

مولانا سرفراز صفدر

اپنی تصانیف کے آئینہ میں



ارشاد الحق اثری مفتی محمد رفیع

ادارة العلوم الاثرية

فیصل آباد



مولانا سرفراز صفدر

ارشاد الحق اثری عقلمند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

مولانا سرفراز صفدر  
اپنی تصانیف کے آئینہ

نام کتاب:

ارشاد الحق اثری

مؤلف:

نومبر 2008ء

تاریخ اشاعت:

1100

تعداد:

انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس، لاہور

مطبع:

فون: 042-7232400

ناشر

دارالسلام پرنٹنگ پریس

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: 041-642724

## فہرست

- 13 ..... پیش لفظ
- 18 ..... مولانا سرفراز صاحب صفدر کے چند اصول
- 18 ..... جرح و تعدیل میں جمہور کی پیروی
- 19 ..... بدعتی کی روایت
- 20 ..... کسی محدث کی روایت راوی کی توثیق کا باعث نہیں۔
- 21 ..... مختلف فیہ راوی حسن درجہ کا ہوتا ہے
- 21 ..... ثقہ کی زیادتی قبول ہے۔
- 22 ..... اس اصول کی مخالفت

## صحیحین اور اس کے راوی

- 23 ..... صحیح بخاری اور مسلم پر تنقید، اصول کہاں گیا؟
- 24 ..... صحیح بخاری کی ایک حدیث پر تنقید
- 25 ..... تنبیہ
- 26 ..... دوسری حدیث پر تنقید
- 27 ..... صحیح مسلم کی حدیث پر تنقید
- 29 ..... موطا کی احادیث پر تنقید
- 29 ..... موطا کی تمام احادیث صحیح ہیں۔
- 29 ..... موطا کی حدیث پر تنقید
- 29 ..... صحیح مسلم کی ایک اور حدیث پر تنقید
- 30 ..... صحیح مسلم کی ایک اور حدیث پر تنقید

30 ..... تیسری حدیث پر تنقید

33 ..... اصطلاحات محدثین سے بے خبری

34 ..... ”علی یدی عدل“ کا مفہوم نہ سمجھنا

36 ..... لین الحدیث کا مفہوم نہ سمجھنا

37 ..... صحیحین اور علی شرط الثمین میں فرق نہ کرنا۔

38 ..... فی حدیث نظر اور فیہ نظر میں فرق نہ کرنا

39 ..... صاحب مناکیر اور منکر الحدیث میں فرق نہ کرنا

40 ..... وہم اور تغیر میں فرق نہ کرنا

41 ..... ثقہ مختلط راوی کا اختلاط مضرب نہیں

42 ..... ”رجالہ رجال الصحیح“ کہا جائے تو حدیث صحیح ہوتی ہے۔

42 ..... رجل لم یسم کے معنی ”مجهول راوی“ کرنا۔

44 ..... رجالہ موثقون کے معنی ”راوی ثقہ“ کرنا۔

49 ..... سند جدید ہو تو روایت محفوظ ہی ہوتی ہے

50 ..... صحیحین کے راویوں پر جرح

50 ..... امام محمد بن مبارک پر جرح

51 ..... امام کھول ”مشتقی“

52 ..... عبدالرحمن بن ثروان

52 ..... علاء بن عبدالرحمن

52 ..... ولید بن مسلم

53 ..... عبید اللہ بن عمرو الرقی

53 ..... سعید بن عامر الضعیفی

54 ..... علاء بن حارث اور دیگر راویوں پر جرح

- 55 ..... صحیح بخاری میں بہت ضعیف راوی ہیں
- 55 ..... ائمہ دین اور ثقہ محدثین پر نوازشات
- 55 ..... حضرت عائشہؓ پر نظر عنایت
- 56 ..... کیا ”الامامۃ والسیاستہ ابن قتیبہ کی تصنیف ہے؟
- 57 ..... حضرت ابو محمد زورہؓ پر نظر عنایت
- 58 ..... امام قتادہؒ
- 59 ..... ایک اور غلط بیانی
- 60 ..... امام ابن جریجؒ
- 61 ..... حیلہ اسقاط
- 62 ..... خیر القرون کے راویوں کی مراہیل معتبر، خفی اصول
- 64 ..... امام عبدالرزاقؒ
- تضاد بیانی، آنحضرت ﷺ کے نور ہونے کا عقیدہ شیعہ کا ہے ان کے ہاں نور
- 66 ..... سے مراد روح ہے۔
- 68 ..... شیخ ابوبکرؒ خویذ منداہ
- 69 ..... تضاد بیانی
- 70 ..... شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ
- 71 ..... سلمہ بن کہیل
- 73 ..... ابراہیم بن منذر
- 74 ..... امام زرقانیؒ اور امام قسطلانیؒ
- 76 ..... علامہ بیہقیؒ
- 77 ..... امام الساجیؒ
- 78 ..... امام احمدؒ بن عمیر بن جوصاء

- 79 ..... صفدر صاحب کی بددیانتی
- 81 ..... امام احمد بن صالح المصری پر جرح
- 81 ..... صفدر صاحب کی بددیانتی
- 82 ..... تضاد بیانی، احمد بن صالح کو ثقہ بھی کہتے ہیں
- 83 ..... امام داؤد بن ابی ہند پر جرح
- 84 ..... تضاد بیانی، انہیں ثقہ بھی کہتے ہیں۔
- 84 ..... امام ابو احمد الزبیری پر جرح
- 86 ..... تضاد بیانی، انہیں ثقہ بھی کہتے ہیں
- 86 ..... طا آفہ منصورہ میں کاتب کی غلطی
- 87 ..... امام یثیم بن حمید مشقی
- 87 ..... محمد بن حمیرا الحمصی
- 89 ..... ثقہ محدثین سے بے خبری اور راویوں کی تعیین میں غلطی
- 89 ..... امام محمد بن عباس
- 90 ..... امام احمد بن مہدی
- 90 ..... امام ابوطلی بن ابراہیم
- 90 ..... امام یعقوب بن سفیان فسوی
- 91 ..... عبید اللہ بن عمر العری
- 91 ..... عمرو بن عثمان الحمصی
- 93 ..... عبدالرحمن بن اسحاق واسطی کو عبدالرحمن بن اسحاق مدنی بنا دیا
- 94 ..... ایک ضروری وضاحت
- 95 ..... موسیٰ بن اسماعیل
- 96 ..... عثمان بن عمر
- 97 ..... من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ

98	تصویر کا دوسرا رخ
98	..... امام ہشام بن محمد بن السائب کلبی
98	..... امام قرہ بن عبد الرحمنؒ
99	..... امام ابو جعفر عیسیٰ بن ابی عیسیٰ ماہان الرازی
100	..... امام عبد الرحمن بن اسحاق مدنی
101	..... امام حسن بن زیاد لؤلؤی
102	..... امام صدر الامتہ الحسینی
104	راویوں کی توثیق و تضعیف میں تضاد
104	..... ابوالصہباء
105	..... شریک بن عبد اللہ قاضی
106	..... عبد اللہ بن لہیعہ
107	..... اسامہ بن زید لیبی
110	..... عیسیٰ بن جاریہ
111	..... محمد بن اسحاق، اس کی دس روایات کی تصحیح و تحسین اور ان سے تائید
114	..... حافظ ابن حجرؒ کی عبارت کا غلط مفہوم (حاشیہ)
115	..... سند جید اور حسن روایت محفوظ ہوتی ہے صفدری اصول (حاشیہ)
	جن راویوں کو ضعیف کہتے ہیں انکی مفید مطلب
122	روایات پر خاموشی بلکہ ان سے استدلال
122	..... امام مکحولؒ دمشقی کی تدلیس
123	..... کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ
123	..... اسماعیل السدی



- 124 ..... اسباط بن نصر الہمدانی
- 125 ..... عکرمہ بن عمار
- 125 ..... رجل من اصحاب النبی ﷺ
- 127 ..... زہیر عن ابی اسحاق
- 128 ..... ابو قلایبہ کی تدلیس
- 129 ..... نعیم بن حماد
- 130 ..... اسماعیل بن عیاش
- 132 ..... امام ابن جریرؒ
- 136 ..... عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدہ
- 139 ..... لیث بن ابی سلیم
- 140 ..... سلیمان شاذکونی
- 142 ..... محمد بن جابر یحییٰ
- 143 ..... محمد بن حمید الرازی

### احادیث کی تصحیح و تضعیف میں تضاد

- 146 ..... پہلی حدیث
- 148 ..... دوسری حدیث
- 150 ..... تیسری حدیث

### ضعیف روایات پر خاموشی

- 154 ..... موضوع حدیث
- 155 ..... کذاب کی حدیث
- 156 ..... ایک اور کذاب کی حدیث
- 158 ..... عبدالرحمن بن اسحاق کی حدیث

- 159 ..... صفدر صاحب کی ہوشیاری
- 160 ..... عبداللہ بن سعید کی حدیث
- 161 ..... یوسف بن خالد السمئی کی حدیث
- 162 ..... عیسیٰ بن مسیب کی حدیث
- 163 ..... ابو رملہ کی حدیث
- 164 ..... مولانا صفدر صاحب کی بددیانتی
- 167 ..... مولانا صفدر صاحب کی بے خبری یا تجاہل عارفانہ
- 168 ..... شعیب بن میمون کی حدیث
- 169 ..... یحییٰ بن متوکل اور کثیر اور کثیر النواء کی حدیث
- 170 ..... حجاج بن تمیم کی حدیث

## 172 احادیث اور مختلف عبارتوں میں کاٹ چھانٹ

- 172 ..... سنن ابی داؤد میں ایک لفظ کا اضافہ
- 173 ..... ادھوری روایت
- 174 ..... اس کی ایک اور مثال
- 174 ..... اس کی تیسری مثال
- 176 ..... امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی
- 177 ..... حدیث کی معنوی تحریف بسلسلہ وتر
- 180 ..... امام ابن القطانؒ کی ادھوری عبارت بسلسلہ ترک رفع المیدین
- 182 ..... محدث مبارک پوریؒ کی طرف غلط انتساب
- 184 ..... شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی غلط عبارت
- 185 ..... علامہ حازیؒ اور شیخ الاسلام کا غلط حوالہ
- 187 ..... محدث گوندلویؒ کے کلام میں مجرمانہ تصرف

## نقل جرح میں تصرفات

- 191 ..... اس کی پہلی مثال
- 191 ..... دوسری مثال عبدالحمید بن جعفر
- 192 ..... تہذیب میں ایک غلطی (حاشیہ)
- 194 ..... تیسری مثال
- 197 .....

## مختلف تناقضات

- 199 ..... آگ سے عذاب
- 200 ..... تقلید و اتباع میں فرق
- 202 ..... قبر پر جریدہ گاڑنا
- 203 ..... قبروں پر پھول
- 204 ..... سماع الموقیٰ ایک حدیث کی تصحیح پھر اس کی تضعیف
- 207 ..... آئین بالجبر
- 211 ..... صیغہ ترمیض
- 212 ..... نماز میں آمین
- 213 ..... حدیث فاتحہ
- 214 ..... مختلف فیہ راوی کا حکم
- 215 ..... صحیح ابو عوانہ
- 216 ..... قنادہ مدلس ہیں
- 218 ..... تلقین میت
- 220 ..... مردہ جانتا ہے
- 221 ..... قبر اطہر پر سلام

## مختلف مباحث مع چند اطائف

- 223 ..... میزان الاعتدال، لسان اور صحاح ستہ کے راوی
- 225 ..... علامہ ابن جارود کی منقحی الاخبار
- 226 ..... ذخائر الموارث اور کتب موضوعات
- 226 ..... یعقوب بن اسحاق اور المعمری کی ملاقات
- 228 ..... محمد بن ربیع الجیزی کیا صحابی ہیں؟
- 230 ..... غلط ترجمہ اور غلط تعبیر
- 231 ..... اس کی دوسری مثال
- 233 ..... صحیح حدیث کا انکار
- 234 ..... تیسری مثال
- 234 ..... حدیثا و حدیثی میں فرق اور اہل کوفہ
- 238 ..... اسناد صحیحہ اور جیدہ کو اتصال لازم ہے؟
- 239 ..... مسلکی حیثیت کا شاخسانہ، نقلی نماز کیسے پڑھنی چاہیے؟
- 240 ..... امام ابوحنیفہ کے مسلک کی تائید کسی حدیث سے نہیں ہوتی۔
- 242 ..... ایک اور حدیث
- 243 ..... سنن دارقطنی میں یہ حدیث قطعاً نہیں
- 244 ..... صحاح میں مختلف راوی کی حدیث
- 245 ..... شہنشاہ نام حرام ہے، امام ابوحنیفہ کی منقبت میں یہ درست
- 247 ..... تصویر کا دوسرا رخ
- 248 ..... قبر پر نماز جنازہ
- 250 ..... امام شافعی کا فرمان ایک صریح غلط بیانی
- 251 ..... الکردری نے المناقب میں اپنی سند ذکر نہیں کی۔

- 251 ..... عبداللہ الحارثی
- 252 ..... مناقب ابی حنیفہ میں موضوع احادیث
- 252 ..... غیر محتاط رویہ اور تمہیب
- 253 ..... صفدر صاحب کا اپنے فقہاء سے اختلاف
- 255 ..... غیر محتاط رویہ، بدعتی اہل سنت کون؟
- 257 ..... نماز میں ہاتھ باندھنا، المصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث میں تحریف
- 257 ..... تحریف کی شرمناک جسارت
- 257 ..... تحت السرہ کے اضافہ کی حیثیت
- 259 ..... مولانا صفدر صاحب کی غلط بیانی
- 261 ..... علامہ نیوی اور مولانا عثمانی کا غلط حوالہ
- 262 ..... ترک رفع الیدین، مسند حمیدی کی حدیث میں تحریف
- 263 ..... کیا طلوع فجر کے بعد نفل عبادت کی ممانعت نہیں؟
- 264 ..... صاحب ہدایہ اور مولانا صفدر صاحب کی بے خبری
- 265 ..... کیا صلاۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں؟
- 265 ..... عقیدہ میں اونٹ یا گائے خلاف سنت ہے
- 266 ..... عیدین کی بارہ تکبیریں بدعت ہیں؟
- 268 ..... مجتہد کا خطا فیصلہ بدعت نہیں ہوتا۔
- 269 ..... ہدایہ کی عبارت کا غلط حوالہ عبارت کا غلط مفہوم
- 270 ..... کیا حضرت عیسیٰؑ امام ابوحنیفہ کے مقلد ہوں گے؟
- 273 ..... امام ابوحنیفہ سے احناف کا اختلاف
- 275 ..... توشیح کے متعلق امام دارقطنی کا مسلک اور مولانا صفدر صاحب کی تضاد بیانی
- 276 ..... یک نہ شد دو شد
- 277 ..... چند قرآنی آیات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## پیش لفظ

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله..... اما بعد

دین اسلام کے بنیادی اور اہم ترین اصولوں میں سے ایک اصول یہ ہے کہ تمام انسانوں سے بالعموم اور اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ بالخصوص، خیر خواہی، ہمدردی اور بھلائی کا معاملہ کیا جائے سید الانبیاء حضرت محمد ﷺ کا ارشاد ہے: الدین النصیحة (صحیح مسلم وغیرہ) کہ دین خیر خواہی کا نام ہے۔

سب سے بڑی خیر خواہی یہ ہے کہ لوگوں کو صراط مستقیم کی راہنمائی کی جائے، نیکی کے طریقوں سے آگاہ کیا جائے، برائیوں اور معصیوں سے خبردار کیا جائے، ان کی بشری غلطیوں، لغزشوں اور کمزوریوں کی اصلاح کی جائے۔ اسی کا دوسرا نام ’فریضہ تبلیغ دین‘، یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے قرن اول سے تاہنوز ہر دور میں اہل علم وفضل نے بساط بھراس ذمے داری کو نبھایا ہے اور حسب استطاعت تقریراً، تحریراً اور عملاً اس فریضہ کو سرانجام دیا۔ (تقبل اللہ سعیمہم)

بلاشبہ تقریر جذبات کو ابھارنے، مخاطبین کو جلد متاثر کرنے اور ان میں تحریک پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے مگر اس کا اثر وقتی اور دائرہ اثر نسبتاً محدود ہوتا ہے جب کہ تحریر کا فائدہ ہمہ وقتی، دیر پا اور اس کا دائرہ عمل و اثر وسیع تر ہوتا ہے۔

یلوح الخظ فی القرطاس دھرا

وکاتبہ رمیم فی التراب

اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تحریر میں اگر ایمان و اطاعت، عدل و انصاف، صداقت و امانت، اعتماد اور حقیقت پسندی کی بجائے کفر و الحاد، بدعات و خرافات، بے اعتمادی و انانیت، غلط اور ناروا باتوں کی بھرتی کر دی جائے تو اس کے نقصان کا دائرہ بھی وسیع ہوتا ہے اور بہر نوع اس کے غلط اثرات بھی پھیلتے رہتے ہیں آج کے نشر و اشاعت

کے دور میں اس کے نقصانات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں۔

عصر حاضر میں جو حضرات تحریراً خدمت دین کا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں ان میں ایک دیوبندی مکتب فکر کے نامور عالم دین حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر (شیخ الحدیث نصرۃ العلوم - گوجرانوالہ) ہیں۔ جو ماشاء اللہ دو درجن سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کے حلقہ میں ان کی تصانیف کو خوب پذیرائی حاصل ہے لیکن چونکہ وہ تمام مسائل کو اپنے مخصوص زاویہ نظر و فکر میں پیش کرتے ہیں اس لئے اکثر و بیشتر اس کے تحفظ میں حد اعتدال سے تجاوز کر جاتے ہیں اپنے اور دوسرے مکتب فکر کے حضرات کے لئے عدل و انصاف کے پیمانے بھی ان کے ہاں مختلف ہیں۔ جو اصول اپنے دفاع میں ایک جگہ بڑی محنت و کاوش سے منتخب کرتے ہیں وہی اصول مخالف سمت میں آئے تو اسکی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیتے ہیں۔ ایک حدیث اپنے لئے مفید سمجھتے ہیں تو بڑی شد و مد سے اس کو صحیح باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں مگر وہی دوسرے فریق کے دائرہ استدلال میں آجائے تو بڑی بے دردی سے اس پر عمل جراحی فرماتے ہیں۔ اسی طرح ضرورت کے تحت راویوں کے بارے میں جرح و اعتدال کے سلسلے میں ان کی مختلف آراء بھی ان کی غیر ذمہ داری اور جانب داری کا ثبوت ہے۔ جب کہ ثقہ اور مثبت راویوں کی روایات اور ائمہ دین حتیٰ کہ صحابہ کرام میں سے کسی کا قول اگر ان کی فکر کے موافق نہیں تو اس کی کوئی نہ کوئی کمزوری ڈھونڈ کر بڑے بھونڈے انداز میں پیش کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ اکابرین امت اور اہل علم کی عبارتوں کو غلط طور پر پیش کرنے بلکہ ایک غلط بات ان کے سر مڑھنے سے بھی اجتناب نہیں کرتے اسی قسم کی اور بھی بہت سی نا انصافیاں ان کی تصانیف میں نظر آتی ہیں۔ جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز اس رسالہ سے عیاں ہوگا۔

بلاشبہ انسان غلطی و خطا کا پتلا ہے والمعصوم من عصمه اللہ اور یہ صفت تو صرف حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی ہے کہ وہ معصوم ہیں ہمارا یہاں مقصود الٰہی النصبیۃ کے ارشاد نبوی کے تحت ان باتوں سے محض خبردار کرنا ہے۔ حضرت مولانا صاحب کے حلقہ ارادت سے بالخصوص اور عام مسلمانوں سے بالعموم عرض کرنا ہے کہ وہ

حضرت مولانا صاحب کے مزاج اور ان کی ضرورت کو سمجھنے کی کوشش کریں اور ہمیشہ خد  
 ما صفا و دع ما کدر پر عمل کریں اور حضرت مولانا صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ  
 اگر آپ بھی ہماری یہ گذارشات درست اور حقیقت پر مبنی سمجھیں تو اللہ اپنی تصانیف کے  
 آئندہ ایڈیشنوں میں ان کی اصلاح کریں کیونکہ اس قسم کی بھول بھلیاں ایک صاحب علم  
 و فضل پر بدنام داغ ہیں۔

﴿ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما تو فیقی الا باللہ﴾

انتہائی ناسپاسی ہوگی اگر میں یہاں اپنے مہربان شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد  
 اہلق صاحب چیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہ کروں جن کا انتقال رمضان المبارک کی آخری شب  
 یعنی اثنیسویں رات (۱۳۱۳ھ) کو ہوا۔ نماز تراویح سے فارغ ہو کر ختم قرآن اور الوداع  
 رمضان کی مناسبت سے بڑی دلسوزی سے رو رو کر دعائیں کیں۔ مسجد سے گھر تشریف  
 لائے تو صبح کے درس کے لئے تفسیر قرطبی، ابن کثیر اور تفسیر رازی کا مطالعہ کیا۔ پھر کچھ آرام  
 کے لئے اہل خانہ کو روشنی بجھا دینے کا حکم دیا۔ اہل خانہ ابھی روشنی بند کر کے کمرے سے  
 باہر نہیں ہوئے کہ ایک ہلکی سی آہ سے حضرت موصوف کی زندگی کا چراغ گل ہو گیا۔ اور  
 یوں وہ آنا فانا اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ اللہم اغفر لہ مغفرة ظاهرة و باطنہ ،  
 وارفع درجته فی اعلیٰ علیین مع عبادک الصالحین... آمین یا رب العالمین۔  
 کسے معلوم نہیں کہ ”ادارۃ العلوم الاثریہ“ انہی کی دلسوزیوں کا نتیجہ تھا، جو شیخ  
 الحدیث حضرت مولانا محمد عبد اللہ محدث فیصل آباد رحمہ اللہ کے اخلاص اور بے لوث  
 قربانیوں اور مناظر اسلام حضرت مولانا محمد رفیق صاحب مدنی پوری رحمہ اللہ کی شبانہ روز  
 کاوشوں کے نتیجے میں بہت جلد پورے ملک میں ہی نہیں، بلکہ عالم اسلام میں غیر معمولی  
 اہمیت اختیار کر گیا اور آج یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ ایک چھوٹی سی مسجد میں  
 واقعہ اس ادارہ میں خدمت حدیث اور مسلک سلف کی نشر و اشاعت کا جو کام ہوا وہ کسی بھی  
 بڑے سے بڑے جامعہ کی خدمات سے کم نہیں۔ والحمد للہ علیٰ ذلک...

مگر وا حسرتا!! کہ ادارہ اپنے ان محسنین سے محروم ہو گیا اور اب یہ سارہ بارگراں



اس ناکارہ اور اس کے چند رفقاء کے ناتواں کندھوں پر آگرا ہے۔ ہم اپنی کمزوریوں اور ناتجربہ کاریوں کے باوصف اس بات کا عہد کئے ہوئے ہیں کہ ان شاء اللہ کتاب و سنت کی آبیاری اور مسلک سلف کی پاسبانی کے لئے اپنے ان بزرگوں کی جلائی ہوئی شمع کو مدہم نہیں ہونے دیں گے ان کے لگائے ہوئے پودے کی پوری حفاظت کریں گے اور انہی خطوط پر اسے مزید مستحکم کرنے کی کوشش کریں گے۔

مگر یہ تبھی ہو سکتا ہے کہ جب اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہے اور احباب کرام حسب سابق بہر نوع اپنا تعاون جاری رکھیں۔ یہ دین کی ٹھوس بنیادوں پر خاموش خدمت ہی نہیں، مرحومین سے وفاداری کا بھی یہی تقاضا ہے۔

اللهم وفقنا لما تحب وترضى

ارشاد الحق اثری

ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله  
من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا  
مضل له ومن يضل فلا هادي له واشهد ان لا اله  
الا الله واشهد ان محمد عبده ورسوله .

اما بعد .....

حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر بلاشبہ تبحر عالم اور عرصہ دراز سے تعلیم  
و تعلم اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہیں جس کا اظہار خود انہوں نے بڑے فخر سے کیا ہے  
لکھتے ہیں:

”بحمد اللہ سرفراز تو چالیس سال سے مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھا  
پڑھا کر بوڑھا ہو گیا ہے اس کو بفضلہ تعالیٰ اب کوئی کتاب کسی محقق دیوبندی  
عالم سے بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔“

(اتمام البرہان ص ۲۸ ج ۱)

بلکہ انہیں اپنی فہم و بصیرت پر ناز بھی ہے انہی کے الفاظ ہیں:  
”مؤلف احسن الکلام کو کالمیلین سے خوشہ چینی کا موقع ملا ہے اور اصول  
وضوابط کو سمجھنے کی اللہ تعالیٰ نے اس کو اہلیت مرحمت فرمائی ہے“

(احسن الکلام: ص ۳۱ ج ۱)

واقعہً اگر کسی صاحب کو اللہ جل شانہ نے بعض خوبیوں سے نوازا ہو تو تحدیث  
نعمت کے طور پر اس کا اظہار نامناسب نہیں بلکہ شکر کی عین بجا آوری ہے۔ ہم بھی ان کے  
علم و فضل کے معترف ہیں۔ اصل موضوع سے پہلے ہم ان چند اصولوں کا تذکرہ کر دینا  
مناسب سمجھتے ہیں جن کا اظہار حضرت موصوف نے مختلف مقامات پر کیا ہے۔ اور بالخصوص

رواۃ حدیث کے بارے میں ان کے موقف کو واضح کر دیا جائے جسے انہوں نے اصولاً اختیار کیا ہے تاکہ آئندہ مباحث میں اور ان کی تصانیف کے مطالعہ کے دوران میں انہیں ہمیشہ پیش نگاہ رکھا جائے۔ لکھتے ہیں:

## جرح و تعدیل میں جمہور کی پیروی

(۱) ”ہم نے بعض مقامات پر ائمہ جرح و تعدیل اور جمہور محدثین کرام کے مسلمہ اور طے شدہ اصول اور ضوابط کے عین مطابق ثقہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال تو نقل کر دیئے ہیں۔ لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی ضعیف اور کمزور راوی کے بارے میں کسی امام کا کوئی توثیق کا جملہ ملا ہے تو اس کو بھی درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ کیونکہ فن رجال سے ادنیٰ واقفیت والے حضرات بھی بخوبی اس امر سے واقف ہیں کہ کوئی ثقہ جس پر جرح کا کوئی کلمہ منقول نہ ہو۔ یا ایسا ضعیف جس کو کسی ایک نے بھی ثقہ نہ کہا ہو کبریت احمر کے مترادف ہے۔ صحابہ کا رتبہ کس سے مخفی ہے؟ اور الصحابة کلہم عدول کے جملہ سے کون اہل علم ناواقف ہے؟ مگر خوارج اور روافض کا نظریہ بھی ان کے بارے میں پوشیدہ نہیں ہے۔ بایں ہمہ ہم نے توثیق و تضعیف میں جمہور ائمہ جرح و تعدیل اور اکثر ائمہ حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا۔ مشہور ہے کہ مع

زبان خلق کو نقارہ خدا سمجھو

(احسن الکلام: ص ۴۰ ج ۱)

حضرت مولانا صاحب نے راویوں کے بارے میں جرح و تعدیل نقل کرنے کے لئے جس اصول کا اہتمام کیا ہے اس کا اعتراف انہوں نے احسن الکلام کے دیباچہ طبع دوم (ص ۳۰، ۳۱) میں بھی کیا ہے اور اپنے اسی پسندیدہ اصول کے بارے میں مزید رقمطراز ہیں:

”طعن سے کون بچ سکا ہے ہم دو عبارتیں پیش کر دیتے ہیں۔“

(۱) جزء القراء امام بخاریؒ (ص ۳۳) میں ہے بعض لوگ بعض کے عیب بیان کرتے ہیں اس سے کم ہی کوئی بچا ہوگا لیکن اہل علم ایسے کلام کی پرواہ نہیں کرتے، مگر دلائل اور براہین کے ساتھ، اور اس قسم کا کلام جس کے بارے میں کیا جائے تو اس کی عدالت میں خلل انداز نہیں ہو سکتا مگر جب اس پر برہان و دلیل پیش کیا جائے اس قسم کے واقعات بے شمار ہیں ❶

(۲) علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔ بعض ہم عصر جو بعض کے متعلق کلام کرتے ہیں تو وہ قابل التفات نہیں ہوتا خصوصاً جب کہ کسی دشمنی یا مذہبی تعصب اور عداوت کی بناء پر ہو اس سے وہی بچ سکتا ہے جس کو خدا تعالیٰ بچائے مجھے کوئی زمانہ ایسا معلوم نہیں کہ جس میں بعض کا بعض میں کلام نہ ہو اور بغیر حضرات انبیاء عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور صدیقین کے اگر میں ان کی (جن میں کلام ہوا) فہرست بیان کروں تو دفتر کے دفتر درکار ہیں“ (الکلام الحاوی: ص ۱۴۱)

مولانا صاحب لکھتے ہیں:

## (۲) بدعتی کی روایت

”شیعہ ہونا بغیر داعیہ کے اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں“

❶ حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہاں امام بخاریؒ اور علامہ ذہبیؒ کی عربی عباراتیں بھی نقل کی ہیں مگر اختصاراً ہم نے صرف ان کا ترجمہ انہی کے الفاظ میں نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے مگر قارئین کے لئے یہاں دلچسپی کا پہلو یہ بھی ہے کہ حضرت موصوف نے امام بخاریؒ کی جس عبارت کا حوالہ دیا وہ تمام ترجمہ بن اہلق کی توثیق کے ضمن میں ہے۔ امام صاحبؒ نے ابن اہلق کی توثیق بیان کرتے ہوئے امام مالکؒ کی جرح کا جواب بھی دیا ہے اور اسی جواب کا ایک پہلو وہ ہے جسے مولانا صاحب نے اصولاً قبول کیا ہے۔ مگر صدیف کہ ابن اہلق پھر بھی ضعیف اور متروک اور پچانوے فیصدی محدثین اس کے ضعف پر متفق (احسن: ص ۷۰ ج ۲) انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ابن اہلق پر مستقل طور پر بحث ان شاء اللہ آئندہ اپنے مقام پر آئے گی۔

(تسکین الصدور: ص ۱۱۰، اتمام البرهان: ص ۳۱ ج ۳، نور و بشر: ص ۷۲)

نیز لکھتے ہیں:

”متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح لفظ شیعہ کے بارے میں جدا جدا ہے۔  
حضرات متقدمین کے نزدیک لفظ شیعہ کا اور مفہوم ہے اور حضرات متاخرین کے نزدیک  
اور ہے۔ حافظ الدین امام فن رجال ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ متقدمین کے عرف و  
اصطلاح میں تشیع کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علیؑ کو صرف حضرت عثمانؓ پر فضیلت دی جائے  
اور یہ کہ حضرت علیؑ اپنی جنگوں میں حق بجانب تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے۔“ الخ  
(ارشاد الشیعہ: ص ۱۹، ۲۰)

ملفوظ خاطر رہے کہ خود مولانا صاحب نے صراحت کر دی ہے کہ حضرات محدثین  
کرام کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ۳۰۰ھ ہے اور حضرات  
فقہاء عظام کے نزدیک امام شمس الاممہ الحلوانی المتوفی ۴۵۶ھ۔  
(بحوالہ لسان: ص ۸ ج ۱، ص ۳۹۶ ج ۵، الفوائد البھیہ: ص ۲۴۱، ارشاد الشیعہ: ص ۱۹  
وتفروح الخواطر: ص ۲۴۲)

اور دیگر بدعی فرقوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی، معتزلی یا مرجی وغیرہ ہونا اس  
کی ثقاہت پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت موجود ہیں“  
(احسن: ص ۳۰ ج ۱)

(۳) کسی محدث کی روایت راوی کی توثیق کا باعث نہیں

کسی راوی سے کسی محدث کا روایت کرنا اس کی توثیق کی دلیل نہیں کیونکہ بڑے  
بڑے کذاب اور دجال راوی بھی ہوئے ہیں جن سے بعض محدثین کرام نے روایتیں کی  
ہیں“ (اختفاء الذکر: ص ۱۸)

## (۴) مختلف فیہ راوی

”ذکر بائعہ“ کے بدعتی مؤلف نے ایک حدیث پر بحث کے دوران میں لکھا تھا کہ اس کی سند میں ایک راوی ہے جس کا نام اسامہ بن زید ہے اگر یہ عدوی ہے تب ضعیف اور اگر لیثی ہے تب بھی ضعیف ہے۔ جس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”یہ آپ کے بیان کردہ دوراویوں میں سے کوئی ایک ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو یقین جانے کہ ابراہیم بن ابی یحییٰ کی طرح کذاب تو ان میں کوئی بھی نہیں ہو گا بعض محدثین کرام نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسا مختلف فیہ راوی قابل برداشت ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ (انفاء الذکر: ص ۶۶)

خلاصہ یہی نا کہ راوی کذاب نہ ہو مختلف فیہ ہو تو اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔

## (۵) ثقہ کی زیادت

”ثقہ کی زیادت متن اور سند دونوں میں بالاجماع حجت ہے“ (احسن الکلام: ص ۲۶۰، ۲۸۳، ۱۹۳، ۱۹۴ ج ۱) میں بھی اسی اصول کو متعدد کتابوں کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے اور احسن: ص ۳۶ ج ۲ میں لکھتے ہیں ”سو فیصد محدثین کا اتفاق پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ زیادت جو ثقہ راوی سے منقول ہو وہ واجب القبول ہوتی ہے“

ہم نے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فضل و کرم سے توضیح الکلام (ص ۲۵۳ ج ۲) سے (ص ۲۶۳ ج ۲) تک اسی اصول پر تبصرہ کیا ہے ”اجماع“ اور سو فیصد اتفاق کے خوش کن دعویٰ کی قلعی کھول کر رکھ دی ہے بلکہ باحوالہ نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ بھی اس ”سو فیصد اتفاق“ سے خارج ہیں اور علماء احناف نے متعدد مقامات پر اس اصول سے اتفاق نہیں کیا۔ خود مولانا صفدر صاحب ”توضیح البیان“ کے بریلوی مصنف کے جواب میں ایک جگہ

لکھتے ہیں:

حدیث ابی ہریرۃ ہذا موقوف اصح ولا اعلم احدا رفعہ  
غیر یحییٰ بن ابی بکیر عن شریک . (ترمذی: ص ۱۳ ج ۲)  
”کہ صحیح تریبات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت موقوف ہے  
مجھے معلوم نہیں کہ یحییٰ بن ابی بکیر کے علاوہ کسی اور نے بھی اس کو شریک سے  
مرفوع بیان کیا ہے“ (اتمام البرہان: ص ۷۹ ج ۳)

حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث ترمذی میں ابو اب صفة جہنم کے تحت باب  
ما جاء ان نار کم هذه جزء من سبعین جزء امن نار جہنم کے بعد باب منہ  
کے تحت ہے اور امام ترمذی کا خیال ہے کہ اسے مرفوع بیان کرنے میں یحییٰ بن ابی بکیر منفرد  
ہیں اور صحیح تریبات یہ ہے کہ یہ موقوف ہے اور اسی کا اعتراف حضرت مولانا صفدر صاحب  
نے کیا ہے اب دیکھئے یحییٰ بن ابی بکیر ثقہ ہیں خود حضرت موصوف رقمطراز ہیں:

”امام احمد فرماتے ہیں وہ دانا محدث تھے امام ابن معین اور عیسیٰ ان کو  
ثقہ کہتے ہیں امام ابو حاتم ان کو صدوق کہتے ہیں محدث ابن حبان ان کو ثقات  
میں لکھتے ہیں امام ابن المدینی ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں  
وہ ثقہ تھے خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں ان کا طویل ترجمہ بیان کیا ہے  
الخ (حاشیہ تسکین الصدور: ص ۲۲۰)

لہذا جب باعتراف مولانا صاحب یحییٰ بن ابی بکیر ثقہ ہیں تو اس کا روایت کو  
مرفوع بیان کرنا ”بالافتاق“ مقبول ہونا چاہئے آخر یہاں انکار کی وجہ کیا ہے؟

## (۶) صحیحین اور اس کے راوی

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”اصول حدیث کی رو سے بخاری شریف اور مسلم شریف کو صحیحین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی جتنی حدیثیں ان میں ہیں وہ صحیح ہیں یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ اور کوئی حدیث یا حدیث کی کتاب صحیح نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان میں موجود احادیث بالکل صحیح ہیں“ (احسان الباری: ص ۳۴)

اس فیصلے کی تائید میں انہوں نے حجة الله البالغة، مقدمہ شرح مسلم للنووی، اور مقدمہ ابن خلدون کے حوالے دیئے ہیں کہ محدثین ان دونوں کی صحت پر متفق ہیں۔ اسی طرح حضرت موصوف ایک اور کتاب میں لکھتے ہیں:

”امت کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ بخاری و مسلم دونوں کی تمام

روایتیں صحیح ہیں“ (حاشیہ احسن الکلام: ص ۱۸۷ ج ۱)

قائدہ بن دعامة ثقہ اور ثبت راوی ہیں مگر مدلس ہیں اور اسی ضمن میں یہ بھی اعتراض ہوا کہ مسلم کی روایت و اذا قرأ فانصتوا میں قائدہ مدلس ہیں۔ صحیحین میں مدلس راویوں کی احادیث محمول علی السماع ہیں لیکن یہ قاعدہ ان احادیث کے بارے میں ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو۔ اور اس روایت پر تنقید ہو چکی ہے۔ جس کے جواب میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

”صحیحین میں کسی راوی کی تدلیس مضر نہیں قائدہ کی ہو یا کسی اور راوی

کی“ (اور یہ دعویٰ قطعاً باطل اور سراسر مردود ہے یہ کہاں لکھا ہے کہ بخاری اور مسلم کی ان روایتوں میں تدلیس مضر ہے جن پر تنقید ہوئی ہو حوالہ درکار ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ بخاری اور مسلم کی سب روایتیں صحیح نہیں کیونکہ ان کی بعض روایتوں پر تنقید ہو چکی ہے تو پھر پرویز صاحب اور مودودی کا کیا قصور ہے وہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم کی سب روایتیں صحیح نہیں ہیں۔“



(احسن: ص ۲۰۲، ۲۰۳ ج ۱)

اسی سلسلے کی چند مزید عبارتیں ملاحظہ فرمائیے لکھتے ہیں:  
 ”جب اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں تو ان کے ثقہ  
 ہونے میں کیا شبہ ہے“ (حاشیہ تسکین الصدور: ص ۲۴۴)

”ہم ایک اصولی بات عرض کر دیں وہ یہ کہ اس جواب کے نمبر اول اور نمبر دوم  
 میں ہم نے جو حدیثیں پیش کی ہیں وہ طبقہ اولیٰ یعنی بخاری اور مسلم اور موطا امام مالک کی  
 ہیں جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا“  
 (تبرید التواظر: ص ۱۵۷)

واضح بات ہے کہ صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی نہیں جو ضعیف ہو اور اس کی  
 حدیث صحیح اور حجت نہ ہو“ (تسکین الصدور: ص ۳۳۹) نیز دیکھیے۔

(احسن ص ۹۵، ۹۸، ۲۳۳ ج ۱)

## صحیح بخاری و مسلم پر تنقید

ایک طرف صحیحین اور ان کے راویوں کے بارے میں یہ اعتماد مگر دوسری طرف  
 صحیحین کی روایات پر نقد و تبصرہ۔ اور ان پر کلام کے کچھ نمونے بھی ملاحظہ فرمائیے رفع  
 الیدین کے بارے میں بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی معروف روایت  
 کے بارے میں فرماتے ہیں:

”جواب نمبر ۱، اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب ہے“

(خزائن السنن: ص ۳۵۲)

اس خود ساختہ اضطراب کی تفصیل تو آپ خزائن السنن میں دیکھ لیجئے ہم اس  
 سلسلے میں کوئی وضاحت یہاں مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف اتنی بات کہ مولانا صاحب  
 فرماتے ہیں یہ روایت مضطرب ہے اور خود حضرت موصوف معترف ہیں۔

”اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجب ضعف ہوتا ہے“ (خزائن السنن: ص ۳۵۲)

بتلائے جس میں ”چھ قسم کا اضطراب“ ہو وہ روایت صحیح ہوگی یا ضعیف؟ یہی نہیں اس حدیث کا دوسرا جواب بھی دیکھئے۔

”جواب نمبر ۲، قال الا صلی لم یاخذ به مالک لان ناعفا  
وقفه علی ابن عمر الخ (خزائن: ۳۵۳)

یعنی دوسرا جواب یہ کہ علامہ الاصلی نے کہا ہے۔ امام مالک نے اس حدیث سے استدلال نہیں کیا کیونکہ نافع ”اسے موقوف بیان کرتے ہیں۔ گویا بخاری و مسلم میں اس کا مرفوع ہونا ہی صحیح نہیں۔ حالانکہ سالم ”حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ روایت مرفوعاً بیان کرتے ہیں اور وہ بالا تفاق ثقہ اور ثبت ہیں۔ اور ابھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ مولانا صاحب کے ہاں اصول یہ ہے کہ ”ثقہ کی زیادتی بالا جماع حجت ہے“ بتلائے یہ اصول کہاں گیا؟ بخاری و مسلم کی روایت مرفوع ہوئی یا موقوف؟

یہی نہیں مولانا موصوف نے علامہ الاصلیؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ”یہ ان چار مقامات میں سے ایک مقام ہے جہاں نافعؒ نے سالمؒ کی مخالفت کی ہے“ اب ان باقی تین روایات میں سے ایک روایت ”فیما سقت السماء والعبون الحدیث“ کے الفاظ سے ہے جو (بخاری: ص ۲۰۱ ج ۱) اور ترمذی وغیرہ میں ہے اور اس روایت سے احناف زمین سے پیدا ہونے والی تمام اشیاء پر عشر کے قائل ہیں بجز چار اشیاء کے بلکہ خود مولانا صفدر صاحب نے (خزائن السنن: ص ۴۶۸) میں احناف کے اس مسلک پر بخاری شریف کی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ تو کیا علامہ الاصلیؒ کے کہنے پر بخاری کی اس روایت کو بھی حضرت موصوف موقوف ہی تسلیم کریں گے؟ اور زیادتی ثقہ کے ”اجماعی اصول“ کو رد کر دیں گے؟

متنبیہ

بلاشبہ علامہ الاصلیؒ نے یہی کچھ فرمایا کہ چار روایات میں نافعؒ نے سالمؒ کی مخالفت کی ہے لیکن علامہ ابن عبدالبر نے انہی روایات کے بارے میں واشکاف الفاظ میں کہا ہے کہ:

والقول فيها قول سالم ولم يلتفت الناس فيها الى نافع.

(التمهيد: ص ۲۱۲ ج ۹)

”بات وہی ہے جو سالم نے کہی ہے لوگوں نے ان روایات کے بارے میں نافع کی طرف التفات نہیں کیا“ یاد رہے کہ ”التمهيد“ علامہ کشمیری مرحوم کے پیش نظر تھی جیسا کہ نیل الفرقدين سے معلوم ہوتا ہے مگر افسوس کہ انہوں نے شرح موطال للزرقانی سے علامہ اصیبي کا یہ قول تو نقل کر دیا مگر علامہ ابن عبد البر کی اس وضاحت کو نظر انداز کر گئے علامہ زیلعی نے نصب الراية (ص ۴۰۷ ج ۱) میں بھی علامہ ابن عبد البر کی یہ وضاحت نقل کی ہے لیکن چونکہ یہ ان کو اس نہیں آتی اس لئے اس حقیقت کی طرف وہ التفات ہی نہیں فرماتے اور انہی کی نقل پر علامہ بنوری اور ہمارے مہربان صفدر صاحب نے مکھی پہ مکھی ماری۔ نہ یہاں صحیحین کی عظمت ملحوظ رہی نہ زیادتی ثقہ کا ”اجماع“ اصول پیش نظر رہا۔

دونوں عالم سے دل مضطر نے تجھ کو کھو دیا

ہو گئی اس کی بدولت آبرو پانی تیری

### بخاری کی دوسری روایت پر نقد

مسئلہ رفع الیدین ہی کے بارے میں دوسری دلیل صحیح بخاری: ص ۱۰۲ ج ۱ سے (جو کہ عبد الاعلیٰ حد ثنا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے ہے) نقل کر کے اس کے جواب میں فرماتے ہیں۔

”الجواب: امام ابوداؤد لکھتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت موقوف

ہے مرفوع نہیں، حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اسامعی نے اپنے بعض مشائخ سے بیان کیا ہے کہ عبد الاعلیٰ راوی نے اسے مرفوع بیان کرنے میں غلطی کی ہے اور عبد اللہ بن ادریس، عبد الوہاب ثقفی اور معتمر نے اسے

موقوف بیان کیا ہے“ (خزائن السنن: ص ۳۵۳)

لیجئے جناب! بخاری شریف کی یہ مرفوع حدیث بھی صحیح نہیں، بلکہ موقوف ہے

اور عبدالاعلیٰ نے مرفوع بیان کرنے میں غلطی کی ہے۔ حالانکہ عبدالاعلیٰ صحیح بخاری کا راوی اور ثقہ ہے مگر دیکھا آپ نے نہ یہاں صحت بخاری کا پاس، نہ ہی زیادتی ثقہ کے ”اجماعی اصول“ کا لحاظ۔ نیز علامہ زبیلی نے اسی اعتراض کے جواب میں لکھا ہے کہ اس کے دو جواب ہیں:

احد هما الرجوع الى الطريق الفقهية والاصولية في  
قبول زيادة العدل الثقة اذا تفرد بها و عبد الاعلى من الثقات  
المتفق على الاحتجاج بهم في الصحيح.

