہ ہم قیام رمضان کی رکعتیں کم کردیں تو میں نے اس کو منع کیا، پھر امام مالک سے پوچھا گیا کیا رکعتوں کا کم کرنا مکروہ و ناپسندیدہ ہے؟ تو فرمایا ہاں! اس لئے کہ لوگ قدیم سے یہ قیام کرتے ہوئے آئے ہیں، کہا گیا کہ قیام کتنا ہے تو فرمایا کہ وتر سمیت انتالیس رکعتیں۔[1]

اور ابن ایمن بھی امام مالک کے شاگرد بلا واسطہ ہیں، وہ کہتے ہیں جیسا کہ خود تحفۃ الاحوذی (جلد ۲ صفحہ ۷۳) میں منقول ہے امام مالک نے فرمایا میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ لوگ رمضان میں اڑتیس رکعتیں پڑھا کریں، پھر امام و مقتدی سلام

---

[1] قیام اللیل: ص ۹۲

پھیریں اس کے بعد امام ان کو ایک رکعت وتر پڑھائے، اب انصاف سے کہئے کہ جو بات امام مالک کے بلاواسطہ شاگرد نقل کرتے ہیں، وہ قابل اعتماد ہے یا ایک حنفی اور ایک شافعی مصنف (جو امام مالک سے صدیوں بعد پیدا ہوئے) ان کی بات مقبول ہوگی۔

تنبیہ: اس موقع پر ایک اور بات بھی عرض کر دینا مناسب ہے، اور وہ یہ کہ بعض لوگوں نے بلاسند کے یہ ذکر کر دیا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں بعض لوگ گیارہ پڑھتے تھے، مگر یہ بات بالکل بے اصل و بے بنیاد ہے، اس لئے کہ قیام اللیل (صفحہ۹۲) میں صاف صاف مذکور ہے "امر عمر بن عبدالعزیز القراء فی رمضان ان یقوموا لبست وثلاثین رکعة ویوتروا بثلث" (یعنی عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے قاریوں کو حکم دیا کہ وہ چھتیس تراویح اور تین وتر پڑھا کریں)۔

اور داؤد بن قیس کا بیان ہے "ادرکت المدینة فی زمان ابان بن عثمان و عمر بن عبدالعزیز یصلون ستة وثلثین رکعة ویوترون بثلث"[1]

یعنی میں نے ابان بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں مدینہ کے لوگوں کو چھتیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور عمرو بن مہاجر کا بیان ہے "وان عمر بن عبدالعزیز کانت تقوم العامة بحضرته فی رمضان بخمس عشرة تسلیمة وهو فی قبته لا ندری ما یصنع"[2]

یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی موجودگی میں ان کی عام رعیت رمضان میں پندرہ سلام (یعنی تیس رکعتوں) کے ساتھ قیام کرتی تھی، اور عمر اپنے خیمہ کے اندر رہتے تھے، ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا کرتے تھے ان روایت سے محقق ہو گیا کہ حضرت

---

[1] قیام اللیل: ص ۹۲، ۹۳ [2] قیام اللیل: ص ٦١

عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے گیارہ کا حکم دیا، نہ لوگ ان کے زمانہ میں گیارہ پڑھتے تھے، بلکہ انہوں نے چھتیس کا حکم دیا، اور مدینہ میں ان کے حکم کے مطابق لوگ چھتیس ہی پڑھتے تھے، اور خود ان کی موجودگی میں ان کی عام رعیت تیس رکعت پڑھتی تھی۔

الحاصل چاہے اہلحدیث جتنا بھی زور صرف کریں، اس بات کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقت سے بلاد اسلامیہ میں کہیں بھی گیارہ پر عمل رہا ہو، بلکہ یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ ہر جگہ بیس یا بیس سے زائد پر عمل رہا ہے۔

اب رہا یہ شبہہ کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس پر اتفاق ہو گیا تھا، تو بعد میں کسی نے مع وتر کے اکتالیس اور کسی نے انتالیس کو کیوں اختیار کیا، کیا اس سے اس متفقہ فیصلہ کی مخالفت لازم نہیں آتی، تو گزارش ہے کہ اس سے اس متفقہ فیصلہ کی مخالفت قطعاً لازم نہیں آتی، اس لئے کہ جن لوگوں نے بیس پر اضافہ کیا ہے، انہوں نے بیس کا فیصلہ رد نہیں کیا ہے، بلکہ اس فیصلہ کو مع شئے زائد تسلیم کیا ہے، اور اس فیصلہ کو مانتے ہوئے اس پر اضافہ کی بنیاد یہ تھی کہ ان کے نزدیک اس فیصلہ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ اس پر اضافہ معیوب و ناپسندیدہ ہے، بلکہ اس کا مطلب ان کے نزدیک یہ تھا کہ کم از کم بیس رکعتیں ہونی چاہئیں اور اگر کوئی اضافہ کی طاقت پاتا ہو یا کثرت سجود کا ثواب حاصل کرنا چاہتا ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، امام شافعی نے اس بات کو ان لفظوں میں سمجھایا ہے:

"عن الشافعی رأیت الناس یقومون بالمدینة تسعا و ثلثین رکعة قال واحب الی عشرون قال وکذلك یقومون بمکة قال ولیس فی شئ من هذه ضیق ولا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وهو احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن"[1]

---

[1] قیام اللیل: ص ۹۲

یعنی امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے مدینہ میں لوگوں کو انتالیس رکعتیں پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، اور میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ بیس رکعتیں ہیں اور مکہ میں لوگ یہی کرتے ہیں لیکن ان میں سے (بیس یا چھتیس میں سے) کسی میں کوئی تنگی نہیں اور نہ وہ آخری حد ہے، کہ وہاں پہنچ کر رک جانا ضروری ہے اس لئے کہ یہ نفل نماز ہے پس اگر قیام لمبا کریں، اور سجدوں کی تعداد کم ہو (یعنی بیس پڑھیں) تو وہ اچھا ہے، اور وہی مجھے زیادہ پسند ہے، اور اگر رکوع وسجدہ زیادہ کریں (یعنی رکعات کی تعداد چھتیس کردیں) تو وہ بھی اچھا ہے۔

پس جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا بیس یا چھتیس کو بزرگان سلف نے آخری حد نہیں سمجھا اس لئے کسی نے بیس کے بعد چار کسی نے آٹھ کسی نے دس کسی نے سولہ کسی نے اٹھارہ اور کسی نے پوری بیس رکعتوں کا اضافہ کر کے کثرت رکوع وسجود کا ثواب حاصل کیا ہے، اور ایک جماعت نے بیس پر اکتفاء کر کے قیام کو طول دیا، اور طول قیام کا ثواب حاصل کیا، چنانچہ اضافہ کو پسند کرنے والوں میں امام مالک اور ان کے متبعین بھی ہیں، اور مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ تراویح مع وتر کے پہلے تیئس رکعتیں تھیں، پھر انتالیس قرار دی گئی، قسطلانی لکھتے ہیں ”وقد قال المالكية كانت ثلثا وعشرين ركعة ثم جعلت تسعاو ثلثين“ اور اس کی وجہ قسطلانی نے یہ ذکر کی ہے کہ مکہ کے لوگ دو ترویحہ کے درمیان خانہ کعبہ کا طواف کیا کرتے تھے، تو اہل مدینہ نے ثواب میں ان کی برابری حاصل کرنے کے خیال سے ہر طواف کے عوض چار رکعتوں کا اضافہ کرلیا، چنانچہ اہل مکہ چار طواف کرتے تھے، تو اہل مدینہ نے سولہ رکعتوں کا اضافہ کرلیا، فرماتے ہیں:

”وانما فعل اهل المدينة هذا لا نهم ارادوا مساواة اهل مكة فانهم كانوا يطوفون سبعاً بين كل ترويحتين فجعل اهل المدينة مكان كل سبع اربع ركعات“

اور حافظ جلال الدین سیوطی مصابیح میں فرماتے ہیں:

''الخامس انها تستحب لاهل المدية ستا وثلثين ركعة تشبيها باهل مكة حيث كانوا يطوفون بين كل ترويحتين طوافا ويصلون ركعتيه ولا يطوفون''

جس حقیقت کو امام شافعی نے ذرا تفصیل سے ذکر کیا ہے اسی کو امام احمد بن حنبل نے چند مختصر لفظوں میں ادا کیا ہے، جیسا کہ قسطلانی کی نقل کے بموجب حنبلی علماء لکھتے ہیں ''التراويح عشرون ولا باس بالزيادة نصا عن الامام احمد'' (قسطلانی) یعنی تراویح کی رکعتیں بیس ہیں، اور زیادتی اور اضافہ میں کچھ مضائقہ نہیں ہے یہ امام احمد کی صاف صاف تصریح ہے۔

اور فقہ حنبلی کی مستند کتاب الاقناع (جلد ۱ صفحہ ۱۴۷) میں ہے ''التراويح عشرون ركعة فى رمضان يجهر فيها بالقراء ة وفعلها جماعة افضل ولا ينقص منها ولا باس بالزيادة نصا.''