(نصب الراية: ص ۲۰۸ ج ۱)

”ایک یہ کہ فقہی اور اصولی طریقہ کی طرف رجوع کیا جائے کہ عادل ثقہ کی زیادتی قبول ہے اور عبدالاعلیٰ ان متفقہ ثقات میں سے ہیں جن سے اسح میں احتجاج کیا گیا ہے“ ”یہ اصولی“ جواب جسے مولانا صفدر صاحب اجماعی اصول بتلاتے ہیں، آخر یہاں نظر انداز کیوں کر دیا گیا ہے؟ یہی وجہ ہے نا، کہ روایت اپنے موقف کے مخالف ہے۔ چلے نصب الراية کی طرف توجہ نہیں گئی لیکن کیا فتح الباری (ص ۲۲۲ ج ۲) میں اسی عبارت سے پہلے امام دارقطنی کا یہ قول بھی نظر سے اوجھل ہو گیا تھا کہ الا شبه بالصواب قول عبدالاعلیٰ؟ کہ عبدالاعلیٰ کا قول (کہ یہ مرفوع ہے) زیادہ بہتر ہے۔ لہذا:

آنکھیں ہیں اگر بند تو پھر دن بھی رات ہے  
اس میں تصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

## صحیح مسلم کی حدیث پر تنقید

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے رسول اللہؐ نے فرمایا ”جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز ناقص“ یہ حدیث صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ۱۱، اور موطا امام مالکؒ (مع الزرقانی: ص ۱۷۵ ج ۱) کے علاوہ ایک درجن سے زائد کتب احادیث میں منقول ہے۔ مگر حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس پر بڑی بے جگری سے جرح کی

اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”اس روایت کے صحیح الفاظ یہ تھے کل صلاة لا یقرأ فیہا بام الكتاب فہی خداج الا صلاة خلف الامام کہ ہر وہ نماز جو فاتحہ کے بغیر پڑھی جائے وہ ناقص ہے ہاں مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور یہ استثنائی الا صلاہ خلف الامام علاء بن عبدالرحمن کی غلطی سے چھوٹ گئی ہے، امام ابن معین کہتے ہیں کہ ان کی حدیث حجت نہیں ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھے، ابو حاتم کہتے ہیں کہ ان کی بعض حدیثیں منکر ہیں ابو زرہ کہتے ہیں وہ زیادہ قوی نہ تھے ابو داؤد فرماتے ہیں محدثین صیام شعبان کی روایت کو ان کی منکر روایات میں شمار کرتے ہیں حافظ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ علاء لیس بالمتمین عند ہم محدثین کے نزدیک چنداں قابل اعتبار نہیں۔ پس یہ روایت بلاشبہ شاذ ہے کہ ضعیف راوی تمام ثقات کی روایت کے خلاف کرتا ہے امت مسلمہ کا ایسی روایتوں کی صحت پر اجماع منعقد نہیں ہوا اور نہ آج تک جمہور نے انکو قبول کیا ہے۔

(احسن الکلام: ص ۱۳۸، ۱۳۹ ج ۲) نیز دیکھئے (خرائن السنن: ص ۳۳۵)

نیز لکھتے ہیں:

یہ روایت ان کی منکر روایتوں میں شمار ہوتی ہے اور امام ابن معین نے ان پر مفسر جرح کی ہے۔ (احسن: ص ۲۳۱ ج ۱)

خلاصہ کلام یہ کہ صحیح مسلم کی یہ روایت شاذ و منکر ہے۔ اور علاء بن عبدالرحمن اس کا راوی ضعیف ہے۔ مولانا صاحب نے جو کچھ رقم فرمایا اس کی حقیقت تو ہم توضیح الکلام (ص ۱۶۵ تا ۱۷۱ ج ۱) بیان کر چکے ہیں ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ایک طرف بخاری و مسلم کی جملہ روایات کو بالا جماع صحیح قرار دیتے ہیں دوسری طرف اپنے مسلک کی مخالف حدیث کو شاذ، منکر اور اس کے راوی کو ضعیف قرار دیتے ہوئے یوں طرح دے جاتے ہیں کہ ”اس کی صحت پر اجماع منعقد نہیں ہوا اور نہ آج تک جمہور نے اسے قبول کیا۔“ انا لله وانا اليه راجعون۔

بتلائے اس سے بڑھ کر اور کیا دھاندلی ہوگی۔ حالانکہ علامہ زلیعی، علامہ

عینی، علامہ لکھنویؒ بالصراحت فرما چکے ہیں کہ اس روایت پر اعتراض محض جہالت اور انتہائی تعصب پر مبنی ہے (توضیح: ص ۷۳ ج ۱) اور یہ بات تو ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی کہ صحیح مسلم کی اسی حدیث سے خود صفدر صاحب نے بھی استدلال کیا ہے۔

## موطا کی احادیث پر تنقید

صحیح مسلم کے علاوہ یہ روایت موطا میں بھی ہے جیسا کہ ابھی آپ دیکھ آئے ہیں اور موطا کی احادیث کے بارے میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

فالصواب ان الموطا صحيح لا يستثنى منه شيء، کہ درست بات یہ ہے موطا کی احادیث بلا استثناء صحیح ہیں اور پھر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح کتاب موطا ہے اور اہل حدیث کا اتفاق ہے کہ اس کی سب روایات صحیح ہیں (خزائن السنن: ص ۴۹۳) اور پہلے ہم باحوالہ نقل کر آئے ہیں کہ مولانا صاحب فرماتے ہیں ”بخاری، مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو جرح کرنے کا حق نہیں پہنچتا“، لیکن بتلائے مسلم و موطا کی اس روایت کو منکر اور اس کے راوی پر جرح کا اختیار مولانا صاحب کو کس نے دے دیا ہے؟ ہم مقتدر علمائے احناف سے نقل کر چکے ہیں کہ اس حدیث پر جرح محض جہالت اور انتہائی تعصب کا شاخسانہ ہے۔ مگر مولانا صاحب تو ماشاء اللہ معتبر عالم ہیں ”۴۰ سال سے پڑھا پڑھا کر بوڑھے“ ہو گئے ہیں جیسا کہ خود انہوں نے اظہار فرمایا، لہذا جاہل کہنا تو بڑی گستاخی ہوگی البتہ ان کی اس جرات رندانہ کو ہم صرف انتہائی تعصب پر ہی محمول کر سکتے ہیں کہ جبک الشیء یعمی ویصم۔

## صحیح مسلم کی ایک اور حدیث

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں اور حضرت عمرؓ کے ایام خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی ہوتی تھیں“ (الحدیث) یہ حدیث صحیح مسلم (ص ۷۷ ج ۱) کے علاوہ السنن

الکبریٰ وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

حضرت مولانا صفدر صاحب نے عمدۃ الاثاث میں اس پر مختلف اعتراضات کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت کو بیان کرنے میں طاؤسؒ منفرد ہیں علامہ ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ مسلم کی یہ روایت وہم اور غلط ہے۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث مضطرب ہے کہ امام ابن العربیؒ اور علامہ النحاسؒ نے بھی اس پر کلام کیا ہے۔ (عمدۃ الاثاث: ص ۷۷، ۷۸) صحیح مسلم کی یہ روایت ہمارا موضوع نہیں، ہمیں تو صرف یہ بتلانا ہے کہ صحیح بخاری و مسلم کی تمام احادیث کو صحیح ماننے کے باوجود بخاری و مسلم کی ان احادیث کو ضعیف قرار دیا جاتا ہے جو صفدر صاحب کے مسلک کے مخالف ہیں۔

## صحیح مسلم کی ایک اور حدیث

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ان سے سائل نے پوچھا کہ تم میں سے کوئی لیلۃ الجن کے موقعہ پر آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھا تو انہوں نے فرمایا ”لا“ کہ نہیں (مسلم: ص ۱۸۴ ج ۱)

اس روایت میں لیلۃ الجن کے موقع پر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی موجودگی ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن حضرت مولانا صفدر صاحب مختلف الحدیث لابن قتیبہ اور علامہ محمد بطلوسی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

”یہ روایت بعض راویوں کی غلطی سے بگڑ گئی ہے اصل الفاظ یہ تھے۔ لم

یکن معہ احد غیر ی ” تو ”غیری“ بعض راویوں سے چھوٹ گیا ہے“

(خزائن السنن: ص ۱۸۶)

یہی بات حضرت موصوف نے عمدۃ الاثاث: (ص ۸۹) میں بھی فرمائی۔ نتیجہ صاف ہے کہ صحیح مسلم کی یہ روایت درست نہیں، راوی کی غلطی سے ”غیری“ کا لفظ چھوٹ گیا، اور اس کی تائید میں انہوں نے مستدرک (ص ۵۰۴ ج ۲) سے ایک روایت بھی بطور دلیل پیش فرمادی کہ اس میں ہے فلم يحضر منهم احد غیر ی کہ میرے علاوہ اور

کوئی بھی وہاں نہ تھا۔ یہی بات ایک اور گوجرانوالوی بزرگ نے حاشیہ نصب الرایہ (ص ۱۴۳، ۱۴۴ ج ۱) میں کہی ہے۔ مگر افسوس کہ یہ بات بالکل بھول گئے کہ مسلم کی روایت فلم یحضر منهم احد یا لم یکن معہ احد کے الفاظ سے قطعاً نہیں کہ اس پر ”غیری“ کے چھوٹ جانے کا شبہ ہو سکے وہاں تو صاف طور پر صرف ”لا“ ہے۔ لہذا صحیح مسلم کی روایت میں ”راوی کی غلطی“ باور کرنا سراسر غلط ہے۔ مستدرک حاکم کی حدیث کی روایتی پوزیشن کیا ہے اس تفصیل کی یہاں نہ گنجائش ہے اور نہ ہی یہ ہمارا موضوع ہے۔ اتنی بات ضرور ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی عدم موجودگی کا اظہار ان کے بیٹے ابو عبیدہؓ نے اور پھر ابراہیم رضخی نے بھی کیا۔ علامہ طحاویؒ کا بھی یہی موقف ہے بلکہ وہ ابن مسعودؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کاش میں اس رات آپ کے ساتھ ہوتا۔

(نصب الرایہ: ص ۱۴۶ ج ۱)

ہمیں یہاں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن میں موجودگی یا عدم موجودگی سے بحث نہیں۔ بعض حضرات نے تعدد واقعہ پر ان مختلف روایات کو محمول کیا ہے۔ لیکن خواہ مخواہ صحیح مسلم کی روایت کو غلط قرار دینا درست نہیں۔ کہنا یہ اصول کہ صحیحین کی جملہ روایات بالا جماع صحیح ہیں اور کہاں ”یہ جساتیں کہ بخاری کی فلاں روایت مضطرب ہے فلاں فلاں مرفوع نہیں بلکہ موقوف صحیح ہیں۔ مسلم کی فلاں حدیث شاذ و منکر ہے اور فلاں فلاں حدیث میں راوی نے غلطی کی ہے۔ ایک ”روشن خیال بزرگ“ نے کہہ دیا کہ بخاری کی تمام روایتیں صحیح نہیں تو اس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”اس کا صاف لفظوں میں یہ مطلب ہوا کہ پوری امت مسلمہ جو صحیحین بخاری اور مسلم کو صحیح کہتی ہے اور علی الخصوص بخاری کی جملہ روایات کو صحیح مانتی ہے وہ مودودی صاحب کے نزدیک شرفاء کے زمرہ سے خارج ہے پھر منکر میں حدیث کا کیا تصور ہے جو ایسی واہی تباہی باتیں حدیث کے متعلق کہتے ہیں۔“

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے

پھر اس میں عجب کیا تو بے باک نہیں ہے



(شوق حدیث: جس ۱۵۸)

اور یہی بات انہی الفاظ سے ہم حضرت مولانا سے کہنے کی جسارت کرتے ہیں کہ جناب من! صحیح بخاری و مسلم کی روایات پر یوں سخن سازی درست ہے تو منکرین حدیث کا کیا قصور ہے؟ بالکل بجا فرمایا کہ:

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے  
یہ تو معاملہ ہوا صحیحین کی احادیث کا۔ جہاں تک صحیحین کے راویوں کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں بھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ ان پر جرح کرنے کا محدثین کرام کے نزدیک کسی کو حق نہیں پہنچتا۔ مگر اس کے برعکس جوش جذبات میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ ”عطاء خراسانی سے ضعیف تر راوی صحیح بخاری میں موجود ہیں ہم ان

شاء اللہ عرض کر سکتے ہیں“ (احسن الکلام: جس ۷۷ ج ۱)

رہی یہ بات کہ وہ راوی کون سے ہیں؟ تو اس کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ اپنے مقام پر آئے گی یہاں صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب جن اصولوں کو اجتماعی قرار دیتے ہیں ان کی بڑی بے جگری سے مخالفت بھی کرتے ہیں۔  
ہم بھی قائل ہیں تیری نیرنگی کے یاد رہے  
او زمانے کی طرح رنگ بدلنے والے

## اصطلاحاتِ محدثین سے بے خبری

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ماشاء اللہ حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر کی عمر علم و فن کی وادیوں میں گذری اور خود انہوں نے بڑے اعتماد سے فرمایا کہ ”اصول و ضوابط کو سمجھنے کی اللہ تعالیٰ نے مجھے اہلیت مرحمت فرمائی ہے“ مگر بالآخر وہ انسان ہیں اصول حدیث اور محدثین کرام کی بہت سی اصطلاحات کو سمجھنے میں ان سے فروگزاشت ہوئی ہے، مثلاً

(۱) یعقوب بن محمد بن عیسیٰ کے بارے میں توثیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ وہ میرے نزدیک عادل ہیں“

(ازالۃ الريب: ص ۲۱۱) ❶

امام ابو حاتمؒ کے اصل الفاظ جن کا مولانا صاحب نے ترجمہ کیا ہے وہ یہ ہیں۔

❶ حضرت مولانا صفدر صاحب نے دراصل اس کے لئے تہذیب (ص ۳۹۷ ج ۱۱) کا حوالہ دیا ہے۔ اور تہذیب میں امام ابو حاتم کے الفاظ یوں ہیں: ہو عندی عدل ادر کنہ فلم اکتب عنہ، کہ وہ میرے نزدیک عدل ہے میں نے اسے پایا لیکن اس سے حدیث نہیں لکھی۔ مگر تہذیب میں تصحیف ہے امام ابو حاتم کے اصل الفاظ جو ان کے صاحبزادے نے براہ راست نقل کئے ہیں۔ وہ یہ ہیں: ہو علی یدی عدل ادر کنہ ولم اکتب عنہ (الجرح والتعديل: ص ۲۱۵ ج ۴ ق ۲) بلکہ علامہ المزنی نے تہذیب الکمال (۱۵۵۵ ج ۳) میں بھی یہی الفاظ نقل کئے ہیں۔ افسوس کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے مقصد کے لئے صرف تہذیب لابن حجر کے حوالہ پر اکتفاء فرمائی۔ ثانیاً تہذیب سے بھی صرف ’عندی عدل‘ پر اکتفاء کی، بعد کی عبارت کو نظر انداز کر دیا۔ ثالثاً تہذیب کی عبارت پر غور کرتے تو خود اسی سے اس کے غلط ہونے کا اشارہ مل جاتا کہ وہ عدل ہے تو اس سے روایت کیوں نہیں لی۔ کچھ تو ہے جس کی بناء پر صرف نظر کیا جا رہا ہے۔ مگر ان امور سے آنکھیں بند کر لینا کسی محقق کی شان نہیں۔ بہر حال تہذیب پر اکتفاء بھی غلط اور اصل الفاظ علی یدی عدل کو اگر عدل سمجھا ہے تو وہ بھی غلط ہے۔

هو على يدى عدل.

(میزان: ص ۳۵۴ ج ۳ الجرح والتعديل: ج ۲ ق ۲ ص ۲۱۵)

اور یہ الفاظ امام ابو حاتم کے نزدیک تعدیل نہیں بلکہ راوی کی تضعیف کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ یہی الفاظ انہوں نے جبارۃ بن مغلس کے بارے میں کہے ہیں ان کے الفاظ ہیں۔

هو على يدى عدل مثل القاسم بن ابى شيبة

(الجرح والتعديل: ص ۵۵۰ ج ۱ اق، میزان: ص ۳۸۷ ج ۲ او غیرہ)

جبارۃ بن مغلس اور قاسم بن محمد بن ابی شیبہ دونوں سخت ضعیف راوی ہیں خود مولانا صفدر صاحب نے جبارۃ کے بارے میں لکھا ہے:

”امام بخاری فرماتے ہیں وہ مضطرب الحدیث تھا۔ امام ابن معین اس کو کذاب کہتے ہیں امام احمد فرماتے ہیں اس کی حدیثیں بعض جعلی اور موضوع بھی ہیں۔ ابو زرعة نے ان سے روایت ترک کر دی تھی۔ ابن سعد اس کو ضعیف کہتے ہیں ابو داؤد نے اس سے ترک روایت کا یہ عذر پیش کیا ہے کہ وہ صاحب منا کیر تھا الخ (احسن الکلام: ص ۵۷ ج ۲)

رہا قاسم بن محمد بن ابی شیبہ تو امام ابن ابی حاتم اپنے والد محترم سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

”کتبت عنه وترکت حدیثه وقال ابو زرعة کتبت عنه ولم

احدث عنه بشیء“ (الجرح والتعديل: ص ۱۲۰ ج ۲ ق ۲)

”میں نے اس سے حدیثیں لکھی ہیں مگر انہیں ترک کر دیا ہے اور امام ابو زرعة نے کہا ہے کہ میں نے اس سے حدیثیں لکھی ہیں مگر اس کی کوئی روایت بیان نہیں کی“ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ ابو زرعة اور ابو حاتم نے اس سے سماع کیا۔ ”تم تو کا حدیثہ“ پھر ان دونوں نے اس کی حدیث ترک کر دی (میزان: ص ۳۷۹ ج ۳) امام الساجی وغیرہ نے بھی اسے متروک کہا ہے (لسان: ص ۲۶۵ ج ۴)

لہذا جب جبارۃ کے بارے میں ابو حاتم نے یہ فرمایا کہ وہ قاسم بن محمد بن ابی شیبہ کی مانند ہے اور یہ بھی کہ وہ ”علسی یدی عدل“ تو پھر اس کا ترجمہ کہ وہ میرے نزدیک عادل ہے قطعاً غلط ہے۔ اسی طرح ابو حاتم، عمر بن حفص ابو حفص العبدی کے بارے میں فرماتے ہیں:

ضعیف الحدیث لیس بقوی ہو علی یدی عدل.

(الجرح والتعديل: ص ۱۰۳ ج ۳ ق ۱)

غور فرمائیے کہ اگر ہو علی یدی عدل کے معنی یہ ہیں کہ وہ میرے نزدیک عادل ہیں جیسا کہ مولانا صفدر صاحب یعقوب بن محمد کے بارے میں کہے گئے ان الفاظ کا یہی ترجمہ کرتے ہیں تو پھر اسے ضعیف الحدیث لیس بقوی کہنے کا کیا مقصد؟ امام ابو حاتم نے یہی الفاظ محمد بن خالد بن عبد اللہ الواسطی کے بارے میں بھی کہے ہیں اور حافظ ابن حجر نے بالصرحت لکھا ہے:

قوله علی یدی عدل معناه قرب من الهلاک.

(تہذیب: ص ۱۴۲ ج ۹)

”کہ ان کا یہ کہنا کہ وہ علی یدی عدل ہے اس کے معنی ہیں کہ وہ ”هلاک“ کے قریب ہے“ اس صریح فیصلہ کے بعد اس جملہ کے جو معنی مولانا صفدر صاحب نے بیان کئے ہیں وہ بہر حال امام ابو حاتم کی اس اصطلاح کو نہ سمجھنے ہی کا نتیجہ ہے۔ بلکہ حافظ ابن حجر نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے۔

وظن بعضهم انها من الفاظ التوثيق فلم یصب.

(تہذیب: ص ۱۴۲ ج ۹)

”کہ بعض نے سمجھا ہے کہ یہ الفاظ توثیق میں سے ہیں مگر انہوں نے یہ صحیح نہیں کہا“ اور علامہ سخاوی نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ علامہ عراقی انہیں الفاظ تعدیل سمجھتے تھے، مگر یہ درست نہیں بلکہ یہ الفاظ امام ابو حاتم کے نزدیک الفاظ جرح میں شمار ہوتے ہیں جس کی حقیقت یہ ہے کہ بادشاہ تبع کے سپاہی کا نام عدل تھا اور تبع

جب کسی شخص کو قتل کروانا چاہتا تو اسے عدل کے سپرد کر دیتا اور وہ اس کا کام تمام کر دیتا۔ اسی سے ہر اس شخص کے لئے ضرب المثل چل نکلی کہ جس سے ناامیدی ہو جاتی تھی تو کہتے علی یدی عدل اور مفہوم یہ ہوتا کہ وہ مارا گیا (فتح المغیث: ص ۳۷۷، ۳۷۸ ج ۱) حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب (ص ۱۳۲ ج ۹) میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے علامہ کشمیریؒ نے العرف الثدی (ص ۱۱۰) میں اور عصر حاضر میں دکتور سعدی الهاشمی استاذ جامعہ مدینہ منورہ حفظہ اللہ نے شرح الفاظ التجویح النادرة او قليلة الاستعمال (حصہ اول: ص ۳۷ تا ۳۲) میں بھی تفصیلاً اس کی وضاحت فرمائی ہے جزاہ اللہ احسن الجزاء، نیز ملاحظہ ہو (تعلیقات علی الرفع والتکمیل: ص ۱۲۷، ۱۲۸) (۲) حضرت مولانا صفدر صاحب موسیٰ بن شیبہ پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حافظ ابن حجر لکھتے ہیں لین الحدیث کہ حدیث میں وہ ضعیف ہے“

(احسن الکلام: ص ۱۵۲ ج ۲)

حالانکہ اصطلاحاً ”لین الحدیث“ کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التہذیب کے مقدمہ میں الفاظ جرح و تعدیل کے مراتب بیان کرتے ہوئے ”لین الحدیث“ کو چھٹے اور ضعیف کو آٹھویں مرتبہ میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کی یہ تفریق خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک ”لین الحدیث“ راوی ”ضعیف“ کے مرتبہ کا نہیں ہوتا۔ اسی طرح جن حضرات نے بھی الفاظ جرح و تعدیل کے مراتب بیان کئے ہیں انہوں نے ان دونوں الفاظ کو علیحدہ علیحدہ مرتبوں میں ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو (الرفع والتکمیل: ص ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۳۰، میزان الاعتدال: ج ۱ ص ۳، الجرح والتعدیل: ص ۳۷ ج ۱) وغیرہ۔ بلکہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم الفاظ جرح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاد ناھا ما قرب من التعديل فاذا قالوا لین الحدیث کتب

حدیثہ وینظر فیہ اعتباراً ۱. (قواعد علوم الحدیث: ص ۲۵۱)

”سب سے کم وہ الفاظ ہیں جو تعدیل کے قریب ہیں پس جب وہ کہتے ہیں لین

الحديث تو اس کی حدیث لکھی جائے گی اور اعتباراً اس میں دیکھا جائے گا“ اس کے بعد تیسرے مرتبہ میں ضعیف الحدیث کا ذکر کیا ہے۔ اگر لین الحدیث کے معنی ضعیف ہیں تو تفریق کے کیا معنی؟ یہی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ لین الحدیث کے جو معنی مولانا صاحب نے بیان کئے ہیں وہ بہر حال غلط اور اصول سے صرف نظر کا نتیجہ ہے۔

(۳) رفع الیدین کی احادیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہیں مگر ترک رفع الیدین کی احادیث سنن میں ہیں اور محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک ایک اصول یہ ہے تعارض کے وقت صحیحین کی روایت کو ترجیح دی جائے گی اسی اصول کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:

”جواب نمبر: یہ ہے کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں اس لئے

ان کا مرتبہ وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے“ الخ (خزائن السنن: ص ۳۶۰)

غور فرمائیے حضرت شیخ الحدیث صاحب فرما رہے ہیں کہ صحیحین اور وہ روایات جو علی شرط الشیخین ہیں ان کا مرتبہ ایک ہے۔ حالانکہ اصول حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ صحیح حدیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے اہل علم نے لکھا ہے کہ سب سے اعلیٰ قسم وہ ہے جس پر امام بخاریؒ و مسلمؒ کا اتفاق ہو، یعنی صحیحین کی روایت ہو پھر وہ جسے صرف امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے تیسری قسم وہ جسے امام مسلمؒ لائے ہیں اور چوتھی قسم وہ جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی شرط پر ہو۔ پھر وہ حدیث جو امام بخاریؒ کی شرط پر ہو چھٹی وہ جو امام مسلمؒ کی شرط پر ہو پھر وہ جسے دیگر محدثین نے صحیح قرار دیا ہو۔ اس تقسیم کی تفصیل مقدمہ ابن الصلاح تقریب للنووی اور دیگر اصول کی کتابوں میں موجود ہے اور علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ:

فائدة التقسیم المذكور تظہر عند التعارض

والترجیح. (تدریب الراوی: ص ۱۲۴ ج ۱)

”اس مذکورہ تقسیم کا فائدہ تعارض اور ترجیح کے وقت ظاہر ہوتا ہے“ اب تمام کتب اصول میں صحیح حدیث کی اعلیٰ قسم صحیحین کی روایت اور جو ”علی شرط الشیخین“ صحیح ہو

وہ چوتھے نمبر پر قرار پائے اور تعارض کے وقت اعلیٰ روایت کو ترجیح دی جائے مگر حضرت شیخ الحدیث مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ حضرت مولانا صاحب اگر چاہتے تو علامہ ابن ہمام اور ان کی اتباع میں دیگر بعض علمائے احناف کی ہمنوائی فرمالتے کہ صحیحین کی ترجیح کا کوئی اصول ہی نہیں۔ لیکن محدثین کے اصول کو تسلیم کرتے ہوئے صحیحین اور ”علی شرط الشیخین“ کی حدیث کو ایک ہی پلڑے میں رکھنا علم و فن کی کوئی خدمت نہیں۔ ان کے اس جواب سے سادہ لوح اور حقیقت سے نا آشنا حضرات کی تسلی تو شاید ہو سکے مگر اصول حدیث کا کوئی طالب علم اس سے اتفاق نہیں کر سکتا۔

(۴) حضرت مولانا صفدر صاحب مالک بن یحییٰ پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”امام بخاری فرماتے ہیں اس کی حدیث میں نظر اور کلام ہے... علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی اصطلاح ہے کہ جب کسی راوی کے بارے میں فیہ نظر کہتے ہیں تو وہ انتہائی درجہ کا کمزور اور ضعیف ہوتا ہے“

(احسن: ص ۱۱۴ ج ۲)

غور فرمائیے کہ امام بخاری نے مالک بن یحییٰ کے بارے میں کہا ہے ”فی حدیثہ نظر“ جس کا ترجمہ خود مولانا صاحب نے یہ کیا ہے کہ ”اس کی حدیث میں نظر ہے“ اور اس جرح کی سنگینی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام بخاری کسی کے بارے میں فیہ نظر کہیں تو وہ انتہائی ضعیف ہوتا ہے۔ حالانکہ فی حدیثہ نظر اور فیہ نظر میں بہت فرق ہے۔ پہلے الفاظ میں راوی کی روایت پر جرح مقصود ہوتی ہے راوی فی نفسہ ثقہ اور صالح ہوتا ہے جب کہ دوسرے الفاظ میں راوی کی صداقت پر کلام ہوتا ہے۔ (التکمیل: ص ۲۰۵ ج ۱) پھر ”فیہ نظر“ کے بارے میں یہ قاعدہ بھی اکثری ہے کلیۃً نہیں کہ وہ راوی انتہائی درجہ کا ضعیف ہوتا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے۔

(حاشیہ قواعد علوم الحدیث: ص ۲۵۴ تا ۵۸)

(۵) عوام بن حمزہ پر جرح نقل کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ صاحب منا کیر تھے۔ امام الجرح

والتعديل يكي فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث لیس بشی ء ہے اور امام احمدؒ اس کو صاحب منا کیر کہہ کر منکر الحدیث بتا رہے ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ مبارک پوری صاحب کے نزدیک یہ جرح مبہم ہے، الخ

(احسن: ص ۱۳۰ ج ۲)

حضرت مولانا صاحب نے یہاں عوام بن حمزہؒ پر جرح مفسر ثابت کرنے کے لئے دو دلیلیں بیان کی ہیں

- (۱) امام ابن معینؒ نے اسے لیس بشی ء کہا ہے۔
- (۲) امام احمدؒ نے اسے صاحب منا کیر کہہ کر منکر الحدیث کہا ہے اور ”منکر الحدیث“ جرح مفسر ہے۔

حالانکہ امام ابن معینؒ کے یہ الفاظ لیس بشی ء عموماً راوی کے قلیل الحدیث ہونے پر دال ہوتے ہیں جیسا حافظ ابن حجر وغیرہ نے صراحت کی ہے اور اس کی ضروری تفصیل ہم نے توضیح الکلام (ص ۲۵۶ ج ۱) میں بیان کر دی ہے۔ اسی طرح لیس منا کیر کے الفاظ اور منکر الحدیث کے الفاظ میں بھی بڑا فرق ہے بلکہ ”لہ منا کیر“ قابل اعتبار جرح میں شمار ہی نہیں ہوتے کیونکہ اس میں نکارت کا دوام مراد نہیں ہوتا برعکس منکر الحدیث کے۔ جس کی تفصیل توضیح الکلام (ص ۴۹۸، ۴۹۹ ج ۱) میں ہم بیان کر چکے ہیں نیز ملاحظہ ہو قواعد علوم الحدیث (ص ۲۶۰، ۲۶۱) الغرض امام ابن معین کی جرح لیس بشی ء کو مفسر قرار دینا اور اسی طرح امام احمدؒ کے الفاظ ”لہ منا کیر“ کو منکر الحدیث قرار دینا اور اس جرح کو مفسر کہنا بہر حال غلط ہے اور اصول سے بے خبری کی علامت ہے۔ بالفرض امام احمدؒ نے اگر منکر الحدیث کہا بھی ہے تو ان کی یہ جرح بھی مفسر نہیں بلکہ اس سے مراد تفرّد اور غربت ہوتی ہے جس کا اقرار خود مولانا صاحب نے بھی کیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

”امام احمدؒ کی اصطلاح منکر الحدیث کے بارے میں بالکل جدا ہے“

الخ (احسن الکلام: ص ۲۳۹ ج ۱)



اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ اس اعتراف کے باوجود امام احمدؒ کے الفاظ منکر الحدیث (اگر انہیں تسلیم بھی کر لیا جائے) کو جرح مفسر کہا جاسکتا ہے؟ پھر اس بحث کے ضمن میں مولانا صاحب نے امام احمدؒ اور محدث مبارکپوری کے الفاظ نقل کرنے میں دیانت و امانت کا جو خون کیا اس کی تفصیل ”توضیح الکلام“ میں ملاحظہ فرمائیے۔ اختصار کے پیش نظر ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

(۶) سعید بن عامر کے بارے میں مولانا صفدر لکھتے ہیں۔

”گو وہ ثقہ ہے لیکن ابو حاتمؒ کہتے ہیں ان کی حدیث میں بعض غلطیاں بھی ہوتی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ اسے وہی بتلاتے ہیں“ الخ

(احسن: ص ۱۳۲ ج ۲)

امام ابو حاتمؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے اس کلام کو پیش نظر رکھتے ہوئے مولانا صفدر

صاحب مزید فرماتے ہیں:

”مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں حماد بن سلمہؒ کا آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ پس اس حدیث کو صحیح کہنا کوئی وزن نہیں رکھتا“

(احسن: ص ۱۳۲ ج ۲)

غور فرمائیے حضرت شیخ الحدیث صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ دہما و ہم اور امام ابو حاتم کے الفاظ فی حدیثہ بعض الغلط کو ”تغیر“ کے برابر قرار دے کر اپنے لئے ایک مخلص نکال لیا مگر یہ بات شاید ان کے علم میں ہی نہیں کہ مذکورہ الصدر دونوں الفاظ راوی کے ضعف کا باعث نہیں ہوتے جیسا کہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم نے انشاء السکن (ص ۶۵) میں صراحت کی ہے لیکن جس کا حافظہ متغیر ہو گیا ہو، تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی جیسا کہ تدریب الراوی (ص ۲۷۲ ج ۲) اور دیگر اصول حدیث کی کتابوں سے ثابت ہے مگر انہوں نے کہ حضرت موصوف دونوں کو ایک ہی درجہ پر قرار دیتے ہیں۔

(۷) مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”جب حماد ثقہ ہیں تو ان کی روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ محدثین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا اور ابراہیم نخعی کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے۔“ (احسن: ص ۳۲۱ ج ۱)

بے اصولی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ بتلائیے جن ثقات کے بارے میں اختلاط کا حکم ہے ان کی روایات درست ہیں؟ اصول حدیث کے کسی ابتدائی طالب علم سے بھی ایسی بات کو توقع نہیں مگر افسوس، کہہ رہے ہیں حضرت شیخ الحدیث صاحب، پھر علامہ بیہمی نے تو اس بات کی بھی صراحت کر دی ہے کہ حماد بن ابی سلیمان سے شعبہ، ثوری اور ہشام دستوائی کی روایات صحیح ہیں کیونکہ وہ حماد کے قدیم تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ حماد کے باقی شاگردوں نے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے۔ (مجمع الزوائد: ص ۱۱۹ ج ۱)

مزید غور فرمائیے کہا گیا ہے کہ ”حماد ثقہ ہے تو اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑتا“، یعنی راوی ثقہ ہو۔ تو اس کا اختلاط مضر نہیں، ضعیف ہے تو اس کا اختلاط مضر ہے۔ حالانکہ ضعیف راوی مختلط ہو یا نہ ہو اس کی روایت بہر حال ضعیف ہے۔ اختلاط اس کے ضعف میں مزید اضافہ کا باعث بنتا ہے۔ جب امر واقع یہ ہے تو پھر یہ کہنا کہ ”راوی ثقہ ہو تو اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑتا“ بے اصولی کی انتہا ہے۔

مزید برآں مختلط راوی کے تلامذہ کے بارے میں دیکھا جاتا ہے کہ کن تلامذہ نے اختلاط سے پہلے سنا ہے اور کن نے اختلاط کے بعد۔ مگر حضرت شیخ الحدیث صاحب حماد کے شاگردوں کی بات تو نہیں کرتے اس کے برعکس فرماتے ہیں اس کی ابراہیم نخعی سے روایتوں میں خطا نہیں۔ اصول فقہی اسی کا نام ہے تو بے اصولی معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے۔ افسوس کہ یہ الٹی منطق بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب کے حصہ میں آئی۔ ان اللہ وانا الیہ راجعون

## (۸) رجالہ رجال الصصحیح

امام بزار نے حضرت عبداللہ بن بھینہؓ کی روایت (جو قرآنہ خلف الامام کے بارے میں ہے) پر کلام کیا ہے جس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

علامہ بیہقیؒ کا رجالہ رجال الصصحیح کہنا ہی امام بزار کی تردید کے لئے کافی ہے (احسن الکلام حاشیہ: ص ۲۳۳ ج ۱)

گویا حضرت موصوف باور کر رہے ہیں کہ جس روایت کے بارے میں رجالہ رجال الصصحیح (کہ اس کے راوی اصح کے راوی ہیں) کہا گیا ہو وہ روایت صحیح ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ بھی اصول سے بے خبری کی علامت ہے۔ علامہ زیلعیؒ رقمطراز ہیں:

لا يلزم من كون الراوى محتجابه فى الصصحیح انه اذا وجد فى اى حديث كان ذلك الحديث على شرطه.

(نصب الراية: ص ۳۳۲ ج ۱)

”کہ کسی راوی سے اصح میں احتجاج کیا گیا ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جس حدیث میں بھی ہوگا اس کی حدیث اصح کی شرط پر ہوگی“ علامہ زیلعیؒ نے اس پر تفصیلاً بحث کی ہے۔ اور یہی بات حافظ ابن حجر نے التکت علی ابن الصلاح میں اور علامہ ابن عبد الہادی نے الصارم السنکی (ص ۲۵۶، ۲۵۹) میں کہی ہے۔ لہذا مولانا صفدر صاحب کا یہ کہنا ہے کہ رجالہ رجال الصصحیح ہونا ہی امام بزار کی تردید کے لئے کافی ہے قطعاً غلط اور اصول سے ناواقفی کی دلیل ہے۔

## (۹) رجل لم یسم کے معنی

مولانا صفدر صاحب ایک حدیث پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”علامہ بیہقیؒ لکھتے ہیں: فیہ رجل لم یسم کہ اس میں مجھول راوی ہیں“ (احسن: ص ۱۰۰ ج ۲)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

”علامہ بیٹمی لکھتے ہیں: ”فیہ رجل لم یسم“ اس میں مجہول راوی

ہیں“ (احسن: ص ۲۶۱ ج ۲)

حالانکہ جب سند میں کسی کا نام نہ لیا گیا ہو۔ ”عن رجل“ کہہ کر روایت بیان کی گئی ہو تو اس راوی کو ”مٹھم“ کہا جاتا ہے اسی طرح عن ابن فلان یا عن عم فلان کے الفاظ سے راوی بیان کرے تو اس کو ”مٹھم راوی“ کہتے ہیں۔ مجہول نہیں یہ ابہام سند میں بھی ہوتا ہے اور متن میں بھی۔ علامہ نوویؒ نے تقریب میں النوع التاسع والخمسون کے تحت اسی ”اللبہمات“ نوع کا ذکر کیا ہے۔ اہل علم نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور کوشش کی ہے کہ بتلایا جائے یہاں کونسا راوی مراد ہے علامہ عراقیؒ کی المستفاد من مبہمات المتن والا سناد اس فن کی بہترین کتاب ہے جو زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ یہ اس فن پر بہترین کتاب ہے (تدریب الراوی: ص ۳۳۲ ج ۲)

اور ایسے راویوں کا تذکرہ کتب رجال میں علیحدہ عنوان کے تحت کیا گیا ہے تہذیب و تقریب میں باب المبہمات بترتیب من روی عنہم کا عنوان دیکھا جا سکتا ہے۔ علامہ خزرجی نے الخلاصہ میں الفصل الثامن فی المبہمات آٹھویں فصل ایسے ہی مبہم راویوں کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ لہذا ایسے راویوں کو مجہول نہیں مبہم راوی کہنا چاہئے۔ خود علامہ بیٹمیؒ نے بھی لم یسم یعنی اس کا نام نہیں لیا گیا، فرمایا ہے ”مجہول“ نہیں فرمایا، مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب اس کا ترجمہ ”مجہول“ کرتے ہیں، پھر ستم بالائے ستم یہ کہ لکھتے ہیں ”مجہول راوی ہیں“ آخر واحد کو یہاں جمع کے معنی میں کس ”ضرورت“ کی بناء پر لیا گیا؟

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ ایسا راوی اگر معلوم نہ ہو تو وہ مجہول ہوتا ہے مگر یہ انواع و اقسام علوم حدیث کی ایک مستقل نوع اور قسم ہے اسی لئے لم یسم کا ترجمہ ”مجہول“ کرنا نہ لفظ صحیح ہے نہ ہی اصول حدیث کے مطابق ہے۔

## (۱۰) رجالہ موثقون کے معنی

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”علامہ بیہمی لکھتے ہیں کہ رجالہ کلہم موثقون اس کے تمام

راوی ثقہ ہیں“

اسی طرح اس کے ایک ہی سطر بعد مسند احمد اور طبرانی کے حوالہ سے ایک روایت

نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”علامہ بیہمی لکھتے ہیں کہ رجالہ موثقون طبرانی کے سب راوی

ثقہ ہیں“ (مجمع الزوائد، ص ۲ ج ۲، احسن الکلام، ص ۳۳۸ ج ۱ حاشیہ)

اسی طرح مجمع الزوائد (ص ۳۰۳ ج ۱) کے حوالہ سے بقیہ رجالہ موثقون

نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں باقی راوی ثقہ ہیں“ (اتمام البرہان ص ۳۸۷) یہاں

ان روایات پر بحث مطلوب نہیں اور نہ ہی یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ثانی الذکر روایت میں

رجال احمد کے بارے میں علامہ بیہمی نے یہ رائے دی ہے یا طبرانی کے بارے میں، بلکہ

مقصد صرف یہ ہے کہ ”رجالہ موثقون“ کا یہ ترجمہ کرنا کہ سب راوی ثقہ ہیں، نہ لغت

درست ہے نہ ہی علامہ بیہمی کے اسلوب کے مطابق ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے ”اس کے

راویوں کی توثیق کی گئی ہے“ یہ نہیں کہ اس کے ”سب راوی ثقہ ہیں اور اس حقیقت کا انکار

کوئی بھی عربی ادب کا طلب علم نہیں کر سکتا۔

علامہ بیہمی کے ان الفاظ سے مقصود عموماً فی الجملہ اس روایت کے راویوں کی

توثیق کا اظہار ہوتا ہے۔ سب راویوں کو ثقہ کہنا مقصود نہیں ہوتا۔ ہم اس کی وضاحت چند

مثالوں سے ضروری سمجھتے ہیں۔

(۱) علامہ بیہمی، مسند بزار، طبرانی کبیر اور اوسط سے ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے

بائیں الفاظ بیان کرتے ہیں۔ خیر صفوف الرجال اولہا وشرہا

آخرہا۔ (الحدیث) کہ مردوں کی صفوں میں پہلی صف بہتر ہوتی ہے اور آخری

بری ہوتی ہے۔ اسی روایت کے بارے میں علامہ موصوف لکھتے ہیں۔ رجالہ موثقون۔ (مجمع الزوائد: ص ۹۳ ج ۲)

یہ روایت زوائد البزار (ص ۲۳۹ ج ۱) اور طبرانی کبیر (ص ۲۰۳ ج ۱۱) میں جعفر بن یحییٰ عن عمہ عمارۃ بن ثوبان عن عطاء عن ابن عباس کی سند سے مذکور ہے اور واقع یہ ہے کہ جعفر بن یحییٰ کو امام علی بن مدینی اور امام ابن القطان نے مجہول کہا ہے البتہ امام ابن حبان نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے (تہذیب: ص ۱۰۹ ج ۲، میزان: ص ۳۲۰ ج ۱) اسی طرح جعفر کے استاد یعنی اس کے چچا عمارۃ بن ثوبان کو بھی ابن القطان نے مجہول الحال کہا ہے امام ابن المدینی فرماتے ہیں سوائے جعفر کے اور کسی نے اس سے روایت نہیں لی۔ حافظ عبدالحق اے لیس بالقوی کہتے ہیں۔ البتہ امام ابن حبان نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے (تہذیب: ص ۳۱۲ ج ۷) حافظ ذہبی لکھتے ہیں۔

ما حدث عنہ سوی ابن اخیہ جعفر بن یحییٰ لکنہ قد وثق۔ (میزان: ص ۳۱۷ ج ۳) کہ ”اس کے بھتیجے جعفر کے علاوہ اس سے کسی نے روایت نہیں لی لیکن اس کی توثیق کی گئی ہے“ یہاں بھی فی الجملہ اس کی توثیق کی طرف علامہ ذہبی نے اشارہ کیا ہے یہ نہیں کہ اسے ثقہ قرار دیا ہے اور اسی کو علامہ بیہمی ”موثقون“ کہہ رہے ہیں۔ بلکہ حافظ ابن حجر عمارہ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ ”مستور“

(تقریب: ص ۲۵۱)

غور فرمائیے ان دونوں کو بجز امام ابن حبان کے کسی نے ثقہ نہیں کہا۔ امام ابن القطان وغیرہ نے انہیں مجہول کہا ہے۔ اسی بناء پر علامہ بیہمی نے ”موثقون“ کہا ہے ”ثقات“ نہیں کہا۔ پھر تنہا امام ابن حبان کی توثیق بھی معتبر نہیں۔ خود علامہ بیہمی کو بھی اس سے اتفاق ہے اور مولانا صفدر کو بھی۔ دیکھئے (احسن: ص ۹۲، ۹۳ ج ۱) تو کیا مولانا صفدر صاحب اس اعتراف کے باوجود اس روایت کے راویوں کو بھی ”ثقہ“ قرار دیں گے۔

دیدہ باید۔

(۲) اسی طرح مسند بزار کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت لا یزال الناس بقولون..... الحدیث بیان کرنے کے بعد علامہ بیہمیؒ لکھتے ہیں: رجاله موثقون. (مجمع الزوائد: ص ۳۵ ج ۱)

حالانکہ یہ روایت زوائد البر یعنی کشف الاستار (ص ۳۴ ج ۱) میں ابواسامہ ثنا مجالد عن عامر عن المحور بن ابی ہریرہ. کے طریق سے مروی ہے۔ اور مجالد بن سعید کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”جمہور محدثین اس کی تضعیف کرتے ہیں“ (الکلام المفید: ص ۳۲۰)

اس کے بعد انہوں نے ائمہ جرح و تعدیل کے الفاظ بیان کئے ہیں۔ مگر اختصار کے پیش نظر ہم انہیں نظر انداز کرتے ہیں۔ تو کیا یہاں بھی یہی سمجھا جائے کہ اس روایت کے سب راوی ثقہ ہیں؟ اور اسی مجالد کے بارے میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”یہ متکلم فیہ ہے بعض اس کی توثیق اور اکثر اس کی تضعیف کرتے

ہیں۔ الخ (مقام ابی حنیفہ: ص ۱۸۰)

غور فرمائیے ”بعض“ کی اس توثیق پر علامہ بیہمیؒ نے ”موثقون“ ہی کہا ہے ثقات نہیں کہا۔ مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے یا اس حقیقت سے ہی بے خبر ہیں۔

(۳) اسی طرح طبرانی کے حوالہ سے حضرت عمیرؓ کی ایک حدیث بیان کر کے علامہ بیہمیؒ لکھتے ہیں: رجاله موثقون. (مجمع الزوائد: ص ۲۸ ج ۱) یہ روایت طبرانی کبیر (ص ۴۷ ج ۱۷) میں ”عبدالحمید بن سنان“ کے واسطے سے ہے۔ امام حاکمؒ اس روایت کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں عبدالحمیدؒ کے علاوہ باقی راویوں سے شیخین نے احتجاج کیا ہے اور علامہ ذہبیؒ اس کی تلخیص میں فرماتے ہیں: لجهالته ووثقه ابن حبان (تلخیص المستدرک: ص ۵۹ ج ۱) اور میزان (ص ۵۳ ج ۲) میں فرماتے ہیں: لا يعرف وقد وثقه بعضهم اور یہ بعض صرف امام ابن حبانؒ ہیں جیسا کہ تہذیب اور تلخیص المستدرک میں ہے بلکہ امام بخاریؒ تو فرماتے ہیں۔





کہ اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے مگر ربیع بن انس نے عن ابی العالیہ او غیرہ کہا ہے پس اس کا تابعی مجہول ہے۔ حالانکہ یہ روایت کشف الاستار (ص ۳۸ ج ۱) میں ابو جعفر الرازی عن الربیع بن انس کی سند سے ہے اور ابو جعفر رازی کو خود مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۲۵ ج ۲) میں ضعیف قرار دیا ہے اور پانچ سطروں میں اس کی تضعیف نقل کی ہے۔

ہم انہی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ جن سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رجالہ موثقون سے مقصود فی الجملہ توثیق کا بیان ہوتا ہے کہ اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے۔ اس سے راویوں کا ثقہ ہونا مراد نہیں ہوتا بلکہ اس کا فیصلہ ائمہ ناقدین کے اقوال کی روشنی میں کیا جائے گا کہ وہ توثیق قابل اعتبار ہے یا نہیں۔<sup>①</sup> مولانا صفدر صاحب کی تشفی کے لئے مزید عرض ہے کہ علامہ بیٹھی نے طبرانی کی روایت من قرأ خلف الامام فلیقرأ بفاتحة الكتاب کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے اسے چاہئے کہ سورہ فاتحہ پڑھے۔ کے بارے میں بھی رجالہ موثقون فرمایا ہے (مجمع: ص ۱۱۱ ج ۲) ہم نے اس کے رجال پر توضیح الکلام (ص ۳۹۲ ج ۱) میں بحث کی ہے۔

اب مولانا صفدر صاحب بتلائیں کیا اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ ”اس کے سب راوی ثقہ ہیں“؟ دیدہ باید۔

بہر حال رجالہ موثقون کے جو معنی مولانا صاحب نے کئے ہیں وہ کسی اعتبار سے درست نہیں۔

## (۱۱) سند جید سے روایت محفوظ ہوتی ہے

حضرت مولانا سرفراز صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”اگر حضرت عائشہؓ کی اس روایت میں سماع کا لفظ محفوظ ہے اور

① دور حاضر کے نامور محدث لکھتے ہیں۔ رجالہ موثقون اشاره الی ان فی توثیق بعضهم لینا کہ

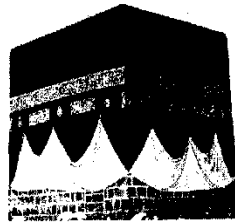
رجالہ موثقون کہنے میں اشارہ ہے کہ بعض راویوں کی توثیق میں کمزوری ہے۔ (اتمام السنہ: ص ۲۶)

جب بقول ان کے سند جید اور حسن ہے تو قرین قیاس یہی ہے کہ یہ لفظ محفوظ ہی ہے تو پھر یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عائشہؓ نے انکار سماع سے رجوع کر لیا تھا، (سماع الموقی: ص ۲۸۹)

مقصد واضح ہے کہ جب اس اثر کی سند جید اور حسن ہے تو یہ محفوظ ہے۔ حالانکہ اصول حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ محفوظ کا مقابل شاذ ہے۔ اور شاذ میں ثقہ و صدوق راوی کی اوثق سے مخالفت ہوتی ہے اوثق کی روایت کو محفوظ اور صدوق و ثقہ کی اس روایت کو جو اوثق کے مخالف ہو شاذ کہتے ہیں۔

(تدریب الراوی: ص ۲۳۵ ج ۱، قواعد علوم الحدیث: ص ۳۲ وغیرہ)

مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب محدثین کے اس مسلمہ اصول کے برعکس فرماتے ہیں کہ ”جب سند جید اور حسن ہے تو یہ محفوظ ہی ہے“ صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ شاذ کا وجود ہی نہیں۔ جب کہ شاذ کے راوی بھی تو ثقہ اور صدوق اور اس کی سند حسن ہی ہوتی ہے، ضعیف نہیں۔ حیرت ہے کہ محض موقف کی تائید میں اس اثر کو محفوظ بنانے کے لئے حضرت صاحب نے محدثین کے اس مسلمہ اصول کو بھی ملحوظ نہیں رکھا۔



## صحیحین کے راویوں پر جرح

آپ پہلے حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ پڑھ آئے ہیں کہ ”بخاری و مسلم کی سب حدیثیں بالا جماع صحیح ہیں“ پھر اپنے اسی مسلمہ اصول کی دھجیاں حضرت موصوف نے کس طرح اڑائیں اس کی تفصیل بھی آپ پڑھ آئے ہیں۔ اسی طرح ان کا فرمان تو یہ ہے صحیح بخاری کے سب راوی ثقہ ہیں (کما مر) نیز یہ بھی کہ بخاری، مسلم اور موطا کی سند پر کلام کا کسی کو حق نہیں (کما مر) مگر افسوس کہ اس کے برعکس بڑی ہی بے دردی سے صحیحین اور موطا کے راویوں کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ مزید اس کے ساتھ حضرت مولانا صاحب کا اپنا مسلمہ اصول بھی پیش نگاہ رہے کہ:

”ہم نے توثیق و تضعیف میں جمہور ائمہ جرح و تعدیل اور اکثر ائمہ

حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا“ (احسن: ص ۳۰، ۴۰ ج ۱)

ہم ان کی یہ پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں۔ اس کا منطقی نتیجہ یہی ہے کہ اگر راوی کو جمہور نے ثقہ کہا ہے تو ہم توثیق نقل کریں گے اور اگر جمہور نے ضعیف کہا ہے تو اس کی تضعیف نقل کریں گے۔ مولانا صفدر صاحب نے اس کی کس حد تک پاسداری کی۔ دوسرے راویوں کے علاوہ پہلے صحیحین کے بعض راویوں کے بارے میں ان کا موقف ملاحظہ کیجئے۔ مگر قبل ازیں ان کا یہ اصول بھی پیش نگاہ رہے کہ راوی مختلف فیہ ”حسن“ ہوتا ہے۔ کیا یہ سب راوی اس اعتبار سے بھی ضعیف اور ان کی احادیث ناقابل اعتبار قرار دینے کے لائق ہیں؟ غور فرمائیے حضرت موصوف نے اپنے کس اصول کی پاسداری کی ہے؟

### (۱) امام محمد بن مبارکؒ

جو صحاح ستہ کے راوی ہیں اور حافظ ذہبیؒ نے انہیں الامام شیخ الاسلام اور الامام العابد الحافظ الحجة الفقیہ مفتی دمشق کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔ (تذکرہ: ص ۳۸۶ ج ۱، السیر: ص ۳۹۰ ج ۱) امام ابو حاتم، ابن معین، ابن حبان،

عجلی، ابن شاپین اور غلیلی وغیرہ سب محدثین سے ثقہ کہتے ہیں (تہذیب: ص ۴۲۴ ج ۹) مگر آپ یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اسی امام اور حافظ حدیث پر حضرت مولانا صفدر صاحب نے جرح نقل کی اور وہ بھی یہ کہ:

”علامہ ذہبی لکھتے ہیں: احادیثہ تستتکر کہ اس سے منکر راویتیں

بھی مروی ہیں“ (احسن: ص ۸۶ ج ۲)

ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا جمہور نے اسے ضعیف کہا؟ کہ مولانا صاحب اس پر جرح نقل کر رہے ہیں اور کیا یہ بخاری و مسلم بلکہ صحاح ستہ کا راوی نہیں؟ اگر محمد بن مبارک مجروح راوی ہے تو اس کا ذکر علامہ ذہبی کو میزان، الکاشف، المغنی، دیوان الضعفاء میں کرنا چاہیے تھا مگر وہ تو اسے حافظ اور حجت فرماتے ہیں۔ باقی اس جملہ کی تفصیل توضیح الکلام (ص ۳۲۶، ۳۲۷ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیے۔ ہمیں یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت والا کو اپنے اصول سے کوئی سروکار نہیں اور بخاری و مسلم کے راویوں پر بڑی بے جگری سے جرح کرنے سے بھی باز نہیں آتے۔

## (۲) امام مکحول شامی

شام کے فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے معروف راوی ہیں، اور ابن یونس نے کہا ہے کہ اتفقوا علیٰ تو ثیقہ کہ ان کے ثقہ ہونے پر اتفاق ہے (تہذیب الاسماء: ص ۱۱۴ ج ۲) مگر افسوس کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۸۷، ۸۶ ج ۲) میں ان پر جرح نقل کی ہے اور (ص ۹۷ ج ۲) میں بھی لکھتے ہیں۔ ”مکحول جو لیس ہائتین“ ہیں اور یہی جرح (ص ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴ ج ۲) پر کی ہے کہ وہ لیس بالمیتین ہیں۔

مگر ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا جمہور نے امام مکحول پر کلام کیا؟ حضرت صاحب ان پر جرح نقل کر رہے ہیں؟

ثانیاً کیا وہ صحیح مسلم کے راوی نہیں؟ ثالثاً خود مولانا صاحب لکھتے ہیں:

”اگر جمہور کی جرح مفسر نہ ہو تو لیس ہائتین سے عدالت ساقط نہیں

ہوتی“ (حاشیہ تسکین الصدور: ص ۱۰۹)

بتلایا جائے جب جمہور نے امام مکحولؒ پر جرح نہیں کی، وہ جرح مفسر بھی نہیں تو لیس بالمتین لفظ سے امام مکحولؒ پر بالقرار جرح بے اصولی کی انتہاء نہیں تو اور کیا ہے؟ ع انہوں نے خود غرض شکلیں شاید دیکھی نہیں غالب

### (۳) عبد الرحمن بن ثروانؒ

یہ صحیح بخاری اور سنن کے راوی ہیں مگر مولانا صاحب لکھتے ہیں ”امام احمدؒ فرماتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں“ (احسن: ص ۱۲۸ ج ۲) حالانکہ انہیں امام ابن معینؒ، دارقطنی، ابن نمیر، عجل، ابن حبان، نے ثقہ کہا، امام نسائی نے لا باس بہ، امام بخاری نے اس سے احتجاج کیا۔ امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ ”لیس بہ بأس“ (تہذیب: ص ۱۵۳ ج ۶) غور فرمائیے جمہور کیا فرماتے ہیں اور حضرت صاحب امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق کیا فیصلہ صادر فرماتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر بے انصافی اور کیا ہوگی؟

### (۴) علاء بن عبد الرحمنؒ

یہ صحیح مسلم، موطا امام مالکؒ اور سنن اربعہ وغیرہ کے معروف راوی ہیں۔ مگر آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب اس کو ضعیف بلکہ اس کے واسطے سے مسلم اور موطا کی روایت کو منکر قرار دیتے ہیں۔ ظلم کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

### (۵) ولید بن مسلمؒ

یہ صحیح بخاری و مسلم بلکہ صحاح ستہ کے معروف راوی ہیں۔ حافظ ذہبیؒ ان کا تعارف الا امام عالم الشام الحافظ کے بلند القاب سے کرواتے ہیں۔ (السير: ص ۲۱۱ ج ۹) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

متفق علی تو ثیقہ فی نفسه وانما عابوا علیہ کثرة التذلیس والتسویة. (مقدمہ فتح الباری: ص ۳۵۰)

”یعنی ان کی توثیق پر اتفاق ہے اور کثرت تذلیس والتسویہ کی بناء پر ان پر

اعتراض کیا گیا ہے، مگر ایسے بالاتفاق ثقہ اور صحیح بخاری و مسلم کے راوی پر بھی حضرت مولانا صفدر صاحب (احسن الکلام: ص ۸۵ ج ۲) میں جرح کرتے ہیں اس جرح کی پوزیشن کیا ہے؟ اس کی تفصیل ہم نے توضیح الکلام (ص ۳۰۶ ج ۱) میں بیان کر دی ہے۔ ہم یہاں صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے مسلمہ اصول (کہ ہم نے جرح و تعدیل میں جمہور کا دامن نہیں چھوڑا) کے خلاف ولید بن مسلم پر جرح کی ہے اور ہے بھی وہ صحیح بخاری و مسلم کا راوی۔ مگر چونکہ اس کی روایت ان کے موقف کے خلاف ہے اس لئے وہ ضعیف ہے۔ فان اللہ وانا الیہ راجعون۔

## (۶) عبید اللہ بن عمرو الرقی

صحیح بخاری و مسلم کے معروف راوی ہیں حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہوتا ہے حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ آپ ممتاز حافظ حدیث اور جزیرہ کے مفتی ہیں (التذکرہ) تمام محدثین نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے صرف ابن سعد نے کہا ہے۔ ربما اخطا اور اسی بناء پر حافظ ابن حجر نے کہا ہے ثقہ فقیہ ربما وہم. (تقریب: ص ۲۲۶) بس اسی ربما اخطا اور ربما وہم کو لے کر مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۱۵ ج ۲) میں ان پر جرح نقل کی ہے۔ یہاں بھی نہ اپنے اصول کی پاسداری ہے نہ ہی صحیحین کے راوی کو دیکھا گیا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو (توضیح الکلام: ص ۳۳۰، ۳۳۱ ج ۱)

## (۷) سعید بن عامر الضبعی

یہ بھی بخاری و مسلم کے راوی ہیں اور محدثین نے انہیں ثقہ، مامون اور حافظ کہا ہے کہ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (ص ۳۵۱ ج ۱) میں ان کا تذکرہ کیا ہے صرف امام ابو حاتم انہیں صدوق کہنے کے ساتھ ساتھ فی حدیثہ بعض الغلط کہ (اس کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں) کہتے ہیں بس اسی بناء پر ان کی بیان کردہ روایت پر مولانا صفدر صاحب معترض ہیں کیونکہ وہ ان کے مسلک کے مخالف ہے (احسن: ص ۱۳۲ ج ۲) اس سلسلے کی دلچسپ تفصیل تو آپ توضیح الکلام (ص ۵۰۲ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں ہمیں تو

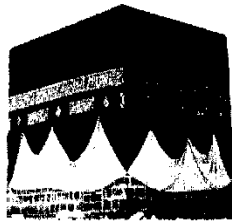
یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت مولانا صاحب نے اپنے اصول کی یہاں بھی پاسداری نہیں کی۔

اسی طرح حضرت شیخ الحدیث صاحب نے (۸) علاء بن حارث (۹) عامر الاحول (۱۰) عبد الوہاب بن عطاء (۱۱) معقل بن عبید اللہ (۱۲) نعمان بن راشد (۱۳) عبد العزیز بن محمد الدر اور دی (۱۴) بقیہ بن ولید (۱۵) یحییٰ بن اسحاق الحضرمی (۱۶) موسیٰ بن داؤد (۱۷) عبد اللہ بن رجاہ المکی (۱۸) عبد اللہ بن عثمان بن خثیم پر بھی کلام کیا ہے۔

ملاحظہ ہو علی الترتیب (احسن الکلام ج ۲، ص ۸۵، ۶۰، ۵۹، ۱۲۴، ۱۱۷، ۱۲، ۱۴، ۸۴، ۱۳۶، ۱۲۹، ۱۳۶، ج ۱ ص ۱۷۲) ان حضرات کو جمہور محدثین نے ثقہ کہا، صحیح مسلم کے یہ راوی ہیں بلکہ الدر اور دی اور یحییٰ الحضرمی سے امام بخاری نے بھی روایت لی ہے تو صحیح الکلام میں اپنے مقام پر ہم نے ان کے تراجم ذکر کر دیئے ہیں۔ ساری تفصیل یہاں مقصود نہیں۔ بتلانا صرف یہ ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب جس اصول کی پابندی کا وعدہ کرتے ہیں اس کا اہتمام نہیں کرتے۔ امام اوزاعی دمشق کے معروف محدث اور فقیہ ہیں امام بخاری نے الجامع الصحیح میں اور امام مسلم نے ان سے زہری کے طریق سے بھی روایات لی ہیں (صحیح بخاری: ص ۱۶۶، ۲۸۶، ج ۱، مسلم ص ۵۶، ج ۱) مگر مولانا صفدر صاحب بعض غیر مقبول اقوال کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ امام اوزاعی کی امام زہری سے تمام روایتیں ضعیف ہیں (احسن: ص ۲۲۹، ج ۱) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے تو صحیح الکلام (ص ۳۷۷، ۳۷۸، ج ۲) ان کے علاوہ بھی بخاری و مسلم کے رجال پر انہوں نے کلام کیا ہے جس کی تفصیل آئندہ اپنے مقام پر آئے گی ان شاء اللہ۔ اس سے بھی عجیب تر بات جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر آئے ہیں یہ ہے کہ حضرت موصوف نے عطاء خراسانی کو صحیح بخاری کا راوی باور کرانے کی سر توڑ کوشش کی ہے اور اسی ضمن میں یہ بات بھی بڑے دھڑلے سے کہی ہے کہ مؤلف خیر الکلام نے اس پر کلام کی بناء پر جو اس کا انکار کیا ہے یہ غلط ہے۔

”کیونکہ اس سے ضعیف تر راوی صحیح بخاری میں موجود ہیں ہم ان شاء

اللہ عرض کر سکتے ہیں“ (احسن الکلام: ص ۷۷ ج ۱)  
 عطاء خراسانی کے سلسلے کی بات تو آپ تو ضیح الکلام (ص ۷۲، ۷۳، ۷۴ ج ۲) میں  
 ملاحظہ فرمائیں ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ چاہیں تو حضرت مولانا صفدر صاحب صحیحین  
 کے راویوں پر کلام کریں اور عطاء خراسانی سے ضعیف تر راوی بھی بخاری میں انہیں مل  
 جائیں مگر دوسرے مقامات پر اصول یہ بیان فرمائیں کہ ”صحیح بخاری میں کوئی راوی ایسا  
 نہیں جو ضعیف ہو“ اور بخاری و مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو جرح کرنے کا حق نہیں، اب  
 آپ ہی اس دو غلطیوں کے بارے میں فیصلہ فرمائیں۔ ع  
 ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہو گی





## ائمہ دین اور ثقہ محدثین پر نوازشات

حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر کی تصنیفات میں یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان کے موقف کے برعکس اگر کسی کا قول ہے تو اس کا استخفاف کرنے سے اجتناب نہیں کرتے اور تاریخ و رجال کی کتابوں میں اگر کہیں اس کے بارے میں گرا پڑا کوئی قول بھی مل جاتا ہے تو اسے نقل کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ بلکہ یوں بھی ہوا کہ اگر کسی کا قول موافق ہے تو اس کی توصیف و تعریف بیان کرنے لگتے ہیں۔ اور اگر کہیں مخالف ہے تو اس کے بارے میں گفتنی و ناگفتنی سب کچھ کہہ جاتے ہیں اور حد یہ کہ ان کے نشتر قلم سے نہ صحابہ محفوظ ہیں نہ تابعین اور نہ ہی محدثین، مثلاً

### (۱) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

سماع موتی کے بارے میں حضرت عائشہؓ کا موقف معروف ہے۔ اس سلسلے میں مولانا موصوف نے اور بہت سی باتیں کہیں، ایک ان میں سے یہ بھی ہے کہ:

جمہور کی تحقیق کو نظر انداز کر کے کس کس کے وہم کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے جب کہ حضرت حسنؓ نے جنگ جمل کے موقع پر لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عائشہؓ کے بارے میں فرمایا تھا: *تعلمون ان وهن النساء و ضعف راہین الی التلاشی* ”اور تم جانتے ہو کہ بے شک عورتیں کمزور اور ان کی رائے بھی ضعیف و مضطرب ہوتی ہے“...

بحوالہ الامامة والسیاسة (ص ۶۸) ① (سماع الموتی: ص ۲۸۲)

① پھر یہ بات اپنے مقام پر بجائے خود غور طلب ہے کہ ”الامامة والسیاسة“ کیا ابن تہیہ کی کتاب ہے بھی یا نہیں۔ ثروت، کاشف نے المعارف کے مقدمہ (ص ۵۶) میں پانچ وجوہ کی بنا پر کہا ہے کہ یہ ان کی کتاب ہی نہیں۔ جیران کن بات یہ ہے۔ خود ابن تہیہ نے المعارف (ص ۱۱۶) میں لکھا ہے کہ حضرت ابوالدرداء کا انتقال ۳۷ھ میں ہوا۔ مگر الامامة والسیاسة (ص ۲۱۲، ۲۰۷) میں نو سال بعد خلافت معاویہ میں ان کا حضرت معاویہ کے ہاں دمشق میں جانا بھی منقول ہے۔ پھر حضرت عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں =

غور فرمائیے حضرت شیخ الحدیث نے کیا فرمایا ہے؟ انہیں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اختلاف کا حق ہے مگر ”الامامة والسياسة“ کے بے سند حوالہ کی بنیاد پر ان کی رائے کا عورت کی کمزور رائے کہہ کر استخفاف کرنا قطعاً درست نہیں، حضرت عائشہؓ فقیہ امت ہیں۔ حضرت عطاء بن ابی رباح کا کہنا ہے ”كانت افقه الناس واعلم الناس واحسن الناس رأياً“ الخ کہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ، عالمہ اور اچھی رائے رکھنے والی تھیں۔ صحابہ کرامؓ مشکلات میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ مگر ہمارے مہربان فرماتے ہیں ان کی رائے عورتوں کی رائے کی طرح کمزور ہوتی تھی۔ فاننا لله وانا اليه راجعون .

## (۲) حضرت ابو محذورہؓ

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”حضرت ابو محذورہؓ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے تھے کیونکہ انہوں نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ایک دفعہ میں نے آپ کے سامنے آہستہ کہا اور ایک دفعہ آپ نے بلند کہلوا یا حالانکہ یہاں تعلیم اذان نہ تھی“ الخ (خزانة السنن: ص ۲۹۳)

معلوم شد کہ بعض خفیوں نے یہی بات پہلے بھی کہی تھی مگر ان حضرات نے یہ قطعاً غور نہیں فرمایا کہ اس سے بلا دلیل صحابی رسول کی نسبت سوء ظن کا پہلو نکلتا ہے۔ ان کی وفات ۵۹ھ میں ہوئی، مدت العمر مکہ مکرمہ میں ترجیع کے ساتھ اذان کہتے رہے اور صحابہ کرامؓ ان کی اذان سنتے رہے، کسی نے انکار نہیں کیا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا ابو محذورہؓ کے پڑپوتے ابراہیمؒ بھی اسی طرح اذان کہتے تھے (بیہقی: ص ۳۹۳ ج ۱) بلکہ سنن ابی داؤد وغیرہ کی ایک روایت میں حضرت ابو محذورہؓ کے الفاظ یا رسول اللہ علمنی سنة الاذان کہ ”یا رسول اللہ ﷺ مجھے اذان کا طریقہ بتلا دیجئے“ خود اس تاویل کی

=> جو باتیں واقعات اور اقوال الامامة والسياسة میں بیان ہوئے کوئی صحیح سنی العقیدہ انہیں تسلیم کرنے کے

لئے تیار نہیں جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں، کیا مولانا صفدر صاحب انہیں بھی صحیح سمجھتے ہیں۔ دیدہ باید۔

تردید کرتے ہیں۔ نفس مسئلہ سے یہاں بحث مطلوب نہیں بلکہ اس بات کا اشارہ مقصود ہے کہ مولانا صفدر صاحب کے موقف کے برعکس رائے رکھنے والوں کے بارے میں تبصرہ کیا ہوتا ہے۔

### (۳) امام قنادہؒ

آپ بہت بڑے تابعی اور فن حدیث کے مسلمہ امام ہیں۔ سماع موتی کے مسئلے میں ان کا تقریباً وہی مسلک ہے جو حضرت عائشہؓ کا ہے۔ قلیب بدر کی معروف روایت جس میں آنحضرت ﷺ نے کفار کی لاشوں کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ ہم سے جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا، وہ تو پورا ہو گیا، کیا جو وعدہ تمہارے ساتھ ہوا تھا وہ تم نے پورا ہوتا ہوا دیکھ لیا ہے یا نہیں؟ حضرت عمرؓ نے عرض کیا حضرت آپ ایسے اجسام سے گفتگو فرما رہے ہیں جن میں روح نہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا مجھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم اس گفتگو کو جو میں ان سے کر رہا ہوں ان سے زیادہ نہیں سنتے۔ قنادہؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا یہاں تک کہ آپ کا کلام ان کو سنایا تاکہ ان کو ڈانٹ، ذلت، حسرت و ندامت حاصل ہو۔ (بخاری، مسلم وغیرہ)

حضرت قنادہؒ کی یہ وضاحت چونکہ حضرت مولانا صفدر صاحب کے مسلک کے مطابق نہیں اس لئے فرماتے ہیں:

”قنادہؒ قدری یعنی منکر تقدیر تھے۔ اور یہ بدعتی فرقہ معتزلہ کی شاخ ہے اور معتزلہ روافض اور خوارج وغیرہ کا حیاة فی القبر کے بارے میں اہل السنّت سے پہلے ہی اختلاف ہے“ (مختصر اُ (سماع الموتی: ص ۲۱۲)

قنادہؒ کے بارے میں انہی جذبات کا اظہار حضرت موصوف نے خزائن السنن (ص ۵۱۲) میں بھی کیا۔ بلاشبہ حضرت قنادہؒ کو قدریہ سے تعلق تھا مگر یہ بتلائیے کہ معتزلہ کی جتنی شاخیں ہیں وہ تمام معتزلہ سے متفق ہیں؟ اگر نہیں تو پھر اتنی کھینچا تانی کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کہ قنادہؒ کو قدری اور قدریہ کو معتزلہ کی شاخ قرار دے کر قول قنادہؒ سے گلو خلاصی

کرا لی جائے۔ خود مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ ”اس حدیث کی تفسیر میں شرح حدیث کے دو قول ہیں کہ یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت ہے اس قول کی بنیاد حضرت قتادہ کی تفسیر ہے“ (سماح الموتی: ص ۲۱۱) ہمارا سیدھا اور آسان سوال ہے کہ جب قتادہ قدری بدعتی ہیں جن کی رائے کا اعتبار نہیں تو اہل السنّت کے برعکس ان کے قول کے مطابق شرح حدیث کی یہ تفسیر چہ معنی دارد؟ کیا یہ سب بدعتی تھے؟ پھر حافظ ابن حجرؒ تو حضرت قتادہ کے اسی اثر سے حضرت عائشہؓ کے اس موقف کی (کہ آپ نے یہ فرمایا تھا: انہم الان ليعلمون کہ وہ اب جانتے ہیں کہ ان پر کیا گذر رہی ہے اور ساتھ ﴿انک لا تسمع الموتی﴾ سے عدم سماع کی نفی کرتی ہیں) توجیہ کرتے ہیں کہ والجواب عن الآية انه لا يسمعهم وهم موتی ولكن الله احياهم حتى سمعوا كما قال قتادة.

(فتح الباری: ص ۳۰۳ ج ۷)

”آیت کا جواب یہ ہے کہ آپ ان موتی کو نہیں سنا سکتے بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں زندہ کیا حتیٰ کہ انہوں نے سن لیا جیسا کہ قتادہؓ نے کہا“ غور فرمائیے شرح حدیث اسی قول سے حضرت عائشہؓ کے استدلال کی وضاحت کرتے ہیں مگر چونکہ یہ موقف حضرت مولانا صفدر صاحب کے موافق نہیں اس لئے انہیں قدری اور پھر قدریہ کو معتزلہ کی شاخ کہہ کر رد کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔

## ایک اور غلط بیانی

یہاں یہ بات بھی بجائے خود قابل ذکر ہے کہ حضرت موصوف نے لکھا ہے: ”امام الجرح والتعديل یحییٰ بن سعید ان کو چوٹی کا بدعتی کہتے ہیں“ بحوالہ تہذیب: ص ۳۵۳ ج ۸ (سماح الموتی: ص ۲۱۲) حالانکہ تہذیب کے اصل الفاظ یوں ہیں۔

قال علی بن المدینی قلت لیحیی بن سعید ان عبد الرحمن یقول اترک کل من کان راسا فی البدعة یدعو الیها قال کیف تصنع بقتادة و ابن ابی راود و عمر بن ذر و ذکر قومائم قال یحیی ان ترک هذا الضرب ترکنا سا کثیرا. (تہذیب: ص ۳۵۳ ج ۸)

”علی بن مدینی فرماتے ہیں میں نے یحییٰ بن سعید سے کہا کہ عبد الرحمن فرماتے ہیں جو بڑا بدعتی ہے اور اس کی دعوت دیتا ہے اسے ترک کر دو، انہوں نے کہا قتادہ، ابن ابی رواد اور عمر بن زُر سے کیا معاملہ کرو گے؟ ان کے علاوہ اور لوگوں کا بھی نام لیا پھر امام یحییٰ نے کہا: اگر ایسے لوگوں کی حدیث چھوڑ دو گے تو بہت سے لوگوں کی حدیث چھوڑ دو گے؟“

اندازہ کیجئے بات کیا تھی اور حضرت مولانا صاحب نے اسے کیا بنا ڈالا۔ امام یحییٰ بن سعید، قتادہ کا دفاع کرتے ہیں مگر ہمارے مہربان انہی کو جارج بنا رہے ہیں۔ فاناللہ وانا الیہ راجعون .

### (۴) امام ابن جریج

ان کا نام عبد الملک تھا مکہ مکرمہ کے فقہاء میں انکا شمار ہوتا ہے اور بالاتفاق ثقہ ہیں البتہ مدلس ہیں اس لئے بس ان کی معنعن روایت پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں:

ثقة فقیہ فاضل وکان یدلس ویرسل. (تقریب: ص ۲۱۹)

وہ ثقہ فقیہ اور بڑے فاضل تھے اور تدلیس وارسال کرتے تھے۔ حافظ ذہبی

رقمطراز ہیں:

احد الاعلام الثقات یدلس وهو فی نفسه مجمع علی ثقته.

الخ (میزان: ص ۶۵۹ ج ۲)

”وہ ثقات واعلام میں سے ایک تھے تدلیس کرتے تھے فی نفسہ ان کی توثیق پر اجماع ہے،“ امام ابن جریج صحیح بخاری اور مسلم بلکہ صحاح ستہ کے معروف راوی ہیں۔ مگر ہمارے مہربان شیخ الحدیث صاحب ”شیعہ حضرات کے چند محدثین“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”امام ابن معین فرماتے ہیں کہ اصحاب الحدیث پانچ ہیں ایک ان میں

ابن جریج ہیں (بغدادی) اور یہ حضرت وہ ہیں جنہوں نے نوے عورتوں سے

متنعہ کیا تھا“ (طائفہ منصورہ: ص ۴۱)

اب اٹھائیں سیر و رجال کی کتابیں کیا کسی اہل سنت امام نے امام ابن جریج کو شیعہ قرار دیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہ محض حضرت شیخ الحدیث صاحب کا کرشمہ ہے کہ امام ابن جریج کو ”شیعہ محدثین“ میں شمار کر رہے ہیں۔ اور یہ صرف اسی بنیاد پر کہ انہوں نے نوے عورتوں سے متعہ کیا تھا۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ حضرت اگر بس اسی بنیاد پر وہ شیعہ ہیں تو ان کے استاد امام عطاء بن ابی رباح، امام طاؤس، امام سعید بن جبیر کو بھی شیعہ قرار دے دیجئے کہ وہ بھی متعہ کے قائل تھے جس کی تفصیل اٹھلی لابن حزم، فتح الباری، شرح مسلم للنووی اور التلخیص الحمبر میں دیکھی جاسکتی ہے۔ امام اوزاعی نے تو بالعموم اہل مکہ کو قائلین متعہ میں شمار کیا ہے اور ان کے اس قول کو ترک کرنے کا حکم دیا ہے تو کیا تمام اہل مکہ کو شیعہ باور کر لیا جائے؟ (المعرفة للحاکم: ص ۶۵)

جہاں تک امام ابن جریج کے متعہ کا تعلق ہے تو وہ اسی طرح اس سے رجوع کر چکے تھے۔ جسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواز متعہ سے رجوع کر لیا تھا۔ لہذا رجوع کے بعد انہیں مورد الزام ٹھہرانا انتہائی ظلم ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

فقد روى ابو عوانه فى صحيحه عن ابن جريج انه قال لهم  
بالبصرة اشهدوا انى قد رجعت عنها الخ

(التلخیص: ص ۲۹۷، طبع ہند: ص ۱۶۰ ج ۳، فتح الباری: ص ۱۷۳ ج ۹)

”امام ابو عوانہ نے صحیح میں ابن جریج سے روایت کی ہے کہ انہوں نے بصرہ میں فرمایا گواہ رہو کہ بے شک میں نے اس سے رجوع کر لیا ہے“ لہذا اس بناء پر انہیں ”شیعہ محدثین“ میں شمار کرنا ظلم ہے بالفرض رجوع ثابت نہ بھی ہو تب بھی اس مسئلہ کی بنیاد پر انہیں شیعہ قرار دینا قطعاً غلط ہے۔ ورنہ بعض تابعین کو بھی شیعہ ہی قرار دینا پڑے گا۔

حیلہ اسقاط

بعض احناف کے نزدیک مسلمان میت جس کی نمازیں رہ گئی ہوں کی جانب سے حیلہ اسقاط کی معروف صورت ہے اور امام ابواللیث نقیہ سمرقندی نے اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کی ایک دلیل حضرت عمرؓ کے عمل سے پیش کی ہے جسے انہوں نے ”ابن جریج

عن الزهری، کی سند سے بیان کیا ہے۔ حضرت مولانا صفدر صاحب اسی روایت پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ثانیاً اس کی سند میں ابن جریج ہیں جو اگرچہ ثقہ تھے مگر تکمیل خواہش کے لئے حیلہ کے قائل تھے چنانچہ انہوں نے نوے عورتوں سے نکاح متہ کیا تھا اور اس کو جائز سمجھتے تھے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ابن جریج موضوع، جعلی اور من گھڑت روایات بھی نقل کرتے تھے (میزان) اور روایت لینے میں ثقہ اور غیر ثقہ کی کوئی تمیز نہیں کرتے تھے۔ امام ابن معین فرماتے ہیں ابن جریج فی الزہری لیس بشیء، کہ ابن جریج کی امام زہری سے روایت محض بیچ ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ وہ حاطب اللیل تھے ابن جریج مشہور مدلس تھے۔ الخ (المصاحح الواضح: ص ۲۸۷، ۲۸۸)

غور فرمائیے یہاں ایک روایت کو ضعیف قرار دینے میں امام ابن جریج کو کیسے مورد الزام ٹھہرایا گیا ہے۔ اس روایت میں مرکزی کردار واقدی کا ہے جسے خود حضرت مولانا صاحب نے کذاب قرار دیا ہے۔ مگر اس سے ان کی تسکین نہیں ہوئی۔ امام ابن جریج کو حیلہ جو قرار دیا امام احمد اور امام ابن معین وغیرہ سے جرح نقل کر دی، اگر ان جرح کا اعتبار ہے تو پھر وہ ”ثقہ“ کیسے ہیں؟ ”افسوس کہ ایک ہی سانس میں مولانا صاحب نے متضاد باتیں کہہ دیں پھر میزان الاعتدال کے حوالہ سے امام احمد کا جو کلام ذکر کیا اس کے نقل کرنے میں انہوں نے ایسا کردار ادا کیا کہ دیانت سرپیٹ کر رہ گئی امام احمد کے اصل الفاظ یوں ہیں:

بعض هذه الاحاديث التي كان يرسلها ابن جريج

احاديث موضوعة الخ (میزان: ص ۶۵۹ ج ۲)

یعنی یہ بعض احادیث جنہیں ابن جریج مرسل بیان کرتے ہیں موضوع ہیں ❶

❶ امام ابن جریج کا شارح تابعین میں ہوتا ہے۔ احناف کے ہاں اصول یہ ہے کہ خیر القرون کے راویوں کی =

غور فرمائیے امام احمدؒ ان کی چند مراسلات کو موضوع کہتے ہیں لیکن حضرت موصوف ان کے حوالہ سے امام ابن جریجؒ کی مطلقاً بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ طائفہ منصورہ (ص ۴۱) میں امام ابن معینؒ سے نقل کرتے ہیں کہ اصحاب حدیث پانچ ہیں اور ایک ان میں سے ابن جریجؒ ہیں مگر المہاج میں تہذیب کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابن جریجؒ کی زہری سے روایت محض بیچ ہے۔ حالانکہ امام زہری سے ان کی وہی روایات محض بیچ ہیں جو معنعن ہیں۔ یا زہریؒ کی کتاب میں سے نہیں کیونکہ خود امام ابن معینؒ سے حافظ ابن حجرؒ نے مذکورۃ الصدوق کے متصل بعد نقل کیا ہے:

قال ابن ابی مریم عن ابن معین ثقۃ فی کل ماروی عنہ

من الكتاب. (تہذیب: ص ۴۰۴ ج ۶)

کہ ابن ابی مریمؒ نے ابن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ ابن جریجؒ کتاب سے امام زہریؒ کی روایات بیان کرنے میں ثقہ ہیں امام ذہلیؒ فرماتے ہیں ابن جریجؒ جب حدیث و سمعت کہیں تو ان کی حدیث سے احتجاج کیا جائے گا اور وہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پہلے طبقہ میں شامل ہیں۔ (تہذیب: ص ۴۰۶ ج ۴) امام ابن جریجؒ بلاشبہ مدلس ہیں مگر عطاء بن ابی رباح سے ان کی معنعن مرویات بھی مقبول اور محمول علی السماع ہیں، خود انہوں نے وضاحت فرمادی ہے اذا قلت قال عطاء فانا سمعته منه وان لم اقل سمعت کہ جب میں کہوں کہ عطاءؒ نے کہا ہے تو میں نے اسے ان سے سنا ہے اگرچہ سمعت نہ بھی کہوں۔ (تہذیب: ص ۴۰۶ ج ۴)

خلاصہ کلام یہ کہ امام ابن جریجؒ بلا تفاق ثقہ ہیں جیسا کہ حافظ ذہبیؒ نے صراحت کی ہے۔ مگر مدلس ہیں اور ضعفاء سے بھی تدلیس کرتے ہیں اس لئے ان کی معنعن روایت درست نہیں ہوتی۔ اسی بناء پر امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ نے ان کی

=> مراہیل معتبر ہیں۔ جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحب نے انہاء المسکن میں تفصیلاً بیان کیا ہے غور کیجئے اس حنفی

اصول کی رو سے امام احمدؒ کا اعتراض درست ہے؟ یا یہ اصول درست ہے؟



روایات پر کلام کیا ہے اور امام مالکؒ نے حافظ البلیل کہا۔ مگر دیکھا آپ نے کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن جریجؒ پر کلام تدلیس کی بناء پر ہی نہیں کیا بلکہ پہلے انہیں ”حیلہ ساز“ قرار دیا جاتا ہے۔ ثانیاً امام احمدؒ وغیرہ کا ان پر کلام بھی نقل کیا جاتا ہے۔ آخر کس مقصد کے لئے؟ ثقہ ہیں تو اس کلام کا کیا فائدہ۔ نہ ہی یہ کہ وہ صحیحین کے راوی ہیں ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب کی بالا تفاق ثقہ راویوں اور ائمہ دین کے بارے میں روش درست نہیں۔ بلاوجہ ناقابل اعتبار کلام اور ناگفتنی باتیں لکھ دینے میں بھی کوئی حجاب محسوس نہیں کرتے۔

### امام عبدالرزاقؒ

حافظ ذہبیؒ نے انہیں ”الحافظ الکبیر“ کے بلند لقب سے یاد کیا ہے اور خود مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”عبدالرزاق الحافظ الکبیر جن کو بے شمار محدثین نے ثقہ کہا ہے“

(تفقید متین: ص ۱۴۱، نور و بشر: ص ۱۰۰)

امام عبدالرزاقؒ کے حوالہ سے ایک روایت بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”اے جابر! تمام اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا کیا“ اور اس روایت سے بریلوی مکتب فکر کے حضرات آپ کے نور ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ جس کے مختلف جوابات حضرت مولانا صفدر صاحب نے دیئے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ:

”اس روایت کا مدار امام عبدالرزاقؒ کی سند پر ہے اور امام ابن خلدونؒ نے لکھا ہے کہ وہ مشہور شیعہ تھے۔ یہ ٹھیک ہے کہ تشیع اور بدعت کی وجہ سے روایت رد نہیں ہوتی لیکن اہل بدعت کی ایسی روایت جو داعیہ الی البدعت ہو تو پھر اس کی روایت قابل قبول نہیں اور شیعہ کی مشہور و معروف کتاب اصول کافی کے حوالہ سے تفقید متین میں ہم نے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت علیؓ کے نور ہونے کا عقیدہ شیعہ کا ہے لہذا جب شیعہ راوی

ایسی روایات نقل کرے جن میں اس کا عقیدہ مضر ہو اور ہو بھی وہ متفرد تو اصول حدیث کے اعتبار سے اس کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟ ملخصاً (نور و بشر: ص ۶، ۷، ۸، ۵۵، تنقید متین: ص ۱۲۶، اتمام البرہان: ص ۳۵۳، ۳۶۷)

پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت قبول نہیں کہ اس کے راوی عبد الرزاق شیعہ ہیں اور وہ اس کے داعی بھی تھے چونکہ آنحضرت ﷺ کو نور کہتے ہیں اسی لئے ان کے عقیدہ کے مطابق بیان کی ہوئی امام عبد الرزاق کی روایت قابل اعتبار نہیں۔ مگر آگے بڑھنے سے پہلے دیکھئے کہ اہل تشیع یا شیعہ اصطلاح سلف میں کون ہیں؟ خود مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں:

”متقدمین کے عرف و اصطلاح میں تشیع کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علیؑ کو صرف حضرت عثمانؓ پر فضیلت دی جائے اور یہ کہ حضرت علیؑ اپنی جنگوں میں حق بجانب تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے... اور متاخرین کے عرف و اصطلاح میں تشیع کا مفہوم خالص رفض ہے۔ الخ  
(ارشاد الشیعہ: ص ۲۰، بحوالہ تہذیب: ص ۹۴ ج ۱)

اور اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ خود حضرت مولانا صاحب نے نقل کیا ہے کہ:

محدثین کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ۳۰۰ھ ہے۔ الخ

(ارشاد الشیعہ: ص ۱۹، تفریح الخواطر: ص ۲۴۲، خزائن السنن: ص ۲۳۶)

اب غور کیجئے کہ امام عبد الرزاق ۲۱۱ھ میں فوت ہوتے ہیں (تہذیب: ص ۳۱۴ ج ۶) اور ان میں تشیع وہی تھا جس کا ذکر خود حضرت مولانا صاحب نے کیا کہ حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ سے افضل سمجھتے تھے اور اس کی وضاحت تہذیب، السیر، میزان اور تذکرۃ الحفاظ وغیرہ کتب میں بھی ان کے تذکرہ کے تحت موجود ہے مگر اس تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں۔ اور ایسا تشیع متقدمین میں پایا جاتا ہے علامہ ذہبیؒ نے حافظ ابو الفضل سلیمانانی کے

حوالہ سے لکھا کہ حضرت علیؓ کو افضل کہنے والے امام اعمشؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شعبہؒ، امام عبد الرزاقؒ، امام عبد الرحمنؒ بن ابی حاتم صاحب الجرح والتعدیل اور عبید اللہ بن موسیٰ بھی ہیں (میزان: ص ۷۷ ج ۲ ترجمہ ابن ابی حاتم) واللہ اعلم۔

لہذا اگر امام عبد الرزاقؒ پر یہاں کلام اس بناء پر ہے کہ وہ شیعہ تھے اور شیعہ کے نزدیک آنحضرت ﷺ کا نور ہیں اس لئے یہ روایت ان کے مذہب کی مؤید ہے لہذا مقبول نہیں، تو بتائیے شیعہ کے باقی عقائد بھی امام عبد الرزاقؒ وغیرہ میں پائے جاتے تھے؟ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”ہماری تحقیق کی رو سے مسئلہ حاضر و ناظر، علم غیب اور نور وغیرہ اہل

بدعت نے شیعہ سے لیا ہے“ (تقید متین: ص ۱۳۱، نور و بشر: ص ۵۲)

تو کیا یہ باور کر لیا جائے کہ امام عبد الرزاقؒ وغیرہ محدثین جن کی طرف ”تشیع“ کی نسبت ہے وہ آنحضرت ﷺ کو حاضر و ناظر اور عالم غیب بھی مانتے تھے؟ نہیں اور قطعاً نہیں تو پھر کیا پڑی ہے کہ تسلیم کر لیا جائے کہ امام عبد الرزاقؒ شیعہ ہونے کے ناطے آپ کو نور سمجھتے تھے۔ حالانکہ یہ بدعی عقائد و انفس کے ہیں ان مقدمین محدثین حضرات کے نہیں جن کی طرف تشیع کی نسبت ہے اور اس کا اعتراف و اقرار خود مولانا صفدر صاحب نے ارشاد الشیعہ (ص ۲۰، ۲۱) میں کیا ہے۔

قارئین حضرات! غور فرمائیے کہ اس روایت پر مولانا صفدر صاحب نے تقید کرتے ہوئے کس طرح بلا جواز امام عبد الرزاقؒ کے تشیع کو آڑ بنا کر کلام کیا ہے اور یہی ہم بتلانا چاہتے ہیں کہ بسا اوقات مولانا صاحب اپنے مقصد کے لئے ائمہ محدثین کی عظمت کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے اور بلا جواز ان پر نقد و تبصرہ کرنے سے بھی اجتناب نہیں کرتے۔

## تضاد بیانی

”اتمام البرہان“ اور نور و بشر (ص ۷۲) میں مولانا صاحب لکھتے ہیں۔

”ہم نے“ تقید متین ص ۱۳۱ میں شیعہ کی مشہور و معروف کتاب

”اصول کافی“ کے حوالہ سے لکھا کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت علیؓ کے نور

ہونیکا عقیدہ شیعہ کا ہے“

اب آئیے ”تقید متین“ کے حوالہ صفحہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:  
 ”خود شیعہ کی معتبر کتاب ”اصول کافی“ میں تصریح ہے کہ نور سے مراد  
 روح ہے، اصل عبارت یوں ہے (ترجمہ) اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا کہ  
 اے محمد ﷺ میں نے تجھے اور علی کو نور پیدا کیا یعنی روح بلا بدن۔ اس سے  
 معلوم ہوا کہ شیعہ کے نزدیک بھی نور سے مراد روح ہے“ (تقید متین:  
 ص ۱۳۱، نور و بشر: ص ۲۸، اتمام البرہان: ص ۳۵۵)

اب آپ ہی فیصلہ فرمائیے کہ ”تقید متین“ وغیرہ میں شیعہ کا عقیدہ یہ لکھتے ہیں  
 کہ نور سے مراد روح ہے مگر اسی کے حوالہ سے ”اتمام البرہان“ میں پھر ”نور و بشر“ میں  
 فرماتے ہیں کہ شیعہ آنحضرت ﷺ کو نور کہتے ہیں۔ اور حضرت موصوف مزید لکھتے ہیں:  
 ”اول ما خلق اللہ روحی کی روایت بھی آتی ہے اور نور سے روح مراد  
 ہے کیونکہ وہ بھی ایک نورانی چیز اور جو ہر لطیف ہے جو پورے بدن میں سرایت کئے ہوئے  
 ہے“ الخ (تقید متین: ص ۱۳۰)

مولانا صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں نور سے مراد روح ہے اور سب سے پہلے  
 آنحضرت ﷺ کی روح مبارک پیدا کی گئی ہے۔ اور شیعہ کی معتبر کتاب میں بھی نور سے  
 روح مراد لی گئی ہے اس اعتراف کے بعد شیعہ کا عقیدہ اس کے برعکس لکھنا اور اسی بنیاد پر  
 امام عبد الرزاق ”کوشیعہ کہہ کر مذکورۃ الصدر راویت کو رد کرنا عجیب تضاد بیانی ہے اور ان  
 کی معروف روش کا غماز ہے جس کی طرف ہم یہاں اشارہ کر رہے ہیں ❶

❶ یہ ساری تفصیل تو حضرت مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں ہے۔ مگر امر واقعہ یہ ہے کہ امام عبد  
 الرزاق شیعہ سے بھی رجوع کر چکے تھے جیسا کہ تہذیب کی ایک عبارت سے واضح ہوتا ہے امام احمد بن حنبلؒ نے  
 عبید اللہ بن موسیٰ الجعفی (جو کہ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں) (تقریب: ص ۲۲۷) سے تشیح کی بناء پر  
 روایت نہیں لی، امام احمد سے جب کہا گیا کہ آپ عبد الرزاق سے روایت لیتے ہیں مگر عبید اللہ بن موسیٰ =