ایک شبہہ کا دفعیہ

اگر کوئی یہ شبہہ کرے کہ ابومجلز سولہ رکعتیں پڑھتے تھے، تو عرض ہے کہ جس روایت میں اس کا ذکر ہے وہ یہ ہے ''كان ابو مجلز يصلى بهم اربع ترويحات ويقرأبهم سبع القران كل ليلة''[1]

یعنی ابومجلز لوگوں کے ساتھ چار ترویح پڑھتے تھے، اور ان کے لئے یا ان کے ساتھ ہر رات قرآن کی ایک منزل پڑھتے تھے، اس روایت کے الفاظ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ سولہ ہی رکعتوں کے قائل تھے، اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ چار ترویحوں میں ایک منزل سنا کر چار رکعتیں دوسرے حافظ کے پیچھے پڑھتے ہوں، یا ایک ترویحہ اکیلے اپنے گھر پڑھتے ہوں۔

---

[1] قيام الليل: ص ۹۳

آج بھی بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ ایک حافظ آٹھ یا دس رکعتوں میں قرآن کی ایک مقدار سنا کر دوسرے حافظ کے پیچھے باقی رکعتیں پڑھتا ہے، اوراس کا قرآن سنتا ہے۔

اور اگر کوئی زبردستی ابومجلز کو سولہ ہی کا قائل بتائے تب بھی ان کا گیارہ کا قائل ہونا یااس پر عمل کرنا ثابت نہیں ہوا، ان تمام تفصیلات سے واضح ہوگیا کہ جس نے یہ کہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس پر اجماع ہوگیا، اوراس کے بعد سے بلاد اسلامیہ میں اسی پر عمل قرار پا گیا، اس نے کوئی ناحق بات نہیں کہی ہے۔

فائدہ: مولانا عبدالرحمٰن صاحب نے کسی مصلحت سے یا بنظر اختصار یہ نہیں بتایا کہ یہ دعویٰ کس نے کیا ہے اس لئے میں اس کو بھی واضح کردینا اچھا سمجھتا ہوں کہ یہ دعویٰ تنہا کسی حنفی مصنف کا نہیں ہے، بلکہ احناف کے علاوہ دوسرے حضرات بھی جو اہل حدیث کے نزدیک بہت زیادہ قابل اعتماد اور بڑے محقق ہیں، انہوں نے بھی یہ لکھا ہے مثلاً بیس پر عمل قرار پانے کا ذکر حافظ ابن عبدالبر مالکی نے کیا ہے[1] اور امام نووی شافعی نے لکھا ہے "ثم استقر الامر علی عشرین فانه المتوارث" (یعنی پھر بیس پر عمل قرار پا گیا، اس لئے کہ وہی سلف سے خلف تک برابر چلا آرہا ہے) اور ابن قدامہ حنبلی نے مغنی میں لکھا ہے "وهذا کالاجماع" (یہ مثل اجماع کے ہے) اور ابن حجر مکی شافعی نے لکھا ہے "ولکن اجمعت الصحابة علی ان التراویح عشرون رکعة[2]" یعنی صحابہ نے اجماع کیا ہے کہ تراویح کی بیس رکعتیں ہیں۔

اور اتنا تو حافظ ابن تیمیہ کو بھی مسلم ہے کہ "وهو الذی یعمل به اکثر المسلمین" (اسی پر اکثر مسلمان عمل کرتے ہیں)۔

ابن تیمیہ کی تحقیق میں آج بیس پڑھنا افضل ہے

اور خود ان کی ذاتی تحقیق کی رو سے بھی آج بیس ہی پر عمل کرنا افضل ہے، ان

[1] مصابیح سیوطی و هدایة السائل نواب صاحب: ص ۱۳۰ [2] مرقاة

کی تحقیق یہ ہے کہ اگر مصلیوں کو طاقت ہو کہ جس طرح آنحضرت ﷺ رمضان و غیر رمضان میں رات کی نفلی نماز پڑھتے تھے، اسی طرح لمبے لمبے قیام کرسکیں، (یہ یاد رہے کہ آنحضرت ﷺ کا قیام اتنا لمبا ہوتا کہ کبھی آدھی رات ہو جاتی اور کبھی سحری کا وقت آجاتا تھا) تب تو افضل یہ ہے کہ دس رکعتیں تراویح کی اور تین وتر کی پڑھیں اور اس کی طاقت نہ ہو تو پھر بیس پڑھنا ہی افضل ہے، ظاہر ہے کہ آج موافق یا مخالف کس میں اتنے لمبے قیام کی ہمت اور اس کا حوصلہ ہے؟ لہٰذا ابن تیمیہ کی تحقیق میں بھی آج بیس پڑھنا ہی افضل ہے۔

ابن تیمیہ اور نواب صاحب کی تحقیق میں بیس پر عمل کسی وقت بھی نہ مکروہ ہے نہ بدعت

یہ تو ابن تیمیہ کی تحقیق میں افضل کا بیان ہوا، اب سنئے کہ ان کی تحقیق یہ بھی ہے کہ کسی حال اور وقت میں بیس پر عمل کرنا نہ مکروہ ہے نہ خلاف سنت، بلکہ اچھا ہے فرماتے ہیں ”فکیف ماقام فی رمضان من ھذہ الوجوہ فقد احسن“ (یعنی مذکورہ طریقوں میں سے جس طریقہ سے رمضان میں قیام کرے اچھا ہے) نیز فرماتے ہیں ”ولا یکرہ شیء من ذلك“ (یعنی اس میں کوئی مکروہ نہیں ہے) اس کے ساتھ یہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی تصریح امام احمد وغیرہ ائمہ نے کی ہے۔[1]

زیادہ صاف سننا چاہتے ہو تو سنو نواب صدیق حسن مرحوم لکھتے ہیں:

”واما آنکہ جمعے از اہل علم ایں نماز را بست رکعت قرار دادہ اند و در ہر رکعتے قرأتے معین را مستحسن داشتہ ایں عدد بخصوصہ ثابت نشدہ ولیکن منجملہ چیزے است کہ بران ایں معنے صادق است کہ ”انہ صلوۃ وانہ جماعۃ وانہ فی رمضان“ پس حکم بمبتدیع آن معنی چہ۔“[2]

---

[1] الانتقاد الرجیح: ص ۶۳ [2] بدور الاھلہ: ص ۸۳

''اور وہ کہ اہل علم کی ایک جماعت نے اس نماز کی بیس رکعتیں قرار دی ہیں، اور ہر رکعت میں قرأت کی ایک معین مقدار کو مستحسن کہا ہے، تو یہ عدد خصوصیت کے ساتھ اگرچہ ثابت نہیں ہے، لیکن ایسی چیز ہے کہ اس پر صادق ہے کہ وہ نماز ہے اور وہ جماعت ہے اور وہ رمضان میں ہے پس اس کو بدعت کہنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔''