## شیخ ابو بکر ابن خويز منداد

آپ چوتھی صدی کے مشہور مالکی فقیہ ہیں۔ اصول فقہ، احکام القرآن کے علاوہ ایک بہت ضخیم کتاب فقہاء کے مابین اختلاف کے بارے میں بھی ہے علامہ ابن قیم وغیرہ نے انہی کے حوالہ سے تقلید و اتباع کے درمیان فرق بیان کیا ہے مگر مولانا صفدر صاحب کو یہ تفریق گوارا نہیں اس لئے دیباچہ المذہب کے حوالہ سے خود انہی کے بارے میں یہ تبصرہ کر دیا کہ

”ان کی رائے عمدہ نہ تھی اور فقہ میں بھی کمزور تھے متکلمین سے نفرت کرتے تھے یہاں تک کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے سب حضرات پر اہل اہواء ہونے کا حکم لگاتے تھے۔“ الخ

پھر متکلمین علماء کرام مثلاً امام اشعریؒ، ۳۳۰ھ امام ماتریدی، ۳۳۶ھ، امام باقلانیؒ ۴۰۳ھ، امام الحرمینؒ، ۴۷۸ھ اور امام غزالیؒ ۵۰۵ھ وغیرہ کا نام لکھ کر فرماتے ہیں کہ انہوں نے ”ان پر بھی اہل اہواء کا حکم چسپاں کر دیا تو ایسے سطحی ذہن کے آدمی کی بات کا شرعاً و عقلاً کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟“ (الکلام المفید: ص ۳۳، ۳۴)

ہمیں یہاں نہ تقلید و اتباع میں تفریق بیان کرنا ہے اور نہ ہی ابن خويز منداد کے دفاع میں کچھ کہنا ہے بلکہ بتلانا صرف یہ ہے کہ چوتھی صدی کے اس مالکی فقیہ کی بات سے

⇒ سے کیوں روایت نہیں لیتے؟ تو انہوں نے فرمایا امام عبدالرزاقؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ حافظ ابو مسلم بغدادی کے الفاظ ہیں:

عبید اللہ بن موسیٰ من المتروکین ترکہ احمد لشیعہ وقد عوتب احمد علی روایتہ عن عبد الرزاق فذکر ان عبد الرزاق رجع. (تہذیب: ص ۵۳ ج ۱)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام عبدالرزاقؒ نے تشیع سے رجوع کر لیا تھا مزید ملاحظہ ہو کتاب

العلل و معرفۃ الرجال“ (للامام احمد: ص ۲۵۶ ج ۱)

اتفاق نہیں تھا اس لئے فرماتے ہیں وہ تو سٹی ذہن کا آدمی تھا اس کی بات کا کیا اعتبار؟ قارئین کرام غور فرمائیں کیا اصول فقہ، احکام القرآن اور اختلاف فقہاء پر کتابیں لکھنے والا سٹی ذہن کا آدمی ہو سکتا ہے؟ امام ابو الولید باجی نے معاشرت کی بناء پر جو تبصرہ ان پر کیا اس کا جواب قاضی عیاضؒ نے ترتیب المدارک (ص ۵۱ ج ۱) میں دیا ہے، جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں اور نہ اس بات کی یہاں گنجائش ہے کہ اشعری و ماتریدی افکار کیا ہیں؟ ان کلامی مسائل میں بعض اہل علم بالخصوص حنابلہ کا اختلاف معروف ہے اور اس سلسلے کی تلخیوں سے بھی ہم واقف ہیں بعید نہیں کہ ابن خويز منداد پر بھی ان کا اثر ہو۔ لیکن ان کی بناء پر انہیں سٹی ذہن کا آدمی قرار دینا ظلم عظیم ہے۔ مزید یہ کہ شیخ ابن خويز منداد ۳۹۹ھ میں فوت ہو گئے مگر حضرت موصوف ان کے فتویٰ کا مصداق امام الحرمینؒ اور امام غزالی کو بھی قرار دیتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی مختصراً ملحوظ خاطر رہے کہ ابن خويز منداد نے اگر تقلید و اتباع میں فرق کیا ہے،

## تضاد بیانی

تو اس حقیقت کا اعتراف خود حضرت مولانا صفر صاحب نے بھی کیا ہے چنانچہ

لکھتے ہیں:

”یہ طے شدہ بات ہے کہ اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور

ہے۔“ (المنہاج الواضح: ص ۳۵)

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نگاہ رہے کہ حضرت مولانا صاحب اپنی اس

کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

”دارالعلوم دیوبند کے حضرت مہتمم صاحب اور جناب مفتی صاحب

اور اسلامی یونیورسٹی بہاولپور کے شیخ التفسیر صاحب کی تصدیقات نے اس

کتاب کو مزید مبرہن اور مدلل کر دیا ہے اور اس کی افادیت میں اضافہ کر دیا

ہے ان حضرات کی علمی اور عملی شہرت اور خدمت خلق ایک بین الاقوامی

حیثیت رکھتی ہے اور اس لحاظ سے اس کتاب کو گویا ایک مرکزی حیثیت

حاصل ہے لہذا اس کتاب میں بیان کردہ مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف و دیانت سے بعید ہوگا“ (دیباچہ طبع نہم المنہاج الواضح)

لہذا اس کتاب میں تقلید و اتباع کے جس فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے وہ گویا مولانا صفدر صاحب کی انفرادی رائے نہیں بلکہ علمائے دیوبند کی بھی یہی رائے ہے اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام ہی کریں گے کہ مولانا صاحب کی المنہاج میں اس ”اتفاقی“ رائے کو تسلیم کیا جائے یا الکلام المفید کی ”انفرادی“ رائے کو؟ اور جب ”اتفاقی“ رائے کے مطابق تقلید و اتباع میں فرق ہے تو ابن خویر مندا موجب گردن زدنی کیوں ہیں؟ ہم تو اسے مولانا صفدر صاحب کی ”مصلحت بینی“ اور اس روایتی کردار کا نتیجہ ہی سمجھتے ہیں جس کی یہاں نشاندہی کی جا رہی ہے۔

### شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی ذات ستودہ صفات محتاج تعارف نہیں۔ مولانا صفدر صاحب علامہ علی قاری کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

”حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ دونوں اہل سنت والجماعت کے

اکابر ہیں اور اس امت کے اولیاء میں تھے“ (راہ سنت ص ۱۸۷)

بلکہ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ”اکثر اہل بدعت ان کی رفیع شان میں بہت ہی گستاخی کیا کرتے ہیں“

شیخ الاسلام کے بعض تفردات ہیں اور بعض علماء نے ان پر نکیر بھی کی ہے۔ مولانا صفدر صاحب کو بھی چونکہ مسئلہ طلاق ثلاثہ اور استشفاع عند القبر اور توسل میں ان سے اختلاف ہے اس لئے ان مباحث کے ضمن میں انہوں نے شیخ الاسلام کو بھی معاف نہیں کیا، فرماتے ہیں۔

ان کی طبیعت میں شدت و حدت تھی، کاشمیری صاحب نے کہا ہے کہ ان کی نقل میں تردد ہے علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں عقلمندوں کی جماعت ان کو متحقق فاضل اور مبتدع قرار دیتی ہے۔ ابن حجر مکی نے انہیں گمراہ لکھا ہے الخ

ملخصاً (سماع الموتى: ص ۱۳۳، ۱۷۲)

وہ بخاری و مسلم کی صحیح روایت سے بھی کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیتے

ہیں۔ (تسکین الصدور: ص ۳۵۸)

بتلایئے یہ اندز بنی برا احترام ہے؟ اہل علم کے باہمی مناقشات بجائے کہ یہ روش تو درست نہیں کہ اپنے موقف کے برعکس رائے کے وقت انہی غیر مقبول اقوال کو نقل کر کے بتلایا جائے کہ وہ ایسے اور ایسے تھے ”اکثر اہل بدعت“ انہی اقوال کی بناء پر انہیں مورد الزام ٹھہراتے ہیں اور ان کی گمراہی کا ثبوت بھی ابن حجرؒ کے حوالہ سے پیش کرتے ہیں جب یہی خدمت حضرت صاحب نے سرانجام دے دی تو ”اکثر اہل بدعت“ ہی ”گستاخ“ کیوں ہیں؟ اگر مولانا صفدر صاحب کو ان مسائل سے اتفاق نہیں تو ”اکثر اہل بدعت“ کو بھی ان کے کئی ایک مسائل سے اختلاف ہے اور ایسی صورت میں وہ انہی اقوال سے شیخ الاسلام پر حرف گیری کرتے ہیں اگر ان کا یہ اقدام ”گستاخی“ ہے تو حضرت موصوف اس سے بری الذمہ کیسے ہو سکتے ہیں؟ ع

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسمان کیوں ہو

ہاں فرق ہے تو بس یہ کہ وہ ان اقوال کو بطور سند پیش کرتے ہیں اور حضرت

صاحب سب کچھ کہہ لینے کے بعد فرمادیتے ہیں۔

”ہمارا مقصد ان حوالوں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی توہین و تنقیص نہیں“

(سماع الموتی: ص ۱۳۷)

اس صورت احوال پر ہم بجز اس کے اور کیا کہہ سکتے ہیں۔

صیاد نے لگائے ہیں پھندے کہاں کہاں

سارے پتے عیاں ہیں اسی سبز باغ میں

سلمہ بن کہیل

حضرت موصوف تابعی اور بالاتفاق ثقہ ہیں اور انہیں ثقہ متقن، ثقہ

مامون، ثقہ ثبت کہا گیا ہے اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں البتہ ان میں تشیع تھا۔



بریلوی حضرات آنحضرت ﷺ کے بارے میں علم غیب کے قائل ہیں اور اسی سلسلے میں بزعم خویش جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں ان میں سے ایک روایت پر نقد کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”دوسرے راوی اسی سند کے سلمہ بن کہیل ہیں یہ اگرچہ ثقہ اور ثبت ہیں مگر عجلی، یعقوب بن شیبہ اور امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ ان میں تشیع تھا اور شیعہ کا نظریہ علم غیب کے بارے میں نیز حضرات صحابہ کرام کے اوپر طعن کرنے اور نفاق وغیرہ کے الزام عائد کرنے میں کسی سے مخفی نہیں“  
(ازالۃ الریب: ص ۳۱۸)

غور فرمائیے کیا کہہ دیا گیا (ان شاء اللہ اس پر مزید تبصرہ تو آئندہ ایک مناسب جگہ پر آئے گا) کہ چونکہ سلمہ بن کہیل شیعہ ہے اور اس روایت سے علم غیب کے بارے میں ان کی روایت مقبول نہیں شیعہ صحابہ پر طعن کرتے ہیں اور زیر بحث روایت سے اس کا تاثر ملتا ہے اس لئے یہ روایت مردود ہے۔ حالانکہ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ متقدمین کے تشیع اور متاخرین شیعہ میں بڑا فرق ہے۔ خود صفدر صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے اور واشگاف الفاظ میں لکھتے ہیں:

”متقدمین کی اصطلاح میں شیعہ وہ تھے جو تمام اصول و فروع میں اہل سنت والجماعت سے متفق تھے صرف حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے تھے“ الخ (ارشاد الشیعہ: ص ۲۰، ۲۱)  
نیز یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

”عوام تو کیا بعض خواص بھی اس فرق سے ناواقف ہیں اور بات گڈ مڈ کر دیتے ہیں اور متاخرین کی اصطلاح کو متقدمین کی اصطلاح میں فٹ کر دیتے ہیں اور اس سے پیچ در پیچ غلطیاں پیدا ہوتی ہیں“ (ایضاً: ص ۲۰)

اس اعتراف کے بعد دیکھئے سلمہ بن کہیل تابعی ہیں متقدمین میں سے ہیں جب متقدمین شیعہ اصول و فروع میں اہل سنت سے متفق ہیں تو یہاں ان کی روایت پر

شیعہ رافضیہ کے علم غیب کی بنیاد پر اعتراض کیوں؟ کیا حضرت موصوف نے خود ہی یہاں بات کو ”گدّہ“ نہیں کیا؟ اور ”بیچ در بیچ“ غلطیوں کے مرتکب نہیں ہوئے؟ بات دراصل یہاں بھی وہی ہے جس کی نشاندہی ہم کر رہے ہیں کہ موقف کے برعکس استدلال کی کمزوریاں بیان کرنے میں مولانا صفدر صاحب حداعتدال سے تجاوز کر جاتے ہیں اور بلا جواز کلام کرنے سے بھی اجتناب نہیں کرتے۔

### ابراہیم بن منذر

آپ امام بخاریؒ کے استاد ہیں اور امام دارقطنیؒ، ابن حبانؒ، ابن معینؒ، ابو حاتم اور نسائیؒ وغیرہ نے انہیں ثقہ اور صدق کہا ہے۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں ”حافظ من شیوخ الائمہ“ کہ وہ حافظ اور ائمہ کے شیوخ میں سے ہیں (میزان: ص ۶۷ ج ۱) بریلوی حضرات غالباً نہ اندامیں حضرت علیؑ کے ایک اثر سے استدلال کرتے ہیں جس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”اس کا پہلا راوی ابراہیم بن منذر ہے امام ساجیؒ اس کو صاحب منا کیر کہتے ہیں: میزان (گلدستہ توحید: ص ۱۴۴)

قارئین کرام! غور فرمائیے بجز امام ساجیؒ کے باقی سب نے انہیں ثقہ کہا، پھر امام ساجیؒ پر خطیب بغدادی نے تعاقب کیا، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: تعقب ذلک الخطیب. (مقدمہ فتح الباری: ص ۳۸۸) جس کی تفصیل تہذیب (ج ۱ ص ۱۶۷) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ پھر عندہ منا کیر قابل اعتبار جرح ہی نہیں جیسا کہ الرفع والتکمیل (ص ۱۵۰) میں علامہ لکھنویؒ اور قواعد علوم الحدیث (ص ۳۵۸) میں مولانا ظفر احمد تھانویؒ نے صراحت کی ہے۔ مگر افسوس کہ یہاں کسی ایک بات کا بھی لحاظ نہیں رکھا۔ نہ امام ساجیؒ پر تعاقب کا اور نہ ہی ”عندہ منا کیر“ کی اصطلاح کا اور نہ ہی جمہور محدثین کی توثیق کا تلائے اس جرح کو عصبیت مذہبی کا شاخسانہ نہ کہیں تو اور کیا کہیں؟

## امام زرقانی اور امام قسطلانیؒ

بریلوی حضرات اپنے اس عقیدہ پر کہ آنحضرت ﷺ نور ہیں ایک دلیل یہ پیش کیا کرتے ہیں کہ امام عبدالرزاقؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے سب اشیاء کے پیدا کرنے سے پہلے میرے نور کو اپنے نور سے پیدا کیا ہے۔ اس روایت پر حضرت مولانا صفدر صاحب نے ”تفہیمتین“ میں خوب نقد و تبصرہ کیا ہے اسی ضمن میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ:

”یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ محققین شرح حدیث اور ارباب تاریخ نے جہاں اول المخلوقات کی تحقیق اور بحث کی ہے وہاں قلم، عرش، اور عقل وغیرہ کا ذکر تو کیا ہے مگر نور کا ذکر وہ نہیں کرتے اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ نور والی روایت ان کے نزدیک ثابت نہیں“ الخ

(تفہیمتین: ص ۱۲۸)

ان کے اس موقف کے جواب میں بریلوی مصنف نے لکھا کہ امام عبدالرزاقؒ، امام بیہقیؒ، امام احمد قسطلانیؒ، امام زرقانیؒ، عبدالقادر الجزارؒ، علی قاریؒ اور شیخ عبدالحقؒ وغیرہم اولیت خلق میں نور محمدی کا ذکر کرتے ہیں اس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”امام عبدالرزاق اور امام بیہقیؒ نہ تو شرح حدیث میں ہیں اور نہ انہوں نے اول المخلوقات کا اختلاف چھیڑا اور نہ اس پر بحث و تحقیق کی ہے انہوں نے تو بقول آپ کے اعلیٰ حضرت وغیرہ کے صرف اول ما خلق اللہ نوری کی حدیث نقل کی ہے جس کی صحت ہی محل نزاع ہے امام قسطلانیؒ اور علامہ زرقانیؒ بلاشبہ اول ما خلق اللہ نوری کو نقل کرتے اور بظاہر اس کو ترجیح دیتے ہیں لیکن یہ دونوں بزرگ سیرت نگار ہیں اس لئے ہم نے محققین شرح حدیث اور ارباب تاریخ کی قید لگائی ہے“ الخ

(اتمام البرہان: ص ۳۶۵)

باقی تفصیل سے قطع نظر ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہیں کہ امام احمد قسطلانیؒ اور علامہ زرقانیؒ سیرت نگار ہیں محققین شرح حدیث اور ارباب تاریخ میں گویا ان کا شمار نہیں ہوتا اس لئے اگر انہوں نے اول المخلوقات میں آپ ﷺ کے نور ہونے کا ذکر کیا ہے تو یہ ہمارے موقف کے مخالف نہیں کیونکہ ہم نے محققین شرح حدیث کی قید لگائی ہے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون اندازہ کیجئے کہ اپنے موقف کی تائید میں امام قسطلانیؒ اور علامہ زرقانیؒ کو کس چابکدستی سے ”محققین شرح حدیث“ اور ارباب تاریخ سے خارج کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ امام احمد بن محمد قسطلانی المتوفی ۹۲۳ھ کی شرح بخاری ”ارشاد الساری“ کے نام سے مطبوع ہے۔ ان کی صحیح مسلم کی شرح ”منہاج الابدحاج“ کے نام سے معروف ہے اسی طرح امام ترمذیؒ کی الشماہل کی شرح بھی انہوں نے لکھی تحفة السماع و القاری بختم صحیح البخاری کے علاوہ متعدد تصانیف ان کی یادگار ہیں۔ علامہ سخاویؒ نے الضوء اللامع (ص ۱۰۳ ج ۲) میں علامہ شوکانیؒ نے البدر الطالع (ص ۱۰۲ ج ۲) علامہ ابن العمادؒ نے شذرات الذہب (ص ۱۲۱ ج ۸) میں ان کا تفصیلی تذکرہ لکھا ہے۔ علامہ عبدالحی الکتانی نے انہیں الامام العلامة الحجة الرحلة المحدث المسند کے بلند ترین القاب سے یاد کیا ہے فہرس القہارس (ص ۹۶ ج ۲) بتلائے شارح بخاری و مسلم اگر ”محقق“ نہیں تو اور کون محقق ہو سکتا ہے؟

اسی طرح علامہ محمد بن عبدالباقیؒ الزرقانی المتوفی ۱۱۲۲ھ بھی بلند پایہ محدث ہیں ان کی موطا کی شرح چار جلدوں میں زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے علامہ الکتانی نے انہیں ”محدث الدیار المصریہ“ کے الفاظ سے یاد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کے تلامذہ وغیرہ انہیں خاتمة الحفاظ اور خاتمة المحدثین کہتے تھے، بلکہ الشہاب المرجانی نے انہیں مالکیہ کے ۱۱ ہجری کے مجددین میں شمار کیا ہے۔ علامہ کتانی فرماتے ہیں بلاشبہ وہ اپنے آثار علمیہ کی بناء پر اسی منصب کے لائق ہیں (فہرس القہارس: ص ۲۵۶، ۲۵۷ ج ۱) بتلائے اگر یہ بھی محقق نہیں تو اور کون ہے جسے محققین میں شمار کیا جائے؟ خود مولانا صفدر

صاحب علامہ زرقانیؒ پر تساہل کے الزام کے جواب میں جو کہ شرح المواہب ہی کے حوالہ کے بارے میں ہے، لکھتے ہیں:

”بلاشبہ امام سیوطیؒ تساہل تھے لیکن علامہ نور الدین بیہمیؒ اور علامہ

زرقانیؒ کا تساہل ثابت نہیں اور بلا حوالہ اور بدون دلیل ان حضرات کا

تساهل غیر مسلم ہے“ (تسکین الصدور: ص ۲۴۲)

اس کے بعد ہم مولانا صاحب کی تسلی کس طرح کر سکتے ہیں؟ ان کی خدمت میں

مودبانہ درخواست ہے کہ آپ ان حضرات سے علمی اختلاف کریں، یہ حق آپ سے کوئی

نہیں چھین سکتا مگر خدارا انہیں ”محققین شرح حدیث“ کہ فہرست سے خارج نہ کریں، پھر

یہ انداز تو کسی صورت محمود نہیں کہ ان کا حوالہ مفید مقصد ہو تو وہ قابل اعتبار اور اگر مخالف ہو

تو انہیں محققین کی فہرست سے ہی خارج کر دیں۔ تلک اذا قسمة ضیعی

علامہ بیہمیؒ

یہی کچھ انداز ان کا علامہ بیہمیؒ کے بارے میں ہے۔ علامہ بیہمیؒ کے بارے میں

ابھی آپ مولانا صاحب کے الفاظ پڑھ آئے ہیں کہ ”ان کا تساہل ثابت نہیں“ دوسری جگہ

اس سے بھی صراحت سے لکھتے ہیں:

”علامہ بیہمیؒ نے ناقل اور جامع نہیں اللہ تعالیٰ نے ان کو صحیح اور

ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطا فرمایا ہے اور بعد میں آنے والے

جملہ محدثین اس سلسلے میں ان پر اعتماد کرتے ہیں“

(تسکین الصدور: ص ۲۴۵)

بلکہ مزید اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

”اگر علامہ بیہمیؒ کو صحت اور سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی؟“

(احسن الکلام: ص ۲۳۳ ج ۱)

مگر اس کے برعکس یہ دیکھ کر بھی آپ حیران ہوں گے کہ فاتحہ خلف الامام کی

ایک روایت جس کے بارے میں علامہ بیہمیؒ نے کہا ہے کہ رواۃ ثقافت اس کے راوی

ثقفہ ہیں (مجمع الزوائد: ص ۱۱۰ ج ۲) پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت موصوف لکھتے ہیں:  
 ”اگر محض بلا دلیل کہنے سے روایت صحیح ہو سکتی ہے تو یہ صحیح ہوگی  
 ورنہ اس کی صحت پر کوئی دلیل موجود نہیں اور یہ روایت بھی ضعیف ہے“  
 (احسن الکلام: ص ۱۱۴ ج ۲)

اس روایت کے بارے میں حضرت موصوف کے وساوس کا ازالہ تو ہم نے  
 بحمد اللہ وبفضلہ دعوت صحیح الکلام میں کر دیا ہے ہم یہاں صرف یہی عرض کرنا چاہتے ہیں کہ  
 وہ روایات جنہیں حضرت موصوف اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں اور علامہ بیٹمی نے ان  
 کے راویوں کی توثیق کی ہوتی ہے وہاں تو وہ غیر تساہل، محقق، صحیح اور ضعیف کو پرکھنے والے  
 قرار پاتے ہیں۔ اگر کوئی اور روایت پیش کرے اور علامہ بیٹمی سے اس کی توثیق نقل کرے  
 تو ان کی یہ توثیق ”بلا دلیل“ قرار پائے اور حضرت موصوف بڑی بے جگری سے اس پر عمل  
 جراحی فرمائیں۔ یہاں علامہ بیٹمی صحیح اور ضعیف کو پرکھنے والے نہیں رہتے وہ تساہل بن  
 جاتے ہیں اور حضرت موصوف محقق و مدقق: رع

اتنا نہ بڑھا پاک داماں کی حکایت  
 ان کا یہی ”محققانہ“ انداز بعض دوسرے محدثین اور اہل علم کے بارے میں بھی  
 ہے کسی بھی محدث سے علمی اختلاف کا ہم نے قطعاً انکار نہیں کیا لیکن یہ عادت تو بہر حال  
 اچھی نہیں کہ اپنی تائید میں تو ان کی عظمت کا سہارا لے لیا جائے دوسروں کی باری آئے تو  
 تلوار تان لی جائے اور ان کے فیصلے کو بلا دلیل کہہ کر رد کر دیا جائے۔

## امام الساجیؒ

امام زکریا بن یحییٰ الساجیؒ معروف محدث اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں  
 حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ اور سیر اعلام النبلاء میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور الامام اور حافظ  
 حدیث کے بلند القاب سے یاد کیا ہے مگر مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:

”علامہ ذہبی ان کے بارے میں امام ابو الحسن بن تظان سے نقل  
 کرتے ہیں کہ بعض لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے اور بعض نے ان کی

تضعیف کی ہے (میزان) امام ابو بکر رازیؓ نے ایک مقام پر لیس بمامون  
ولا ثقة کہا ہے... اگر ہم ان کی تضعیف سے صرف نظر کر لیں تب بھی ان  
کا تعصب خصوصیت سے احناف کے بارے میں چھپی ڈھکی بات  
نہیں، (مقام ابی حنیفہ: ص ۲۲۳ ملخصاً)

انتہائی تعجب اور افسوس کا مقام ہے کہ میزان کے حوالہ سے حضرت موصوف نے  
امام ابن قطن کا کلام تو نقل کر دیا مگر اس کے ساتھ ہی علامہ ذہبیؒ کا یہ فرمان کہ احد  
الاثبات ما علمت فیہ جرحاً اصلاً. (میزان: ص ۹۷ ج ۲) ”وہ اثبات میں سے  
ہیں میں نے ان میں کوئی جرح نہیں پائی“ شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ  
فرماتے ہیں:

ولا یغتر احد بقول ابن القطن قد جازف بهذه المقالة وما

ضعف زکریا الساجی هذا احد ققط. (اللسان: ص ۲۸۸، ۲۸۹ ج ۲)

کہ ابن قطن کے قول سے کوئی دھوکہ نہ کھائے یہ بات انہوں نے بے تکلی کی  
ہے زکریا ساجیؒ کو کسی نے کبھی بھی ضعیف نہیں کہا ہے۔ اس سے آپ امام رازیؒ کی جرح  
کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ رہا تعصب کا الزام تو یہ محض کوثری کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے جس کا  
جواب علامہ الیمانی التتکلیل (۱۷۲۵۵ ج ۱) میں دے چکے ہیں۔ خود مولانا صاحب کو ضرورت  
محسوس ہوتی ہے تو لکھتے ہیں ”محدث ساجی ان کو صدوق کہتے ہیں اور نیز کہتے ہیں کہ وہ  
(مہاجر بن مخلد) معروف و مشہور تھے۔ (احسن: ص ۱۱۰ ج ۱) لیکن بات جب مقصد کے  
برعکس آئے تو ایسے ثقہ اور محدث پر بلا وجہ حرف گیری سے بھی اجتناب نہیں کرتے۔

امام احمد بن عمیر بن جو صاءؒ

حفاظ حدیث اور شام کے مشہور محدثین میں ان کا شمار ہوتا ہے اور تذکرۃ الحفاظ  
میں حافظ ذہبیؒ نے ان کا ذکر کیا ہے۔ امام طبرانیؒ نے انہیں ثقہ کہا ہے امام ابوالاحمدؒ، ابوالہمامؒ  
الکرنی، مسلمہ بن قاسمؒ، ابوسعود دمشقی وغیرہ نے ان کی توصیف و تعریف کی ہے۔ مگر  
مولانا صفدر صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

”علامہ ذہبی فرماتے ہیں اس کی چند حدیثیں غریب ہیں امام دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں، حمزہ کتانی نے اس سے بالکل روایت ترک کر دی تھی محدث زبیر بن عبد الواحد اس کو ضعیف کہتے ہیں۔“ (احسن: ص ۲۷۸ ج ۲)

یہ ہے کل کائنات الفاظ جرح کی اور پھر اسی بنیاد پر صاف طور پر لکھتے ہیں:

## صفا صاحب کی بددیانتی

”احمد بن عمیر بن جوصاء کمزور اور ضعیف ہے“

(احسن: ص ۲۷۸ ج ۲)

حالانکہ اولاً علامہ ذہبی کا کلام نقل کرنے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب نے انتہائی بددیانتی کا مظاہرہ کیا، ان کے الفاظ ہیں: الحافظ ابو الحسن صدوق له غرائب. (میزان: ص ۱۲۵ ج ۱) اندازہ کیجئے کہ صدوق کا لفظ کس طرح شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔ اور اس حقیقت کا اعتراف بھی خود انہوں نے کیا ہے کہ صاحب غرائب و افراد ہونا اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں (احسن: ص ۲۲۱ ج ۱)

اس اعتراف کے بعد بتلائیے ”صدوق“ کے لفظ کو ہضم کر کے حافظ ابن جوصاء کی چند حدیثوں کو غریب“ بتلا کر اسے جرح میں شمار کرنا کہاں کی دیانت و شرافت ہے؟

ثانیاً: امام دارقطنی نے نہیں ”لیس بالقوی“ کہا اور یہ الفاظ حضرت موصوف کے نزدیک جرح محکم ہے چنانچہ سعید بن ابی ہلال کے بارے میں حافظ ابن حزم نے کہا ہے ”لیس بالقوی“ مولانا صفا صاحب فرماتے ہیں ”یہ جرح مبہم ہے جس کا اعتبار نہیں“ (تسکین الصدور: ص ۳۱۸) مگر یہاں اس کا اعتبار کیوں ہے؟ نیز امام دارقطنی کا یہ قول ابو عبد الرحمن السلمی کے واسطے سے ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ: ص ۷۹۷)

اور ابو عبد الرحمن کے بارے میں خود حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لکھا ہے:

”یہ صوفیوں کے لئے حدیثیں وضع کیا کرتا تھا علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ

محدثین اس میں کلام کرتے ہیں اور یہ قابل اعتماد نہیں“ (احسن: ص ۲۷۹ ج ۲)

سوال یہ ہے کہ پھر اس کے واسطے سے امام دارقطنی کا یہ قول کیوں قابل اعتماد



ہے؟ کہ ابن جو صاء ”لیس بالقوی“ ہیں۔ نیز علامہ ذہبی نے اس قول کے بعد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ صدوق اور حافظ ہیں ان سے چند احادیث میں وہم ہوا ہے جو ان کی ان گنت روایات میں مستور ہیں۔ بلکہ علامہ ابن العما د تو فرماتے ہیں واثنی علیہ المدارقطنی کہ دارقطنی نے ان کی تعریف کی ہے (شذرات الذہب: ص ۲۸۵ ج ۲) بتلائیے جرح کیا ہوئی؟ ثالثاً: رہی حمزہ ”کتانی کی جرح تو حافظ ذہبی نے صاف صاف لکھا ہے کہ ”هذا تعنت من حمزة“ کہ یہ حمزہ کا تعنت و تشدد ہے (التذکرۃ: ص ۷۹) رہی حافظ زبیر کی جرح تو وہ مہم ہے لہذا غیر معتبر ہے۔

قارئین کرام اب انصاف فرمائیں کہ جن اقوال کو پیش نظر رکھ کر مولانا صفدر صاحب نے حافظ ابن جو صاء کو ”ضعیف“ قرار دیا ہے۔ ان کی خود ان کے مسلمات کی روشنی میں پوزیشن کیا ہے؟ مولانا صاحب نے جرح و تعدیل کے بارے میں کہا ہے کہ ہم نے ”جمہور کا دامن نہیں چھوڑا“ (کما مر) تو کیا واقعی جمہور نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے کہ اسی بناء پر ان کا بھی یہی فیصلہ ہے (کلاثم کلا) اندازہ کیجئے کہ حضرت موصوف نے یہاں بھی محض مسلکی حمیت میں کس طرح حافظ ابن جو صاء پر جرح کی ہے اور اپنے ہی مسلمات کی کیسی دھجیاں اڑائی ہیں۔ حافظ ابو علی کے ہاں جب بعض نے ان کی کچھ روایات پر اعتراض کیا اور حافظ ابن جو صاء پر ناراضگی کا اظہار کیا تو انہوں نے ان کے شبہات کا زالہ کرتے ہوئے فرمایا:

کان رکناً من ارکان الحدیث، هو امام من ائمه

المسلمین قد جاوز القنطرة. (التذکرۃ)

وہ حدیث کے ارکان میں سے ایک رکن کی حیثیت رکھتے تھے اور مسلمانوں کے اماموں میں سے ایک امام تھے اور وہ (ہر قسم کے امتحان کے) پل سے گزر چکے ہیں۔ اندازہ کیجئے ایسے امام اور محدث شام کا تعارف حضرت شیخ الحدیث صاحب نے کس طرح کروایا ہے۔

## امام احمد بن صالح المصریؒ

آپ مصر کے مشہور محدث اور نامور فقہاء میں شمار ہوتے ہیں امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں ان سے روایت لی ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ اور السیر میں ان کا ترجمہ لکھا ہے اور انہیں حجت قرار دیا ہے امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ اہل مصر کے ہاں حفظ حدیث میں ان کی وہی پوزیشن تھی جو اہل عراق کے نزدیک امام احمد بن حنبلؒ کی۔ مگر افسوس کہ مولانا صفدر صاحب ایسے ثقہ محدث اور فقیہ پر بڑی دلیری سے جرح کرتے ہیں۔ چنانچہ غزوہ خیبر کے موقع پر سورج کے لوٹنے کی معروف روایت (جو حضرت اسماءؓ سے مروی ہے اور بریلوی حضرات مختار کل کے مسئلہ پر اس سے استدلال کرتے ہیں) پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حضرت اسماءؓ کی دوسری سند میں امام احمد بن صالح واقع ہے قانون

الموضوعات میں ہے کہ محدثین نے اس میں طعن کیا ہے“ الخ

(دل کا سرور: ص ۱۵۹)

گویا اس روایت کے ضعف کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس میں امام احمد بن صالح ہے اور اس پر محدثین نے طعن کیا ہے مگر دیکھئے کہ:

صفدر صاحب کی بددیانتی

”قانون الموضوعات“ کے حوالہ سے جو کچھ انہوں نے نقل کیا اس کی حقیقت کیا

ہے۔ چنانچہ علامہ فتیؒ کے الفاظ ہیں۔

”احمد بن صالح مطعون فیہ“ مقدمة ”احمد بن صالح

ابو جعفر الطبری انه احدائمة الحديث الجامع بين الفقه

والحدیث اكثر عنه البخاری و قال النسائی ليس بثقة ولا

مامون و نقل عن ابن معین تكذیبه وهو وهم منه فقد قال ابن

حبان ان الذی تكلم فیہ هو غیر ابن الطبری وهو الاشمومی

المشهور بالوضع واما ابن الطبری فيقارب ابن معين في

الضبط والا تقان (قانون الموضوعات: ص ۲۳۵)

یعنی احمد بن صالحؒ میں کلام کیا گیا ہے۔ (پھر مقدمہ فتح الباری سے نقل کرتے ہیں) مقدمہ میں ہے کہ احمد بن صالحؒ ائمہ حدیث میں سے ایک امام، حدیث وقفہ کے جامع ہیں امام بخاریؒ نے ان سے اکثر روایات لی ہیں اور امام نسائیؒ نے کہا ہے کہ وہ لیس بشقة ولا مامون ہیں اور ابن معینؒ سے ان کی تکذیب نقل کی ہے حالانکہ یہ ان کا وہم ہے امام ابن حبانؒ نے کہا ہے کہ ابن معینؒ نے جس پر جرح کی ہے وہ احمد بن صالحؒ الاشعری ہے احمد بن صالحؒ بن الطبری نہیں اور اشعری حدیثیں گھڑے نے میں مشہور ہے اور ابن الطبری توضیحا و تقان میں امام ابن معینؒ کے قریب ہیں۔“

قارئین کرام یہ ہے ”قانون الموضوعات“ کی عبارت جس کی بنیاد پر حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں ”محدثین نے اس میں طعن کیا ہے“ فاننا لله وانا اليه راجعون۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۶) میں اس کی مزید تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔ جس کا حوالہ علامہ فتنی مرحوم نے دیا ہے۔ بتلائے یہ طعن کیا ہے اور کیسا ہے؟ یہاں جمہور محدثین کی رائے کا اعتبار نہ ہی صحیح بخاری کے راوی ہونے کا خیال۔ فکر ہے تو صرف یہ کہ اس کی روایت فریق مخالف نے پیش کی ہے۔

## تضاد بیانی

حالانکہ خود بھی اپنے موقف کی تائید میں ایک روایت کی صحت بیان کرتے

ہوئے لکھتے ہیں:

”احمد بن صالحؒ کو علامہ ذہبیؒ الحافظ الثبت اور احد الاعلام

لکھتے ہیں“ (الکلام المفید: ص ۱۵۷)

اس کے بعد بجز اس کے اور ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟۔

آپ ہی اپنی اداؤں پر ذرا غور کریں  
ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

## امام داود بن ابی ہند

ان کا شمار بصرہ کے حفاظ حدیث اور فقہاء میں ہوتا ہے۔ امام احمد نے انہیں ثقہ ثقہ اور یعقوب بن شیبہ نے ثقہ ثبت کہا ہے۔ صحیح مسلم کے وہ راوی ہیں۔ مختار کل کے مسئلہ پر بزم خولیش بریلوی حضرات نے ان کی ایک حدیث سے استدلال کیا تو حضرت شیخ الحدیث صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں:

”اس حدیث کی سند میں داود بن ابی ہند نامی راوی ہے جو اگرچہ بعض محدثین کے نزدیک ثقہ ہے لیکن امام احمد فرماتے تھے کہ وہ کثیر الاضطراب اور کثیر الخلاف تھا یعنی دیگر روایات کی مخالفت کرتا تھا اسانید اور متون دونوں میں، اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ان کی حدیث کی سند میں اختلاف ہے“ (دل کا سرور: ص ۱۲۸)

پھر اس کے متصل بعد مزید لکھتے ہیں کہ:

”اثبات عقیدہ کے لئے خبر واحد صحیح بھی ناکافی ہے چہ جائیکہ جس حدیث کی سند بھی کمزور اور ضعیف ہو“ (ایضاً ص ۱۲۸)

نتیجہ صاف ہے کہ داود بن ابی ہند پر کلام ہے اور اس کی حدیث کمزور اور ضعیف ہے۔ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ داود بن ابی ہند کو ”بعض محدثین“ نے ہی ثقہ نہیں کہا بلکہ امام احمد، امام ابن معین، امام عجل، امام ابو حاتم، امام نسائی، امام یعقوب بن شیبہ، امام ابن حبان، امام ابن سعد وغیرہ نے بھی ثقہ کہا صرف امام اثرم کی روایت میں امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ وہ ”کثیر الاضطراب والخلاف“ ہیں اور حافظ ابن حجر کے نام سے تہذیب (ص ۲۶۹ ج ۸) کے حوالہ سے جو کلام نقل کیا ہے یقیناً جانے وہ اس محمولہ صفحہ میں نہیں اس کے برعکس ان کا فیصلہ یہ ہے:

”ثقة متقن كان يهمل بالخره“ (تقریب: ص ۹۷)

”وہ ثقہ متقن ہیں آخری عمر میں انہیں وہم ہو جاتا تھا“ اور خود مولانا صفدر صاحب نقل کرتے ہیں ”وہم سے کون بچ سکا ہے اور متن و سند میں خطا سے کون محفوظ رہ سکتا

ہے“ (حاشیہ احسن الکلام: ص ۲۴۹ ج ۱) افسوس کہ ”ثقفہ متقن“ کے الفاظ تقریب سے حضرت شیخ الحدیث صاحب کی نظر سے کیسے اوجھل رہے؟  
یہاں بھی جمہور محدثین کی توثیق کا اعتبار نہیں مگر دعویٰ یہ کہ ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا، اور نہ ہی صحیح مسلم کے راوی ہونے کا خیال رہا ہے۔ بلکہ لطف یہ کہ:

## تضاد بیانی

خود حضرت موصوف بھی امام احمدؒ سے اس کی توثیق نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:  
داؤد بن ابی ہند کو امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، ابن معینؒ، ابوصالحؒ، اور نسائیؒ ثقہ کہتے ہیں یعقوب بن شیبہ ان کو ثقہ ثبت کہتے ہیں ابن حنابل ان کو متقنین میں شمار کرتے ہیں ابن خراش ان کو ثقہ اور ابن سعد ثقہ اور کثیر الحدیث کہتے ہیں۔ ذہبی ان کو الامام اور الثبت لکھتے ہیں۔

(حاشیہ احسن الکلام: ص ۹۵ ج ۱)

لیجئے یہ ہیں داؤد بن ابی ہند جن کو خیر سے کہا گیا کہ ”بعض محدثین“ نے انہیں ثقہ کہا ہے اس وضاحت کے بعد ہم فیصلہ قارئین کے سپرد کرتے ہیں کہ آخر ”دل کا سرور“ میں اس کی حدیث ضعیف اور کمزور کیوں؟ اور احسن الکلام میں اس کی حدیث صحیح اور وہ الامام اور الثبت کیسے؟ بلکہ دل کا سرور (ص ۱۱۶) پر متدرک حاکم (ص ۱۱۶ ج ۴) کے حوالہ سے جو روایت حضرت سلمان فارسیؓ کی نقل کی گئی اور کہا ہے کہ حاکم اور علامہ ذہبیؒ نے اسے شرط مسلم پر کہا ہے وہ امام داؤد بن ابی ہند سے ہے لہذا یہ صحیح کیسے؟  
بس ایک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

## امام ابو احمد الزبیریؒ

ان کا نام محمد ہے امام مالکؒ اور امام سفیان ثوریؒ کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ اور السیر میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ مگر اسی امام احمد کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب ایک روایت پر بحث

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”سند میں ابو احمد الزبیری عن سفیان واقع ہے اور یہ اگرچہ بعض حضرات محدثین کرام کے نزدیک ثقہ ہیں مگر امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ سفیان سے جب یہ روایت کرتے ہیں تو کثرت سے خطا کر جاتے ہیں اور یہ روایت بھی سفیان سے ہے عجلؒ کہتے ہیں کہ ثقہ ہے مگر شیعہ ہے۔ ابو حاتمؒ فرماتے ہیں حافظ حدیث تھے مگر لہ اوہام ان سے اوہام صادر ہوتے رہتے تھے“ (ازالۃ الریب: ص ۳۱۸)

غور فرمائیے کہا یہ گیا کہ ”بعض محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں“ مگر بعض کے مقابلے میں جو جرح نقل کی گئی اس میں امام احمدؒ کے قول کے علاوہ امام عجلؒ کا قول اور وہ بھی اس بناء پر کہ ”شیعہ“ تھے گویا یہ بھی جرح ہوئی۔ یا امام ابو حاتمؒ کا قول کہ حافظ حدیث تھے مگر ”لہ اوہام“ ان سے اوہام ہوتے تھے اب آپ ہی انصاف فرمائیں کہ امام ابو احمدؒ کو ثقہ کہنے والے تو ”بعض محدثین“ قرار پائیں اور جرح کرنے والے حضرت صاحب کی گنتی میں کل تین نکلیں۔ بعض کون ہوئے جرح کرنیوالے یا توثیق کرنیوالے؟ لہ اوہام کیا توثیق کے بعد قابل اعتبار جرح ہے؟ خود مولانا صاحب نے نقل کیا ہے ”وہم سے کون بچ سکا ہے“ (احسن: ص ۲۳۹ ج ۱) کیا صرف شیعہ ہونا بھی جرح ہے؟ خود مولانا صاحب لکھتے ہیں۔

”شیعہ ہونا بغیر داعیہ کے اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں“ (تسکین الصدور: ص ۱۱۰)

مزید فرماتے ہیں:

”تشیع اور بدعت کی وجہ سے روایت رد نہیں ہوتی لیکن اگر اہل بدعت کی ایسی روایت ہو جو داعیہ الی البدعت ہو تو پھر اس کی روایت قبول نہیں“  
(نور و بشر: ص ۷۲)

لہذا جب امام ابو احمد الزبیریؒ داعی الی البدعت نہ تھے تو پھر اس جرح کے کیا

معنی؟ ثانیاً ان کا شمار متقدمین میں ہوتا ہے تو پھر ان کی روایت پر شیعہ رافضیہ کے عقیدہ علم غیب کی بنیاد پر اعتراض کیسے؟ جیسا کہ سلمہ بن کہیل کے ترجمہ میں گزر چکا ہے۔

## تضاد بیانی

یہی نہیں بلکہ خود حضرت مولانا صفدر صاحب نے ان کی توثیق ان الفاظ سے نقل کی ہے ”امام ابن نمیر، ابن معین اور عجلیٰ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ بندار کا بیان ہے کہ میں نے ان سے بڑا حافظ نہیں دیکھا محدث ابو زرعہ اور ابن خراش ان کو ثقہ کہتے ہیں امام ابو حاتم ان کو حافظ الحدیث کہتے ہیں امام نسائی لیس بہ باس، ابن قانع ثقہ اور ابن سعد ان کو صدوق اور کثیر الحدیث کہتے ہیں“ (احسن الکلام: ص ۲۳۴ ج ۱)

نیز لکھتے ہیں:

”ابو احمد الزبیری ثقہ اور ثبت تھے“ (الکلام المفید: ص ۱۵۴)

نیز دیکھئے طائفہ منصورہ ص ۴۱

اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام ہی کریں گے کہ امام الزبیری کو ”بعض“ نے ثقہ کہا ہے یا ”جمہور“ نے؟ مولانا صاحب نے خود تصریح کی ہے کہ جرح و تعدیل بیان کرنے میں ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا (احسن: ص ۴۰ ج ۱) عجیب بات ہے کہ ”احسن الکلام“ میں تو جمہور ثقہ کہنے والے ہوں مگر ”ازالۃ الريب میں وہی ”بعض“ بن جائیں پھر اس بات پر بھی غور فرمائیے کہ احسن الکلام میں امام ابو حاتم کے الفاظ لہ اوہام نقل کئے نہ امام عجلیٰ کے کہ وہ ”شیعہ“ تھے اور نہ ہی امام احمد کی جرح نقل کی، آخر کیوں؟ اگر یہ قابل

① طائفہ منصورہ میں انہی کے بارے میں منقول ہے: ”امام احمد بن یوسف المسلمی فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے تیس ہزار حدیثیں لکھی ہیں بایں ہمہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں وہ جلا بھنا ہوا شیعہ تھا“ مگر یہ دونوں قول عبید اللہ بن موسیٰ کے بارے میں ہیں۔ امام الزبیری کے بارے میں نہیں، غالباً غلطی سے ”عبید اللہ بن موسیٰ“ کا نام بطور عنوان رہ گیا ہے۔

اعتبار تھی تو اس سے خاموشی کے کیا معنی؟

## امام یثیم بن حمید دمشقی

دمشق کے مشہور محدث اور فقیہ ہیں تذکرۃ الحفاظ اور السیر میں حافظ ذہبی نے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ امام ابن معین، امام احمد، ابن حبان، وحیم، ابو زرعة، نسائی اور ابو داؤد رحمہم اللہ نے ان کو ثقہ اور صدوق کہا ہے اور صرف ابو مسہر ہیں جنہوں نے فرمایا ہے کہ وہ ضعیف تھے بس اسی بنیاد پر حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”اس کی سند میں یثیم وغیرہ متکلم فیہ راوی ہیں“ (احسن: ص ۶۷ ج ۲)