اور ہدایۃ السائل میں بیس رکعت پر عمل کرنے والے کو بھی سنت پر عمل کرنے والا قرار دیتے ہیں، فرماتے ہیں۔

''مقصود آنکہ یازدہ رکعت از آنحضرت ﷺ مروی گشتہ و بست رکعت زیادت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ است وسنت نبویہ در زیادت عمریہ مغمور پس آتی بزیادت عامل بسنت ہم باشد۔'' (صفحہ ۱۳۸)

''مقصود یہ ہے کہ گیارہ رکعتیں آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں، اور بیس رکعتیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اضافہ سے ہوئی ہیں، اضافہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مقرر کردہ تعداد میں سنت نبوی (گیارہ رکعتیں) داخل و شامل ہیں پس بڑھائی ہوئی تعداد پر عمل کرنے والا سنت رسول ﷺ پر بھی عمل کرنے والا ہے۔''

نواب صاحب نے یہاں جو گیارہ رکعتوں کو آنحضرت ﷺ سے منقول کہا ہے، اس سے ان کی مراد پورے بارہوں مہینوں کی صلوٰۃ اللیل (نماز شب) ہے تراویح مراد نہیں ہے، اس لئے کہ ان کی تحقیق میں بھی رکعات تراویح کا کوئی معین عدد آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک بلا تعیین عدد بالاجمال اتنا ثابت ہے کہ سال کے گیارہ مہینوں میں جتنی رکعتیں (گیارہ یا تیرہ) رات میں پڑھتے تھے، رمضان میں اس سے زیادہ رکعتیں پڑھتے تھے۔

چنانچہ ''الانتقاد الرجیح''، میں لکھتے ہیں:

"ان صلوة التراويح سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاهافى ليالى ثم ترك شفقة على الامة ان لا تجب على العامة اويحسبوها واجبة ولم يات تعين العدد فى الروايات الصحيحة المرفوعة، ولكن يعلم من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد فى رمضان مالا يجتهد فى غيره رواه مسلم ان عددها كان كثيرا" [1]

ترجمہ: "اصل نماز تراویح سنت ہے اس لئے کہ ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چند راتوں میں اس کو پڑھا ہے پھر امت پر شفقت کی وجہ سے اس کو چھوڑ دیا کہ کہیں عام لوگوں پر واجب نہ ہو جائے، یا لوگ اس کو واجب نہ سمجھ بیٹھیں اور عدد کی تعیین صحیح مرفوع روایتوں میں نہیں آئی ہے لیکن صحیح مسلم کی ایک حدیث سے کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں جتنی محنت و کوشش کرتے تھے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی تراویح کا عدد زیادہ تھا (یعنی صرف گیارہ یا تیرہ نہیں تھا)۔"

اس تصریح سے واضح ہو گیا کہ نواب صاحب نے بدور الاہلہ میں جو گیارہ رکعتوں کو آنحضرت ﷺ سے منقول قرار دیا ہے کہ اس سے غیر رمضان کی گیارہ رکعتیں مراد ہیں، تراویح کی نہیں اور ان کا مقصد یہ ہے کہ نماز شب کی سنت مستمرہ کی بنیاد پر تراویح میں بھی گیارہ رکعتوں کو سنت نبوی قرار دیا جائے تب بھی جو لوگ بیس رکعتوں پر عمل کرتے ہیں ان کو سنت نبوی کا تارک نہیں کہا جا سکتا، اس لئے بیس کے ضمن میں انہوں نے گیارہ پر بھی عمل کیا، لہٰذا وہ لوگ اسوۂ فارقی کے ساتھ سنت نبوی ﷺ کے بھی پیرو ہیں۔

---

[1] الانتقاد الرجيح: ص ٦١

خاتمہ

رکعات تراویح کی تحقیق کے سلسلہ میں اوپر جو معروضات پیش کئے گئے ان سے روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ۔

❶ عہد فاروقی سے لے کر اب سے کچھ پہلے تک تمام مسلمانان عالم بیس یا بیس سے زائد رکعتوں کے قائل تھے، اوراسی پر عملدرآمد تھا، اس پوری مدت میں اگر ایک آدھ آدمی بیس سے کم کے قائل بھی ہوئے تو اس پر کسی مسجد میں عمل ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

❷ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم یا ان کی رضا مندی سے بیس رکعات کا ثبوت ایسا پختہ ہے کہ کسی مصنف کو انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

❸ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بیس رکعت پڑھنے کی نسبت بھی بے اصل نہیں ہے، نواب صدیق حسن خان صاحب کی تحقیق میں حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ آپ رمضان میں آٹھ رکعتوں سے زیادہ پڑھتے تھے۔

❹ بیس کی روایات پر اہل حدیث حضرات جو جرح قدح کرتے ہیں، اصول حدیث بلکہ ان کے مسلمات کے رو سے ایک بھی صحیح نہیں ہے۔

تراویح کی بیس رکعتوں کے مخالف حضرات وقتاً فوقتاً جو اشتہارات شائع کیا کرتے تھے، اوراس عمل کو خلاف سنت ظاہر کرنے کے لئے جو کوششیں بروئے کار لاتے تھے، ان کے پیش نظر مذکورہ بالا امور کو صاف کرنا نہایت ضروری تھا، جو بحمد اللہ اس رسالہ کے ذریعہ خوش اسلوبی سے انجام پذیر ہوا۔

حبیب الرحمٰن الاعظمی
مئو۔ ناتھ بھنجن
۱۵/ذی الحجہ ۱۳۷۶ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ضمیمہ رکعات تراویح

پہلی بار یہ کتاب ۱۳۷۷ھ میں چھپی تھی، اب ۱۳۸۲ھ میں تیسری دفعہ چھپ رہی ہے، حق تعالیٰ کا فضل و کرم ہے کہ اس کتاب سے بڑا نفع پہنچا مخالفین مسلک حضرات کی باتیں سن سنکر بہت سے لوگ شک و تذبذب اور غلط فہمی میں پڑ گئے تھے اس کتاب کو پڑھ کر ان کا شک و تذبذب دور ہو گیا، اور ان کو بالکلیہ تشفی ہو گئی، لیکن جہاں یہ ہوا دوسری طرف یہ بھی ہوا کہ بعض اہل حدیث حضرات کتاب پڑھ کر آپے سے باہر ہو گئے۔ اور انہوں نے انتہائی غیظ و غضب کے عالم میں ۳۲۸ صفحات کی ایک کتاب ''انوار مصابیح'' اس کے رد میں لکھ ڈالی مجبوراً یہ بتانے کے لئے کہ اس کی رد حقیقت کیا ہے، رکعات تراویح کا دوسرا ایڈیشن ذیلی نوٹوں کے ساتھ نکالنا پڑا، ان ذیلی نوٹوں نے ''انوار مصابیح'' کے پرزے اڑا دیئے، اب غیض و غضب کا پارہ اور چڑھ گیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ابھی رکعات تراویح مذیل کا دوسرا حصہ شائع بھی نہیں ہوا تھا کہ جلدی سے جھینپ مٹانے کے لئے انتقاد صحیح بجواب ذیل رکعات تراویح حصہ اول شائع کر دیا گیا، اس نام نہاد انتقاد کی کل حقیقت یہ ہے کہ وہ خود مصنف کے اقرار کے مطابق ذیل کی رکعات کے صرف پیش لفظ اور اس کی تمہید کا جواب ہے۔ اور جواب کی نوعیت بھی صرف یہ ہے کہ دل کھول کر مصنف اس کے اکابر اور اس کی جماعت کے حق میں غیر عالمانہ زبان درازیوں، نامہذب جملوں اور دلخراش انداز تحریر کے جوہر دکھائے گئے ہیں، اس دعویٰ کے مکمل دلائل و براہین تو کسی دوسری فرصت میں ملاحظہ فرمایئے گا۔ سر دست صرف دو چار مثالیں سن لیجئے۔