پوری سند پر بحث مقصود نہیں، ہمیں یہاں یہ بتلانا ہے کہ صرف ان کے معاصر ابو مسہر دمشقی کے قول پر امام یثیم کو متکلم فیہ بنا دیا گیا مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔

(توضیح الکلام: ص ۳۲۲ ج ۱)

## محمد بن حمیرا الحمصی

حمص کے رہنے والے صحیح بخاری اور نسائی وغیرہ کے راوی ہیں امام ابن معین، امام وحیم نے ثقہ کہا ہے امام نسائی لیس بہ باس اور دارقطنی لا باسہ بہ کہتے ہیں۔ ابن حبان نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے ابن قانع اسے صالح کہتے ہیں اور امام احمد فرماتے ہیں: ما علمت الا خیرا (تہذیب: ص ۱۳۵ ج ۹ وغیرہ) مگر مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”امام ابو حاتم کہتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں، فسوی کہتے ہیں وہ

قوی نہیں تھا علامہ ذہبی ان کو صاحب غرائب و افراد کہتے ہیں امام یعقوب

بن سفیان کہتے ہیں وہ قوی نہیں ہے“ (احسن: ص ۵۸ ج ۲)

یہ بات تو ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی کہ امام یعقوب بن سفیان ہی فسوی ہیں۔ شوق جرح میں حضرت شیخ الحدیث صاحب نے انہیں دو محدث بنا دیا۔ ثانیاً انہوں نے فرمایا ہے تو یہی کچھ کہ لیس بالقوی اور یہ بات پہلے تسکین الصدور ص ۳۱۸ کے حوالہ



سے گذر چکی ہے کہ یہ الفاظ جرح مفسر نہیں۔ رہا علامہ ذہبیؒ کا قول تو خود مولانا صفدر صاحب نے فرمایا ہے کہ بخاری و مسلم میں ایسے متعدد راوی ہیں جو صاحب غرائب و افراد ہیں اور ان کی ایسی حدیثیں صحیحین میں موجود ہیں صاحب غرائب و افراد ہونا اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں“ (احسن: ص ۲۲۱ ج ۱) لہذا محمد بن حمیر جو بخاری کا راوی ہے اس کے بارے میں علامہ ذہبیؒ کے انہی الفاظ کو کہ ”وہ صاحب غرائب و افراد“ ہیں جرح میں شمار کرنا بے اصولی نہیں تو اور کیا ہے؟ رہی بات امام ابو حاتمؒ کی تو ان کا کلام نقل کرنے میں حضرت نے روایتی کردار ادا کیا، اصل الفاظ تو یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ مگر افسوس یکتب حدیثہ کو شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے اور یہ بات اہل علم کے ہاں مسلم ہے کہ ان کا قول ”لائح بہ“ جرح میں ”غیر قاذح“ ہے جیسا کہ علامہ زبیلی نے نصب الراہیہ ص ۴۳۹ ج ۲) میں تصریح کی ہے مزید ملاحظہ ہو توضیح الکلام (ص ۲۲۹ ج ۱) یہ ہے جرح کی کل کائنات اور جرح کی اصل حقیقت۔ مگر افسوس دعویٰ یہ ہے کہ ”ہم نے جمہور کا ساتھ نہیں چھوڑا“ اور بخاری و مسلم کے راوی سب ثقہ ہوتے ہیں۔ افسوس کہ بلاوجہ محض مسلکی حمیت میں انہیں بھی ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ لطف یہ کہ احسن: ص ۲۸ ج ۲ میں لکھتے ہیں فصاعداً کی زیادت امام اوزاعیؒ اور شعبہؒ سے بھی مروی ہے“ (کتاب القراءت ص ۱۱) حالانکہ یہ روایت اسی محمد بن حمیر نے امام اوزاعیؒ اور شعبہؒ سے بیان کی ہے یہاں اس پر خاموشی کیوں؟

﴿فاعتبروا یا اولی الابصار﴾

## ثقة محدثین سے بے خبری

حضرت مولانا صفدر صاحب نے جہاں ثقہ و ثبت محدثین اور ائمہ دین کے بارے میں ناروا طریقہ اختیار کیا وہاں یہ بات بھی ملاحظہ ہو کہ ثقہ اور معروف رجال حدیث کے بارے میں بسا اوقات کہہ دیتے ہیں کہ معلوم نہیں وہ کون اور کیسا ہے؟ کبھی یوں بھی کہ اسی نام کے دوسرے راوی پر بلا جواز جرح کرتے ہیں حالانکہ وہ اس حدیث کا راوی نہیں ہوتا۔ اور کبھی غلط فہمی میں راوی کی تعیین میں غلطی کر جاتے ہیں۔ بلاشبہ نام کی تعیین میں وہم کا پیش آ جانا مستبعد نہیں۔ ہم ان حوالوں کا تذکرہ محض تنبیہ کے طور پر کر رہے ہیں۔

### (۱) امام محمد بن عباسؓ

ان کی کنیت ابو جعفر اور سلسلہ نسب یوں ہے محمد بن عباس بن ایوب ابن الاخرام اصہبان کے رہنے والے تھے امام ابوالشیخؒ اصہبانی، ابو محمد اصہبانی وغیرہ کے استاذ ہیں حافظ ذہبیؒ نے الامام الکبیر الحافظ الاثریؒ کے بلند القاب سے انہیں یاد کیا ہے ہمیشہ حدیث کی بنیاد پر فتویٰ دیتے تھے۔ حسب ذیل کتب میں ان کا تذکرہ موجود ہے۔

تذکرۃ الحفاظ: ص ۷۴، السیر (ص ۱۳۳ ج ۱۳) العمر (ج ۲ ص ۱۲۰) شذرات الذهب (ج ۲ ص ۲۳۳) اخبار اصہبان (ج ۲ ص ۲۲۳) طبقات المحدثین باصہبان (ص ۳۳۷ ج ۳) طبقات الحفاظ، اللجوم الزاہرۃ، الوافی بالوفیات وغیرہ

مگر افسوس کہ ایسے حافظ حدیث کے بارے میں حضرت مولانا فرماتے ہیں:

”کتب اسماء الرجال سے اس کی تعیین نہیں ہو سکی کہ یہ کون

اور کیسا ہے؟“ (احسن الکلام: ص ۱۳۷ ج ۲)

حالانکہ کتاب القراءة میں ان کے معروف شاگرد امام ابوالشیخ ان سے روایت

کرتے ہیں جس سے ان کی تعیین ہو جاتی ہے۔

## (۲) امام احمد بن مہدیؒ

آپ اصہبان کے حافظ حدیث اور عابد و زاہد تھے اور حسب ذیل کتب میں ان کا ترجمہ موجود ہے۔ تذکرۃ الحفاظ (ص ۵۹۷ ج ۲) اخبار اصہبان لابی نعیم (ج ۱ ص ۸۵) البحر والتعدیل (ج ۱ ص ۷۹) شذرات الذہب (ج ۲ ص ۸۵، ۸۶) الوافی بالوفیات (ج ۸ ص ۱۹۸) النجوم الزاہرۃ وغیرہ

مگر افسوس کہ حضرت مولانا صاحب ان کے متعلق بھی فرماتے ہیں:  
 ”ان کا پتہ نہیں چل سکا کہ وہ کیسے تھے؟“ (احسن: ص ۱۲۳ ج ۲)

## (۳) امام ابوعلیٰ بن ابراہیمؒ

ان کا نام احمد بن محمد بن ابراہیمؒ ہے اصہبان کے رہنے والے تھے امام ابو اشیح اصہبانیؒ وغیرہ نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ ملاحظہ ہو: ”طبقات اصہبان لابی اشیح: ص ۲۷۷ ج ۲“ اخبار اصہبان لابی نعیم (ج ۱ ص ۱۴۰)

مگر افسوس کہ ان کے بارے میں بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں:  
 ”کتب رجال میں پتہ نہیں چل سکا کہ وہ کیسے تھے؟“ (احسن: ص ۱۲۳ ج ۲)

## (۴) امام یعقوب بن سفیان فسویؒ

مشہور حفاظ حدیث سے ہیں امام ترمذی، امام ابن خزیمہ، ابو عوانہ اور امام نسائی وغیرہ کے شیوخ میں ان کا شمار ہوتا ہے ”معرفۃ التاریخ والرجال“ کے نام سے ان کی تین جلدوں میں ضخیم کتاب بھی زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے تہذیب، تقریب، تذکرۃ الحفاظ، العبر، شذرات الذہب وغیرہ کتب میں ان کا ترجمہ دیکھا جاسکتا ہے حضرت مولانا صفدر صاحب ایک راوی محمد بن حمیر پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فسوی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا (میزان) امام یعقوب بن سفیانؒ کہتے

ہیں وہ قوی نہیں (تہذیب) (احسن الکلام: ص ۵۸ ج ۲)

مگر کون نہیں جانتا کہ امام یعقوب بن سفیان بنی ”فسوی“ ہیں امام یعقوب اور

”فسوی“ قطعاً دو علیحدہ بزرگ نہیں ہیں۔ لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب اسے بھی نہ سمجھ سکے۔ جب ان جیسے صاحب علم جو ”چالیس سال“ سے علم و فن کی خدمت میں مصروف ہوں کا یہ حال ہے تو ہم ایسے خوردوں کا کیا حال ہوگا؟

### (۵) عبید اللہ بن عمر العمریؓ

مشہور ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں، حضرت مولانا صفدر صاحب حضرت عبید اللہ بن عمرؓ کی ایک حدیث کتاب القراءۃ اور توجیہ النظر کے حوالہ سے نقل کر کے اس پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”دوسرا راوی اس سند کا عبید اللہ بن عمر العمری ہے“ الخ

(احسن: ص ۵۸ ج ۲)

مولانا صاحب نے غالباً ”توجیہ النظر“ پر اعتماد کیا اور اسے ”عبید اللہ بن عمر العمری“ قرار دیا، مگر کتاب القراءۃ کے تین مطبوعہ نسخوں میں ”عبید اللہ بن عمر العمری“ ہے بلکہ اس کے خطی نسخہ میں بھی عبید اللہ ہی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ کتاب القراءۃ پر اعتماد نہیں کیا گیا۔ مقصد واضح ہے کہ بہر حال سند کو کمزور ثابت کرنا ہے اور وہ عبید اللہ بن عمر العمری سے ہی ہو سکتی ہے عبید اللہ سے نہیں۔ اس سلسلے کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو توضیح الکلام (۱ ج ۲۰۲)

### (۶) عمرو بن عثمان الحمصیؓ

ایک حدیث کی سند پر بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے

ہیں:

”دوسرا راوی عمرو بن عثمان ہے ابو حاتم“ کہتے ہیں کہ محدثین اس میں کلام کرتے ہیں یہ منکر حدیثیں روایت کرتا ہے ابن حبان کہتے ہیں کہ بسا اوقات وہ حدیث میں خطا کرتا ہے۔ امام نسائی اور ازودی نے اس کو متروک کہا ہے“ (احسن الکلام: ص ۸۹ ج ۲)

مگر یہ قطعاً درست نہیں سند میں عمرو بن عثمانؓ الحمصی ہیں مگر مولانا صاحب نے اسے عمرو بن عثمان الکلابی الرقی سمجھ کر جرح نقل کر دی ہے۔ عمرو بن عثمان کو الکلابی الرقی سمجھنے کا کوئی واضح قرینہ بھی موجود نہیں جب کہ امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ ص ۴۱ میں صاف طور پر لکھا ہے ہکذا رواہ جماعة عن عمرو بن عثمان الحمصی کہ عمرو بن عثمان الحمصی سے اسی طرح ایک جماعت نے روایت بیان کی ہے۔ نیز عمرو بن عثمان الحمصی یہ روایت ”محمد بن حمیرا الحمصی“ سے بیان کرتے ہیں اور یہ بھی ایک قرینہ ہے کہ مراد یہاں عمرو بن عثمان الحمصی ہیں ”الکلابی“ نہیں گویا استاد شاگرد ایک ہی شہر کے ہیں۔ محدث مبارکپوری نے ابکار المنن (ص ۱۳۲، ۱۳۳) میں اسی الحمصی کے بارے میں تقریب سے اس کا ”صدوق“ ہونا نقل کیا ہے۔ امام بیہقیؒ اور محدث مبارکپوری کی اس تصریح کے برعکس جو موقف مولانا صفدر صاحب نے اختیار کیا وہ بلا دلیل ہے اور بہر حال غلط ہے۔ اگر وہ اسے ”الرقی الکلابی“ سمجھتے تھے تو اصولاً اس کی دلیل پیش کرنی چاہئے تھی بلا دلیل بات کون سنتا ہے؟ مزید برآں یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ عمرو بن عثمان الکلابی بلاشبہ ضعیف ہے جیسا کہ تقریب التہذیب (ص ۲۶۱) میں حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے۔ التہذیب اس پر جرح نقل کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہ کہنا کہ ابن حبان کہتے ہیں بسا اوقات وہ حدیث میں خطا کرتا ہے بڑی بددیانتی پر مبنی ہے انصاف کا تقاضا ہے کہ امام ابن حبان کا پورا موقف بیان کرنا چاہئے ادھر انہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: ذکرہ ابن حبان فی الثقات.... وقال ربما اخطأ کہ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ بسا اوقات وہ غلطی کر جاتا ہے۔ افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کو ربما اخطأ کے الفاظ تو نظر آگئے ذکرہ فی الثقات نظر نہ آئے محض اس لئے کہ اسے بہر نوع ضعیف ثابت کرنا ہے اور یہی وہ اصل سبب ہے کہ عمرو بن عثمان الحمصی کو انہوں نے بلا جواز عمرو بن عثمان الکلابی الرقی بنا دیا۔ عمرو بن عثمان الحمصی ثقہ و صدوق ہیں۔ امام ابوداؤد، امام نسائی، اور مسلمہ بن قاسمؒ نے ثقہ کہا ہے۔ ابن حبانؒ نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ امام ابو حاتمؒ صدوق کہتے ہیں اور امام

ابوزرعہؒ فرماتے ہیں وہ مجھے محمد بن مصفیٰ الحمصی سے زیادہ محبوب ہے اور اس سے زیادہ حافظ ہے (تہذیب: ص ۶۷ ج ۸) کسی امام نے اس پر جرح نہیں کی۔

## عبدالرحمن بن اسحاق الواسطیؒ

امام بیہقیؒ نے کتاب القراءت ص ۱۳۵ پر ایک حدیث ”عبدالرحمن بن اسحاق“ کے واسطے سے نقل کی ہے جس کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”امام احمدؒ ان کو صالح الحدیث کہتے ہیں ابن معینؒ ثقہ کہتے ہیں یعقوبؒ بن شیبہ صالح اور یعقوب بن سفیان لا باس بہ کہتے ہیں۔ ابو حاتم حسن الحدیث اور ابو داؤد ثقہ کہتے ہیں نسائیؒ لیس بہ باس کہتے ہیں ابن خزیمہؒ بھی لیس بہ باس کہتے ہیں ابن عدیؒ صالح الحدیث اور ساجیؒ صدوق کہتے ہیں۔ ابن سعدؒ ان کی توثیق کرتے ہیں اور ابن حبانؒ ثقات میں لکھتے ہیں۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان کی توثیق کی ہے“

(احسن الکلام: ص ۲۳۹ ج ۱)

مگر امر واقع اس کے بالکل برعکس ہے یہ روایت مولانا صاحب کے موقف کی مؤید تھی اس لئے یہاں راوی عبدالرحمن بن اسحاق بن عبداللہ المدنی قرار دے کر اس کے بارے میں تعدیل و توثیق کے کلمات نقل کر دیئے حالانکہ سند میں عبدالرحمن بن اسحاق الواسطی ابو شیبہ ہے جو ضعیف ہے۔ اور امام بیہقیؒ کتاب القراءت (ص ۱۳۵) میں اسی روایت پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام ابن معینؒ نے اسے ضعیف کہا ہے اور امام احمدؒ نے منکر الحدیث کہا ہے اور یہی کلام اس سے پہلے (ص ۱۰۶) پر ایک اور حدیث پر بحث کے دوران نقل کیا ہے اور صاف طور پر عبدالرحمن بن اسحاق اور ابو شیبہ الواسطی لکھا ہے۔ آپ کتب رجال اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ نے یہ جرح عبدالرحمن بن اسحاق الواسطی پر کی ہے یا عبدالرحمن بن اسحاق المدنی پر۔ خود مولانا صفدر صاحب نے امام احمدؒ اور ابن معینؒ دونوں سے توثیق نقل کی ہے تو وہ ”المدنی“ کے بارے ہی میں ہے ”الواسطی“ پر

تو کلام کیا ہے پھر لطف یہ کہ اس کے دفاع کی بھی حاشیہ میں کوشش کرتے ہیں۔

یہی نہیں کہ امام بیہقیؒ نے عبدالرحمن بن اسحاق کے متعلق جو جرح نقل کی ہے وہ الواسطی کے بارے میں ہے بلکہ الواسطی، سعید المقبری کے شاگرد ہیں جیسا کہ الحجر وحین لابن حبان (ص ۲۵۴ ج ۲) میں ہے اور یہ روایت بھی سعید المقبری سے ہے لیکن چونکہ عبد الرحمن بن اسحاق المدنی بھی سعید المقبری سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ تہذیب وغیرہ میں ہے اسی بناء پر غالباً مولانا صاحب کو اشتباہ ہوا۔ مگر اتنی بات تو سوچتے کہ امام بیہقیؒ نے جو کلام امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ سے نقل کیا ہے وہ بہر حال ”الواسطی“ کے بارے میں ہے المدنی کے بارے میں نہیں۔ نیز محدث مبارکپوریؒ لکھتے ہیں:

”اس حدیث کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مدار عبدالرحمن

بن اسحاق واسطی پر ہے اور یہ متروک و منکر الحدیث ہے“

(تحقیق الکلام: ص ۱۸۶ ج ۲)

مقام غور ہے محدث مبارکپوریؒ کی اس تصریح کے بعد کہ یہ ”الواسطی“ ہے حضرت مولانا صفدر صاحب کا اسے عبدالرحمن بن اسحاق المدنی بنا دینا آخر کس ضرورت کے تحت ہے؟ یوں لکھنے کو تو انہوں نے بزم خویش تحقیق الکلام کا جواب لکھا مگر دیکھا آپ نے کہ اس سیدھی سی بات کو انہوں نے کیسے بگاڑا اور اپنا مقصد سیدھا کرنے کے لئے کیسی چال چلی؟ محدث مبارکپوریؒ نے اسی الواسطی پر گیارہ سطروں میں ائمہ ناقدین کا کلام نقل کیا ہے۔ یقین جاننے اگر ان کا موقف درست نہ ہوتا تو حضرت صاحب آسمان سر پر اٹھا لیتے کہ ثقہ و صدوق راوی کو ضعیف قرار دے دیا مگر ایسا نہیں، بلکہ اس بحث سے صرف نظر کر گئے اور ”عبدالرحمن بن اسحاق المدنی“ کی توثیق نقل کر دی تاکہ بادی النظر میں کوئی حقیقت حال سے آگاہ نہ ہو سکے۔

## ایک ضروری وضاحت

حضرت مولانا صفدر صاحب کی اس ہوشیاری کو افسوس کہ توضیح الکلام کی تصنیف

کے دوران یہ ناکارہ بھی نہ سمجھ سکا بلکہ حضرت الاستاذ محدث گوندلوی کے انداز سے بھی

معلوم ہوتا ہے کہ خیر الکلام (۱۸۷) میں انہوں نے بھی حضرت مولانا صفدر صاحب کے کہنے پر اسے المدنی ہی سمجھا ہے ورنہ وہ امام احمد اور ابن معینؒ کی جرح کو مبہم قرار نہ دیتے جب کہ امام بخاریؒ نے اس کے بارے میں ”فیہ نظر“ اور امام احمد نے ہی نہیں بلکہ امام ابو حاتمؒ نے بھی منکر الحدیث اور امام ابن معینؒ نے متروک کہا ہے۔ مزید یہ کہ مولانا صفدر صاحب تو خیر سے الواسطی کو خاموشی سے المدنی بنا گئے۔ مگر ان کے پیش رو حضرت علامہ کشمیری نے تو صاف صاف امام بیہقیؒ کی مخالفت میں یہاں تک لکھ مارا کہ:

وهذا في غاية من العجب كيف خفي عليه ان قولهما  
هذا في عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي كما ذكره في  
ص ۱۰۶ الا المذني والمدني هو الواقع في هذا الا سناد وهو  
من رجال مسلم. الخ (فصل الخطاب: ص ۲۵۲)

کہ یہ بڑی تعجب ناک بات ہے کہ امام بیہقیؒ پر یہ کیسے مخفی رہا کہ امام احمد اور ابن معینؒ کا قول الواسطی کے بارے میں ہے جیسا کہ خود انہوں نے ص ۱۰۶ میں ذکر کیا ہے مدنی کے بارے میں نہیں اور سند میں مدنی ہے اور وہ رجال مسلم سے ہے، مگر افسوس کہ خود کشمیری صاحب نے بلا دلیل ایک لغو دعویٰ داغ دیا اور کوئی ٹھوس دلیل اس کے بارے نہ دے سکے کہ یہ ”المدنی“ ہے ”الواسطی“ نہیں۔ جب کہ واسطی بھی سعید المقبریؒ سے روایت کرتا ہے جیسا کہ ہم نے بحوالہ ذکر کیا ہے پھر امام بیہقیؒ فن حدیث کے مسلمہ امام ہیں، ان کی بات کو بلا دلیل رد کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

(۷) موسیٰ بن اسماعیل

امام بخاریؒ نے جزء القراءة اور امام بیہقیؒ نے کتاب القراءة ص ۸۷ میں حضرت ہشام بن عروہ کا ایک اثر نقل کیا ہے۔ جو مولانا صفدر صاحب کے موقف کے مطابق نہیں اس لئے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کی سند میں موسیٰ بن مسعود ایک راوی ہے امام احمد اس میں کلام

کرتے ہیں ترمذی ان کی تضعیف کرتے ہیں، الخ (احسن: ص ۱۷۱ ج ۱)



اس کے بعد انہوں نے پوری پانچ سطروں میں اس پر ائمہ جارحین کے اقوال نقل کئے جنہیں ہم بقاضا اختصار نظر انداز کرتے ہیں ہمیں یہاں صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ سند میں راوی موسیٰ بن مسعود نہیں بلکہ موسیٰ بن اسماعیل ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے نتائج الافکار میں اور مولانا عبدالحی لکھنوی نے امام الکلام (ص ۲۳۹) میں تصریح کی ہے۔ متقدمین کی اس وضاحت کے بعد بلا دلیل اسے موسیٰ بن مسعود ضعیف راوی باور کرانے کا مقصد بالکل عیاں ہے۔

### (۸) عثمان بن عمرؓ

امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ ص ۴۷ میں ایک روایت نقل کی ہے جس پر نقد کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

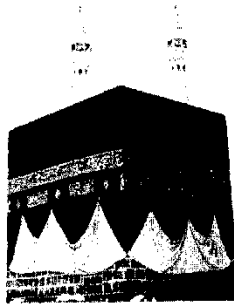
”قطع نظر اس سے کہ اس میں عمر بن عثمان ہے یہ بھی ان کو مفید نہیں“

الخ (احسن الکلام: ص ۲۷۸۹ ج ۲)

حالانکہ سند میں راوی عثمان بن عمر ہے عمر بن عثمان نہیں۔ امام بیہقیؒ نے اپنی سند سے ثنا عثمان بن عمر عن یونس کہا ہے جسے بلا جواز عمر بن عثمان بنا دیا گیا۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے (توضیح الکلام: ص ۳۸۸ ج ۱)

اسی طرح امام شافعیؒ کے مشہور شاگرد ربیع بن سلیمان کے بیٹے محمد بن ربیع الجیزی المتوفی ۳۲۴ھ کو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے صحابی سمجھا (احسن: ص ۱۱۲ ج ۲) اور خالد بن عبد اللہ القسری کو مشہور صحابی خالد بن ولیدؓ سمجھ لیا تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو توضیح الکلام (ص ۴۱۷، ۵۰۹ ج ۱) ہم پہلے عرض کر آئے ہیں راوی کو متعین کرنے میں بلاشبہ اشتباہ ہو جاتا ہے مگر متقدمین کی تصریحات کے برعکس خواہ مخواہ ایک دوسرا راوی بنا دینا تو درست نہیں۔ مولانا صفدر صاحب بلاشبہ صاحب علم ہیں اور ہم ان کے علم و فضل کے معترف ہیں۔ مگر کسی بات کی وضاحت پہلے ہو چکی ہو تو بلا جواز اسے تسلیم نہ کرنا یا اس بات کو اپنی محنت و کاوش کا نتیجہ سمجھنا اہل علم کی شان نہیں مثلاً علامہ نیوی مرحوم نے لکھا تھا کہ ابوسنان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا۔ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں ”ان کا نام ضرار بن

مرۃ تھا“ (احسن ص ۱۲۷ ج ۲) حالانکہ اس سے پہلے محدث مبارکپوری ابکار المنن (ص ۱۵۰) میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ ضرار بن مرۃ ہیں اور ثقہ و ثبت ہیں۔ ابکار المنن بالخصوص فاتحہ خلف الامام کی بحث ان کے پیش نظر ہے کیا واقعہ محدث مبارکپوری کی یہ وضاحت انہیں معلوم نہ تھی؟ یہ انداز من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ کے زمرہ میں آتا ہے جو اہل علم کے لئے بہر حال مناسب نہیں۔



## تصویر کا دوسرا رخ

تقدیراویوں پر بلا جواز جرح کے علاوہ یہ دلچسپ بات بھی حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں نظر آئی کہ متکلم فیہ اور ضعیف بلکہ متروک راویوں کو بسا اوقات ”امام“ جیسے عظیم لقب سے یاد کرتے ہیں تاکہ سادہ لوح قارئین اس پر اعتماد کر سکیں مثلاً:

### (۱) ہشام بن محمد بن السائب الکلبی

جو مشہور مؤرخ اور ضعیف بلکہ متروک ہے امام احمد فرماتے ہیں: ما ظننت ان احدا یحدث عنہ کہ میں یہ گمان نہیں کر سکتا کہ کوئی اس سے روایت کرتا ہو۔ امام دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ ابن عساکر فرماتے ہیں: زافضی لیس بثقة (میزان: ص ۳۰۴ ج ۴) امام عقیلی، ابن الجارود اور ابن السکن وغیرہ نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے (لسان: ص ۱۹۶، ۱۹۷ ج ۶) المغنی (ص ۱۱۷ ج ۲) السیر (ص ۱۰۱ ج ۱۰) (ہدیۃ العارفين: ص ۵۰۸، ۵۰۹ ج ۲)

اسی ہشام کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”امام ہشام کتاب الاضام میں لکھتے ہیں“ (گلدستہ توحید: ص ۶۲)

اور کسے معلوم نہیں کہ ”کتاب الاضام“ اسی ہشام کلبی کی تصنیف ہے جو دارالکتب مصر سے طبع ہو چکی ہے اور وہ رافضی اور متروک ہے مگر حضرت شیخ الحدیث صاحب اسے ”امام ہشام“ کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ انا لله وانا الیہ راجعون

### (۲) قرۃ بن عبد الرحمن

یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں اور امام مسلم نے مقرونان سے روایت لی ہے امام ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے ابن عدی نے لا باس بہ کہا ہے اور العجلی فرماتے ہیں: لا یکتب حدیثہ مگر امام احمد فرماتے ہیں: منکر الحدیث جدا امام ابن معین فرماتے ہیں: ”ضعیف الحدیث“ ابو زرعة فرماتے ہیں: اس کی احادیث منکر

ہیں۔ ابو حاتمؒ اور نسائیؒ ”لیس بقوی“ کہتے ہیں۔ ابوداؤدؒ فرماتے ہیں اس کی حدیث میں نکارت ہے (تہذیب: ص ۳۷۳ ج ۸) اس راوی کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:

امام قرۃ بن عبدالرحمنؒ (احسن الکلام: ص ۱۰۲ ج ۲)

بتلائے ایسے راوی کو ”امام“ کے لقب سے یاد کرنا کہاں تک درست ہے؟

(۳) ابو جعفر عیسیٰ بن ابی عیسیٰ ابن ماہان الرازی

یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ جن کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب لکھتے ہیں:

”امام احمدؒ اور نسائیؒ کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا ابن مدینیؒ اس کو صاحب غلط اور خطا کہتے ہیں فلاسؒ اس کو سیء الحفظ کہتے ہیں ابن حبانؒ کہتے ہیں کہ مشہور راویوں سے منکر روایتیں بیان کرتا ہے ابوزرعہؒ کہتے ہیں کہ وہ بکثرت وہم کا شکار تھا زکریاؒ ساجی کہتے ہیں وہ صاحب اتقان نہ تھے ابن خراشؒ اس کو سیء الحفظ کہتے ہیں۔ عجمیؒ کہتے ہیں کہ وہ قوی نہ تھا حافظ ابن حجرؒ اس کو سیء الحفظ کہتے ہیں۔ (احسن الکلام: ص ۱۲۵ ج ۲)

ابو جعفرؒ الرازی کیسے ہیں؟ اس بحث کی یہاں ضرورت نہیں پھر ان کلمات جرح نقل کرنے میں جس قدر خیانت کا ارتکاب کیا گیا ہے اس کی تفصیل بھی یہاں بے محل ہے اس کے لئے توضیح الکلام (ص ۲۷۹، ۲۸۰ ج ۱) ملاحظہ فرمائیں۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے اس پر پانچ سطروں میں جرح نقل کی ہے اور اسی احسن الکلام کے ابتدائیہ میں فرمایا ہے کہ ”ہم نے توثیق و تضعیف میں جمہور ائمہ جرح و تعدیل کا دامن نہیں چھوڑا“ (احسن: ص ۴۰) نتیجہ واضح ہے کہ ابو جعفرؒ راوی پر جرح نقل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت صاحب اسے جمہور کے نزدیک ضعیف سمجھتے ہیں بلکہ انہوں نے آگے چل کر صاف صاف لکھا ہے کہ:

”ابو جعفرؒ راوی جس کا نام عیسیٰ بن ماہان ہے جس کا ترجمہ نقل کیا جا چکا

ہے کہ وہ ضعیف ہے“ (احسن: ص ۱۴۱ ج ۲)

اور اسی ابو جعفر کے بارے میں مزید فرماتے ہیں:

”ابو جعفر رازی پر خاصا کلام ہے“ (خزائن السنن: ص ۴۴۷)

ایک طرف حضرت شیخ الحدیث صاحب کی یہ تصریحات پیش نگاہ رکھیں اور دوسری طرف یہ بھی دیکھ لیں کہ اسی ابو جعفر رازی کے بارے میں جب یہ خیال آیا کہ اس نے امام ابو حنیفہؒ کی تعریف کی ہے اور موفقؒ کی نے لکھا ہے کہ وہ امام صاحب کے شاگرد ہیں تو پھر فرماتے ہیں:

”امام عیسیٰ بن ماہان ابو جعفر بعض نے ان میں کلام کیا ہے مگر امام

احمدؒ ان کو صالح الحدیث اور ابن معینؒ، ابن مدینیؒ، ابن عمار موصیؒ، ابن

سعد، حاکمؒ، اور ابن عبد اللہ ثقہؒ کہتے ہیں“ الخ (مقام ابی حنیفہ: ص ۸۹)

غور فرمایا آپ نے کہ اب یہ ”امام“ ہیں اور جرح کر نیوالے بھی ”بعض“ ہیں اور توثیق کرنے والوں میں سرفہرست امام احمدؒ اور ابن معینؒ کا نام ہے جن سے جرح بھی نقل کر چکے ہیں۔ بتلائیے اس ادو غلطیٰ پن کا کیا نام ہونا چاہئے؟

### (۴) عبد الرحمن بن اسحاق المدنی

سنن اربعہ کے راوی ہیں امام مسلمؒ نے بھی ان سے روایت لی ہے قدر یہ فرقے

سے تعلق تھا حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ ”صدوق رمی بالقدر“ (تقریب: ص ۱۹۸)

ان کے تفردات پر کلام ہے تفصیل کے لئے دیکھئے توضیح الکلام (ص ۴۳۴ ج ۲)

مگر حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ:

”امام عبد الرحمن بن اسحاق مدنی“

مزید یہ کہ انہیں ”جلیل القدر ائمہ حدیث، ثقات اور حفاظ“ میں بھی قرار دیتے

ہیں (احسن: ص ۲۸، ۲۸ ج ۲)

اہل علم ایمان داری سے بتلائیں کیا وہ حقیقتہً ”امام“ اور جلیل القدر ائمہ و حفاظ“

میں شمار ہوتے ہیں؟ یقیناً نہیں۔ احسن الکلام (ص ۱۰۲ ج ۲) میں انہی کو ”امام اسحاق بن عبد

الرحمن المدنی، لکھا گیا جو سبقت قلم یا کاتب کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ بلاشبہ وہ صدوق ہیں مگر ”امام“ اور ”جلیل القدر حفاظ“ میں سے نہیں یہ محض اپنے موقف کا وزن بڑھانے کی کاروائی ہے اور بس۔

### (۵) حسن بن زیادؒ

یہ حسن بن زیاد اللؤلؤی امام ابوحنیفہؒ کے مشہور شاگرد ہیں بس اسی ناطے حضرت مولانا صفدر صاحب اور دیگر احناف انہیں ”امام حسن بن زیاد“ قرار دیتے ہیں (مناقب ابی حنیفہ: ص ۱۱۶)

حالانکہ حسن بن زیاد سخت ضعیف بلکہ کذاب ہے۔ امام ابن معینؒ (جنہیں مولانا صفدر صاحب اور دیگر احناف باصرار حنفی باور کرانا چاہتے ہیں) الکلام المفید: ص ۹۹، طائفہ منصورہ: ص ۷۸) فرماتے ہیں وہ کذاب ہے۔ ابن نمیرؒ فرماتے ہیں کہ ”یکذب علی ابن جریج“ وہ ابن جریج پر جھوٹ بولتا ہے یعنی ابن جریج کا نام لے کر اپنی طرف سے جھوٹی باتیں بنا کر پیش کرتا ہے۔ امام ابو داؤدؒ نے بھی اسے کذاب اور غیر ثقہ کہا ہے۔ ابن مدینیؒ فرماتے ہیں لا یکتب حدیثہ اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔ امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں لیس بثقة ولا مامون امام دارقطنیؒ نے ضعیف اور متروک کہا ہے۔ اسی طرح امام یعقوب بن سفیانؒ، عقیلیؒ اور ساجیؒ نے بھی اسے کذاب کہا ہے۔ امام نسائیؒ نے اسے کذاب خبیث اور لیس بثقة ولا مامون کہا ہے۔ حافظ حسن بن علی الحدادی فرماتے ہیں ہم نے دیکھا وہ نماز میں سجدہ کرتے ہوئے امر دکا بوسہ لے رہا تھا۔ حافظ احمد بن سلیمان فرماتے ہیں میں نے دیکھا سجدہ میں امر دکا کے چہرے کو ہاتھ لگا رہا تھا۔ حافظ صالح بن محمد جزرہ فرماتے ہیں وہ لیس بشی ء ہے ہمارے اور ان کیا صحاب (غالباً احناف مراد ہیں) کے نزدیک وہ محمود نہیں، ایک بری عادت سے وہ متم ہے اور حدیث میں وہ کچھ بھی نہیں۔ محمد بن رافع فرماتے ہیں وہ امام سے پہلے سجدہ کرتا اور پہلے کھڑا ہوتا تھا (میزان: ص ۴۹۱ ج ۱، لسان: ص ۲۰۸، ۲۰۹ ج ۲، الضعفاء للنسائی: ص ۱۷۰، الضعفاء لابن الجوزی: ص ۲۰۲ ج ۱، الکامل لابن عدی: ص ۳۱ ج ۲ وغیرہ)

یہ ہے جناب مولانا صاحب کے ”امام حسن بن زیاد“، امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ ہونے کی بناء پر وہ احناف کے امام ہوں تو بجا، ورنہ محدثین میں سے کسی نے اسے اس کا اہل نہیں سمجھا۔

## (۶) امام صدر الائمہ المکی

ان کا نام موفق ہے ”اخطب الخوارزم“ کے لقب سے بھی معروف ہیں زنجیری کے شاگرد اور بڑے ادیب گزرے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے ”المناقب“ انہوں نے جمع کئے جو دو جلدوں میں المناقب للکردری کے ہمراہ مطبوع ہیں۔ حضرت مولانا صفدر صاحب اور دیگر احناف انہیں ”امام صدر الائمہ“ کے بلند ترین لقب سے یاد کرتے ہیں ”مقام ابی حنیفہ“ میں اسی کے حوالوں کی بھرمار ہے حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ موفق معتزلی تھا اور تمام صحابہ کرامؓ سے حضرت علیؓ کو افضل سمجھتا تھا۔ جیسا کہ خود الکردری نے المناقب (ص ۸۸ ج ۱) میں صراحت کی ہے۔ حضرت علیؓ کے مناقب پر بھی اس نے کتاب لکھی ہے اور منہاج الکرامہ کے شیعہ مصنف ابن طاہر الحلی نے اسی کے حوالہ سے بعض مناقب کی روایات نقل کی ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ جسے حدیث کی معمولی معرفت حاصل ہے وہ جانتا ہے کہ اس کتاب (مناقب علی) میں جھوٹی احادیث بھی ہیں ولیس ہو من علماء الحدیث ولا ممن يرجع الیہ فی هذا الشان البتہ اور وہ علمائے حدیث سے بھی نہیں اور ایسا بھی نہیں کہ اس عظیم الشان فن حدیث میں اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ (منہاج السنہ: ص ۱۰ ج ۳)

موفق پر اسی قسم کا تبصرہ انہوں نے المنہاج (ص ۱۸، ۶۷، ۱۰۶ ج ۳) میں بھی کیا ہے۔ اعتراض و تشبیح کے باوجود ”مناقب ابی حنیفہ“ کے مصنف ہیں اسی لئے وہ ”امام صدر الائمہ“ ہیں بدعتی عقیدہ کے یہ ”بزرگ“ احناف کے ”صدر الائمہ“ ہوں تو فیہا باقی اہل سنت کے وہ ”امام“ نہیں ہو سکتے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے علاوہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی تحفہ اثنا عشریہ میں

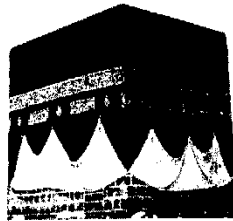
کئی مقامات پر اسے غالی شیعہ اور اس کی روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

”وحدیثین اہلسنت اجماع دارند کہ روایات، اخطب زیدی ہمہ از مجاہیل وضعفاء است و بسیار از روایات او منکر و موضوع و ہرگز فقہائے اہل سنت بمروریات او احتجاج نمانند و لہذا اگر از علمائے اہلسنت نام اخطب خوارزمی پرسند کہسے نحو اہد شاخت“

(تحفہ اشاعرہ: ص ۳۳۱، نیز مترجم: ص ۴۳۸)

”یعنی اہل سنت کے محدثین متفق ہیں کہ اخطب زیدی کی روایات سب مجہول اور ضعیف ہیں اور اکثر اس کی روایتیں موضوع اور منکر ہیں اہل سنت اس کی روایات سے ہرگز حجت نہیں پکڑتے یہی وجہ ہے کہ اگر علمائے اہل سنت سے اخطب خوارزمی کا نام پوچھو گے تو اسے کوئی نہیں پہچانے گا۔“ مگر افسوس کہ اسی شخص نے امام صاحب کے مناقب لکھ کر حنفی حضرات کی ہمدردیاں حاصل کیں اور انہوں نے اسے ”امام صدر الامۃ“ بنا ڈالا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون.... جناب من! رع

یہ رہزن ہیں جنہیں تم رہبر منزل سمجھتے ہو۔





## راویوں کی توثیق و تضعیف میں تضاد

حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ایک ہی راوی کی حدیث ان کے مسلک و موقف کے موافق ہے تو وہ ثقہ ہے اور اگر مخالف ہے تو ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار پاتا ہے۔ اس سلسلے کی چند مثالیں پہلے بھی گزر چکی ہیں مثلاً ابوالاحمد الزبیریؒ، داؤد بن ابی ہند، ابو جعفر الرازیؒ، احمد بن صالح المصریؒ کے بارے میں حضرت مولانا صاحب کے متضاد موقف کی نشاندہی ہم پہلے ہی کر چکے ہیں مزید چند حوالہ جات بھی ملاحظہ فرمائیے۔

### (۱) ابوالصہباءؒ

ان کا نام صہیب تھا اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے غلام تھے۔ انہی کے واسطے سے ایک روایت نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں:

”اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں البتہ حافظ ذہبیؒ تلخیص میں لکھتے ہیں کہ ابوالصہباءؒ سے بخاری میں روایت موجود نہیں امام حاکمؒ نے اسی حدیث کو بخاری کی شرط پر صحیح کہا ہے۔ اگرچہ ابوالصہباءؒ بخاری کے روات میں نہیں، لیکن صحیح مسلم (ص ۸۷۸ ج ۱) میں ان سے روایات موجود ہیں امام ابو زرعہؒ ان کو ثقہ کہتے ہیں اور ابن حبانؒ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور حافظ ابن حجر ان کو مقبول لکھتے ہیں۔“ (دل کا سرور ص ۸۱)

نتیجہ واضح ہے کہ حضرت صاحب کے نزدیک ابوالصہباءؒ ثقہ اور مسلم کی شرط پر ہے مگر جب یہی ابوالصہباءؒ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے طلاق ثلاثہ کے بارے میں سوال کرتے ہیں (اور دل کا سرور ص ۸۱ میں جو یہ کہا گیا کہ ”صحیح مسلم میں ص ۸۷۸ ج ۱ میں ان سے روایات موجود ہیں“ وہ یہی حدیث طلاق ہے) تو چونکہ یہ روایت ان کے موافق نہیں اس لئے فرماتے ہیں:

”اس روایت میں ابوالصہباءؒ کا ذکر بھی آیا ہے لیکن وہ راوی نہیں یہ

روایت حضرت ابن عباسؓ سے تھا حضرت طاؤسؓ کر رہے ہیں ابو الصیباؓ کا ذکر صرف سائل کے طور پر آیا ہے جنہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا اور وہ مختلف فیہ ہے بعض محدثین انکو ثقہ کہتے ہیں لیکن امام ابن عبدالبرؒ ان کو مجہول کہتے ہیں اور امام نسائی ان کو ضعیف کہتے ہیں“

(عمدة الاثاثة: ص ۷۹)

غور فرمائیں یہاں آخر ابو الصیباؓ کے بارے میں امام ابن عبدالبرؒ اور امام نسائی کا قول کیوں ذکر کیا جا رہا ہے؟ بس اس لئے کہ اس کے حوالہ سے جو بات ہے وہ حضرت صاحب کی مؤید نہیں۔ حالانکہ خود انہوں نے فرمایا ہے کہ ”وہ راوی نہیں“ سوال یہ ہے کہ پھر اس پر کلام چہ معنی دارد؟ پھر یہ بات بھی بجائے خود غور طلب ہے کہ اس روایت کی بناء پر ”دل کا سرور“ میں فرماتے ہیں ”صحیح مسلم ص ۷۸ ج ۱ میں ان سے روایات موجود ہیں“ مگر اس روایت کے بارے میں عمدة الاثاثة میں فرمایا گیا ہے ”وہ راوی نہیں اس کا ذکر صرف سائل کے طور پر آیا ہے۔“ انا للہ وانا الیہ راجعون

## (۲) شریک بن عبداللہ قاضیؒ

کوفہ کے معروف قاضی اور سنن کے راوی ہیں ان ہی کے واسطے سے ایک روایت حضرت صاحب کی مؤید تھی اس لئے لکھتے ہیں:

”علامہ ذہبیؒ ان کو الحافظ الصادق اور احد الائمہ لکھتے ہیں نیز لکھتے ہیں کہ وہ احد الائمۃ الاعلام حسن الحدیث، امام، فقیہ اور کثیر الحدیث تھے و حدیثہ من اقسام الحسن علامہ ابن سعدؒ ان کو ثقہ مامون اور کثیر الحدیث کہتے ہیں“ (احسن ص ۲۵۷ ج ۱)

مگر جب بواسطہ شریک ہی ایک اثر ان کے مخالف آ گیا تو فرمانے لگے: اس روایت کا مرکزی راوی شریکؒ ہے امام بیہقیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ اکثر محدثین اس سے احتجاج نہیں کرتے اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ یحییٰ قطانؒ اس کی اشد تضعیف کرتے ہیں۔ عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے

ہیں کہ اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہے جو زبانی اس کو سنی الحفظ اور مضطرب الحدیث کہتے ہیں ابراہیم بن سعد کہتے ہیں کہ شریک نے چار سو احادیث میں غلطی کی ہے۔ علامہ جزائری لکھتے ہیں کہ ان کی حدیث مردود اور غیر مقبول ہے حافظ ابن حجر اس کو کثیر الخطا کہتے ہیں، الخ (احسن: ص ۱۲۸ ج ۲) نیز (اتمام البرہان: ص ۴۰۶)

غور فرمایا آپ نے کہ شریک کی روایت اپنی تائید میں تھی تو وہ الحافظ، احد الائمة الاعلام اور اس کی حدیث حسن تھی۔ مگر جب مخالف ہوئی تو اس غریب کی ساری کمزوریاں ایک ایک کر کے حضرت صاحب کو نظر آ گئیں۔

انہوں نے خود غرض شکلیں شاید دیکھی نہیں غالب وہ اگر آئینہ دیکھیں گے تو ہم ان کو بتا دیں گے

### (۳) عبد اللہ بن لہیعہؓ

مصر کے قاضی اور ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ کے معروف راوی ہیں مولانا صفدر صاحب انہی کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ آتا ہے جس کے متعلق ترمذی میں لکھا

ہے۔ ضعیف عند اهل الحديث.“ (خزائن السنن: ص ۲۵)

یہی بات انہوں نے خزائن السنن (ص ۶۱، ۳۳۱ ج ۱) اور میں فرمائی، اور احسن الکلام (ص ۶۸ ج ۲) میں بھی چھ سطروں میں اس پر جرح نقل کی۔ اختصار کے پیش نظر ہم اسے نقل کرنے سے اجتناب کرتے ہیں۔ مگر اس کے برعکس ایک جگہ اپنے موقف کی تائید میں ایک روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فی السنن ابن لہیعہ وسکت عنه الحاکم والذہبی وقال

الہیثمی رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح غیر ابن لہیعہ

وہو حسن الحدیث. (خزائن السنن: ص ۳۸۵، ۳۵ ج ۲)

کہ سند میں ابن لہیعہؒ ہے حاکمؒ اور ذہبیؒ نے اس حدیث پر سکوت کیا ہے۔ اور بیہمیؒ نے کہا ہے کہ اسے طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی ابن لہیعہ کے علاوہ صحیح کے راوی ہیں اور وہ (یعنی ابن لہیعہ) حسن الحدیث ہے۔ لیجئے یہاں موقف کی تائید میں اس کی روایت حسن قرار پائی بلکہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کے سکوت کے بارے میں حضرت مولانا صاحب نے ایک روایت پر بحث کے دوران لکھا ہے:

”حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں سکوت کر کے اس کی صحت تسلیم کرتے ہیں“

(خزائن السنن: ص ۱۲۰ ج ۱)

تو گویا جس روایت پر امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ سکوت کریں وہ حضرت صاحب کے ہاں صحیح ہوتی ہے۔ اسی لئے درج بالا حوالہ میں بطور خاص امام حاکمؒ اور ذہبیؒ کے سکوت کا حوالہ دیا، تو ابن لہیعہؒ کی روایت حسن ہی نہیں صحیح بھی تسلیم کر لی اس لئے کہ اس کی روایت ان کے موافق ہے۔

(۴) اسامہ بن زید اللیشی

سنن اربعہ کے معروف راوی ہیں، امام بخاریؒ نے تعلیقاً اور امام مسلمؒ نے بھی اس سے روایت بیان کی ہے۔ مگر مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں

”امام احمدؒ ان کو لیسس بشیء کہتے ہیں۔ نسائیؒ ان کو لیسس بالقوی کہتے ہیں ابو حاتمؒ کہتے ہیں ان سے احتجاج صحیح نہیں امام یحییٰ بن سعیدؒ نے ان کو ضعیف سمجھ کر بالآخر مطلقاً ترک کر دیا تھا امام ابن معینؒ کہتے ہیں ان کی احادیث کا محدثین نے انکار کیا ہے اور وہ ان کی مناکیر میں شمار کی ہیں۔ الخ (احسن الکلام: ص ۱۳۹، ۱۵۰ ج ۲)

اسامہ بن زید پر جرح حضرت موصوف نے مسئلہ قربانی (ص ۳۵، ۳۶) میں بھی بالتفصیل کی اور آخر میں فرمایا:

”تعب ہے کہ امام یحییٰ بن سعید القطنؒ اور امام بخاریؒ جیسے امام اس کو اس حدیث کی وجہ سے مطلقاً قابل ترک سمجھتے ہیں اور مولانا محمد اسماعیل

صاحب حافظ ابن القیم کی تقلید کرتے ہوئے اس سے استدلال کرتے ہیں“  
(مسئلہ قربانی: ص ۳۶)

اب تصویر کا دوسرا رخ بھی ملاحظہ فرمائیں کہ اسی اسامہ بن زید کے واسطے سے  
ایک روایت خیر الذکر الخفی حضرت مولانا صاحب کے موقف کی مؤید ہے اس  
لئے لکھتے ہیں:

”امام سیوطی فرماتے ہیں یہ روایت صحیح ہے علامہ عزیزی فرماتے ہیں  
با سناد صحیح اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ آہستہ ذکر کی بلند آواز  
سے ذکر کرنے پر بڑی فضیلت ہے“ (حکم الذکر بالجہر: ص ۶۰)  
ایک اور مقام پر اسی کی تائید میں رقمطراز ہیں:

”یہ حدیث ہم نے کتب حدیث کے حوالوں کے ساتھ نقل کر کے امام  
سیوطی اور علامہ عزیزی سے اس کی باحوالہ تصحیح نقل کی ہے“ رخ  
(انحاء الذکر: ص ۶۵)

مگر ”ذکر الجہر“ کے بریلوی مصنف نے اس روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھا  
ہے کہ اس سند میں اسامہ بن زید ہے اگر یہ ”العدوی“ ہے تب ضعیف ہے اور اگر لیشی ہے  
تب بھی ضعیف ہے۔ بریلوی مصنف کے اس اعتراض کے جواب میں حضرت مولانا  
صفا صاحب لکھتے ہیں:

”ہم نے دو بزرگوں کی باحوالہ تصحیح نقل کی اس کی موجودگی میں ہم  
بلاوجہ معاملہ کو طول نہیں دینا چاہتے صرف اتنا ہی عرض کرتے ہیں کہ یہ آپ  
کے بیان کردہ دو راویوں میں کوئی ایک ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو یقین  
جائیے کہ ابراہیم بن ابی یحییٰ کی طرح کذاب تو ان میں کوئی بھی نہیں۔ بعض  
محدثین کرام نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسا مختلف  
فیہ راوی قابل برداشت ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی  
ان دو بزرگوں کے علاوہ علامہ آلوسی بھی اس حدیث کی تصحیح کرتے ہیں۔

(اختفاء الذکر: ص ۶۶)

عرض ہے کہ مذکورۃ الصدر روایت مسند احمد (ص ۱۷۲، ۱۸۷ ج ۱) ابو یعلیٰ رقم ۷۲۷ (ص ۳۴۵ ج ۱) وغیرہ کتب میں اسامہ بن زید لیشی کے طریق سے ہی مروی ہے یہ روایت ضعیف ہے یا صحیح ❁ اس تفصیل میں جائے بغیر ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اسامہ بن زید کی روایت کو بہر حال حسن تسلیم کر لیا گیا ہے اور تصحیح کا بھی انہیں انکار نہیں۔ بلکہ افسوس ناک بات یہ کہ اس حدیث کو اسامہ بن زید العدوی مان کر بھی حسن تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ کا ان کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے (تقریب: ص ۶۲) مگر دیکھا آپ نے کہ محض اپنی تائید میں اسامہ بن زید العدوی کی روایت مان کر بھی حسن تسلیم کی جاتی ہے مگر اسامہ بن زیدؒ لیشی کی روایت مخالف ہے تو ضعیف۔ نا انصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی تائید میں ایک اور روایت ابو داؤد (ص ۱۴۹ ج ۲) کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

انی انما افضی بینکم برایی فیما لم ینزل علی فیہ.

(ازالۃ الريب: ص ۸۱)

کہ ”جس معاملہ میں مجھ پر خدا کی طرف سے وحی نازل نہیں ہوتی اس میں اپنی رائے سے میں تمہارا فیصلہ کرتا ہوں۔“ اب اٹھائیے ابو داؤد جس میں یہ روایت اسامہ بن زید عن عبد اللہ بن رافع کے طریق سے مروی ہے۔ نیز دیکھئے ابو داؤد مع العون (ص ۳۲۰ ج ۳) مگر غور فرمایا آپ نے، کہ اس روایت سے بھی استدلال کیا گیا، اور نہیں دیکھا کہ اس میں تو اسامہ بن زیدؒ لیشی ہے جس کے بارے میں حضرت مولانا صاحب خود ہی فرماتے ہیں کہ امام بیہقیؒ قطانؒ اور امام بخاریؒ اسے ”مطلقاً قابل ترک سمجھتے ہیں“ اب کون پوچھے حضرت جی سے، کہ آپ ان روایات سے استدلال کس کی ”تقلید“ میں کر

❁ شائقین مسند ابی یعلیٰ کی تعلق ملاحظہ فرمائیں کہ یہ روایت ضعیف کیوں ہے؟

رہے ہیں؟

الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

اسی طرح خزائن السنن (ص ۵۰۷) میں ابوداؤد (ص ۲۵۱ ج ۲) کے حوالہ سے

نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت حمزہؓ کا جنازہ پڑھا تھا اور العرف الشذی

(ص ۳۲۸) سے نقل کرتے ہیں کہ اس کی سند قوی ہے۔ مگر یقین جانے کہ یہ حدیث بھی

اسامہؓ بن زید ہی کے واسطے سے ہے، یہاں اسے قوی کیوں تسلیم کیا گیا؟ جواب صاف

ہے کہ یہ ان کے مسلک کی مؤید ہے۔

### (۵) عیسیٰ بن جاریہ

حضرت جابرؓ کی حدیث جو تراویح کے متعلق ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان

المبارک میں ہمیں آٹھ رکعت پڑھائیں۔ یہ روایت چونکہ حضرت مولانا صفدر صاحب

کے موقف کے خلاف ہے اس لئے لکھتے ہیں:

”اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ ہے تہذیب میں ہے: قال ابن

معین لیس بذاک وقال الدورى عن ابن معین عنده مناکیر

وقال الأجرى عن ابى داود منکر الحدیث وفى رواية عنه انه

متروک... وقال ابو زرعة لا باس به وعن ابى داود منکر

الحدیث وقال فى موضع آخر ما اعرفه روى مناکیر و ذکره

ابن حبان فى الشقات و ذکره الساجى والعقلى فى الضعفاء

وقال ابن عدی احادیثه غیر محفوظه.

(خزائن السنن: ص ۳۱، ۳۲ ج ۳، ص ۳۹۸)

عیسیٰ بن جاریہ کیسے ہیں؟ اور ان پر واردہ شدہ الفاظ جرح کی پوزیشن کیا ہے؟

اس تفصیل میں جائے بغیر عرض ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے حضرت جابرؓ کی اس روایت کو میزان

الاعتدال (ص ۳۱۱ ج ۳) میں ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔ ”اسنادہ وسط“ کہ اس کی

سند وسط یعنی درمیانہ درجہ کی ہے۔ اور خود حضرت مولانا صاحب ایک راوی کی توثیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حافظ ابن حجر اپنا فیصلہ فرماتے ہیں۔ قلت هو وسط یعنی درمیانہ درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں“

(خزائن السنن: ص ۱۸۱ ج ۱)

اب انصاف شرط ہے کہ جب ”وسط“ کہنے سے حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی تو یہی لفظ علامہ ذہبی عیسیٰ بن جاریہ کی سند کے بارے میں فرما رہے ہیں۔ لہذا وہ حدیث حسن کیوں نہیں؟ اور اس کے راوی درمیانہ درجہ کے کیوں نہیں؟

(۶) محمد بن اسحاقؒ

سنن کے مشہور راوی امام مسلمؒ نے استشہاداً اور امام بخاری نے معلقاً اس سے راویت لی ہے۔ جمہور محدثین نے اسے ثقہ کہا ہے اور اس حقیقت کا اعتراف اکابر علمائے احناف میں سے علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری (ص ۲۷۰ ج ۷) علامہ زلیعیؒ نے نصب الراية (ص ۷۷ ج ۴) اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے سیرۃ المصطفیٰ (ص ۶ ج ۱) میں بھی کیا ہے بلکہ ہم نے توضیح الکلام (۲۲۶، ۲۲۷ ج ۱) میں محدثین اور دیگر اہل علم کے دس سے زائد اقوال نقل کئے ہیں کہ ابن اسحاقؒ کو جمہور اور اکثر ائمہ فن نے ثقہ کہا ہے جس کی تفصیل تخریص حاصل ہے۔ مگر حضرت مولانا صفدر صاحب جوش جذبات میں فرماتے ہیں کہ ”۹۵ فیصد محدثین نے ان پر کلام کیا ہے اور ان کی روایات کا وجود عدم برابر ہے“

(احسن: ص ۷۰ ج ۲)

ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ اس بلند بانگ دعویٰ پر وہ متقدمین سے کوئی قابل اعتماد حوالہ پیش نہیں کر سکتے جس میں یہ کہا گیا ہو کہ ”جمہور“ یا ”اکثر“ نے اسے ضعیف کہا ہے اس کے برعکس توضیح الکلام میں متعدد حوالوں سے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ”جمہور“ اور ”اکثر“ کے الفاظ سے اہل علم نے تصریح کی ہے کہ وہ جمہور کے نزدیک ثقہ ہے مگر ضد اور عناد کا کوئی علاج نہیں۔ پھر جن ائمہ جرح و تعدیل سے انہوں نے ابن اسحاقؒ کی تخریص نقل کی ہے اس



کی حقیقت بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ قارئین سے درخواست ہے وہ اس سلسلے میں توضیح الکلام جلد اول ملاحظہ فرمائیں۔ ہم یہاں یہ ساری تفصیل ذکر کر کے خواہ مخواہ اس رسالے کا حجم بڑھانا نہیں چاہتے۔

احسن الکلام ہی میں نہیں حضرت مولانا صفدر صاحب نے اتمام البرہان (ص ۴۱۰، ۴۱۱) چراغ کی روشنی: ص ۶۳ تفریح الخواطر: ص ۱۴۷ عمدۃ الاثناث: ص ۱۰۳ اور خزائن السنن ص ۶۱، ۶۲، ۳۷ میں بھی ابن اہلق کو کذاب و دجال قرار دیا ہے لیکن یہ معلوم کر کے بھی آپ حیران ہوں گے کہ ابن اہلق کی روایات جہاں جہاں مفید پاتے ہیں وہاں انہیں نقل کر کے متقدمین سے ان کی تصحیح نقل کرتے ہیں اور کبھی خاموشی بھی اختیار کرتے ہیں۔ ضروری تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) سماع موتی کے ثبوت میں حضرت مولانا صفدر صاحب ساتویں دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت عیسیٰ ابن مریم ضرور نازل ہوں گے۔

”ولياتين قبرى حتى يسلم على ولا ردن عليه (الجامع الصغير) وقال صحيح“ اور بلاشبہ وہ میری قبر پر آئیں گے حتیٰ کہ وہ مجھے سلام کہیں گے اور بلاشبہ میں ان کے سلام کا جواب دوں گا۔ یہ روایت مسند احمد اور مستدرک حاکم (ص ۵۹۵ ج ۲) میں ہے اور امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں اس کو صحیح کہتے ہیں“ (تسکین الصدور: ص ۱۹۱، طبع اول)

اب اٹھائے مستدرک حاکم اور نکالنے محولہ صفحہ آپ اس میں یہ روایت ”محمد بن اسحاق عن سعید المقبری عن عطاء مولی ام حبیبہ قال سمعت اباہریرہ“ کی سند سے پائیں گے۔ نہ صرف یہ کہ اس میں محمد بن اہلق ہے بلکہ اس نے یہ روایت معنعن بیان کی ہے اور حضرت مولانا صفدر صاحب خوب جانتے ہیں کہ ابن اہلق مدلس بھی ہے مگر دیکھا آپ نے نہ یہاں ابن اہلق کا ہونا باعث کلام ہے نہ اس کا مدلس ہونا، بلکہ بڑی دلیری سے اس روایت کی امام حاکمؒ علامہ ذہبیؒ اور علامہ سیوطیؒ سے تصحیح

نقل کرتے ہیں۔ صرف اس لئے کہ یہاں اس کی روایت ان کے موقف کی تائید کرتی ہے۔

تنبیہ

تسکین الصدور طبع سوم ص ۳۴۰ میں یہ روایت ذکر کرنے میں مولانا صاحب نے تھوڑا سا انداز بدلایا ہے جو ہری اعتبار سے طبع اول سے کوئی فرق نہیں، لکھتے ہیں:

”ضروری تو نہیں مگر صرف بطور شاہد کے حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک اور روایت بھی ملاحظہ کریں وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ بطن عیسیٰ ابن مریم حکما و اماما مقسطا و لیسلکن فجا حاجا او معتمر الیائین قبری حتی یسلم علی و لاردن علیہ (الجامع الصغیر: ص ۱۴۰ ج ۲ وقال صحیح) ”البتہ ضرور حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام نازل ہوں گے منصف اور امام عادل ہو کر اور البتہ وہ ضرور فح (جگہ کا نام ہے) کے راستے پر حج یا عمرہ کے لئے جائیں گے اور بلاشبہ وہ میری قبر پر آئیں گے حتیٰ کہ وہ مجھے سلام کہیں گے اور بلاشک میں ان کے سلام کا جواب دوں گا۔“ یہ روایت مستدرک (ص ۵۹۵ ج ۲) اور الدر المنثور (ص ۲۴۵ ج ۲) میں بھی ہے ”قال الحاکم و الذہبی صحیح“ (تسکین الصدور: ص ۳۴۰ ط دوم)

غور فرمایا آپ نے کہ تسکین الصدور طبع سوم میں بھی اس روایت کے بارے میں امام حاکم، علامہ ذہبی اور علامہ سیوطی سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔ البتہ یہاں فرمایا کہ یہ ”صرف بطور شاہد“ کوئی پوچھے ان سے کہ حضرت جی! جب ابن اسحاقؒ کذاب اور دجال ہے اور ۹۵ فیصد محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے اس کی روایات کا وجود عدم برابر ہے تو پھر اس کی روایت بطور شاہد کیونکر قبول کی جاسکتی ہے؟ خود حضرت موصوف نے تدریب الراوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

”جب محدثین کسی راوی کو متروک الحدیث یا داہی الحدیث یا کذاب کہیں تو وہ ساقط الاعتبار ہوتا ہے اور اس کی حدیث لکھی بھی نہیں جاسکتی اور نہ اس کو متابعت میں پیش کیا جاسکتا ہے اور نہ شاہد میں“

(احسن الکلام: ص ۱۲۷ ج ۲)

لہذا کیا انہی کے مسلمات کی روشنی میں ابن اسحاقؒ کی روایت بطور شاہد بھی پیش کی جاسکتی ہے؟ جب کہ وہ ان کے ہاں کذاب اور اس کی روایت کا عدم وجود برابر ہے۔ مگر یہاں طبع سوم میں نہ صرف اس کی روایت کو بطور شاہد تسلیم کرتے ہیں بلکہ امام حاکمؒ علامہ ذہبیؒ اور حافظ سیوطیؒ سے اس کی تصحیح بھی نقل کرتے ہیں۔

(۲) حضرت مولانا صفدر صاحب فتح الباری کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

ومن الغریب ان فی المغازی لابن اسحاق روایة یونس بن بکیر با سناد جید عن عائشة مثل حدیث ابی طلحة وفیه ما انتم با سماع لما اقول منهم و اخرجہ احمد با سناد حسن.

”کہ ابن اسحاقؒ مغازی میں یونس بن بکیرؒ کے طریق ❶ سے جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے اس طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ سے جس میں ما انتم با سماع لما اقول منهم کے الفاظ ہیں اور امام احمدؒ نے بھی حسن اسناد سے اس کی تخریج کی ہے“ (سماع الموتی: ص ۲۸۸)

اور چند سطور بعد لکھتے ہیں:

”بقول حافظ ابن حجر اس کی سند جید اور حسن ہے۔“ (سماع الموتی: ص ۲۸۹)

غور فرمائیے کہ یہاں بھی ابن اسحاقؒ کی ایک روایت کو حضرت مولانا صفدر

❶ اہل علم غور فرمائیں مولانا صاحب کیا فرما رہے ہیں؟ ”ابن اسحاق“ کے مغازی میں ”یونس بن بکیر کے طریق سے“ حالانکہ یونس بن بکیر تو ابن اسحاق کے شاگرد ہیں اور المغازی لابن اسحاق کے راوی ہیں۔ المغازی کا ایک حصہ ڈاکٹر حمید اللہ کی تحقیق سے ترکیب سے آراستہ ہو چکا ہے اور اس میں اکثر و بیشتر یونس بن بکیر عن ابن اسحاق سے روایات مروی ہیں۔ ابن اسحاقؒ سے المغازی کے اور بھی راوی ہیں جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔ خود حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ فی المغازی لابن اسحاق روایة یونس بن بکیر اسی بات کو مشعر ہیں یعنی ابن اسحاقؒ کی المغازی میں جو یونس بن بکیر کی روایت سے ہے میں ہے، مگر دیکھا آپ نے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے اسے کیا سے کیا بنا دیا۔ سخن نہیں عالم بالا معلوم شد۔

صاحب نے قبول کیا ہے اور ”بقول حافظ ابن حجر اس کی سند کو حسن اور جید تسلیم کرتے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ حضرت! فاتحہ خلف الامام کے بارے میں حافظ ابن حجر نے ابن ائقن کی روایت کو حسن اور اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔ وہاں تو آپ خاموش نہیں رہے مگر یہاں ”بقول ابن حجر اس کی روایت کو جید اور حسن“ کیسے تسلیم کر رہے ہیں؟ اپنا نقطہ نظر یہاں بھی واضح فرمادیا ہوتا تو معاملہ بڑی حد تک صاف ہو جاتا۔ مگر یہاں چونکہ عافیت خاموشی میں ہے اسی میں اپنے موقف کی خیر اور بھلائی ہے اس لئے ذرا چشم پوشی اور انماض سے کام لیا جا رہا ہے۔ ﴿اعدلو اھو اقرب للتقوی﴾

(۳) توضیح الکلام: ص ۲۸۹ ج ۱ میں احسن الکلام: ص ۱۴۳ ج ۱ کے حوالہ سے ہم ایک اور مقام کی بھی نشاندہی کر چکے ہیں جہاں حضرت مولانا صفدر صاحب نے ابن ائقن کی روایت سے استدلال کیا ہے۔

(۴) حضرت مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں:

”فضیلت مسواک“ کی بہت سی احادیث ہیں ایک روایت حضرت عائشہ سے مرفوعاً یوں آتی ہے قال فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعين ضعفا (متدرک حاکم: ص ۱۴۶ ج ۱) قال الحاكم والذهبي صحيح على شرط مسلم (خزائن السنن: ص ۸۱)

① یہاں یہ بات بھی یاد رہے کہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے ”فان كان محفوظا“ اگر یہ روایت محفوظ ہے۔ مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں ”جب بقول اس کے سند جید ہے تو قرین قیاس یہی ہے کہ یہ لفظ محفوظ بھی ہے“ (سماع الموقی ص ۲۸۹) مولانا صاحب کے نزدیک شائد سند جید اور حسن کی روایت محفوظ ہی ہوتی ہے۔ شاذ نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں۔ افسوس کہ حافظ ابن حجر نے تو اسے غریب کہہ کر شک کا اظہار بھی فرمایا، مگر وہ پھر بھی محفوظ اور حسن اور فاتحہ خلف الامام میں ابن اسحاق کذاب اور رجال اور اس کی حدیث ضعیف، انا لله وانا اليه راجعون۔ یہاں یہ بات اپنی جگہ قابل غور اور اہل علم کے لئے توجہ طلب ہے کہ مسند امام احمد کی جس روایت کو حافظ ابن حجر نے حسن کہا ہے وہ مسند میں کہاں ہے اور اس کی سند کیا ہے؟

اب اٹھائیے مستدرک حاکم اور نکالیے مجملہ صفحہ آپ اس میں یہ روایت ابن اسحاق کے طریق سے پائیں گے۔ مگر یہاں بھی اس روایت کے بارے میں امام حاکم اور علامہ ذہبی کے موقف کو قبول کر لیا گیا کہ یہ علی شرط مسلم صحیح ہے۔

(۵) حضرت موصوف رقمطراز ہیں:

”امام منذری التریغ والترہیب میں ام المؤمنین حضرت زینب بنت جحش سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لولا ان اشق علی امتی لا مرتہم بالسواک عند کل صلاة کما یترو ضاؤون، رواہ احمد باسناد جید (مجمع الزوائد: ص ۱۸۰ ج ۲) میں ہے کہ رجالہ ثقات (خزائن السنن: ص ۸۲ ج ۱)

حالانکہ مستدرک احمد (ص ۳۲۹ ج ۶) میں یہ روایت بھی ابن اسحاق کی سند سے ہے جس کی سند کو یہاں مولانا بقول علامہ منذری جید اور بقول علامہ بیہقی اس کے راویوں کو ثقہ تسلیم کر رہے ہیں۔

(۶) امام ابوحنیفہ کے نزدیک اذان صبح وقت سے پہلے درست نہیں باقی ائمہ ثلاثہ اذان فجر وقت سے پہلے کہنے کے قائل ہیں۔ حضرت مولانا صفدر صاحب نے امام ابوحنیفہ کے موقف کی ایک دلیل یہ بھی ذکر کی ہے کہ:

”ابوداؤد (ص ۷۷ ج ۱) میں امرأة من بنی النجار کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر مسجد نبوی کے قریب سب سے اونچا گھر تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ میرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے ہیں فلما راہ تمطی (انگڑائی لیتے پھر اذان کہتے ہیں) حافظ ابن حجر الدرر ایہ (ص ۶۴) میں لکھتے ہیں: و اسنادہ حسن“

(خزائن السنن: ص ۲۹۹)

اب اٹھائیے سنن ابی داؤد اور آپ اس میں یہ روایت حسب ذیل سند سے پائیں گے:

حدثنا احمد بن محمد بن ايوب ثنا ابراهيم بن سعد  
عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن  
عروة بن الزبير عن امرأة من بنى النجار.

اور بلاشبہ اسی سند کے بارے میں حافظ ابن حجر نے الدرر الیہ میں کہا ہے اسنادہ  
حسن کہ اس کی سند حسن ہے۔ جب کہ علامہ زیلعی نے بھی ”الامام“ کے حوالہ سے لکھا  
ہے کہ ”انہ حسن“ یہ حسن ہے۔ (نصب الرایہ: ص ۲۸۷ ج ۱)  
مگر غور فرمایا آپ نے، کہ یہ ابن اسحاق کے واسطے سے ہے اور وہ اسے بیان بھی  
عن سے کرتے ہیں۔ لیکن پھر بھی مولانا صفدر صاحب اس کی سند حسن تسلیم کرتے ہیں  
محض اس لئے کہ اس سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔  
(۷) حضرت مولانا صفدر صاحب یزید بن اسود کی روایت پر بحث کے دوران میں  
فرماتے ہیں:

”یہی روایت کتاب الآثار لابن یوسف، کتاب الآثار لمحمد، طحاوی اور  
مسند امام احمد (ص ۲۱۵ ج ۴) میں ہے اور اس میں صرف ظہر کا لفظ ہے اور  
ذیل ”الخ (خزائن السنن: ص ۳۰۸)

کتاب الآثار اور طحاوی کی روایت کیسی ہے اور کس طرح ہے؟ اس تفصیل کی  
یہاں گنجائش نہیں ”یہی روایت“ کہہ کر جو بات مولانا صفدر صاحب نے فرمائی ہے وہ بہر  
حال غلط ہے۔ مسند امام احمد (ص ۲۱۵ ج ۴) کی روایت بھی ”یہی روایت“ نہیں بلکہ وہ بھی  
عن رجل من بنی الدیل سے ہے اور اس کے الفاظ خود انہوں نے خزائن السنن  
(ص ۳۰۹) میں نقل کئے ہیں چنانچہ مذکورۃ الصدر عبارت کے بعد متصل ان کے مندرجہ  
ذیل الفاظ ہیں جنہیں ہم نے پہلے حذف کر دیا تھا۔

”اور ذیل کی حدیثیں بھی ظہر کے لفظ کی تائید کرتی ہیں عن رجل من

بنی الدیل.... رواہ احمد و رجالہ موثقون، مجمع الزوائد:

ص ۴۴ ج ۲“ (خزائن السنن: ص ۳۰۸، ۳۰۹)

اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام باسانی کر سکتے ہیں کہ ابتدائی الفاظ ”یہی روایت“ میں مسند احمد (ص ۲۱۵ ج ۴) کی حدیث بھی شامل پھر آخر میں ”ذیل کی حدیثیں بھی“ سے پھر مسند احمد ہی کی روایت ذکر کرتے ہیں اور اسے ”یہی روایت“ سے علیحدہ حدیثوں میں ایک اور حدیث شمار کرتے ہیں۔ دونوں میں کونسی بات درست ہے؟ اس سے قطع نظر ہم یہاں صرف یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مسند احمد (ص ۲۱۵ ج ۴) سے ”رجالہ موثقون“ نقل کیا ہے یہ روایت آپ کو ابن اسحاق ہی کی سند سے نظر آئے گی۔

(۸) حضرت مولانا صفدر صاحب ایک روایت پر بحث کے دوران میں لکھتے ہیں:

”امام حاکم“ نے یہ روایت ان الفاظ سے نقل کی ہے کہ اس اعرابی نے کہا اگر آپ خدا تعالیٰ کے رسول ہیں تو بتائیے میری اس اونٹنی کے پیٹ میں کیا ہے ... الخ (متدرک حاکم: ص ۳۱۸ ج ۳) وقال صحيح الاسناد وقال الذهبي صحيح مرسل (ازالۃ الريب: ص ۲۰۹)

اولاً: گزارش ہے کہ صرف علامہ ذہبی نے ہی اسے ”صحیح مرسل“ نہیں کہا بلکہ خود امام حاکم نے صراحت فرمائی ہے کہ صحیح الاسناد وان كان مرسلا کہ اس کی سند صحیح ہے اگرچہ مرسل ہے۔

ثانیاً: متدرک میں یہ روایت ابن اسحاق حدثنی یزید بن رومان و عاصم بن عمر عن عروة وعن ابن لهيعة عن الاسود عن عروة کے طریق سے مروی ہے۔ ابن لہیعہ اور ابن اسحاق ”دونوں کے بارے میں مولانا صاحب کی جو رائے ہے وہ آپ پہلے ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اگر ابن اسحاق ”کذاب اور ابن لہیعہ“ کمزور ہے تو اس کی سند صحیح کیسے؟ محض اس لئے نا، کہ یہ ان کی مؤید ہے۔

(۹) حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں:

”اور ابو داؤد ہی کی ایک روایت میں جو اس روایت کی صرف متابع اور شاہد ہے یوں آتا ہے کہ جب آپ نے عمر کی آواز سنی اور حضرت عمرؓ کی آواز قدرتی طور پر بلند تھی تو آپ نے فرمایا ابو بکرؓ کہاں ہے؟ اللہ تعالیٰ کو بھی

یہ منظور نہیں اور مسلمانوں کو بھی کہ سوائے ابوبکر کے کوئی اور امامت کرائے  
آپ نے حضرت ابوبکرؓ کی طرف قاصد بھی بھیجا مگر وہ اس وقت آئے جب  
کہ حضرت عمرؓ یہ نماز لوگوں کو پڑھا چکے تھے تو اس کے بعد کی نمازیں حضرت  
ابوبکرؓ نے لوگوں کو پڑھائیں۔“

(ابوداؤد: ص ۲۵۸ ج ۲، ازالۃ الریب: ص ۳۸۶)

یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔ اولاً یہ کہ حضرت موصوف نے فجاء بعد ان  
صلی عمر تلک الصلاة فصلی بالناس کا ترجمہ کیا ہے کہ ”حضرت عمرؓ یہ نماز  
لوگوں کو پڑھا چکے تھے اس کے بعد کی نمازیں حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں کو پڑھائیں۔“<sup>①</sup>  
حالانکہ یہ قطعاً غلط ہے ظاہر الفاظ ہی اس ترجمہ کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ کسی  
صاحب علم سے مخفی نہیں، پھر مسند امام احمد (ص ۳۲۲ ج ۴) میں یہی روایت مفصل ہے  
اس کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے نماز پڑھانے کے بعد حضرت عمرؓ نے  
حضرت عبداللہ بن زمعہؓ (جنہوں نے حضرت عمرؓ کو نماز پڑھانے کے لئے کھڑا کیا تھا)  
سے کہا:

ويحك ماذا صنعت بي يا ابن زمعة والله ما ظننت حين امرتني  
الا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرك بذلك ولولا ذلك

① مزید باعث تعجب یہ ہے کہ خیر سے حضرت مولانا غلیل احمدؒ سہارنپوری فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے آغاز  
فرمایا تھا مگر جب آنحضرت ﷺ سے اس کی ممانعت معلوم ہوئی تو انہوں نے نماز مکمل کرنے سے پہلے ہی توڑ دی  
بعد میں حضرت ابوبکرؓ نے پوری نماز پڑھائی۔ ان کے الفاظ ولعل عمر لما علم انه صلى الله عليه وآله  
وسلم نهى عن تقديم غير ابى بكر لم يتم الصلاة ونقضها فى اثناء الصلاة ثم لما جاء ابو  
بكر صلى بالناس تماماً (بذل الجود: ص ۲۰۳ ج ۵) دونوں بزرگوں نے جو فرمایا، کیا سنن ابی داؤد اور مسند  
احمد کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے؟ قطعاً نہیں۔ بعد ان صلی عمر تلک الصلاة کے الفاظ سے بہر  
بال اس کی تردید ہوتی ہے۔



ما صلیت بالناس. الخ

”اے ابن زعمہ! آپ پر افسوس ہے آپ نے یہ کیا کیا؟ بخدا میں تو یہی سمجھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے (کہ عمرؓ نماز پڑھائے) اگر میں ایسا نہ سمجھتا تو میں لوگوں کو نماز نہ پڑھاتا“ بتلائیے اگر اس کے بعد کی نمازیں ہی حضرت ابو بکرؓ نے پڑھائی ہیں تو حضرت عمرؓ کے اس نکرار و استفسار کا کیا مطلب؟ سنن ابی داؤد کے شارح محدث ڈیانوی بھی لکھتے ہیں کہ ابن اسحاقؒ کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ:

ان الصلاة التي صليت خلف عمر اعيدت بعد مجيء ابي بكر  
فصلی الناس ثانيا خلف ابي بكر. (عون المعبود: ج ۳ ص ۳۲۸)

جو نماز حضرت عمرؓ کے پیچھے پڑھی گئی تھی وہ حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے انکی آمد پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دوبارہ پڑھی۔

ثانیاً: اصل بات جو عرض کرنی ہے وہ یہ کہ ابو داؤد کی یہ روایت محمد بن اسحاق، قال حدثنی الزهري کی سند سے ہے مولانا صفدر صاحب نے گو فرمایا ہے کہ یہ ”صرف متابع اور شاہد“ ہے مگر حل طلب مسئلہ پھر یہ ہے کہ کذاب اور دجال کی حدیث بھی متابعت اور شواہد میں پیش کی جاسکتی ہے؟ قطعاً نہیں، جیسا کہ خود انہی کے حوالہ سے آپ پڑھ آئے ہیں، تو پھر اسے پیش کرنے کا فائدہ؟ مزید یہ کہ یوں لکھنے کو مولانا صاحب نے لکھ دیا ہے کہ یہ صرف ”متابع اور شاہد“ ہے ورنہ اس سے انہوں نے استدلال کیا ہے، چنانچہ انہی کے الفاظ ہیں:

”میزا اگر آپ کو جمع ماکان وما یکون کا علم ہوتا تو آپ یہ کیوں فرماتے ہیں فساين ابو بکر؟ ابو بکر کہاں ہیں؟ یہ روایت بھی ہمارے مدعا پر واضح دلیل ہے“ (ازالۃ الريب: ص ۳۸۶)

بتلائے استدلال اور کیا ہوتا ہے؟ چلئے استدلال نہ سہی مگر کذاب کی روایت

ع

بطور شاہد درست ہے؟

الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں

(۱۰) حضرت مولانا صفدر صاحب نے صحیح مسلم وغیرہ سے حضرت فضالہ بن عبیدہ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قبروں کو برابر کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”یہی روایت اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ امام بیہقی نے یوں نقل

کی ہے“ (راہ سنت: ص ۱۹۰)

اس کے بعد السنن الکبریٰ (ص ۴۱۱ ج ۳) کے حوالہ سے انہوں نے یہ مفصل روایت نقل کی ہے اور اس پر کوئی حکم نہیں لگایا۔ ہمیں یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ بیہقی کی یہ روایت احمد بن محمد بن خالد الوہبی ثنا محمد بن اسحاق عن ثمامہ کی سند سے ہے، ابن اسحاق سے عن سے روایت کرتے ہیں مگر افسوس کہ محض اپنی تائید میں اس کی مععن روایت کو قبول کرتے ہیں۔ بتلائیے جس کی روایت کا وجود و عدم برابر ہو اور وہ کذاب و دجال ہو اس کی روایت یوں ہی ذکر کرنی چاہیے؟ تلک عشرة كاملة.

اس ساری تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت مولانا صاحب نے جس راوی کو ضعیف قرار دیا ہے اگر اس کی روایت ان کی مؤید ہو اور محدثین نے اس کی تصحیح و تحسین کی ہو تو حضرت موصوف اس پر اطمینان کا اظہار فرماتے ہیں۔ اور جنہیں کذاب قرار دیتے ہیں ان کی روایت کو بھی صحیح و حسن مانتے ہیں کبھی شواہد میں اسے تسلیم کرتے اور کبھی اس پر خاموشی اختیار کرتے ہیں

ع

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

## ضعیف قرار دیئے ہوئے راویوں سے استدلال

راویوں کی تصعیف و توثیق میں تضاد کے تحت بھی ہم ایسی مثالیں ذکر کر آئے ہیں۔ اس تضاد بیانی کے علاوہ یہ بات بھی حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں باکثرت ملتی ہے کہ جس راوی کو ضعیف قرار دیتے ہیں اس کی مفید مقصد روایات پر خاموشی اختیار کرتے ہیں بلکہ انہیں معرض استدلال میں بھی پیش کرتے ہیں۔

### امام مکحول دمشقیؒ

پہلے آپ پڑھ آئے ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب امام مکحولؒ ”کو دلیس بالتین“ ضعیف کمزور“ راوی قرار دیتے ہوئے انہیں مدلس بھی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مکحولؒ کی صحابہ کرامؓ سے اکثر حدیثیں صرف تدلیس و ارسال کی حوالہ نظر ہیں۔ ملاحظہ ہو (حسن الکلام: ص ۸۷ ج ۲)

مگر آپ یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ خود حضرت موصوف اپنے موقف کی تائید میں دارقطنی اور مشکوٰۃ (ص ۳۲) کے حوالہ سے حضرت ابو ثعلبہ الخشنیؓ کی ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها. الحديث

(راہ سنت: ص ۱۰۵)

حالانکہ یہ روایت مکحول عن ابی ثعلبۃ الخشنی کی سند سے ہے۔ مکحول اسے ”عن“ سے روایت کرتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے کہ مکحول نے ابو ثعلبہؓ سے رسلاً روایت لی ہے (تہذیب: ص ۲۹۰ ج ۱۰) حافظ ابن رجبؒ نے کہا ہے کہ حافظ ابو نعیمؒ اور ابو شہر دمشقیؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ مکحولؒ کا ابو ثعلبہؓ سے سماع ہی نہیں۔ (جامع العلوم والحکم: ص ۲۳۲) مگر دیکھا آپ نے، نہ یہاں مکحولؒ کا لیس بالتین ہونا نظر آیا نہ ان کا مدلس ہونا۔ بلکہ نہ اس کے منقطع ہونے کی فکر، صرف اس لئے کہ یہ روایت ان کے موقف کے مطابق ہے۔

## کثیر بن عبداللہ عن ابیہ عن جدہ

عیدین میں ۱۲ تکبیرات کے بارے میں ترمذی کی روایت پر جرح کرتے ہوئے مولانا صاحب نے لکھا ہے کہ:

”اس کی سند میں کثیر بن عبداللہ ہیں امام احمدؒ سے لیس ہشیء امام شافعیؒ رکن من ارکان الکذب، امام ابن مہینؒ لیس حدیثہ ہشیء، امام ابو حاتمؒ منکر الحدیث، امام نسائیؒ اور دارقطنیؒ متروک الحدیث، امام ابو زرہؒ واہی الحدیث کہتے ہیں، امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں اس نے اپنے باپ سے ایک نسخہ موضوع احادیث کا روایت کیا ہے، امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے اور ابن عبدالبرؒ فرماتے کہ اس کے ضعف پر اجماع ہے“ (خزانة السنن: ص ۴۳۱)

اب تصویر کا دوسرا رخ ملاحظہ ہو کہ حضرت موصوف ابن ماجہ اور ترمذی سے ایک روایت بایں الفاظ نقل کرتے ہیں:

من احیاسنة من سنتی قدامت بعدی. (راہ سنت: ص ۱۱۲)

حالانکہ یہ روایت مذکورہ الصدر دونوں کتابوں میں کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ کی سند ہی سے ہے۔ امام ترمذیؒ نے جیسے تکبیرات کی روایت کو حسن کہا اسی طرح اس روایت کو بھی حسن قرار دیا ہے مگر مولانا صفدر صاحب اول الذکر روایت میں ان سے متفق نہیں بلکہ اس پر سخت تنقید کرتے ہیں اور دوسری روایت پر خاموشی سے گزر جاتے ہیں، آخر کیوں؟

## اسماعیل السدیؒ

السدی دور راوی ہیں ایک اسماعیل بن عبد الرحمن السدی الکبیر (جو صحیح مسلم کا راوی ہے) اور دوسرا محمد بن مروان السدی الصغیر، حضرت مولانا صفدر صاحب نے ازالۃ الریب (ص ۳۱۴) میں السدی الکبیر پر سات سطروں میں اور ازالۃ الریب (ص ۳۱۶)

میں السدی الصغیر پر بارہ سطروں میں جرح نقل کی ہے اور ان کی بیان کردہ روایت کو کمزور اور ضعیف قرار دیا ہے۔

اسی طرح حضرت موصوف نے اتمام البرہان حصہ چہارم کے ص ۳۸ پر بھی ان دونوں کو ضعیف بلکہ کذاب قرار دیا ہے نیز ملاحظہ ہو تفریح الخواطر (ص ۷۷) ہم اختصار کے پیش نظر الفاظ جرح کو نقل کرنے سے اجتناب کرتے ہیں اب اس کے برعکس دیکھئے کہ اسی ازالۃ الریب میں لکھتے ہیں کہ:

حضرت سارہ کی عمر ”حسب تصریح حضرت ابن عباس نوے سال تھی

اور حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہما کی ایک سو بیس سال تھی (ازالۃ الریب: ص ۱۶۳)

اور اس کے لئے حوالہ المستدرک: ص ۵۵۶ ج ۲ کا دیتے ہیں اور ساتھ یہ بھی صراحت فرماتے ہیں کہ قال الحاکم والذہبی صحیح کہ امام حاکم اور ذہبی نے اسے صحیح کہا ہے۔ اب اٹھائے المستدرک کا محولہ صفحہ، آپ اس میں یہ قول اسباط بن نصر عن السدی عن عکرمۃ عن ابن عباس کی سند سے پائیں گے۔ مگر یہاں اس کی روایت صحیح، لیکن آئندہ (ص ۳۱۳) پر اس کی روایت ضعیف۔

اسباط بن نصر الہمدانی

بلکہ لطف کی بات یہ کہ ازالۃ الریب (ص ۳۱۳) میں جس روایت پر نقد کیا ہے وہ بھی ”اسباط بن نصر عن السدی“ سے منقول ہے اور اسباط پر بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب نے پانچ سطروں میں جرح نقل کی ہے۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ اسی اسباط عن السدی کے طریق سے خود ایک روایت کو صحیح بھی تسلیم کرتے ہیں اسی طرح ازالۃ الریب (ص ۱۸۰) میں المستدرک (ص ۵۷۹ ج ۲) کے حوالہ سے حضرت ہارون رضی اللہ عنہ کی وفات کے بارے میں ایک روایت نقل کی ہے اور یہ بھی نقل کیا ہے قال الحاکم والذہبی علی شرطہما کہ امام حاکم اور علامہ ذہبی نے کہا ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔ حالانکہ یہ روایت بھی ”اسباط بن نصر عن السدی“ ہی کے طریق سے ہے۔

## عکرمہ بن عمار

حضرت مولانا صفدر صاحب نے عکرمہ بن عمار پر احسن الکلام (ص ۱۰۱ ج ۲) میں جرح کی ہے کہ ابن حجرؒ ان کو غلط کار بتاتے ہیں اور امام احمدؒ اس کو ضعیف الحدیث کہتے ہیں۔ مگر ازالۃ الریب (ص ۲۰۸) میں مستدرک (ص ۱۷ ج ۱) کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ ”آنحضرت ﷺ نے فرمایا قیامت کا علم، غیب ہے اور غیب کو اللہ تعالیٰ کے بغیر اور کوئی نہیں جانتا“ اور یہ بھی نقل کیا ہے قال الحاکم والذہبی علی شرط مسلم کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت شرط مسلم پر ہے۔ حالانکہ یہ روایت ”عکرمہ بن عمار“ کے واسطے سے ہے۔ کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ عکرمہ فاتح کے بارے میں روایت کریں تو ضعیف قرار پائیں اور عقیدہ کے بارے میں روایت بیان کریں تو مولانا صاحب کو یہ تسلیم ہو کہ اس کی روایت مسلم کی شرط پر ہے۔ فوا اسفا۔

## رجل من اصحاب النبی ﷺ

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۱۱، ۱۱۲ ج ۲) میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر سند میں صحابی کے نام کی تصریح نہ ہو تو روایت صحیح نہیں ہوگی راوی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کہے یا لقیۃ رجلا صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہے یا رجل من الصحابة کہے یا حدثنی من سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہے، یہ سب مرسل ہیں اور قابل قبول نہیں۔

اسی طرح ایک اور کتاب میں لکھتے ہیں:

”اس حدیث کی تمام اسانید میں عن رجل منهم انہ اتی النبی

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجود ہے.... اور جب تک یہ ثابت نہ ہو

جائے کہ عن رجل منهم کون تھا؟ کیسا تھا؟ صحابی تھا یا منافق یا مرتد؟ تو

ایسی حدیث ہرگز صحیح نہیں ہو سکتی۔ (دل کا سرور: ص ۱۳۰، ۱۳۱)

ہم نے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی توفیق سے توضیح الکلام (ص ۳۱۰ تا ۳۲۳ ج ۱) میں

ان کے اس موقف کی بادلائل تردید کی ہے اور ان کے تمام وساوس کا ازالہ کر دیا ہے۔ جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں۔ ہم یہاں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بعض محدثین کے موقف کی حضرت مولانا صاحب نے جو یہاں تائید کی ہے تو یہ محض ان روایات میں جہاں وہ ان سے متفق نہیں ورنہ یقین جانے بہت سے مقامات پر انہوں نے ایسی سند سے استدلال کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، چنانچہ:

(۱) مسند امام احمد کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں جس میں ربیع بن خراش فرماتے ہیں: حدثنی رجل من بنی عامر انه قال یا رسول اللہ ﷺ الخ اس روایت کے بارے میں حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں:

وقال ابن کثیر (ص ۴۵۵ ج ۳) هذا اسناد صحیح

(ازالۃ الريب: ص ۱۴۳)

کہ ابن کثیر نے کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ حالانکہ مولانا صاحب کے اصول کے مطابق یہاں بھی بنو عامر کا وہ آدمی کیسا ہے صحابی ہے یا منافق؟ سبھی احتمالات ہیں۔ مگر چونکہ یہ روایت ان کے دعویٰ کے مطابق ہے اس لئے صحیح ہے۔ اسی نوعیت کے چند مزید حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

(۲) مسند امام احمد ہی کے حوالہ سے ایک روایت عن رجل من جھینہ کی سند سے ذکر کرنے کے بعد حضرت مولانا صاحب علامہ پیشی سے نقل کرتے ہیں۔ رجالہ موثقون۔ (خزان السنن: ص ۲۷۸)

(۳) مسند امام احمد کے حوالہ سے ایک روایت حضرت مولانا صاحب نے عن رجل من بنی الدلیل کے طریق سے نقل کی ہے اور علامہ پیشی سے نقل کیا ہے۔ رجالہ موثقون (خزان السنن: ص ۳۰۹)

(۴) اپنے مسلک کی تائید میں تکبیرات عید کے بارے میں ایک حدیث حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ ﷺ کے طریق سے طحاوی کے حوالہ سے لکھنے کے بعد حضرت مولانا صاحب فرماتے ہیں: هذا حدیث حسن الاسناد (خزان