❶ ذیل رکعات کے پیش لفظ میں لکھا گیا تھا کہ۔ اور رمضان ۱۳۷۶ھ کے المؤتمر

(کراچی) میں احناف کو چیلنج کیا گیا کہ:

آنحضرت ﷺ سے بیس رکعات کا قطعاً ثبوت نہیں ہے، اچھا چلئے ہم آپ پر کچھ بوجھ اور ہلکا کر دینا چاہتے ہیں، آپ کہا کرتے ہیں کہ یہ، تراویح باجماعت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سنت ہے تو حضرت عمر ہی سے بیس رکعت پڑھنا یا بیس رکعت پڑھنے کا حکم ثابت کر دیجئے۔ (صفحہ ۳)

اس عبارت میں سہواً شوال کے بجائے رمضان لکھا گیا ہے، یہ ایسا سہو ہے جس سے محفوظ ہونے کا دعویٰ کوئی عالم نہیں کر سکتا، مگر مجیب صاحب نے اسی کو بہانہ بنا کر پورے تین صفحات سیاہ کر ڈالے، اور مولانا ایوب صاحب پر یہ الزام لگا دیا کہ انہوں نے کئی سطروں کی ایک پوری عبارت گھڑ کر ایک اہل حدیث عالم کے سر تھوپ دی، اور اس سے بھی کلیجہ ٹھنڈا نہ ہوا تو اس تمہید کے ساتھ کہ:

> ایک متعصب دیوبندی عالم اہل حدیث کی مخالفت اور ضد میں کچھ بھی کر گزرے، کچھ بعید نہیں، انہوں نے تو اس سے بڑی جرأت کر ڈالی ہے۔ (صفحہ ۱۲)

حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن پر ایک آیت کے اندر، ''جرأت آمیز''، غلطی (ص ۱۳) کرنے کا الزام لگا کر اپنے علم و شرافت کا ثبوت دیا، اور عوام کو بے وقوف بنانے کے لئے الموتمر کا پرچہ منگانے اور اس میں عبارت منقولہ بالا تلاش کرنے کی ایک لمبی چوڑی داستان لکھ ڈالی، کوئی ان اللہ کے بندوں سے پوچھے کہ جب رمضان ۷۶ھ کے الموتمر (صفحہ ۳) میں یہ عبارت آپ کو نہیں ملی، تو جیسے آپ نے یہ سوچا کہ شاید صفحہ لکھنے میں چوک ہوگئی ہو۔ (انتقاد صفحہ ۱۱)

اسی طرح یہ کیوں نہیں سوچا کہ شاید مہینہ کا نام لکھنے میں چوک ہوگئی ہو لاؤ ذرا شوال اور شعبان کے پرچے بھی منگوالیں یا وہیں کسی کو لکھ کر معلوم کر لیں کہ ان پرچوں میں وہ عبارت نہیں ہے؟ اگر وہ ایسا کرتے تو شوال ۱۳۷۶ھ مئی ۱۹۵۷ء

کے المؤتمر کی سطر ۲۵، ۲۶ میں یہ عبارت حرف بحرف مل جاتی، اور اس کے نیچے ملک ابوالفضل عبدالحنان علوی لکھا ہوا نظر آتا۔

مگر مجیب اگر ایسا کرتا تو اس کو شیخ الہند مولانا سیّد اصغر حسین اور دوسرے دیوبندی حضرات کے حق میں ہرزہ سرائی اور اپنی مسلکی خصوصیت کے اظہار کا موقع کیونکر نصیب ہوتا۔

❷ رکعات تراویح طبع اول کا پہلا صفحہ ملاحظہ فرمائیں، اس کا پہلا فقرہ یہ ہے۔

① ہندوستان کے فرقہ اہلحدیث نے رکعات تراویح کے باب میں تقریباً سو برس سے جو شور وغوغا مچا رکھا ہے، اس کا وجود پہلے کبھی نہیں تھا۔

دوسرا فقرہ یہ ہے۔

② تمام دنیائے اسلام میں بیس یا بیس سے زیادہ رکعتیں پڑھی جاتی تھیں کوئی رسالہ بازی یا اشتہار بازی نہیں ہوتی تھی۔

تیسرا فقرہ یہ ہے۔

③ نیز حضرت عمر کے زمانہ سے لے کر اس غوغا سے پہلے تک دنیا کی کسی مسجد میں تراویح کی صرف آٹھ رکعتیں نہیں پڑھی جاتی تھیں۔

چوتھا فقرہ یہ ہے۔

④ یعنی تقریباً ساڑھے بارہ سو برس تک تمام مسلمانان اہل سنت بیس اور بیس سے زائد ہی کو سنت اور قابل عمل سمجھتے رہے۔

اس کے بعد انوار مصابیح، ہاتھ میں لے کر دیکھئے کہ املوی صاحب نے رکعات تراویح کا پہلا، اور دوسرا فقرہ نقل تو کیا۔ مگر چونکہ یہ بات نہ اس وقت ان کے بس کی تھی کہ یہ ثابت کریں کہ ہندوستان کے فرقہ اہل حدیث نے رکعات تراویح کے باب میں تقریباً سو برس سے جو شور وغوغا مچا رکھا ہے، اس کا وجود پہلے بھی تھا۔ نہ یہ ممکن تھا کہ دنیا کی کسی مسجد میں صرف آٹھ رکعتوں پر اکتفاء کا ثبوت دے کر رکعات کی اس

بات کو غلط ثابت کریں کہ تمام دنیائے اسلام میں بیس یا بیس سے زائد رکعتیں پڑھی جاتی تھیں، اس لئے حنفی مسلک کے چھپانے کا راز اور بے بنیادی تنقیحات وغیرہ لکھ کر اپنے عوام کا ذہن دوسری طرف پھیرنے کی کوشش کی۔

اس کے بعد تیسرے فقرہ کو تو بغیر ڈکار لئے ہی ہضم کر گئے ہاں چوتھے کو انہوں نے دعویٰ قرار دے کر دعویٰ اور دلیل میں عدم مطابقت دکھاتے ہوئے لکھا کہ بتایئے یہ دھاندلی نہیں تو کیا ہے؟ کہ ۲۰، ۲۴، ۳۶، ۴۰ وغیرہ رکعتیں پڑھنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ان سب حضرات نے آٹھ رکعت کے سنت نبوی ہونے کا انکار کیا ہے اور بیس یا اس سے زیادہ رکعتیں انہوں نے رکوع وسجود کی زیادتی کے شوق میں نفل سمجھ کر ادا نہ کی تھیں، بلکہ سنت نبوی سمجھ کر پڑھتے رہے۔ (صفحہ ۱۰)

اس پر ذیل کی رکعات کی تمہید میں لکھا گیا کہ املوی صاحب نے اس جواب کی نوعیت الزمی جواب کی قرار دی ہے (دیکھو صفحہ ۱۲) لیکن بے چارے کو یہ بھی خبر نہیں کہ الزامی جواب کس کو کہتے ہیں، اور یہ جواب الزامی کیونکر ہوا؟ (مؤلف انتقاد بھی اس کے جواب کو الزامی ثابت نہ کر سکا) اس کے بعد کوئی ان سے پوچھے کہ یہ رکعات تراویح کی بات کا جواب کیونکر ہوا؟ کیا جس بات کے لزوم کی وہ نفی کرتے آئے ہیں، ان کی پوری ٹولی مل کر بھی ثابت کر سکتی ہے کہ رکعات تراویح میں اس کے لزوم کا دعویٰ کیا گیا ہے؟ مؤلف انتقاد اس کو بھی ثابت نہ کر سکا کہ اس بات کے لزوم کا دعویٰ رکعات تراویح میں کیا گیا ہے اگر نہیں کیا گیا ہے تو اس کے رد اور جواب کے درپے ہونا صرف اپنے فرقہ کو بہلانا نہیں تو اور کیا ہے؟ املوی صاحب آنکھیں کھول کر دیکھیں کہ رکعات تراویح میں یہ لکھا گیا ہے کہ۔