السنن: ص ۲۳۰) کہ اس حدیث کی سند حسن ہے۔ صرف اس لئے کہ یہ ان کے مسلک کی مؤید ہے ورنہ ”بعض اصحاب“ کا نام یہاں بھی نہیں۔

(۵) امام ابو حنیفہؒ کی تائید میں سنن ابی داؤد (ص ۱۷۸۸ ج ۱) سے ایک حدیث عن امراء من بنی النجار کی سند سے نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا صفدر صاحب حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے فرماتے ہیں ”اسنادہ حسن“ کہ اس کی سند حسن ہے۔  
(خزائن السنن: ص ۲۹۹)

لطف یہ کہ یہ روایت ابن اسحاقؒ کے واسطے سے ہے اور معتن ہے مگر پھر بھی اس کی سند حسن محض اس لئے کہ یہ امام صاحبؒ کے موقف کے مطابق ہے۔ ورنہ مولانا صاحب کا فرمان تو یہ ہے کہ ابن اسحاقؒ کذاب اور مدلس ہے اور عن امراء بھی ہے جب تک نام نہ لیا جائے اسے صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بتلائے اس دورخی کو ہم کس نام سے ذکر کریں؟ یاد رہے کہ علامہ نیوٹی نے بھی آثار السنن (ص ۵۶) باب ماجاء فی اذان الفجر“ میں حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اسنادہ حسن  
زہیر عن ابی اسحاقؒ

مولانا صفدر صاحب اس سند کو ضعیف قرار دیتے ہیں ان کے الفاظ ہیں۔  
”سند میں زہیر نا ابو اسحاق ہے امام بیہقیؒ، امام ابوزرعہؒ، علامہ ذہبیؒ اور ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ زہیرؒ کی روایت ابو اسحاقؒ سے ضعیف اور کمزور ہے“ (احسن الکلام: ص ۱۳۵ ج ۲)  
نیز ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

”محدثین نے اس کی تصریح کی ہے کہ ان (زہیرؒ) کی وہ حدیث جو ابو اسحاقؒ کے طریق سے ہوگی وہ ضعیف ہے“ (گلدستہ توحید: ص ۱۴۱)

اس کے برعکس دیکھئے کہ مستدرک (ص ۵۷۲ ج ۲) کے حوالہ سے حضرت یوسفؒ کے گھرانے کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود کا یہ قول کہ رجالہم انبیاء و نساؤہم صدیقات کہ ان کے مرد نبی اور عورتیں پاکباز اور سچی تھیں، نقل کرنے کے



بعد لکھتے ہیں: قال الحاکم والذہبی صحیح کہ علامہ ذہبیؒ اور امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ یہ اثر صحیح ہے (ازالۃ الریب: ص ۱۷۲) حالانکہ یہ اثر بھی زہیر عن ابی اسحقؒ کے واسطے سے ہے۔ ”محدثین کی تصریح“ یہاں نظر انداز کیوں ہے؟

## ابوقلابہؒ

حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ابوقلابہؒ غضب کا مدلس ہے اور اس کا معنیہ صحت کے منافی ہے (احسن الکلام ص ۱۱۱، ۱۱۲ ج ۲) ابوقلابہؒ مدلس ہے یا نہیں اس کی تفصیل توضیح الکلام میں دیکھئے ہمیں یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت صاحب مفید مطلب مقامات پر ابوقلابہؒ کی معنعن روایت صحیح قرار دیتے ہیں مثلاً آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان کہ اللهم هذا قسمی فیما املک الخ کو نقل کرتے ہوئے حضرت مولانا صاحب فرماتے ہیں:

”اس کی علی شرط مسلم تصحیح پر امام حاکم اور علامہ ذہبیؒ دونوں متفق ہیں اور

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اسنادہ صحیح و رجالہ کلہم ثقات“

(دل کا سرور: ص ۸۲۸)

حالانکہ یہ روایت ایوب عن ابی قلابہ عن عبد اللہ بن یزیدی کی سند سے مروی ہے ابوقلابہؒ نے یہ معنعن بیان کی ہے مگر یہاں یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ آخر کیوں؟ یہاں ابوقلابہؒ غضب کا مدلس کیوں نہیں رہا؟

اسی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب نے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید میں صلاۃ کسوف کے بارے میں ایک دلیل مسند امام احمد اور نسائی سے نقل کی ہے جسے حضرت نعمان بن بشیر روایت کرتے ہیں اور اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ابن عبد البرؒ نے اسے صحیح کہا ہے اور علامہ نیوٹی نے کہا ہے ”اسنادہ صحیح“ (خزائن السنن: ص ۴۴۴)

مگر یہ روایت بھی تو ابو قلابہ عن النعمان بن بشیر کی سند سے ہے اور ابوقلابہؒ نے اسے معنعن روایت کیا ہے۔

اسی کی تائید میں حضرت موصوف نے ابو داؤد وغیرہ سے ایک اور روایت

حضرت قبیصہ بن المخارق سے نقل کی ہے اور علامہ شوکانیؒ سے نقل کیا ہے کہ رجالہ رجال الصحیح کہ اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں (خزائن السنن: ص ۴۴۴) بجا فرمایا کہ راوی الصحیح کے ہیں تو کیا یہ صحیح ہے؟ اس کی نقاب کشائی نہیں کی گئی بظاہر تاثر یہی ہے کہ یہ بھی صحیح ہے حالانکہ یہاں بھی ابو قلابہؒ نے اسے معنعن بیان کیا ہے آخر یہاں بھی اس کا غضب کا مدس ہونا یاد کیوں نہیں آیا؟

نعیم بن حماد

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں

”اگرچہ محدثین کی ایک جماعت نے اس کی توثیق کی ہے لیکن امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے مسلمہؒ فرماتے ہیں اگرچہ وہ سچے ہیں لیکن کثیر الخطا ہیں منکر روایات کے بیان کرنے میں متفرد ہیں امام ابوالفتحؒ فرماتے ہیں کہ وہ سنت کی تقویت میں جعلی حدیثیں گھڑا کرتے تھے اور وہ امام ابو حنیفہؒ کی تنقیص میں جھوٹی حکایتیں تراشا کرتے تھے جو سب جھوٹ کا پلندہ ہے“ الخ ملخصاً (الکلام المفید: ص ۳۲۵)

نعیم بن حماد کیسے ہیں؟ یہاں تفصیل غیر ضروری ہے ہمیں یہ ذکر کرنا ہے کہ نو سطروں میں حضرت موصوف نے جرح کی ہے اور ابوالفتحؒ کا بیان اگر درست ہے تو پھر ان کا صدوق ہونا بھی محال ہے ”الکلام المفید“ کے علاوہ حضرت موصوف نے ”مقام ابی حنیفہ“ (ص ۱۲۴، ۱۸۷) اتمام البرہان (ص ۵۹، ج ۴) اور تفریح الخواطر (ص ۲۳۹) میں بھی نعیم پر جرح کی ہے اور کہا ہے کہ اس پر کڑی جرح موجود ہے۔ مگر اس کے برعکس حضرت صاحب مستدرک (ص ۱۳، ج ۳) کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مسجد (نبوی) تعمیر کی تو پہلا پتھر آپ نے رکھا اس کے ساتھ حضرت ابو بکرؓ نے اور ان کے پتھر کے ساتھ حضرت عمرؓ نے اور ان کے پتھر کے ساتھ حضرت عثمانؓ نے پتھر رکھا اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا ھو لاء و لاء الامر من بعدی کہ یہ میرے بعد حکام اور ولی امر ہوں گے یہ روایت نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا اس بات کی

صراحت بھی فرماتے ہیں کہ:

قال الحاكم والذهبي صحيح. (ارشاد الشیخہ: ص ۱۶۲)

کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے حالانکہ یہ روایت اسی نعیمؒ بن حماد سے مروی ہے۔ امام حاکمؒ نے نعیمؒ بن حماد کے واسطے سے اور بھی بہت سی روایات بیان کی ہیں اور انہیں صحیح قرار دیا ہے امام حاکمؒ نے نعیمؒ بن حماد سے یہاں تو علامہ ذہبیؒ بھی ان کے موافق ہیں اور حضرت شیخ الحدیث صاحب نے بھی ان کی تصحیح نقل کر کے خاموشی اختیار کی ہے آخر اس میں نعیمؒ بن حماد کیوں نظر نہیں آئے؟

### اسماعیل بن عیاش

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”اس حدیث کا راوی اسماعیل بن عیاش ہے امام مسلمؒ اور امام ترمذیؒ

لکھتے ہیں کہ اسماعیل کی کوئی حدیث لکھنے کے قابل نہیں معروف اور مشہور

لوگوں سے ہو یا مجاہدیل سے۔ (آنکھوں کی ٹھنڈک: ص ۱۸۶)

اور یہی کچھ انہوں نے احسن الکلام (ص ۵۸، ج ۲) میں کہا ہے بلکہ مزید یہ بھی

نقل کیا ہے کہ اس کی ہر وہ روایت جو اہل مدینہ سے ہو ضعیف اور کمزور ہوتی ہے، بجا

فرمایا، اہل مدینہ سے ہی نہیں بلکہ اہل حجاز اور اہل عراق سے اس کی روایات ضعیف ہیں اور

اہل شام سے روایت کرنے میں وہ صدوق ہیں کیونکہ وہ خود شامی ہیں جس کی تمام تفصیل

کتب جرح و تعدیل میں موجود ہے۔

مگر اس اعتراف کے باوجود حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں ایک حدیث

بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”علامہ زبیلی نصب الراية (ص ۳۸ ج ۱) میں لکھتے ہیں کہ نبی علیہ

الصلاة والسلام کا ارشاد ہے۔ اذا قاء احدكم اور عف في صلاته

فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاة ما لم يتكلم، روى من

حدیث عائشة ومن حدیث ابی سعید الخدری فحدیث

عائشة صحیح“ (خزائن السنن: ص ۱۸۱)

یعنی حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے کہا ہے علامہ زیلعیؒ نے اسے صحیح کیوں قرار دیا؟ اس اجمال کی تفصیل سے پہلے دیکھئے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ابن ماجہ وغیرہ میں ”اسماعیل بن عیاش عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکہ عن عائشہ“ کی سند سے مروی ہے علامہ زیلعیؒ نے یہ سند نصب الراہیہ میں ذکر کی ہے اور حضرت شیخ الحدیث صاحب کے یہ سب حقیقت سامنے ہے مگر پھر بھی مکھی پہ مکھی مارتے ہوئے لکھ جاتے ہیں ”صحیح“۔

کیا انہیں معلوم نہیں کہ اس میں اسماعیل بن عیاش ہے؟ اور اس نے یہ روایت اپنے کسی شامی استاد سے نہیں بلکہ حجازی استاد ابن جریج سے بیان کی ہے؟ لہذا یہ صحیح کیسے ہو سکتی ہے؟ لیکن چونکہ اس سے امام ابوحنیفہؒ کے موقف کی تائید ہوتی ہے اس لئے حضرت موصوف اسے صحیح باور کرانے کے لئے مجبور ہیں اور ان کے اسی کردار کی ہم مسلسل نشاندہی کر رہے ہیں کہ مسلک و موقف کی حمایت میں وہ اپنے مسلمات کی پرواہ نہیں کرتے اور صحیح کو ضعیف اور ضعیف کو صحیح ثابت کرنے پر تل جاتے ہیں۔ اسی روایت کے بارے میں امام دارقطنیؒ، امام ابن عدیؒ، امام بیہقیؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ، امام ابو زرعدہؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ اسماعیل اسے مرفوع روایت کرنے میں منفرد ہے اور اس کی یہ روایت بھی اس کے حجازی شیخ ابن جریج سے ہے امام عبدالرزاقؒ، محمد بن عبداللہ انصاریؒ، ابو عاصمؒ، عبد الوہابؒ، وغیرہ ابن جریج عن ابیہ سے مرسل روایت کرتے ہیں یہ ہے محدثین کا دعویٰ، مگر اس کے مقابلہ میں علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں۔

واسماعیل فقد وثقه ابن معین وزاد فی الاسناد عن عائشة

والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عند اصحابنا حجة

(نصب الراہیہ: ص ۳۹ ج ۱)

”کہ اسماعیلؒ کو ابن معینؒ نے ثقہ کہا ہے اور اس نے سند میں حضرت عائشہؓ کا اضافہ کیا ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اور مرسل ہمارے اصحاب (احناف) کے

نزدیک حجت ہے، لیجئے جناب یہ ہے وہ اصل بنیاد جس کی بنا پر علامہ زلیعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث صحیح ہے اور ہمارے مہربان بھی اسے تسلیم کر رہے ہیں مگر ہم دیانت داری کا واسطہ دے کر ان سے عرض کرتے ہیں کہ کیا آپ اس سے متفق ہیں کہ اسماعیل ثقہ ہے؟ یقیناً نہیں، تو پھر علامہ زلیعیؒ کی ہمنوائی کا فائدہ؟

تایاً: امام ابن معینؒ نے بھی یہی فرمایا کہ اسماعیل کی اہل شام سے روایات صحیح ہیں اہل حجاز وغیرہ سے صحیح نہیں جیسا کہ تہذیب (ص ۳۲۳ ج ۱) وغیرہ میں ہے بلکہ خود علامہ زلیعیؒ نے بھی نقل کیا ہے کہ:

روایتہ عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج به قاله احمد بن حنبل

ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ. (نصب الراية: ص ۱۹۵ ج ۱)

کہ اس کی اہل حجاز سے روایت ضعیف ہے یہ بات امام احمدؒ، امام یحییٰ بن معینؒ وغیرہ حفاظ نے کہی ہے بلکہ خود علامہ زلیعیؒ کا بھی یہی موقف ہے کہ اس کی شامی راویوں سے روایات صحیح ہیں (نصب الراية: ص ۱۰۳ ج ۱ وغیرہ) لہذا جب زیر بحث روایت اسماعیل اپنے حجازی شیخ سے بیان کرتے ہیں تو پھر وہ یہاں ثقہ کیسے؟ اور امام ابن معین کی توثیق کیسی؟ لہذا زیادت ثقہ کا یہاں اصول محض دفع الوقتی اور ڈوبتے کو تھکنے کا سہارا کے مترادف ہے۔ افسوس تو یہ کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نہ اسماعیل کو ثقہ تسلیم کریں بلکہ اظہار اس بات کا کریں کہ ”اس کی کوئی حدیث لکھنے کے قابل نہیں“ نیز اہل حجاز سے اس کی روایت بھی ضعیف تسلیم کریں مگر پھر بھی آنکھیں بند کر کے تسلیم کرتے ہیں کہ یہ صحیح ہے۔ فاننا لله وانا اليه راجعون

امام ابن جریرؒ

حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر نے ایک روایت پر بحث کے دوران میں

لکھا ہے۔

”امام احمد فرماتے ہیں کہ ابن جریرؒ موضوع، جعلی اور من گھڑت

روایات بھی نقل کر دیا کرتے تھے۔ امام ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریرؒ

کی امام زہریؒ سے روایت محض بیچ ہے اور مالکؒ حاطب اللیل اور دارقطنی قبیح التدریس کہتے ہیں۔“ ملخصاً

(راہ سنت: ص ۲۸۸ نیز دیکھئے احسن الکلام: ص ۴۰ ج ۲)

امام ابن جریجؒ کیسے ہیں؟ اور امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ کے کلام کی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں پہلے اپنے مقام پر بحث گزر چکی ہے۔ یہاں ہمیں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت موصوف امام ابن جریجؒ کی معنعن روایات کو بھی معرض استدلال میں پیش کرتے اور انہیں صحیح قرار دیتے ہیں۔ ابھی ہم اسماعیلؒ بن عیاش کے تذکرہ میں ذکر کر آئے ہیں کہ اس کی یہ روایت ابن جریجؒ سے ہے جسے انہوں نے معنعناً بیان کیا ہے مگر یہ روایت حضرت صاحب کے نزدیک صحیح ہے، نہ اسماعیلؒ بن عیاش یہاں ضعیف ہے نہ ہی ابن جریجؒ کی تدریس یہاں مضرب ہے۔ آخر کیوں؟  
علاوہ ازیں حضرت موصوف لکھتے ہیں۔

حضرت علیؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے علیؒ!

اپنی ران بنگلی نہ کرو اور نہ تو کسی زندہ کی ران کو دیکھو اور نہ کسی مردہ کی ران کو۔“

(آنکھوں کی ٹھنڈک: ص ۴۷)

اس روایت سے بھی حضرت صاحب نے استدلال کیا ہے حالانکہ یہ ابن جریج عن حبیب بن ابی ثابت عن عاصم کی سند سے مروی ہے روایت معنعن ہے بلکہ امام حاتمؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریجؒ نے یہ روایت حبیبؒ سے نہیں سنی اور نہ ہی حبیبؒ نے عاصمؒ سے سنی ہے، امام ابو داؤدؒ نے بھی فرمایا فیہ نکارۃ (التعلیق المغنی: ص ۲۲۶ ج ۱) وغیرہ، مگر محدثین کی ان تصریحات کے باوجود ابن جریجؒ کی معنعن روایت مقبول کہ اس سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ صدقہ فطر میں گندم نصف صاع ہوگی اس کی دوسری دلیل حضرت مولانا صفدر صاحب نے حسب ذیل الفاظ سے ذکر کی ہے۔

”نصب الراية (ص ۴۰۷ ج ۲) میں مصنف عبدالرزاقؒ کے حوالے

سے عبداللہ بن ثعلبہؓ کی روایت خطب رسول اللہ ﷺ الناس قبل  
الظفر بیوم اویومین فقال ادواصاعا من براو قمح بین اثینین  
زیلیتیؓ فرماتے ہیں: هذا سند صحیح قوی“ (خزائن السنن: ص ۲۷۵)

اب اٹھائے نصب الرایہ اور نکالنے اس کا محولہ صفحہ (۲۰۷ ج ۲) اس میں آپ  
یہ روایت ابن جریر عن ابن شہاب کے واسطے سے پائیں گے اور حضرت صاحب  
کے الفاظ میں آپ پڑھ آئے ہیں کہ ابن جریر قبیح التذلیس ہیں اور یہ بھی کہ ان کی  
الزہریؒ سے روایت محض بیچ ہے، یہ روایت بھی الزہریؒ سے ہے اور معنی بھی ہے بتلائیے  
حضرت صاحب نے اس کی سند کو صحیح اور قوی کیسے تسلیم کر لیا؟ صرف اسی لئے نا، کہ یہ ان  
کے مسلک کی مؤید ہے۔ یاد رہے کہ ”راہ سنت“ ص ۲۸۸ میں انہوں نے جس روایت پر  
تقید کی ہے وہاں انہوں نے لکھا ہے یہ روایت ابن جریج کی زہری سے ہے اور امام ابن  
معینؒ فرماتے ہیں: ابن جریر فی الزہری لیس بشیء لہذا اگر وہاں اس روایت  
کے ضعف کا ایک سبب یہ ہے کہ وہ ابن جریر عن الزہری سے ہے تو پھر یہاں یہ  
روایت ابن جریر عن الزہری کی سند سے ہونے کے باوجود صحیح اور قوی کیوں ہے؟  
بندہ خدا منصفی کرنا خدا کو دیکھ کر

اسی طرح حضرت مولانا صفا صاحب مس صحف کے بارے میں فرماتے ہیں:  
”دارقطنی (ص ۳۵ ج ۱) اور جمع الزوائد (ص ۲۷۱ ج ۱) میں حضرت ابن عمرؓ کی  
روایت ہے نبی ﷺ نے فرمایا: لا یمس القرآن الا طاهر او کما قال بیہمیؓ فرماتے  
ہیں رواۃ موفقون الخ (خزائن السنن: ص ۲۳۲) حالانکہ سنن دارقطنی میں یہ روایت  
ابن جریر عن سلیمان ❶ بن موسیٰ کے طریق سے مروی ہے اور ابن جریج یہاں

❶ (نصب الرایہ: ص ۱۹۸ ج ۱) میں دارقطنی، بیہمیؓ وغیرہ سے یہ روایت ابن جریر عن سلیمان بن  
موسیٰ عن الزہری قال سمعت سالما کے طریق سے ہے مگر اس میں ”الزہری“ کا واسطہ غلط ہے جیسا  
کہ دارقطنی وغیرہ سے واضح ہوتا ہے۔

بھی ”عن“ سے روایت کرتے ہیں اور وہ مدلس ہیں۔ لہذا یہ روایت قابل استدلال کیسے ہو سکتی ہے؟ علامہ بیہقی نے اس کے راویوں کو ”موثقون“ کہا ہے تو اس سے یہ روایت صحیح نہیں ہو جاتی، ابن جریر ثقہ ہیں مگر مدلس ہیں۔ لہذا کم از کم حضرت موصوف کو یہ روایت پیش نہیں کرنی چاہیے تھی۔

اسی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے اس خیال (کہ حضرت عائشہ سے سماع موتی کے انکار سے رجوع ثابت ہے) کی تائید میں لکھتے ہیں۔

”حضرت عائشہ کے رجوع کی وہ صحیح روایت بھی تائید کرتی ہے جو حضرت ابن ابی ملیکہ سے یوں مروی ہے کہ عبد الرحمن بن ابی بکر حبش کے مقام پر وفات پا گئے اور ان کو اٹھا کر مکہ مکرمہ لایا گیا اور وہاں ان کو دفن کیا گیا حضرت عائشہ (حج کے موقع پر) آئیں تو عبد الرحمن کی قبر پر بھی آئیں۔ (مرثیہ کے دو شعر پڑھے جو کتابوں میں مذکور ہیں) پھر فرمایا بخدا اگر میں تیری وفات کے وقت حاضر ہوتی تو وہاں ہی دفن کیا جاتا جہاں تیری وفات ہوئی تھی اور اگر میں اس وقت موجود ہوتی تو اب تیری قبر کی زیارت کے لئے میں نہ آتی۔ (ترمذی: حص ۱۲۵ ج ۱، مجمع الزوائد: حص ۶۰ ج ۲، الطبرانی الکبیر ورجالہ رجال الصحیح) (سماع الموتی: حص ۲۹۴)

بات بالکل واضح ہے کہ حضرت مولانا صاحب نے اس روایت کو ”صحیح“ قرار دیا ہے حالانکہ یہ ترمذی کے محولہ صفحہ میں عیسیٰ بن یونس عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکہ کی سند سے مروی ہے محدث مبارکپوری فرماتے ہیں کہ:

لم يحکم الترمذی علی حدیث الباب بشیء من الصحة والضعف و رجالہ ثقات الا ان ابن جریج مدلس و رواہ عن عبد اللہ بن ابی ملیکہ بالعنعنة. (تحفة الاحوذی: حص ۱۵۷ ج ۲)

”کہ امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا اس کے راوی ثقہ ہیں مگر ابن جریر ”مدلس“ ہیں اور انہوں نے عبد اللہ بن ابی ملیکہ سے عنعنہ سے



روایت کی ہے، علامہ پیشمی نے اس کے راویوں کو اصحیح کے راوی کہا ہے اور بلاشبہ ابن جریج بخاری و مسلم کے راوی ہیں مگر مدلس ہیں۔ جس کا اعتراف خود حضرت مولانا صاحب کو بھی ہے اس لئے اس حدیث کو ”صحیح“ کہنا بھی محض موقف کی تائید میں ہے۔ پھر اس روایت پر معنوی اعتبار سے بھی نکارت ہے جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں شائقین حضرات علامہ البانی حفظہ اللہ کی احکام الجنائز (ص ۱۸۱، ۱۸۲) ملاحظہ فرمائیں۔

### عمر و بن شعیب عن ابیہ عن جدہ

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۶۹، ۱۷۰ ج ۱) میں اس سلسلہ سند پر کلام کیا ہے اور بعض محدثین کے اقوال کی بنیاد پر اس کو ضعیف اور مرسل قرار دیا ہے (توضیح الکلام: ص ۴۳۷، ۴۳۹ ج ۱) میں ہم نے ان کے اس موقف کی بادلائل تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ جمہور ائمہ جروح تعدیل اس سند کو حسن تسلیم کرتے ہیں اور فقہاء اربعہ بھی اس سے استدلال کرتے ہیں۔ اس تفصیل سے قطع نظر ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں: احسن الکلام میں چونکہ اس سند سے ایک روایت ان کے مخالف تھی اس لئے اسے ضعیف قرار دینا ان کی مجبوری تھی ورنہ دوسرے مقامات پر خود اس سے استدلال کرتے ہیں اور اسے صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ پاؤں کو دھونے کے بارے میں جمہور کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ابوداؤد (ص ۱۸ ج ۱) میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن

جدہ سے بھی اسی مضمون کی روایت ہے امام نووی فرماتے ہیں، باسناد صحیح“ (حاشیہ خزائن السنن: ص ۱۱۱)

اسی طرح چند سطور کے بعد لکھتے ہیں:

وقد صح من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رجلاً

قال یا رسول اللہ کیف الطهور؟ الخ (ایضاً: ص ۱۱۱)

اسی طرح زینب عن عائشة کی سند پر بحث کے دوران لکھتے ہیں:

یہی روایت (جامع المسانید: ج ۱) مسند امام اعظم (ص ۳۵۳ ج ۱) میں ہے

جس میں یہ لفظ ہے عن زینب بنت ابی سلمة ❶ عن عائشة الخ

(خزائن السنن: ص ۱۷۷)

حالانکہ جامع المسانید میں یہ روایت حسب ذیل سند سے مروی ہے امام صاحب

فرماتے ہیں:

عن محمد بن عبید اللہ بن ابی سلیمان العزرمی عن عمرو بن

شعیب عن ابیہ عن جدہ عن زینب الخ

غور فرمائیے کہ اولاً تو یہ بھی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے مگر مولانا صاحب یہاں اس سے خاموش ہیں۔ ثانیاً امام ابو حنیفہؒ کا استاد محمد بن عبید اللہ العزرمی سخت ضعیف ہے امام احمدؒ فرماتے ہیں: ترک الناس حدیثہ لوگوں نے اس کی حدیث چھوڑ دی ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں ترکہ ابن المبارک ویحییٰ، امام نسائی فرماتے ہیں: لیس بثقة امام فلاں، ابن الجنیید اور ازدی نے کہا ہے کہ وہ متروک الحدیث ہے بلکہ امام الساجیؒ فرماتے ہیں: اجمع اهل النقل علی ترک حدیثہ کہ تمام اہل نقل اس کی حدیث کے ترک پر متفق ہیں۔ (تہذیب: ص ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵) حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ بھی یہ ہے کہ وہ متروک ہے۔ (تقریب: ص ۳۰۹) محدثین کی ان تصریحات کے برعکس ممکن ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا استاد ہونے کے ناطے حضرت موصوف کو محمد بن عبید اللہ العزرمی کے بارے میں حسن ظن ہو لیکن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند کو تو وہ ضعیف قرار دیتے ہیں لہذا یہاں خاموشی چہ معنی دارد؟ اسی طرح وجوب وتر پر دلائل کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ ابن رشدؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

واما الاحادیث التي مفهوما وجوب الوتر فمنها حديث عمرو

بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان

❶ خزائن السنن میں یوں ہی "زینب بنت ابی سلمة" ہے حالانکہ جامع المسانید میں زینب بنت ام سلمہ ہے۔

اللہ زادکم صلاة وهى الوتر. الخ (خزائن السنن: ص ۴۰۶)

دیکھئے یہاں بھی عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے احتجاج کرتے ہیں اور آنکھیں بند کر کے بڑی معصومیت سے خاموشی کے ساتھ گزر جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ زیور کی زکوٰۃ کے قائل ہیں اس مسئلہ پر بحث کے دوران حضرت مولانا صفدر صاحب پہلی دلیل یوں ذکر کرتے ہیں۔

”ابوداؤد، نسائی، السنن الکبریٰ میں روایت ہے ان امرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعها ابنة لها، الحدیث. امام ابوالحسن ابن القطان فرماتے ہیں: اسنادہ حسن ❶ (نصب الرایہ: ص ۳۷۰ ج ۲) اور بحوالہ منذری لکھتے ہیں  
هذا اسناد تقوم به الحجة ان شاء الله“ (خزائن السنن: ص ۴۶۶)

حالانکہ یہ روایت بھی عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے اور یہاں حضرت صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ ان شاء اللہ اس سند سے حجت قائم ہو جاتی ہے۔ مگر افسوس کہ فاتحہ خلف الامام کی بحث میں یہ کمزور ضعیف اور مرسل قرار پاتی ہے امام ترمذی نے اس باب کی روایات کے بارے میں کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہیں ان کے اس قول کی تردید کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب امام منذریؒ کی الترغیب کے حوالہ سے مزید لکھتے ہیں کہ ان کا یہ قول صحیح نہیں ابوداؤد کی سند میں کوئی کلام نہیں اور اگر امام ترمذی کے نزدیک وہ صحیح نہیں تو دوسرے حضرات کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ (خزائن السنن ص ۴۶۷)

اور آپ یہ دیکھ آئے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے اور یہاں اسے ڈنکے کی چوٹ صحیح تسلیم کرتے ہیں بلاشبہ امام ترمذی نے عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ کی سند پر کلام نقل کیا ہے خود حضرت مولانا صاحب نے ان کے حوالہ سے لکھا کہ امام یحییٰ القطان فرماتے ہیں: کہ اس کی سند ہمارے نزدیک ضعیف اور کمزور ہے۔ ترمذی: ص ۴۳، ۴۲ ج ۱ (احسن الکلام: ۱۶۹ ج ۱) مگر یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام ترمذی کے

اس موقف کی کس زور سے تردید کرتے ہوئے اس صحیح قرار دے رہے ہیں۔  
 ہم حضرت موصوف کی مجبوری سے واقف ہیں یہ پیترے محض ضرورت کے تحت  
 بدلے جا رہے ہیں خزان السنن کو آپ آخری کتاب کہہ کر بھی دل کو تسلی نہیں دے سکتے،  
 کیونکہ یہ تو ان کی وہ تقریریں ہیں جو سا لہا سال سے ترمذی شریف کی تدریس کے دوران  
 بیان فرماتے رہے ہیں۔

لیث بن ابی سلیمؒ

حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔  
 ”لیث بن ابی سلیم کو امام دارقطنیؒ، امام بیہقیؒ، امام احمدؒ، امام یحییٰؒ، امام  
 نسائیؒ وغیرہ سب ضعیف اور کمزور کہتے ہیں“ (احسن الکلام: ص ۱۲۸ ج ۲)  
 اس کے برعکس دیکھئے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کہ مال یتیم میں زکاۃ نہیں کے  
 بارے میں دوسری دلیل یہ ذکر کرتے ہیں۔

عن عبد اللہ بن مسعود قال لیس فی مال الیتیم زکاۃ.

(الآثار: ص ۶۰ امام محمد، خزان السنن: ص ۲۷۰)

حالانکہ کتاب الآثار میں یہ روایت لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن  
 ابن مسعود کی سند سے ہے اور لیث حضرت امام ابو حنیفہؒ کے استاد ہیں ممکن ہے  
 یہاں بھی امام صاحب کا استاد ہونے کے ناطے لیث بن ابی سلیم سے صرف نظر کر لیا  
 گیا ہو، مزید برآں اس کی روایت بھی ان کے موقف کی مؤید ہے اس لئے یہاں خاموشی  
 میں عافیت سمجھتے ہیں لیث ہی نہیں مجاہدؒ کا حضرت ابن مسعودؒ سے سماع بھی نہیں (نصب  
 الراية: ص ۳۳۳ ج ۲) لیکن مسلک کے لئے یہ سب باتیں قابل برداشت ہیں۔

اسی طرح وتروں میں رفع الیدین کے ثبوت میں جزء رفع الیدین (ص ۱۸)  
 اور السنن الکبریٰ بیہقی (ص ۳۱ ج ۳) سے حضرت عبد اللہ بن مسعود کا اثر نقل کر کے لکھتے  
 ہیں ”اسناد صحیح“ (خزان السنن: ص ۲۱۶) اس رفع الیدین سے کیا مراد ہے؟ اس سے قطع  
 نظر یہ دیکھئے کہ یہ روایت ان دونوں کتابوں میں لیث عن عبد الرحمن بن الاسود

عن ابیہ کے طریق سے مروی ہے اور لیث یہاں لیث بن ابی سلیم ہیں کوئی اور نہیں، جیسا کہ تہذیب وغیرہ سے عیاں ہوتا ہے، مگر دیکھا آپ نے کہ یہاں مسلک کی تائید میں اس کی روایت کی سند کو صحیح کہا جا رہا ہے انہوں نے ہی نہیں بلکہ علامہ نیوی نے آثار السنن (ص ۱۶۹) اور مولانا بنوری نے بھی معارف السنن میں اسنادہ صحیح کہا ہے اگر یہاں اس کی سند صحیح تو احسن الکلام میں وہ ضعیف کیوں ہے؟

## سلیمان شاذکونی

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں سلیمان شاذکونی پر سخت ترین جرح نقل کی ہے۔ لکھتے ہیں:

امام بخاریؒ فرماتے ہیں فیہ نظر، ابن معینؒ نے اس کو حدیث میں جھوٹا کہا ہے ابو حاتمؒ اس کو متروک الحدیث اور نسائیؒ لیس بشفہ کہتے ہیں اور صالحؒ جزرہ فرماتے ہیں کان یکذب فی الحدیث کہ حدیث میں جھوٹ کہتا تھا امام احمدؒ فرماتے ہیں: کہ وہ شراب پیتا تھا اور بیہودہ حرکتوں میں آلودہ تھا نیز فرمایا کہ درب دمیک میں شاذکونی سے بڑا جھوٹا اور کوئی داخل نہیں ہوا۔ بغویؒ فرماتے ہیں: کہ ائمہ حدیث نے اس کو جھوٹ سے متہم کیا ہے اور امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: کہ کان یضع الحدیث کہ وہ جعلی روایتیں بنایا کرتا تھا امام ابو احمدؒ حاکم اس کو متروک الحدیث اور امام ابن مہدیؒ اس کو خائب اور نامراد کہتے تھے۔ امام عبدالرزاقؒ نے اس کو عدو اللہ، کذاب اور ضعیف کہا ہے اور صالحؒ جزرہ کہتے ہیں۔ آنا فانا سندیں گھڑ لیتا اور صالحؒ بن محمد نے یہ بھی فرمایا کہ وہ کذب اور لونڈے بازی سے متہم تھا“ (احسن: ص ۲۰۲ ج ۱)

اندازہ کیجئے کون سی جرح ہے جو سلیمان شاذکونی پر نہیں کی گئی حتیٰ کہ اسے شرابی اور لونڈے باز تک کہا گیا۔ مگر ہماری حیرت کی انتہاء نہیں رہتی جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ رفع یدین نہ کرنے کے بارے میں امام اوزاعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے مابین مناظرہ کا تذکرہ حنفی

حضرات بڑی جلی سرخیوں سے ذکر کرتے ہیں اور اس پر امام ابوحنیفہؒ کی فتح و کامیابی کے ترانے گائے جاتے ہیں، مگر یہ بالکل نہیں دیکھتے کہ اس مناظرہ کی روئیداد کا راوی یہی سلیمان شاذکونی ہے دوسروں کو چھوڑیے خود ہمارے مہربان حضرت مولانا صفدر صاحب نے بھی اس کا ذکر کیا اور اس مناظرے میں امام ابوحنیفہؒ نے جو حدیث پیش کی اس سے ترک رفع یدین کے بارے میں استدلال کیا چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

وفى جامع المسانيد (ص ۳۵۲ ج ۱) فقال له (ای الا وزاعی) ابو حنیفة وحدثنا حماد (ای ابن ابی سلیمان) عن ابراهيم عن علقمة والا سود عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشيء من ذلك. الخ (حاشیہ خزائن السنن: ص ۳۲۶)

یعنی جامع المسانید میں ہے کہ امام اوزاعیؒ سے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہمیں حماد بن ابی سلیمانؒ نے حدیث سنائی انہوں نے اسے ابراہیمؒ سے بواسطہ علقمہؒ اور اسودؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؒ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ صرف نماز کی ابتدا میں رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

اب اٹھائیے جامع المسانید اور اس کا محولہ صفحہ نکالئے آپ اس میں یہ روایت اسی سلیمان شاذکونی کی سند سے پائیں گے چنانچہ اس میں یہی روایت بلکہ مناظرے کی پوری تفصیل نقل کرنے کے بعد علامہ الخوارزمیؒ لکھتے ہیں۔

اخرجه ابو محمد البخاری عن محمد بن ابراهيم بن زياد الرازی عن سليمان الشاذكونى قال سمعت سفيان بن عيينة يقول اجتمع ابو حنیفة والا وزاعی رضی اللہ عنہما .

(جامع المسانید: ص ۳۵۳ ج ۱)

کس قدر افسوس کا مقام ہے حضرت مولانا صفدر صاحب ایک طرف سلیمان شاذکونی کو کذاب، وضاع، شرابی اور لوٹڈے باز قرار دیتے ہیں دوسری طرف اسی کی بیان

کردہ روایت سے استدلال کرتے اور کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر کے صاف گزر جاتے ہیں سلیمان شاذ کونی کے علاوہ سند میں اور بھی بڑے ”شیر“ ہیں لیکن اس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ سلیمان شاذ کونی کو حضرت صاحب کذاب اور وضاع قرار دیتے ہیں مگر مفید مطلب مقام پر اسی کی بیان کردہ روایت بلکہ کہانی سے استدلال کر کے خاموشی اختیار کرتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

### محمد بن جابر یمامی

ایک روایت پر بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔  
اس کی سند میں محمد بن جابر اور ایوب بن عقبہ ہیں علامہ الحازمی  
کتاب الاعتبار (ص ۴۴) میں لکھتے ہیں ضعیفان عند اهل العلم  
بالحدیث اور امام بیہقی ”الکبریٰ“ (ص ۲۱۳ ج ۲) میں لکھتے ہیں کہ محمد بن  
جابر متروک ہے، (خزائن السنن: ص ۱۷۳)

محمد بن جابر کیسے ہیں؟ ہمیں یہاں اس کی تفصیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔  
ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت موصوف ا سے متروک اور ضعیف تسلیم کرتے ہوئے  
مفید مطلب مقام پر اس کی روایت پر خاموشی سے گزر جاتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ  
بن مسعود کی روایت بابت ترک رفع یدین میں عاصم بن کلیب کے تفرّد کے جواب میں نور  
العینین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

”نہ تو عاصم بن کلیب ضعیف ہیں اور نہ ہی وہ متفرّد ہیں حماد بن ابی  
سلیمان، دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام  
ابوحنیفہ کی روایت میں بلا واسطہ ان کے متابع ہیں“  
(حاشیہ خزائن السنن: ص ۳۴۶)

یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں کہ محمد بن جابر اور امام ابوحنیفہ کی روایت میں کیا  
فرق ہے اور حماد بن ابی سلیمان کی متابعت کیسی ہے؟ ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں

عاصم کے تفرّد کے جواب میں محمد بن جابر کی روایت کو بھی حضرت صاحب نے پیش کیا ہے حالانکہ یہ وہی محمد بن جابر الیمامی ہے جنہیں حضرت موصوف ضعیف اور متروک تسلیم کرتے ہیں اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ”متروک کی روایت کو نہ متابعت میں پیش کیا جاسکتا ہے اور نہ شاہد میں“ (احسن الکلام: ص ۲۶ ج ۲) لیکن دیکھا آپ نے کہ محض مسلکی حمیت میں یہاں محمد بن جابر کی روایت کو پیش کیا جاتا ہے۔

### محمد بن حمید الرازی

حضرت مولانا صفدر صاحب اس بات کے معترف ہیں کہ محمد بن حمید الرازی کذاب اور جھوٹا راوی ہے تسکین الصدور میں قاضی عیاض کے حوالہ سے ایک واقعہ نقل کیا ہے جس پر شیخ الاسلام نے نقد کیا ہے کہ اس میں محمد بن حمید ضعیف ہے اور اقامتہ البرہان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اسکے مؤلف نے اسماء الرجال کی کتابوں سے محمد بن حمید الرازی کے کذاب اور جھوٹے ہونے کے حوالے نقل کئے ہیں لیکن حضرت مولانا صفدر صاحب کا خیال ہے کہ یہ راوی محمد بن حمید الرازی نہیں ان کے الفاظ ہیں:

”اگر یہ راوی محمد بن حمید الرازی ہوتا جو کذاب ہے تو اس سے وہ (قاضی عیاض) ہرگز احتجاج و استدلال نہ کرتے“

(تسکین الصدور: ص ۳۰۸)

اس اعتراف کے بعد کہ ”محمد بن حمید الرازی کذاب ہے“ ہم اس بات کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ کتب اسماء الرجال سے اس کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کی جرح نقل کی جائے آپ حیران ہوں گے کہ اسی محمد بن حمید الرازی کذاب کی ایک روایت سے حضرت صاحب استدلال کرتے ہیں چنانچہ طلاق ثلاثہ کے بارے میں حضرت حسنؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

”اگر میں نے اپنے نانا جان حضرت محمد ﷺ سے یہ نہ سنا ہوتا یا یہ فرمایا کہ مجھے میرے والد حضرت علیؓ نے میرے نانا جان کی یہ حدیث اگر نہ سنائی ہوتی کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اپنی بیوی کو ایک دفعہ تین طلاقیں دے دے



یا تین ٹھہروں میں تین طلاقیں دے دے تو وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوتی تا  
وقتیکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے تو میں ضرور اس کی طرف رجوع کر  
لیتا“ (عمدة الاثبات: ۶۶)

اس روایت کے لئے انہوں نے دارقطنی (ص ۳۱، ۳۲، ۳۳ ج ۴) اور السنن الکبریٰ  
للبیہقی (ص ۳۶، ۳۷ ج ۷) کا حوالہ دیا ہے بلکہ مولانا شمس الحق ڈیانوی نے التعلیق المغنی  
میں اس کی سند پر عمرو بن ابی قیس اور سلمہ بن فضل کی بنا پر جو کلام کیا ہے حضرت مولانا صفدر  
صاحب نے اس کا دفاع بھی کیا ہے مگر صدافسوس کہ وہ اس سے بالکل آنکھیں بند کر لیتے  
ہیں کہ یہ تو محمد بن حمید الرازی کے طریق سے مروی ہے جو کذاب ہے چنانچہ سنن دارقطنی  
کی سند یوں ہے۔

نا احمد بن محمد بن زیادا لقطان نا ابراہیم بن محمد نا  
ابراہیم بن محمد بن الہیثم صاحب الطعام نا محمد بن حمید نا سلمة  
بن الفضل عن عمرو بن ابی قیس... الخ  
اور امام بیہقیؒ نے اسے بائیں سند ذکر کیا ہے۔

اخبرنا ابو الحسن علی بن احمد بن عبدان انا احمد بن  
عبید الصفر نا ابراہیم بن محمد الواسطی نا محمد بن حمید الرازی نا  
سلمة بن الفضل عن عمرو بن ابی قیس.