> ’’یہ تھا اس عہد کے مسلمانوں کا معمول...... دیکھئے کہ کوئی بھی آٹھ رکعات پر اکتفاء کرنے کا قائل تھا؟‘‘ (صفحہ ۶)

آگے ہے...... آٹھ پر اکتفاء کی تعلیم نہیں دی گئی۔

اور آگے ہے...... یہ حضرات بھی آٹھ پر اکتفاء کے قائل نہیں تھے۔

اب بولئے کہ ۲۰، ۲۴، ۳۶، ۴۰ وغیرہ پڑھنے سے آٹھ پر عدم اکتفاء بھی لازم آتا ہے یا نہیں؟

جب املوی صاحب سے یہ مؤاخذات کئے گئے اور ان مؤاخذات سے گلو خلاصی کی کوئی صورت نظر نہیں آئی تو مؤلف انتقاد نے دوسرا پینترا بدلا، اور تیسرے فقرہ کو بھی دعویٰ قرار دیا مگر الکشنی قسم کا۔ اور چوتھے کو اس کی تشریح و توضیح، پھر اس تشریح و توضیح کی بھی اپنی طرف سے ایک تشریح و توضیح و تنقیح پیش کر کے فرمایا کہ۔

مولانا اعظمی کا دعویٰ ہے کہ ساڑھے بارہ سو برس تک تمام اہل سنت بیس اور بیس سے زائد ہی کو سنت سمجھتے تھے، اور قابل عمل، صرف آٹھ رکعتوں کو تو کوئی مسلمان نہ سنت سمجھتا تھا اور نہ قابل عمل۔ (صفحہ ۷۰)

اس کے بعد مؤلف انتقاد نے لکھا ہے کہ۔

اس دعوے کے ثبوت والی فہرست بار بار پڑھ کر دیکھئے اس میں اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ فلاں نے ۲۰ رکعتیں پڑھیں یا پڑھائیں...... رہا یہ دعویٰ کہ وہ حضرات ۲۰ اور ۲۰ سے زائد ہی کو (اس ہی کو یاد رکھئے) سنت سمجھتے رہے اور آٹھ رکعتوں کو وہ سنت نہیں سمجھتے تھے، تو اس سمجھنے...... نہ سمجھنے کا کوئی ثبوت اس فہرست میں موجود نہیں ہے۔ (مختصر صفحہ ۷۱)

مجھے مؤلف انتقاد سے تو انصاف یا قبول حق کی کوئی امید نہیں ہے، وہ تو خدا کے پاس پہنچنے کے بعد ہی شاید شرمائیں اور اقرار کریں کہ بے شک میں نے ظلم و بے انصافی اور بہت زیادہ دھاندلی سے کام لیا ہے لیکن دنیا انصاف پسندوں سے خالی نہیں ہے، میں صرف ان انصاف پسندوں سے گزارش کرتا ہوں کہ رکعات تراویح طبع اول کا (صفحہ ا) آپ کے سامنے ہے، آپ دیکھ رہے ہیں کہ مصنف رکعات نے تو فقرہ نمبر تین میں یہ لکھا ہے کہ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے لے کر اس غوغا سے

پہلے تک دنیا کی کسی مسجد میں تراویح کی صرف آٹھ رکعتیں نہیں پڑھی جاتی تھیں۔

مگر مؤلف انتقاد کا انصاف اور عمل بالحدیث دیکھئے وہ کہتا ہے کہ اس فقرہ میں یہ بھی ہے کہ ایک مسلمان بھی ایسا نہیں تھا، جو صرف آٹھ رکعتیں پڑھتا رہا ہو۔ (صفحہ ۷۰)

اہل انصاف بتائیں کہ چاہے واقعہ یہی ہو، مگر کیا صاحب رکعات نے فقرہ نمبر تین میں یہ لکھا ہے؟ اور کیا دونوں فقروں کا مفہوم و مطلب ایک ہے؟ اگر ایک نہیں ہے تو ایسا کیوں کیا گیا؟ صرف اسی لئے نا؟ کہ کسی طرح بات بنانے کی کوئی گنجائش پیدا کی جائے۔ اگر رحمانی لوگ یوں بات بنانا چاہیں کہ چوتھے فقرہ میں تمام ''مسلمان اہل سنت'' کا لفظ ہے تو گزارش ہے کہ چوتھا فقرہ تو جناب ہی کے ارشاد کے موافق تیسرے کی تشریح و توضیح ہے، لہٰذا تیسرے سے جو مسلمان مفہوم ہوتے ہیں تمام مسلمانوں سے وہی مسلمان مراد ہوں گے، یعنی ہر مسجد کے تراویح پڑھنے والے۔

اب چوتھا فقرہ پڑھئے۔

یعنی تقریباً ساڑھ بارہ سو برس تک مسلمانان اہل سنت بیس اور بیس سے زائد ہی کو سنت اور قابل اعتماد سمجھتے رہے۔

بات بنانے کی گنجائش پیدا کرنے کے لئے املوی صاحب نے تو یہ تعریف کی کہ ''سنت'' کے ساتھ ''نبوی'' کا اضافہ کر کے پوچھا کہ:

''بیس یا زائد پڑھنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آٹھ سے زائد رکعتیں سنت نبوی سمجھ کر پڑھتے رہے۔'' (بمعناہ صفحہ ۱۰)

ناظرین باانصاف بتائیں کہ کیا صاحب رکعات نے ''سنت نبوی'' سمجھنے کو لکھا ہے؟ صاحب رکعات نے تو سنت کا لفظ مطلق لکھا ہے، اب مسلمانان اہلسنّت اس کو سنت نبوی سمجھتے رہے ہوں خواہ سنت عمری، نیز صاحب رکعات نے سنت کے بعد اور قابل عمل بھی لکھا ہے جو ممکن ہے عطف تفسیری ہو، یا عطف نسق، مگر مؤلف انتقاد نے

یہ حرکت کی کہ پہلے تو انہوں نے فقرہ کا مفہوم اپنے تراشیدہ الفاظ میں یہ بتایا اور اسی کو مولانا کا دعویٰ قرار دیا کہ۔

یہ سب کے سب مسلمان بیس اور بیس سے زائد ہی کو سنت سمجھتے تھے، اور قابل عمل بھی۔

صرف آٹھ رکعتوں کو تو کوئی مسلمان نہ سنت سمجھتا تھا، اور نہ قابل عمل، دیکھئے مؤلف انتقاد نے اپنی عبارت میں قابل عمل کے بعد ''بھی'' کا اضافہ کر کے مصنف رکعات کے کلام میں تحریف کر ڈالی۔ ''بھی'' کے اضافہ کے بعد قابل عمل کا لفظ تفسیر نہیں رہا، یہی حرکت انہوں نے ''اور نہ قابل عمل'' لکھ کر بھی کی ہے۔

اس کے بعد اس سے بھی زیادہ دیدہ دلیری کی بات دیکھئے کہ چند سطروں کے بعد فقرہ چار کا مطلب یا مولانا (اعظمی) کا دعویٰ یہ قرار دیا کہ:

وہ حضرات بیس اور بیس سے زائد ہی کو (اس ہی کو یاد رکھئے) سمجھتے رہے اور آٹھ رکعتوں کو وہ سنت نہیں سمجھتے تھے۔ (صفحہ ۱۷)

لیجئے اب ''قابل عمل'' بالکل غائب ہو گیا، گویا مصنف رکعات نے یہ لفظ لکھا ہی نہ تھا۔ اور اس سے بھی بڑھ کر ہاتھ کی صفائی دیکھئے، کہ ابھی پانچ سطر پہلے خود ہی ''صرف'' کا لفظ لکھا تھا اب اس کو بھی آنکھ بچا کے دبا لیا۔

خدا کے لئے انصاف کیجئے کہ کیا مصنف رکعات نے فقرہ نمبر چار میں یا کہیں بھی یہ لکھا ہے کہ:

''وہ حضرات آٹھ رکعتوں کو سنت نہیں سمجھتے تھے۔''

اور ایسا لکھنا ممکن ہی کیوں کر ہے، جب کہ وہ بیس کو سنت سمجھتے ہیں، ظاہر ہے کہ جو بیس کو سنت سمجھے گا وہ بیس کے ضمن میں آٹھ، دس، بارہ، چودہ، سولہ، اٹھارہ، کو بھی سنت سمجھے گا اور جب بیس کے ضمن میں ان سب کو سنت سمجھا جائے گا، تو یہ لکھنے کی کیا ضرورت پڑے گی کہ وہ حضرات آٹھ کو سنت نہیں سمجھتے تھے۔

الحاصل مصنف رکعات نے مذکورہ بالا دعویٰ ہرگز نہیں کیا، مؤلف انتقاد نے اپنی طرف سے ایک بات گھڑ کر اس کو مصنف رکعات کا دعویٰ قرار دے دیا ہے تاکہ جواب دینے اور بات بنانے کی گنجائش نکل سکے کہ اس دعویٰ کا کوئی ثبوت نہیں دیا۔

جواب دینے اور بات بنانے کی گنجائش ہی پیدا کرنے کے لئے انہوں نے (صفحہ ۷۰) پر ''صرف'' آٹھ رکعتوں کا لفظ لکھنے کے بعد (صفحہ ۷۱) پر ''صرف'' کا لفظ اڑا دیا اس لئے کہ اگر اس لفظ کو دبا نہ لیتے تو مؤلف انتقاد کے زعم میں مصنف رکعات کے دعویٰ کا حاصل یہ ہوتا کہ۔

وہ حضرات صرف آٹھ رکعتوں کو سنت نہیں سمجھتے تھے۔

اور ہر چند کہ مصنف رکعات نے اس کو یہاں لکھا نہیں ہے، پھر بھی اس کا امر واقعی ہونا ثبوت والی فہرست سے ظاہر و باہر ہے، جس کو صاحب ذیل نے ان لفظوں میں کھول کر رکھ دیا ہے کہ:

اب بولئے کہ ۲۰، ۲۴، ۳۶، ۴۰ وغیرہ پڑھنے سے آٹھ پر عدم اکتفاء بھی لازم آتا ہے یا نہیں؟ اگر آپ کا مذہب سچ بولنے کی اجازت دیتا ہے تو پہلے اقرار کیجئے کہ عدم اکتفاء لازم آتا ہے اس کے بعد کہئے کہ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ آٹھ کو سنت نبوی نہیں سمجھتے تھے اور اس کا جواب ہم سے سنئے کہ اسی طرح یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ آٹھ پر اقتصار و اکتفاء کو سنت نبوی سمجھتے تھے، ورنہ عہد فاروقی کے بعد سے ساڑھے تیرہ سو سال تک تمام صحابہ، تمام تابعین اور ائمہ مجتہدین وفقہاء محدثین آٹھ پر اکتفاء و اقتصار کرنے کی سنت کو پس پشت ڈال دینے پر بھی متفق نہیں ہو سکتے تھے اور اگر آپ کہتے ہیں کہ سنت کے ترک پر یہ سب لوگ متفق ہو سکتے ہیں تو آپ حدیث ''لا تجتمع امتی علی ضلالة'' کی تکذیب کر رہے ہیں۔ (صفحہ ۱۲)

اب اہل انصاف بتائیں کہ اگر املوی صاحب اور مؤلف انتقاد کے پاس کوئی جواب اور ان کے مسلک میں کوئی قوت ہے تو۔

❶ مصنف رکعات کے جو صریح الفاظ ہیں ان کے بجائے اپنی طرف سے دعویٰ کی ایک عبارت تیار کر کے جواب دینے کی کوشش کیوں کرتے ہیں؟

❷ اور اس کی کیا وجہ ہے کہ جب دعویٰ کی نئی عبارت تیار کرنے کے لئے رکعات تراویح سے عبارتیں نقل کرتے ہیں تو اس کے دو اہم ٹکڑوں کو چھوڑ جاتے ہیں؟ ایک یہ کہ ہمارے معروضات کو پڑھا جائے گا تو منکشف ہو جائے گا کہ اہل حدیث کا یہ دعویٰ بالکل بے بنیاد ہے۔

اسی لئے نا؟ کہ اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل حدیث مدعی اور مصنف رکعات کا موقف سائل ومجیب کا موقف ہے۔

دوسرا اہم ٹکڑا یہ سرخی ہے جو بخط جلی لکھی ہوئی ہے۔

ساڑھے بارہ سو سال تک مسلمانوں کا کیا عمل رہا ہے

مصنف انتقاد نے اس کو اس لئے چھوڑ دیا کہ وہ یہاں وہاں کی چند عبارتیں جوڑ کر دعویٰ کی جو نئی عبارت بنانا چاہتے ہیں، اس سرخی کو نقل کرنے کے بعد نہیں بن سکتی، اس لئے کہ یہ جلی قلم والا عنوان ببانگ دہل پکار رہا ہے کہ اس عنوان کے ماتحت صرف اس بات کا بیان ہوگا کہ ساڑھے بارہ سو سال تک مسلمان کیا کرتے رہے ہیں اس کے تحت سمجھنے نہ سمجھنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

سمجھنا نہ سمجھنا تو ان کے مستمر عمل کا ایک لازمی نتیجہ ہے، جو اس پر اسی طرح مرتب اور اس سے ثابت ہوتا ہے، جس طرح مقدمات پر نتائج مرتب اور ان سے ثابت ہوتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فقرہ تین کے بعد فقرہ چار ''یعنی'' سے شروع ہوتا ہے جو صریح دلیل ہے اس بات کی کہ وہ تین سے الگ مستقل کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ تین ہی کا نتیجہ یا حاصل یا مطلب ہے۔

پس اس پر دلیل یا ثبوت کا مطالبہ تو وہی شی لطیف کی کمی والی بات ہے زیادہ سے زیادہ کوئی یہ بحث کرسکتا ہے کہ ۳ سے یہ مطلب یا نتیجہ کیوں کر برآمد ہوتا ہے؟

۴ مصنف رکعات نے اگر تعامل سلف کے مسئلہ میں کوئی دعویٰ کیا ہے تو حافظ صاحب غازی پوری اور مولانا مبارکپوری نے آٹھ ہی رکعت کے سنت نبوی اور سنت عمری ہونے کا دعویٰ اور رحمانیوں کے اصول پر آٹھ سے زیادہ خواہ ۱۶ ہو یا ۲۰ یا ۲۴ یا ۳۶ یا ۴۰ کے سنت نبوی اور سنت عمری نہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے، جس کی طرف رکعات (صفحہ ا سطر ۱۳) میں اشارہ ہے، یعنی اگر مصنف رکعات ایک مسئلہ میں مدعی ہیں تو دوسرے مسئلہ میں اہل حدیث مدعی ہیں۔ مگر رحمانی لوگوں کی تحریریں پڑھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ مصنف رکعات اگر ایک مسئلہ میں مدعی ہو گئے تو اہل حدیث ہمیشہ کے لئے مجیب وسائل بن گئے، اب وہ جو چاہیں کہتے چلے جائیں وہ سائل ہی رہیں گے، اور یہ کہ جب مصنف رکعات ایک مسئلہ میں مدعی ہو گئے تو اسی مسئلہ میں کسی دوسرے پہلو سے کوئی اہلحدیث مدعی نہیں ہوسکتا، اہل حدیث تو بس زندگی بھر کے لئے مجیب ہو گئے، حالانکہ اگر یہ اصول انصاف پر مبنی ہو تو غازی پوری اور مبارک پوری حضرات نے صرف آٹھ کے سنت نبوی وسنت عمری ہونے کا دعویٰ پہلے کیا ہے، پس اس کے بعد رکعات تراویح کے مسئلہ میں ہر حنفی کو سائل ومجیب ہونا چاہئے اور چاہے وہ کچھ لکھ جائے، اس کو مدعی کا منصب حاصل نہ ہونا چاہئے، مگر یہ ماننے میں جواب سے عہدہ برآمد ہونا شاید ممکن نہ ہو اس لئے ان مدعیوں کے جواب میں جو حنفی کچھ لکھے اسی کو مدعی قرار دے کر انصاف کا دیوالہ نکالا جاتا ہے۔

بہرحال رحمانی لوگ چاہے نمک مانیں یا نہ مانیں میں تو خالص افادہ کی نیت سے ایک سبق پڑھا کر قرآن میں تدبر سکھا ہی دوں، اگر میری نیت صحیح ہوگی تو خدا کے یہاں کا اجر تو کہیں گیا نہیں ہے۔ سنئے رحمانی صاحب!

تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قوموں کے سامنے اپنی رسالت کا دعویٰ کرتے ہیں اور

اصطلاحی طور پر وہ مدعی ہوتے ہیں، اسی لئے حق تعالیٰ ان کو بینات و براہین دے کر بھیجتا ہے، قرآن پاک میں ہے: "ارسلنا رسلنا بالبينات تاتيهم رسلهم بالبينات فذٰنك برهانان من ربك (وغير ذلك)" لیکن اس دعویٰ کی وجہ سے وہ ہمیشہ کے لئے ہر موقع پر مدعی نہیں رہتے، بلکہ دوسرے بعض مواقع پر اصطلاحی طور پر ان کو مجیب وسائل کا منصب حاصل ہو جاتا ہے، جس کی بناء پر وہ اپنی قوم سے برہان (دلیل کا) مطالبہ کرتے ہیں، پڑھئے "اءِ لٰه مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين" دیکھئے توحید کے مسئلہ میں انبیاء ورسل مدعی کے منصب پر ہیں اس لئے وہ دلائل و براہین پیش کرتے ہیں، مگر اس کے مقابل میں شرک کا مسئلہ ہے اس میں مشرکین مدعی ہیں، اس لئے خدا فرماتا ہے "ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه" مگر مشرکین نے کبھی جواب نہیں دیا کہ مدعی بن کر تو آپ حضرات آئے ہیں، ہم تو منکر یا مجیب وسائل ہیں، ہم سے دلائل کا مطالبہ کیسا؟

اگر رحمانی صاحب کی نظر (رشیدیہ پر نہیں) قرآن پر ہوتی تو (صفحہ ۷۴ و ۸۲) پر وہ مدعی وسائل کی ذمہ داریوں کا فرق سمجھانے کی کوشش نہ کرتے، نہ املوی صاحب سے ثبوت کا مطالبہ کرنے پر نکیر کرتے، کیا جب املوی صاحب نے (صفحہ ۹) پر یہ لکھا، کہ:

> حالانکہ کہنا یہ چاہئے تھا کہ سلف صالحین ہمیشہ تراویح کو نفلی عبادت سمجھ کر بیس یا اس سے کم وبیش رکعتیں باجماعت بھی اور انفراداً بھی پڑھتے رہے اور ان سب صورتوں کو بلا کراہت صحیح اور قابل عمل سمجھتے رہے۔

تو کیا انہوں نے اس عبارت میں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ سلف صالحین بیس وغیرہ کو نفلی عبادت سمجھتے تھے (اگر کہئے کہ ہاں تو پھر ان سے دلیل کا مطالبہ کرنے پر مدعی و مجیب کا فرق کیوں سمجھانے لگے۔

اور اگر کہئے کہ نہیں وہ تو مصنف رکعات کو بتاتے ہیں کہ آپ کو یوں کہنا چاہیے تھا وہ خود اس کے قائل نہیں ہیں تو مہربان من! پھر آپ نے (صفحہ ۴۷) پر یہ کیسے لکھ دیا کہ:

قاسمی صاحب نے مان لیا کہ ان کے علامہ کی اس دلیل میں صرف کرنے کا ذکر ہے، سمجھنے اور سنت نہ سمجھنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حالانکہ جس عبارت سے آپ نے یہ مطلب نکالا ہے اس میں صاحب ذیل نے آپ کو ایک بات کہنے کی اجازت دے کر علی سبیل التسلیم و برطریق ارخاء عناں جواباً دوسری بات کہی ہے، کہئے رحمانی صاحب! اب آپ کی اور آپ کے املوی صاحب کے علم و دیانت کی لٹیا ڈوبی یا ہمارے علامہ کی (جس کا طعنہ آپ نے انتقاد صفحہ ۴۷ پر دیا ہے)۔

۴ ذیل رکعات کا ایک فقرہ ہے۔

> ورنہ عہد فاروقی کے بعد ساڑھے تیرہ سو سال تک تمام صحابہ تمام تابعین اور ائمہ مجتہدین وفقہائے محدثین آٹھ پر اکتفاء واقتصاء کرنے کی سنت کو پس پشت ڈال دینے پر کبھی متفق نہیں ہو سکتے تھے۔

اس پر رحمانی نے لکھا ہے کہ اجماع واتفاق کا یہ دعویٰ سراسر جھوٹ اور محض ایک باطل پروپیگنڈہ ہے، جیسا کہ انوار مصابیح میں خود علمائے احناف وشوافع کے اقرار د بیان سے اس کا ثبوت دے دیا گیا ہے۔

مگر درحقیقت رحمانی کا یہ دعویٰ کہ ثبوت دے دیا گیا ہے، یہی سراسر جھوٹ اور محض ایک باطل پروپیگنڈہ ہے، اس لئے کہ املوی صاحب نے کہیں بھی کسی ایک صحابی کسی ایک تابعی کسی ایک امام مجتہد، یا کسی فقیہ ومحدث کی نسبت ثابت نہیں کیا کہ وہ صرف آٹھ رکعت پڑھتے تھے اور آج بھی یہ بات ان کے بس کی نہیں ہے، اسی طرح رحمانی کی جھولی بھی اس کے ثبوت سے خالی ہے۔

جولوگ ہمارے ثبوت کو بعض روایتوں میں گنتی کے چند مقامات کے کچھ لوگوں کا عمل کہتے ہوئے شرماتے نہیں، وہ اسی مقدر میں بعض روایتوں سے اتنے ہی مقامات کے اتنے ہی لوگوں کا عمل درآمد پیش کر کے اتفاق کا دعویٰ کریں، ہم تسلیم کر لیں گے۔

انصاف تو کیجئے، کہ عہد فاروقی سے لے کر حضرت علی کے عہد تک مدینہ وکوفہ کے مسلمان (دیکھو بیہقی) عطاء کے زمانہ سے شافعی کے زمانہ تک مکہ کے مسلمان پہلی صدی کے اواخر میں بصرہ کے مسلمان اوران کے بہت سے ائمہ جن کے نام رکعات میں مذکور ہیں۔ اگر ''گنتی کے چند مقامات کے کچھ لوگ'' ہیں جن کا اتفاق بالکل ہیچ ہے۔ تو لاؤ دکھاؤ تاکہ اکثر بلاد اسلامیہ کے اکثر ائمہ وعلماء اور جمہور مسلمین کا ان قرنوں میں کیا عمل تھا؟ ہمت ہے تو پیش کیوں نہیں کرتے ''ما کان یزید'' والی حدیث یکایک تو اہل حدیثوں کو نہیں مل گئی ہے پہلے بھی تو تھی، ان قرنوں کے مسلمانوں کو بھی تو اس کا علم تھا پھر انہوں نے صرف آٹھ پر عمل کیوں نہیں کیا اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عمر کی زندگی ہی سے لے کر حدوث اہل حدیث کے زمانہ تک کوئی ایک شخص شخصی طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے دل میں حدیث نبوی پر عمل کرنے کا ایسا قوی اور بے پناہ جذبہ ہو۔ جیسا اہل حدیث کو ہے، تو اس سے بڑا جھوٹا کوئی نہیں ہوسکتا، امام احمد اور امام بخاری وغیرہ ایسے عامل بالسنۃ حضرات ہیں کہ آج کا کوئی بڑے سے بڑا اہل حدیث ان کی گرد پا کو بھی نہیں پاسکتا، شک ہو تو اہل حدیثوں سے بھی پوچھ لو۔ مگر کیا ہے کسی میں دم؟ کہ بہ سند صحیح ثابت کردے کہ یہ حضرات صرف آٹھ رکعت تراویح پڑھتے تھے حالانکہ ''ما کان یزید'' والی حدیث ان دونوں کے پیش نظر تھی۔

سخت سخت الفاظ بولنے ''جھوٹ اور باطل پروپیگنڈا کہنے ''لٹیا ڈوب گئی'' دیانت ہوتی فساد انگیز مشغلہ وغیرہ بولنے سے یہ نہیں ثابت ہوسکتا۔ ہاں ہاں ہرگز

ثابت نہیں ہوسکتا کہ اثنائے عہد فاروقی سے لے کر حدوث اہل حدیث سے پہلے تک دنیا کی کسی مسجد میں صرف آٹھ رکعات تراویح پڑھی جاتی رہی ہے۔

۵ ذیل رکعات (صفحہ۱۲) میں چیلنج کیا گیا تھا کہ:

> اگر آپ مدعی ہیں کہ وہ حضرات آٹھ تو سنت نبوی سمجھ کر پڑھتے تھے اور باقی نفل سمجھ کر، تو اس کا ثبوت پیش کیجئے۔

اس کے جواب میں مؤلف انتقاد نے پہلے تو املوی صاحب کا منہ بچانے کے لئے یہ لکھا کہ:

> املوی مانع ہیں اور انہوں نے اپنے منع کی تائید میں ایک احتمال پیش کیا ہے لہٰذا اصول مناظرہ کی رو سے ثبوت دینے کی ذمہ داری ان پر عائد نہیں ہوتی۔ (صفحہ۷۹)

مگر مؤلف انتقاد نے یہ نہیں سوچا کہ صاحب رکعات نے بھی تو (صفحہ۹۱) میں اسی طرح کے ایک موقع پر یہ احتمال ذکر کیا تھا کہ:

ممکن ہے وہ چار ترویحوں میں ایک منزل سنا کر چار رکعتیں دوسرے حافظ کے پیچھے پڑھتے ہوں، تو اس سے املوی صاحب کے خیال میں قادیانی علم کلام کا مواد حاصل ہو رہا تھا۔ اب املوی کے اس احتمال میں کیا سرخاب کا پر لگ گیا کہ اس سے قادیانی علم کلام کا مواد مہیا نہیں ہوتا۔

ثانیاً مؤلف انتقاد نے املوی کے کلام کو منع اور تائید منع کہہ کر اپنی اور املوی دونوں کی مناظرہ دانی کو بری طرح رسوا کیا ہے، ان غریبوں کو آج تک یہ بھی خبر نہیں کہ منع کس چڑیا کا نام ہے۔

ناظرین باانصاف ذرا غور سے سنیں! مؤلف انتقاد نے ایک بار نہیں بار بار لکھا ہے کہ مؤلف رکعات کا دعویٰ یہ ہے۔

> اس عہد کے مسلمان آٹھ رکعات کو سنت نہیں سمجھتے تھے۔ (دیکھو صفحہ۷۲)

اور (صفحہ۷۳) میں لکھا ہے۔

آپ کے علامہ کا دعویٰ ...... یہ بھی ہے کہ آٹھ پر اکتفاء کرنے کو وہ لوگ سنت اور قابل عمل نہیں سمجھتے تھے۔

اس کے بعد پھر مؤلف انتقاد نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

مولانا املوی کا اعتراض تو آپ کے علامہ کے اسی دعوے پر ہے (صفحہ۷۳) اس کے بعد خود ہی (صفحہ۷۹) پر املوی صاحب کے اعتراض کو جو انہوں نے علامہ کے دعویٰ پر کیا ہے منع قرار دیا ہے لہٰذا مؤلف انتقاد بتائیں کہ دعویٰ پر اعتراض کو کس ''رشیدیہ'' میں منع قرار دیا گیا ہے، یا منع کی یہ تعریف مناظرہ کی کس کتاب میں لکھی ہے۔

یہ ہیں املوی اور ان کے وکیل کی علمی کمزوریاں جن پر پردہ ڈالنے کے لئے وہ لوگ لمبی چوڑی باتیں بناتے ہیں اور اپنے خصوم کو ملاحیاں سناتے ہیں۔

اس کے بعد مؤلف انتقاد نے بڑے طمطراق کے ساتھ اپنے لفظوں میں حجت تمام کرتے ہوئے صاحب ذیل کا ایک مطالبہ پورا کیا ہے، وہ مطالبہ خود مؤلف انتقاد کے اقرار کے مطابق یہ ہے۔

کسی اگلے محقق کا بیان ہی پیش کر دیجئے کہ وہ حضرات آٹھ سے زائد کو نفل سمجھ کر پڑھتے تھے۔ (صفحہ۸۴)

اب آیئے دیکھیں یہ مطالبہ مؤلف انتقاد نے کس طرح پورا کیا ہے، مؤلف انتقاد فرماتے ہیں کہ:

ابو وائل تابعی بیان کرتے ہیں کہ...... ہم لوگوں کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ رمضان میں نفل پڑھایا کرتے تھے۔ (صفحہ۸۴)

سبحان اللہ، کیا اتمام حجت ہے! رحمانی صاحب! اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ تراویح کی بیس رکعتوں میں آٹھ کو سنت سمجھ کر پڑھاتے تھے اور آٹھ سے زیادہ کو نفل

سمجھ کر پڑھاتے تھے۔

ہم اگر آپ کے اس بیان کو تسلیم بھی کر لیں کہ ابو وائل نے یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تراویح ہی کا حال بیان کیا ہے، تب بھی تو خود آپ ہی کے لفظوں میں اس سے زیادہ سے زیادہ یہی نہ ثابت ہوگا کہ ابن مسعود بیس کو باجماعت اور بطور نفل پڑھتے تھے۔ (صفحہ ۸۴)

مگر پوری بیس کو نفل سمجھ کر پڑھنے کا ثبوت تو مطلوب نہ تھا، ثبوت تو مانگا گیا تھا اس کا کہ آٹھ کو سنت اور آٹھ سے زائد کو نفل سمجھ کر پڑھتے تھے اور وہ اس اثر سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا ہے۔

رحمانی صاحب بدحواسی میں یہ بھی سوچ نہیں سکے کہ اگر بالفرض اس اثر سے آٹھ سے زائد کو نفل سمجھنا، یعنی سنت نہ سمجھنا لازم آئے گا۔ تو اسی اثر سے یہ بھی تو لازم آئے گا کہ عبداللہ بن مسعود اور ابو وائل آٹھ کو بھی سنت نہیں سمجھتے تھے۔

ان باتوں کے علاوہ رحمانی صاحب کو یہ بھی ثابت کرنا چاہئے کہ ابو وائل تابعی کے نزدیک تطوع سے مراد غیر سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ اگر تطوع کے مفہوم میں سنت مؤکدہ بھی شامل ہوگی، تو تطوع کے لفظ سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ ابن مسعود آٹھ سے زائد کو نفل (یعنی غیر سنت مؤکدہ) سمجھتے تھے، سلف کے کلام میں بلکہ فقہاء کے کلام میں بھی تطوع کا اطلاق اس شے پر بھی بکثرت ہوا ہے، جس کو ہم سنت مؤکدہ کہتے ہیں، اور اس شے پر بھی، جس کو ہم نفل (سنت غیر مؤکدہ) کہتے ہیں۔

یہ ایک ہلکا سا نمونہ اس بات کا اندازہ لگانے کے لئے بالکل کافی ہے کہ رحمانی صاحب نے ذیل رکعات کا جو رد کیا ہے، بالکل بے وزن ہے، اور وہ اس کوشش میں قطعاً ناکام ہیں۔ آئندہ فرصت ملی تو ان کی ہر ہر بات کی حقیقت واضح کر دی جائے گی۔

عبدالباری قاسمی