غور کیجئے کہ امام بیہقیؒ نے تو ”محمد بن حمید الرازی“ کہہ کر ابہام دور کر دیا اور اس کو حضرت  
موصوف کذاب تسلیم کرتے ہیں، مگر دیکھا آپ نے کہ اس کذاب کی روایت سے  
استدلال کر رہے ہیں بتلائیے کہ کذاب کی روایت سے استدلال کو کسی دینی خدمت ہے؟  
انہی کا دل پسند شعر عرض ہے۔

قبا پوشی کے پردے میں جو عیاشی کے رسیا ہوں  
میں ایسوں کو شیوخ و صوفیا کہہ دوں یہ مشکل ہے

## احادیث کی تصحیح و تضعیف میں تضاد

راویوں کی توثیق و تضعیف اور ضعیف قرار دیئے ہوئے راویوں کی روایات کی تصحیح میں حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر کے مختلف پیترے اور تناقضات کے علاوہ یہ بات بھی ان کی تصانیف میں پائی گئی کہ ایک حدیث کو ایک جگہ وہ صحیح کہتے ہیں اور دوسری جگہ اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں بلکہ یہ بھی کہ ایک حدیث کے بعض الفاظ کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس کے بعض الفاظ کو صحیح قرار دے کر اس سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً:

(۱) حضرت عوفؓ بن مالک کی ایک روایت باس الفاظ نقل کرتے ہیں (ہم نے مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں صرف اس کا ترجمہ نقل کیا ہے):

”آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ سیری امت ستر سے کچھ اوپر

فرتوں میں بٹ جائے گی ان میں سب سے زیادہ افتراق کرنے والی وہ قوم ہوگی جو امور میں اپنی رائے کو دخل دے گی اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دے گی“ (راہ سنت: ۱۳۳)

حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہ روایت مجمع الزوائد (ص ۷۹ ج ۱) اور مستدرک حاکم (ص ۴۳۹ ج ۴) سے نقل کی ہے اور ساتھ ہی اس بات کی بھی تصریح کر دی ہے کہ قال الحاکم والذہبی علی شرطہما اور حاکم اور ذہبی نے کہا ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے علامہ بیہمیؒ کا فیصلہ بھی اس روایت کے بارے میں یہ ہے کہ رجالہ رجال الصحیح کہ اس کے راوی صحیح کے زاوی ہیں۔

غور فرمائیے یہاں اس کتاب میں (جس کے بارے میں خود انہوں نے فرمایا کہ اس کتاب کو دارالعلوم دیوبند کے مہتمم صاحب اور دیگر اکابرین کی تائید حاصل ہے لہذا اس کتاب میں بیان کردہ مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف و دیانت سے بعید ہو گا) (دیباچہ طبع نیم راہ سنت: ص ۱) حضرت عوفؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ سے اس کی تصحیح بھی بیان کرتے ہیں اور اس تصحیح پر اکابرین

دیوبند بھی گویا متفق ہیں یہ حضرت مولانا صفدر صاحب کی منفرد رائے قرار نہیں دی جاسکتی۔ مگر اس کے برعکس آپ دیکھ کر یقیناً حیران ہوں گے کہ اسی حدیث کو حضرت مولانا صفدر صاحب نے ضعیف بھی قرار دیا ہے چنانچہ رائے اور قیاس کی تردید میں جن احادیث و آثار سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے ایک یہی حضرت عوف بن مالکؓ کی حدیث ہے۔ حضرت مولانا صفدر صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں:

”اس حدیث کے بارے میں حضرت امام بیہقیؒ بن معینؒ نے فرمایا کہ لا اصل له اس کی کوئی اصل نہیں۔ اس کی سند میں نعیم بن حماد واقع ہے جس پر کڑی جرح پہلے نقل کی جا چکی ہے امام حاکمؒ نے اگرچہ اس کو صحیح علی شرطہما کہا ہے لیکن علامہ ذہبیؒ نے تلخیص مستدرک میں سرے سے اس روایت کو نظر انداز کر دیا ہے اور امام حاکمؒ چونکہ تساہل فی الحدیث ہیں اس لئے ان کی اس تصحیح کا کوئی اعتبار نہیں الخ“ (مقام ابی حنیفہ: ص ۱۷۸)

اسی طرح حضرت موصوف نے الکلام المفید (ص ۳۲۵) پر بھی اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور نعیم بن حماد پر تقریباً دس سطروں میں جرح نقل کی ہے۔ قارئین کرام غور کیجئے راہ سنت میں اس روایت سے استدلال اور امام حاکمؒ اور ذہبیؒ سے اس کی تصحیح کا اظہار ہر طالب علم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ مگر ”مقام ابی حنیفہ“ اور الکلام المفید میں یہی روایت ضعیف قرار پاتی ہے۔ امام حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں رہتا اور مزید فرمایا جاتا ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے تو اسے نظر انداز کر دیا ہے۔ اس سے عجیب تر معاملہ یہ کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ اگر کسی روایت پر سکوت اختیار کریں اور کوئی حکم نہ لگائیں تو حضرت شیخ الحدیث صاحب کے نزدیک اس کی سند صحیح ہوتی ہے۔ چنانچہ موصوف ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

”حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں سکوت کر کے اس سند کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔“ (خزائن السنن: ص ۱۲۰)

مقام تعجب ہے کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کسی سند پر سکوت اختیار کریں تو حضرت صاحب کے نزدیک وہ سند صحیح ہو مگر جہاں امام حاکمؒ علی شرطہما کہیں اور علامہ

ذہبی سکوت اختیار کریں تو وہاں امام حاکمؒ تساہل قرار دیئے جائیں اور علامہ ذہبیؒ کا سکوت اس کی تردید کا ایک قرینہ بنا لیا جائے آخر ظلم و ستم اور بے انصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

علامہ ذہبیؒ کے سکوت کی نوعیت کیا ہے۔ یہاں اس کی گنجائش نہیں ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ نعیم بن حمادؒ کی سند سے متعدد روایات کو امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے صحیح یا علی شرطہما قرار دیا ہے ❶ اور ہم اس کی ایک مثال پہلے خود حضرت مولانا صفدر صاحب کے حوالہ سے بھی ذکر کر آئے ہیں علاوہ ازیں علامہ پیشمیؒ نے بھی اس حدیث کے بارے میں رجالہ رجال الصحیح کہا ہے جس سے امام حاکمؒ کی تائید ہوتی ہے اور مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

”اگر علامہ پیشمیؒ کو صحت و ستم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو ہوگی؟“

(حاشیہ احسن الکلام: ص ۲۳۳ ج ۱)

لہذا امام حاکمؒ تنہا اس کو علی شرطہما نہیں کہتے علامہ پیشمیؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں علامہ ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں نعیمؒ کے واسطے سے مروی روایات کے بارے میں ”علی شرطہما“ کہا ہے۔

ہمیں یہاں اس روایت کی صحت و ضعف کے بارے میں کچھ نہیں کہنا بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اپنے مقصد کے لئے حضرت صاحب اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں مگر ذرا اس میں سے خطرہ محسوس ہوا تو یہ ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار پائی۔

(۲) دلائل شرعیہ کی موجودگی میں رائے اور قیاس سے کام لینے والوں کی تردید کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

”انہی لوگوں سے حضرت عمرؓ نے بچنے کا حکم دیا اور صاف فرمایا کہ تم

❶ اس کی متعدد مثالیں پیش نظر ہیں مگر اسکی تفصیل کا یہ مقام نہیں، ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ بالتفصیل اس کا ثبوت پیش کر دیا جائے گا۔

اصحاب رائے سے بچو کیونکہ وہ جناب نبی کریم ﷺ کی سنتوں کے دشمن ہیں وہ احادیث کی حفاظت سے تو عاجز رہے مگر انہوں نے اپنی رائے سے کام لیا سو وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا اور یہی حال ہے زمانہ حال کے مبتدعین کا کہ وہ ہر بات کو اپنی نارسا عقل سے ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں۔“ (راہ سنت: ص ۱۳۴)

اپنے دعویٰ کی تائید میں حضرت عمرؓ کے جس فرمان کا ذکر حضرت مولانا صاحب نے کیا خود انہوں نے اس کا حوالہ دیا کہ یہ سنن دارقطنی (ص ۴۸۶ ج ۲) میں ہے۔ اس کی سند پر مولانا صاحب نے کوئی کلام نہیں کیا بلکہ اس سے استدلال کرتے ہوئے خاموشی اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ان کے ہاں قابل قبول ہے قبولیت کی یہ رائے ان کی منفرد رائے نہیں بلکہ اکابرین دیوبند بھی اس کے مؤید ہیں جیسا کہ باحوالہ پہلے ہم ذکر کر آئے ہیں۔

مگر آپ یقیناً حیران ہوں گے کہ دین میں رائے و قیاس کی تردید میں جب حضرت عمر فاروقؓ کا یہی اثر پیش کیا جاتا ہے تو حضرت صاحب اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں چنانچہ اس اثر کو نقل کرنے کے بعد حضرت صاحب لکھتے ہیں۔

”اس کی سند میں مجالد بن سعید واقع ہے یہ بھی متکلم فیہ راوی ہے بعض اس کی توثیق اور اکثر اس کی تضعیف کرتے ہیں یحییٰ بن سعید ان کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن مہدی ان سے روایت نہیں کیا کرتے تھے۔ امام احمد ان کو محض بیچ تصور کرتے تھے ابن معین فرماتے ہیں کہ لا یحتج بحديثه داود اودئی کہتے ہیں کہ قوی نہیں، نسائی سے بھی ایک روایت میں ان کی تضعیف منقول ہے۔ ابن سعد تضعیف کہتے ہیں، ابن حبان کہتے ہیں کہ لا یجوز الا حتجاج بہ انتہائی حیرت ہے کہ ایسی ضعیف و کمزور اور بے بنیاد حدیثوں سے رائے اور اہل الرائے کی مذمت کی جاتی ہے۔“

(مقام ابی حنیفہ: ص ۱۸۰)

الكلام المفيد (ص ۳۲۰) میں بھی حضرت مولانا صفدر صاحب نے مجالد بن سعید کے بارے میں کہا ہے کہ ”جمہور محدثین کرام اس کی تضعیف کرتے ہیں“ اور تقریباً آٹھ سطروں میں اس پر جرحی کلمات نقل کئے ہیں۔ اندازہ کیجئے کہ اس اثر سے ”زمانہ حال کے مبتدعین“ کی تردید کرتے ہیں مگر جب اسی سے رائے کی تردید کی جائے تو اسے پوری قوت سے ضعیف ثابت کرتے ہیں۔ اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ اس دورخی کو ہم کیا نام دیں؟

(۳) صحیح مسلم (ص ۱۶۹ ج ۱) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص ہے ناقص ہے ناقص ہے پوری نہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا گیا کہ ہم امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو انہوں نے فرمایا فاتحہ آہستہ پڑھا کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ نے فرمایا: میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے مابین نصف و نصف تقسیم کیا ہے جب بندہ کہتا ہے کہ ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری حمد بیان کی، جب وہ کہتا ہے ﴿الرحمن الرحيم﴾ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری ثابیان کی ”الح“

یہ حدیث صحیح مسلم کے علاوہ موطا امام مالک، مسند احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی وغیرہ کتب احادیث میں موجود ہے۔ حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس روایت کو ضعیف بلکہ منکر قرار دیا ہے اس کے راوی علاء بن عبد الرحمنؓ پر جرح کی ہے بلکہ کہا ہے کہ اس کے آخر میں الا خلف امام کے الفاظ تھے جو علاء کی غلطی کی بناء پر رہ گئے ہیں، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”اصل حدیث یوں ہے كل صلاة لا يقرء فيها بام القرآن

فهي خلداج الا صلاة خلف الامام (كتاب القراءة: ۱۳۵) اور

الا خلف الامام کے الفاظ علماء کی غلطی سے چھوٹ گئے ہیں، امام ابن معینؒ فرماتے ہیں: لیس بحجة ابن عدیؒ اسے لیس بالقوی کہتے ہیں۔ ابو حاتمؒ کہتے ہیں ان کی بعض حدیثیں منکر ہیں..... یہ روایت ان کی منکر روایتوں میں شمار ہوتی ہے۔ (احسن الکلام: ص ۲۳۰، ۲۳۱ ج ۱)

اسی طرح احسن الکلام جلد ۲ ص ۲۸، ۲۹ میں بھی انہوں نے اس روایت پر کلام کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ ”یہ روایت بلاشبہ شاذ ہے“ علاوہ ازیں خزائن السنن (ص ۳۷۵) میں بھی حضرت موصوف نے یہی کچھ فرمایا ہے کہ علماء اس میں متکلم فیہ ہے اور اصل میں الا خلف الامام کے الفاظ اس کی غلطی سے رہ گئے ہیں۔

علاء بن عبد الرحمنؒ کیسے راوی ہیں؟ ان پر جرح کی حیثیت کیا ہے؟ اور الا خلف الامام کی زیادت کا کیا حکم ہے؟ یہ ساری تفصیل ہم تو ضیح الکلام میں بیان کر چکے ہیں، یہاں اس کا اعادہ تطویل کا باعث ہوگا ہم اس رسالہ کا بلاوجہ حجم بھی بڑھانا مناسب نہیں سمجھتے، اس لئے اس سے یہاں صرف نظر کرتے ہیں۔ ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کے ابتدائی حصہ کو تو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے شاذ اور منکر قرار دیا اور علماء بن عبد الرحمنؒ راوی کو غیر معتبر قرار دیا مگر اسی کے دوسرے حصے سے خود حضرت صاحب نے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں۔ چنانچہ اس کے دوسرے حصے قسمت الصلاة بینی و بین عبدی سے استدلال کرتے ہوئے حضرت صاحب لکھتے ہیں۔

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ سورہ فاتحہ میں نے اپنے اور بندے کے درمیان تقسیم کر دی ہے جب وہ الحمد للہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: حمدنی عبدی آخر تک ایک ایک جملہ کا تقابل بیان کیا ہے کہ بندہ یہ کہتا ہے اور رب تعالیٰ یہ کہتے ہیں یہ روایت بخاری کے علاوہ تمام صحاح ستہ میں مذکور ہے مسلم (ص ۷۰ ج ۱) اور مسند احمد (ص ۲۸۵ ج ۲) اور ابوعوانہ (ص ۱۲۲ ج ۲) میں مذکور ہے اگر بسم اللہ سورہ

فاتحہ کی جز ہوتی تو سورۃ فاتحہ الحمد للہ سے شروع نہ ہوتی، بسم اللہ سے شروع ہوتی،“ (خزائن السنن: ص ۲۱۸)

احناف اور شوافع کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں، احناف اس کے قائل نہیں اور وہ من جملہ دلائل میں سے اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں بلکہ علامہ زلیعیؒ نے تو بڑے طمطراق سے لکھا ہے کہ:

حدیث العلاء هذا قاطع المتنازعین وهو نص لا یحتمل التأویل  
(نصب الراية: ص ۳۳۹ ج ۱)

”علاء کی حدیث اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں پر برہان قاطع ہے اور یہ اس مسئلہ میں ایسی نص ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں،“ مگر اس ”قطع نص“ کا جواب شوافع یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت درست نہیں علاء بن عبد الرحمن اس میں کمزور ہے۔ علامہ لکھنوی شوافع کی اس جسارت پر بڑے برہم ہیں، فرماتے ہیں:-

قلنا هذا جهل وفراط تعصب يتركون الحديث الصحيح لكونه  
غير موافق لمذهبهم وقد رواه عن العلاء الاثمة الثقات. الخ

(احکام القطرہ: ص ۲۲۷)

”ہم کہتے ہیں کہ یہ سراسر جہالت اور انتہائی تعصب کا مظاہرہ ہے وہ صحیح حدیث کو محض اس لئے چھوڑ رہے ہیں کہ وہ ان کے مذہب کے موافق نہیں حالانکہ علاء سے ائمہ ثقات نے روایت لی ہے اور وہ ثقہ و صدوق ہے۔“ علامہ زلیعیؒ نے بھی اس پر اعتراض کو انتہائی تعصب اور جہالت پر مبنی قرار دیا ہے (کما مر)

قارئین کرام! انصاف فرمائیے کہ اس حدیث کا ایک حصہ شوافع تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں مگر اس حصہ سے احناف استدلال کرتے ہیں بلکہ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی اس سے استدلال کیا ہے اور صحیح مسلم اور صحیح ابوعوانہ کا بطور خاص حوالہ بھی دیا ہے جس کے بارے میں خود انہوں نے نقل کیا ہے کہ ”صحیح ابوعوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں“ (حاشیہ احسن الکلام: ج ۱ ص ۱۹۱) لیکن اسی حدیث کا پہلا حصہ چونکہ ان کے مسلک کے مطابق



نہیں اس لئے اسے شاذ اور منکر قرار دیتے ہیں کیا ان کا یہ کلام بقول علامہ لکھنویؒ اور علامہ زلیعیؒ انتہائی تعصب اور جہالت پر مبنی نہیں؟ اگر دوسرے حصہ کو ضعیف قرار دینے والے تعصب اور جہالت کا شکار ہیں تو کیا اس کے ابتدائی حصہ کا انکار کرنے والے معتدل مزاج اور بڑے عالم فاضل ہو سکتے ہیں؟ اور کیا کسی عالم سے اس کی توقع رکھی جاسکتی ہے؟ اور کیا اس کا انکار محض اس بنا پر نہیں کہ یہ مسلک کے مخالف ہے؟

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے امام الکلام میں علامہ عینیؒ سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ اس حدیث کو ضعیف کہنا صرف جہالت اور انتہائی تعصب پر مبنی ہے پور یہ بھی لکھا ہے کہ جب احناف اور مالکیہ اسے بسم اللہ کی بحث میں واضح ترین برہان قرار دیتے ہیں۔

فکیف یمنہم ابداء ضعفہ و کون العلاء متکلماً فیہ فی

بحث الفاتحة. (امام الکلام: ص ۱۷۲)

”تو ان سے یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ فاتحہ کی بحث میں اسے ضعیف قرار دیں اور علماء کو متکلم فیہ کہیں؟“ مگر حضرت مولانا لکھنوی مرحوم کو کیا علم تھا کہ ہم میں ایسے ”دیدہ ور بزرگ“ اور ”شیخ الحدیث“ بھی ہوں گے جو اس ناممکن کو بھی ممکن بنا کر دم لیں گے اور اس کے ایک حصہ کو شاذ و منکر قرار دیں گے اور دوسرے حصہ کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے اس سے استدلال کریں گے۔ ﴿افتؤ منون بعض الكتاب وتکفرون بعض﴾

## ضعیف روایات پر خاموشی

حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں یہ بات بھی باکثرت دیکھنے میں آتی ہے کہ اپنے مسلک کی تائید میں ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات کو ذکر کر کے خاموشی اختیار کرتے ہیں بلکہ محدثین کی عمومی رائے کے برعکس اگر کسی سے اس کی تحسین و تصحیح منقول ہو تو بڑے اہتمام سے اس کا ذکر کرتے ہیں۔ یقین جانے کہ اگر اس قسم کی روایات سے کوئی اور استدلال کرتا تو حضرت صاحب جرح و تنقید کے تمام نثر اس پر چلاتے اور اسے اصول شکنی کا طعنہ بھی دیتے اس نوعیت کی بہت سی مثالیں پیش نظر ہیں مگر استیعاب مقصود نہیں، صرف انکی اس عادت ”شریفہ“ کی نشاندہی مطلوب ہے۔

### موضوع حدیث

(۱) حضرت مولانا صفدر صاحب نے سماع موتی کے ثبوت میں حسب ذیل روایت کو بھی ذکر کیا ہے چنانچہ علامہ <sup>طہی</sup> کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان مالم يطعن قبره، ذكره في المغني. (سماع الموتى: ص ۲۳۱)

”کہ حضرت حسنؓ، حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مردہ قبر میں اس وقت تک اذان سنتا ہے جب تک کہ اس کی لپائی نہ کر دی جائے اس روایت کو مغنی میں ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ روایت موضوع اور باطل ہے علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ. الخ

”کہ یہ روایت رسول اللہ ﷺ کے نام پر بناوٹی اور من گھڑت ہے۔“ اس کے بعد انہوں نے اس کے موضوع ہونے کے تفصیلی دلائل ذکر کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) حسن بصریؒ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سماع نہیں (۲) ایک راوی کثیر بن شطیر کو امام

یحییٰ نے لیس ہشیء کہا ہے (۳) دوسرا راوی ابو مقاتل ہے جس کے بارے میں ابن مہدی فرماتے ہیں اس سے روایت حلال نہیں (۴) تیسرا اس روایت کا راوی محمد بن القاسم کذاب اور وضاع ہے (الموضوعات: ص ۲۳۸ ج ۳)

اسی طرح علامہ سیوطی نے اللآلی المصنوعہ (ص ۴۳۹ ج ۲) علامہ ابن عراق نے تنزیہ الشریعہ (ص ۲۶۳ ج ۲) علامہ فتنی نے تذکرۃ الموضوعات (ص ۲۱۵ ج ۲) اور خاتمہ مجمع البحار (ص ۵۱۸ ج ۳) میں اسے ذکر کیا ہے حافظ ابن حجر بھی لکھتے ہیں کہ اسنادہ باطل اس کی سند باطل ہے کیونکہ محمد بن قاسم الطایکانی وضع احادیث سے متہم ہے بلکہ امام ترمذی نے کہا ہے حسن بصری (جو اس کے راوی ہیں) لپائی کی اجازت دیتے ہیں۔ (اللتخیص الحمیر: ص ۱۳۲، ۱۳۳ ج ۲)

غور فرمائیے حضرت موصوف اس موضوع روایت کو پیش کر کے کس طرح خاموشی اختیار کرتے ہیں یہاں یہ عذر لنگ بھی عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہوگا کہ یہ بطور شاہد و تائید ہے جبکہ موضوع روایت شواہد میں بھی ذکر نہیں کی جاسکتی اور بلا وضاحت اس کا ذکر کرنا بھی حرام ہے (تدریب الراوی: ص ۲۷۷ ج ۱)

## (۲) کذاب کی حدیث

بدعت اور بدعتی کی مذمت میں حضرت حدیفہؓ کی حسب ذیل روایت بھی انہوں نے نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”اللہ تعالیٰ کسی بدعتی کا نہ روزہ قبول کرتا ہے اور نہ نماز، نہ صدقہ قبول کرتا ہے اور نہ حج، نہ عمرہ اور نہ جہاد اور نہ کوئی فرضی عبادت قبول کرتا ہے اور نہ نفلی، بدعتی اسلام سے ایسے خارج ہو جاتا ہے جیسے گوندھے ہوئے آٹے سے بال نکل جاتا ہے۔“ (ابن ماجہ، راہ سنت: ص ۷۲)

حالانکہ اس روایت کا راوی محمد بن محسن عکاشی کذاب ہے۔ امام یحییٰ بن معین اور امام ابو حاتم نے اسے کذاب کہا ہے۔ امام ابن حبان اور امام دارقطنی کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں گھڑا کرتا تھا امام بخاری اور اوزدئی اسے منکر الحدیث کہتے ہیں امام ابو احمد نے اس

کی بہت سی روایات بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی یہ سب روایات بناوٹی ہیں امام عقیلیؒ اس کی ایک روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: بسا طل لا اصل له یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں اور اسی کے بارے میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: کذب بین کہ یہ کھلم کھلا جھوٹ ہے (میزان: ص ۶۷۶ ج ۳، تہذیب: ص ۲۳ ج ۹) حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ تقریب (ص ۳۱۷) میں یہ ہے کہ ”کذبوہ“ محدثین نے اسے جھوٹا کہا ہے۔

بتلائیے ایسے کذاب کی روایت کو بیان کرنا اگرچہ وہ متابعت ہی میں ہو درست ہے؟ قطعاً نہیں۔

### (۳) ایک اور کذاب کی حدیث

امام احمد بن حنبلؒ اور بعض دیگر محدثین کا مسلک ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ اس کے قائل نہیں۔ حضرت جابر بن سمرہؓ اور حضرت براء بن عازبؓ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کروان احادیث کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”مولانا عثمانی فتح الملکم میں ان روایات کا جواب دیتے ہیں کہ ان حدیثوں میں وضوء و جوب کے لئے نہیں، کیونکہ مجمع الزوائد (ص ۲۵۰ ج ۱) میں حضرت سمرہ سوائیؓ کی روایت آتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہم نے کہا کہ نحن اهل البادية أنتوا من لحوم الابل والبا نھا قال نعم ۱ او کما قال ، علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں: اسنادہ حسن ان شاء اللہ مولانا عثمانی فرماتے ہیں: کہ البان ابل سے وضوء کا لازم نہ ہونا سب کا اتفاق مسئلہ ہے تو اسی طرح لحوم ابل کا بھی حکم ہوا“ (خزانة السنن: ص ۱۶۷)

ہم یہاں اس مسئلہ کی تفصیل بیان کرنا نہیں چاہتے بلکہ صرف یہ عرض کرنا چاہتے

۱ ہم جنگل میں رہنے والے ہیں کیا ہم اونٹ کا گوشت اور دودھ استعمال کرنے پر وضو کریں تو آپ نے فرمایا: ہاں۔

ہیں کہ صحیح احادیث کی جس روایت کی بنا پر تاویل کی گئی ہے وہ قطعاً صحیح نہیں۔ علامہ پیشی نے یہ روایت المعجم الکبیر للطبرانی سے نقل کی ہے اور اس میں اس حدیث کی سند حسب ذیل ہے۔

حدثنا ابراهيم بن نائلة الا صبهاني ثنا سليمان بن داود  
الشاذكوني ثنا اسماعيل بن عبد الله بن موهب عن عثمان بن  
عبد الله بن موهب عن جابر بن سمرة عن ابیه سمرة  
السواني. (طبرانی: ص ۳۲۵ ج ۷)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت کا دار و مدار سلیمان بن داؤد شاذکونی پر ہے اور یہ وہی صاحب ہیں جن کے بارے میں آپ حضرت مولانا صفدر صاحب کے حوالے سے پڑھ آئے ہیں کہ وہ کذاب، وضاع شرابی وغیرہ تھا افسوس کہ علامہ پیشی نے بلا تاویل اس کی سند کو حسن کہہ دیا اور تعجب یہ کہ المعجم الکبیر کے فاضل محقق کے نزدیک بھی سلیمان شاذکونی متروک ہے جیسا کہ مجمع الزوائد (ص ۲۷۶ ج ۱۰) میں انہوں نے حدیث ماترین الا برار فی الدنيا الخ کے آخر میں کہا ہے۔

رواه ابو يعلى وفيه سليمان الشاذكوني وهو متروك .

لہذا یہ سند سلیمان شاذکونی کے ہوتے ہوئے حسن کیوں کر سکتی ہے؟

(۴) احناف نماز میں ہاتھ ناف کے نیچے باندھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے اس سلسلے میں دوسری دلیل یہ ذکر کی ہے کہ حضرت علیؑ فرماتے ہیں نماز میں سنت یہ ہے کہ ہاتھ کو ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھا جائے اور اس کا حوالہ مصنف ابن ابی شیبہ کا دیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ کی بدائع الفوائد (ص ۹۱ ج ۳) سے نقل کیا ہے کہ حدیث علی صحیح حضرت علیؑ کی حدیث صحیح ہے۔ (خزان السنن: ص ۳۳۶)

اب حضرت مولانا صاحب نے ”ضروری نوٹ“ کے تحت جو وضاحت فرمائی

پہلے وہ دیکھئے، لکھتے ہیں۔

”ہم نے اپنے استدلال میں ابو داؤد، السنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی وہ

روایت جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے پیش نہیں کی جس میں تحت السره کے لفظ ہیں جس کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں متفقون علی ضعفہ کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق الکوفی ہے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں قال النووی ہوضعیف بالاتفاق“ (خزائن السنن: ص ۳۳۷)

حضرت مولانا صفدر صاحب کے اس موقف کو ایک بار پھر پڑھیے نتیجہ بالکل واضح ہے کہ

(الف) حضرت علیؑ کی حدیث ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی جو ابو داؤد، السنن الکبریٰ للبیہقی، دارقطنی اور مسند احمد میں ہے اس سے ہمارا استدلال نہیں کیونکہ اس میں عبدالرحمن بن اسحاق بالاتفاق ضعیف ہے۔

(ب) ہمارا استدلال ابن ابی شیبہ کی حدیث سے ہے۔

(ج) حافظ ابن قیمؒ نے کہا ہے کہ حضرت علیؑ کی حدیث صحیح ہے۔

حالانکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث کا راوی بھی یہی عبدالرحمن بن اسحاق ہے چنانچہ خود حضرت موصوف کے الفاظ ہیں:

مصنف بن ابی شیبہ ص (۱۷۳۹۱) طبع کراچی میں یہ الفاظ ہیں عن علی قال من سنة الصلاة ان توضع الايدي على الايدي تحت السرة ، وفي السنن عبد الرحمن بن اسحاق (خزائن السنن: ص ۳۳۶)

غور فرمائیے حضرت صاحب نے مصنف ابن ابی شیبہ کے الفاظ نقل کر کے خود ہی وضاحت فرمادی ہے کہ سند میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے اور پھر اسی بالاتفاق ضعیف راوی کی روایت سے استدلال بھی کرتے ہیں اسے کہتے ہیں دروغ گورا حافظہ نہ باشد۔ ہمارا سوال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی اور کون سی سند ہے جس میں عبدالرحمن بن اسحاق نہیں جس کی بنا پر آپ فرما رہے ہیں کہ ہم نے استدلال میں ابو داؤد، بیہقی، دارقطنی اور مسند احمد کی روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمن بن اسحاق بالاتفاق ضعیف

ہے اگر کہا جائے کہ ہمارا مطلوب وہ روایت ہے جسے حافظ ابن قیم نے صحیح کہا ہے تو ہم اس تفصیل میں جائے بغیر کہ حافظ ابن قیم کی عبارت کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ اور ارباب دیوبند نے مسلسل اسے سمجھنے میں کیا غلطی کی ہے؟ صرف یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة کہ جن الفاظ کی بابت آپ کا خیال ہے کہ انہیں حافظ ابن قیم نے صحیح کہا ہے، کیا آپ ان کی صحیح سند پیش کر سکتے ہیں؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ پوری دنیائے اسلام کے احناف مل کر بھی اس کی کوئی صحیح سند پیش نہیں کر سکتے۔ وادعوا شهداء کم من دون اللہ ان کنتم صادقین

خلاصہ کلام یہ ہے حضرت صاحب نے مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جس کے بارے میں بالآخر یہ تسلیم کرنا پڑا کہ اس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے اور خود انہیں اعتراف ہے کہ یہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ مگر اس کے لئے جس قدر انہوں نے پتیرے بدلے اور سادہ لوح قارئین کو تسلی دینے کی کوشش کی، یہ کسی ذمہ دار بزرگ کی شان کے لائق نہیں۔

(۵) نماز میں سجدہ کو جاتے ہوئے پہلے ہاتھ رکھے جائیں یا گھٹنے۔ احناف گھٹنے رکھنے کے قائل ہیں مگر صحیح حدیث میں ہے کہ اونٹ کی طرح نہ بیٹھو، گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھو۔ اس روایت کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب نے حافظ ابن قیم (زاد المعاد: ص ۱۵۷ ج ۱) کے حوالہ سے ایک جواب نقل کیا ہے۔

”راویوں میں سے کسی پر یہ روایت منقلب ہوگئی ہے چنانچہ مسند ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت ابو ہریرہؓ سے یوں روایت ہے اذا سجد احدکم فلیضع رکتہ قبل یدہ ولا یرک کبروک الفحل الخ (خزائن السنن: ص ۳۶۲) ہم یہاں پہلے حافظ ابن قیم ہی کے حوالہ سے اس کی سند پیش کئے دیتے ہیں جس سے ساری حقیقت واضح ہو جائے گی، لکھتے ہیں:-

فقال ابن ابی شیبہ حدثنا محمد بن فضیل عن عبد اللہ

بن سعید عن جدہ عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ

وسلم اذا سجد احدكم الخ (زاد المعاد: ص ۱۵۷ ج ۱)

اسی روایت کو ذکر کرنے کے بعد علامہ نیموی "حنفی نے صراحت کی ہے۔

عبد اللہ بن سعید ضعفه جماعة. (التعلیق الحسن: ص ۱۲۶)

حالانکہ ایک جماعت نے ہی نہیں بلکہ سب محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے اور کوئی ایک قول بھی اس کی تعدیل و توثیق میں منقول نہیں اور ضعف بھی ایسا کہ امام بخاری فرماتے ہیں: ترکوہ، نسائی فرماتے ہیں: لیس بشقة ترکوہ یحییٰ و عبد الرحمن امام یعقوب بن سفیان، ابوداؤد، الساجی، اور دارقطنی فرماتے ہیں: متروک ذاہب الحدیث، امام ابن حبان فرماتے ہیں: وہ حدیثوں کو اول بدل کر دیتا تھا بلکہ دل میں آتا ہے کہ وہ قصد ایسا کرتا تھا۔ (یہ روایت بھی تو اسی طرح بدلی ہوئی اور صحیح کے برعکس ہے) امام ابوحاتم فرماتے ہیں: لیس بقوی۔ امام احمد فرماتے ہیں: منکر الحدیث، متروک الحدیث، امام یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں: میں اس کی ایک مجلس میں بیٹھا اس میں نے اسے پہچان لیا کہ یہ جھوٹ بولتا ہے، امام ابن معین نے اسے ضعیف اور لیس ہشیء کہا ہے (تہذیب: ص ۲۳۷، ۲۳۸) اور تقریب (ص ۱۷۵) میں حافظ ابن حجر کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ وہ "متروک" ہے۔

مگر صد افسوس کہ محض مسلکی حمیت میں ایسے متروک راوی کی روایت کے بارے میں بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ "بمسند صحیح۔" انا للہ وانا الیہ راجعون

(۶) جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کے پیشاب کا کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک اور امام احمد وغیرہ پاک سمجھتے ہیں جبکہ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ "نجس قرار دیتے ہیں اس سلسلے میں جن روایات سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں ایک دلیل حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں

ملاحظہ ہو:

وفی مسند البزار عن عبادة بن الصامت سألت رسول الله ﷺ



عن البول فقال اذا مسكم شيء فاغسلوه فاني اظن ان منه عذاب القبر  
واسناده حسن، نیل الاوطار! ص ۱۰۷ ج ۲ (خزائن السنن: ص ۱۵۴)

حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس کا ترجمہ نقل نہیں کیا خلاصہ یہ کہ ”حضرت  
عبادہ فرماتے ہیں کہ ہم نے پیشاب کے بارے میں آپ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا  
جب پیشاب تمہیں لگے تو اسے دھو ڈالو، میرا خیال ہے کہ عذاب قبر اسی سے ہے۔ نیل  
الاطار میں ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔“ یقین جائیے اگر اس روایت سے کوئی اور  
استدلال کرتا تو حضرت موصوف پنجہڑا کو اس کے پیچھے پڑ جاتے اور علامہ شوکانی کے  
بھی حسب عادت خوب لیتے، مگر چونکہ اس روایت سے بزعم خویش اپنے موقف کی  
تائید ہوتی ہے اس لئے علامہ شوکانی ”پر پورا اعتماد کرتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے،  
حالانکہ اس کا راوی یوسف بن خالد السمعی ہے چنانچہ علامہ بیٹمی یہی روایت نقل کرنے کے  
بعد لکھتے ہیں ”فیہ یوسف بن خالد السمعی ونسب الی الکذب“ (مجمع الزوائد  
: ص ۲۰۸ ج ۱) کہ اس میں یوسف بن خالد ہے جس کی طرف جھوٹ بولنے کی نسبت کی گئی  
یہ روایت کشف الاستار بزوائد مسند البزار (ص ۱۳۰ ج ۱) میں اسی یوسف بن خالد کے  
واسطے سے دیکھی جاسکتی ہے یہ صاحب مشہور حنفی فقیہ تھے میزان الاعتدال یا تہذیب  
التہذیب کے حوالہ کی بجائے ہم مولانا عبدالرحمن لکھنوی کے الفاظ کا خلاصہ ذکر کرنے پر اکتفا  
کرتے ہیں۔

”وہ شیوخ کے نام پر حدیثیں گھڑا کرتا تھا اس سے روایت لینا حلال  
نہیں اور نہ اس سے احتجاج درست ہے۔ ابن معین نے کہا ہے وہ کذاب اور  
خبیث ہے اور ایک بار کذاب اور زندیق بھی کہا۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں  
کہ اس نے حمیمہ کی تائید میں کتاب لکھی جس میں اس نے قیامت کے روز  
میزان سے انکار کیا ہے“ (الفوائد المہیہ: ص ۲۲۷، ۲۲۸)

آخر میں حافظ ابن حجر کا فیصلہ بھی دیکھ لیجئے، لکھتے ہیں:

ترکوه و کذبہ ابن معین و کان من فقہاء الحنفیة

(تقریب: ص ۳۸۸)

مگر افسوس کہ حافظ ابن حجر نے بھی تلخیص (ص ۱۰۶ ج ۱) میں اس کی روایت کو اسنادہ حسن کہا اور انہی پر علامہ شوکانی نے اعتماد کیا۔ بتلائے ایسے متروک اور کذاب کی روایت حسن ہو سکتی ہے؟ مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب بھی محض مسلکی حیمت میں اسے حسن قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور اس حدیث کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اصل ماخذ کی طرف رجوع نہیں کرتے۔

(۷) حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”مسند احمد، مستدرک، مشکل الآثار میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا الھرة سبع یعنی بلی درندہ ہے۔ علامہ زبیلی نصب الراية: ص ۱۳۵ ج ۱ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آپؐ ایک صحابی کے گھر تشریف لے گئے ان کے پڑوسی نے شکایت کی کہ آپ ان کے ہاں تشریف لے گئے اور ہمارے ہاں نہیں آئے فرمایا تمہارے گھر میں کتا ہے، اس نے کہا آپ جس گھر گئے تھے اس میں بلی ہے، فرمایا: انما الھرة سبع  
(خزائن السنن: ص ۱۹۳، ۱۹۵)

حضرت مولانا صاحب نے یہاں بزم خویش دور روایتیں ذکر کی ہیں۔ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حدیث ہے ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور یہ دونوں ”عیسیٰ بن المسیب عن ابی زرعة عن ابی ہريرة“ کی سند سے مروی ہیں اور خود علامہ زبیلی نے نصب الراية کے محولہ صفحہ میں وضاحت فرمادی ہے کہ امام حاکم نے گوا سے صحیح اور عیسیٰ بن المسیب کو صدوق کہا ہے مگر علامہ ذہبی نے ان پر تعاقب کیا ہے کہ امام ابوداؤد اور امام ابو حاتم نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام عقیلی نے کتاب الضعفاء میں یہ روایت ذکر کی ہے اور کہا ہے کہ یحییٰ بن معین نے عیسیٰ بن المسیب کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس کا کوئی متابع بھی نہیں اگر کوئی ہے تو وہ اسی جیسا یا اس سے کم درجہ کا ہے۔“ (نصب الراية: ص ۱۳۵ ج ۱)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ، نسائی، دارقطنی اور ابوداؤد نے اسے ضعیف

کہا ہے ابو زرعا اور ابو حاتم نے لیس بالقوی کہا ہے ابن حبان وغیرہ نے بھی اس میں کلام کیا ہے۔ (میزان: ص ۳۲۳ ج ۳)

مزید تفصیل میں ہم نہیں جانا چاہتے بلکہ صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت صاحب نے نصب الرایہ کے حوالہ سے جو روایت ذکر کی اس پر مصنف نصب الرایہ نے جرح کی ہے مگر افسوس کہ حضرت موصوف اس پر خاموشی اختیار کرتے ہیں آخر بددیانتی کی بھی کوئی حد ہوتی ہیں۔

(۸) حضرت مولانا صفدر صاحب اپنے مسلک کہ قربانی واجب ہے کی تائید میں دلائل ذکر کرتے ہوئے دوسری دلیل یوں ذکر کرتے ہیں۔

”دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ”علی“ آتا ہے مثلاً ترمذی:

ص ۱۸۳ ج ۱، ابو داؤد ص ۶۹ ج ۲، ابن ماجہ: ص ۲۳۳ اور مسند احمد: ص ۲۱۵

ج ۴ میں حضرت محض بن سلیم کی روایت ہے قال کنا وقوفامع النبی

صلی اللہ علیہ وسلم بعرفات فسمعته یقول یا ایہا الناس علی

کل اہل بیت فی کل عام اضحیة وقال الترمذی حدیث

حسن غریب اور لفظ علی لزوم اور وجوب کے لئے آتا ہے“

(خزائن السنن: ص ۵۵۷)

ہمیں یہاں نہ قربانی کے بارے میں یہ ذکر کرنا ہے کہ یہ واجب ہے یا سنت،

اور نہ ہی یہ عرض کرنا ہے کہ مذکورہ الصدر روایت سے وجوب قربانی پر استدلال صحیح ہے یا

نہیں۔ بلکہ صرف اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ حضرت موصوف نے جو روایت پیش کی

ہے وہ قطعاً حسن نہیں صرف امام ترمذی کے حسن کہنے سے کوئی روایت حسن نہیں ہو جاتی خود

حضرت مولانا نے احسن الکلام (ص ۱۰۴ ج ۲) میں پوری چودہ سطروں میں یہ بات بیان

فرمائی ہے کہ امام ترمذی کی تحسین و تصحیح کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ متساہل ہیں۔ مگر افسوس

یہاں وہ ان کی تحسین پر اعتماد کئے بیٹھے ہیں حالانکہ علامہ زلیعی حنفی مرحوم نے واشگاف

الفاظ میں نقل کیا ہے کہ

قال عبد الحق اسناده ضعيف قال ابن القطان وعلمته  
الجهل بحال ابي رملة واسمه عامر فانه لا يعرف الا بهذا  
الخ (نصب الراية: ص ۲۱۱ ج ۴)

امام عبدالحقؒ نے اسے ضعیف کہا ہے اور امام ابن القطانؒ نے فرمایا کہ اس کے  
ضعف کا سبب ابو رملہ کی جہالت ہے جس کا نام عامر ہے اور اس نے صرف یہی روایت  
بیان کی ہے، ❶ بلکہ علامہ زبیلیؒ نے اس سے پہلے علامہ ابن جوزیؒ سے یہ بھی نقل کیا  
ہے:

هذا متروك الظاهر اذ لا يسن العتيرة اصلا. الخ

(نصب الراية: ص ۲۰۸ ج ۴)

یہ روایت ظاہر متروک ہے کیونکہ عتیرہ قطعاً ”مسنون نہیں۔ انتہائی افسوس

ناک بات یہ ہے کہ

مولانا صفدر صاحب کی بددیانتی

حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہ روایت ذکر کرنے میں بھی بڑی بددیانتی کا  
مظاہرہ فرمایا جبکہ مذکورۃ الصدر روایت کے مکمل الفاظ یوں ہیں:-

يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية

وعتيرة. الخ (ترمذی وغیرہ)

کہ لوگو! ہر اہل بیت پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے۔ ”عتیرہ“ کا لفظ حضرت  
موصوف نے ہاتھ کی صفائی سے حذف کر دیا۔ اور ”عتیرہ“ اس ذبیحہ کا نام ہے جو زمانہ  
جاہلیت میں ماہِ رجب میں رجب کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جاتا تھا۔ جسے ابتداء میں جائز

❶ حافظ ابن حجر نے فتح الباری (ص ۱۰ ج ۴) میں اس کی سند کو قوی کہا ہے مگر یہ درست نہیں جبکہ خود انہوں نے  
تقریب (ص ۲۳۹) میں صراحت کی ہے کہ ”عامر لا يعرف“ عامر مجہول ہے اور فتح الباری (ص ۵۹۷ ج ۹) میں  
کہا ہے کہ اسے خطابی نے ضعیف اور ترمذی نے حسن کہا ہے۔

قرار دیا گیا جیسا کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے مگر جمہور کے نزدیک بعد میں یہ اجازت منسوخ ہوگئی (تحفۃ الاحوذی: ص ۳۶۱ ج ۲) اسی بنا پر علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ ”عمیرہ“ بالکل سنت نہیں۔ مگر دیکھا آپ نے کہ اس لفظ کو حذف کر کے حضرت موصوف نے کس طرح اپنا الوسیدھا کیا ہے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ اگر یہ روایت حسن ہے اور ”علی“ لزوم اور وجوب کے لئے آتا ہے تو پھر صرف قربانی ہی واجب کیوں ہے؟ ”عمیرہ“ بھی واجب ہونا چاہئے۔ حالانکہ خود احناف کے نزدیک بھی قربانی کے علاوہ فرع اور عمیرہ کا حکم منسوخ ہے۔ بہر حال اس روایت سے استدلال نہ سنداً درست ہے نہ ہی متناً، مگر مولانا صاحب اس تفصیل سے بے نیاز ہو کر محض مسلکی حمیت میں اسے معرض استدلال میں پیش کرتے ہیں۔ فواسفا

(۹) امام ابوحنیفہؒ وغیرہ نوم کثیر جس میں مقعدز میں پر نہ رہ سکے کو ناقض وضوء قرار دیتے ہیں۔ امام صاحب کے اسی مسلک کی تائید میں حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہ دلیل ذکر کی ہے کہ ترمذی (ص ۸۰ ج ۱) میں ہے کہ

اذا اضطجع استرخت مفاصله، فتح المسلمم میں ہے کہ یہ روایت مستاحم (ص ۲۳۶ ج ۱) اور ابو یعلیٰ میں بھی ہے اور علامہ پیشیؒ فرماتے ہیں: اور جالہ موثقون۔ (خزائن السنن: ص ۱۶۲، ۱۶۳)

بلاشبہ احناف اسے صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اکثر محدثین کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:-

”اس کا مدار یزید ابو خالد الدالانی پر ہے امام احمدؒ، امام بخاریؒ، امام ابو داؤدؒ، امام ترمذیؒ، امام ابراہیم الحرابیؒ، امام دارقطنیؒ وغیرہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے امام بیہقیؒ نے کہا ہے کہ ابو خالد اس میں منفرد ہے اور تمام ائمہ حدیث نے اس پر انکار کیا ہے اور قتادہؒ سے اس کے سماع کا بھی محدثین نے انکار کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے کہا ہے کہ ابو خالد کے علاوہ سعید بن ابی عروبہؒ نے قتادہؒ سے یہی روایت حضرت ابن عباسؒ سے موقوفاً بیان کی ہے مرفوعاً نہیں

اور نہ ہی قتادۃ اور ابن عباسؓ کے درمیان ابو العالیہؓ کا واسطہ ذکر کیا ہے  
(الخصیص: ص ۱۲۰ ج ۱)

علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ص ۴۴، ۴۵ ج ۱) میں بھی ائمہ محدثین کا کلام نقل  
کیا ہے خلاصہ کلام یہ کہ

(۱) ابو خالد الدالانی متکلم فیہ ہے وہ گو صدوق ہے مگر اکثر غلطی کر جاتا تھا حافظ ابن حجرؒ  
لکھتے ہیں:

(۱) صدوق یخطئ کثیرا و کان یدلس. (تقریب: ص ۴۰۳)

(۲) ابو خالد الدلس ہے اور روایت معتعن ہے۔

(۳) سعید بن ابی عمروؒ جو اس سے ثقہ ہیں اس نے اسے موقوفاً بیان کیا ہے لہذا ابو خالدؒ کی  
روایت اس کے مقابلے میں درست نہ ہوئی۔

(۴) قتادہؒ نے ابو العالیہؒ سے صرف چار احادیث سنی ہیں اور یہ حدیث ان میں سے نہیں  
علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں:

فتحرر من هذا كله ان الحديث منقطع.

اس سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث منقطع ہے۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ سو کر  
اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی۔ (ابوداؤد، مسلم وغیرہ)

غور فرمائیے ائمہ ناقدین اور حضرات محدثین کے اقوال کی روشنی میں یہ روایت  
بوجہ ضعیف ہے اور امام بخاریؒ نے اسے لاشیء قرار دیا ہے۔

(نصب الرایہ: ص ۴۵ ج ۱)

مگر مولانا صفدر صاحب رجالہ موثقون سے اپنے بے خبر تلامذہ کو تسلی دے  
رہے ہیں۔

## مولانا صفدر صاحب کی بے خبری یا تجاہل عارفانہ

مولانا موصوف نے فتح الہلم (ص ۱۷۵۵۰ ج ۱) کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد اور ابویعلیٰ میں بھی ہے اور علامہ بیٹھی نے کہا ہے ”رجالہ موثقون“ بلاشبہ مسند امام احمد (ص ۲۵۶ ج ۱) اور مسند ابویعلیٰ (ص ۶۱ ج ۳) میں یہ روایت موجود ہے مگر اس کی سند بھی وہی ہے جو ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں ابو خالد الدلانی کے واسطہ سے مروی ہے مگر یقین جانئے مجمع الزوائد میں یہ روایت قطعاً نہیں یہ مولانا عثمانی مرحوم کا نرا وہم ہے۔ چونکہ انہوں نے اس کے بارے میں علامہ بیٹھی سے رجالہ موثقون نقل کیا ہے اس لئے مولانا صفدر صاحب نے بلا تامل کبھی پرکھی مارتے ہوئے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے۔ اٹھائے مجمع الزوائد اور کتاب الطہارت کے ”باب الوضوء من النوم“ کی ایک ایک سطر پڑھ جائیے خوردین لگا کر بھی اگر آپ اس کو پڑھ جائیں تب بھی آپ کو یہ روایت نہیں نظر آئے گی۔ پھر یہ روایت مجمع الزوائد میں کیونکر ہو سکتی ہے جبکہ یہ صحاح ستہ کی دو مشہور کتابوں (ابوداؤد اور ترمذی) میں موجود ہے۔ مولانا صفدر صاحب اس حقیقت سے بے خبر نہیں مگر ”رجالہ موثقون“ کے الفاظ ان کی مجبوری ہیں۔ اگر کوئی مجمع الزوائد میں یہ روایت ثابت کر دے تو ہم اس کے شکر گزار ہوں گے۔

(۹) مولانا صفدر صاحب ایک حدیث یوں نقل کرتے ہیں۔ (ہم صرف اس کے ترجمہ پر اکتفا کر رہے ہیں)

”حضرت علیؑ سے کہا گیا کہ کیا آپ اپنے بعد خلیفہ نامزد نہیں کرتے تو حضرت علیؑ نے فرمایا: کہ آنحضرت ﷺ نے کسی کو علی التبعین خلیفہ نامزد نہیں کیا کہ میں بھی نامزد کروں اگر اللہ تعالیٰ کو لوگوں کے ساتھ خیر منظور ہوئی تو ان کو کسی بہتر شخص پر جمع کر دے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کے بعد ان میں سے بہتر پر سب کو جمع کر دیا تھا“ (ارشاد الشیعہ: ص ۱۶۰)

مولانا صفدر صاحب نے اس روایت کو مسند بزار بحوالہ مجمع الزوائد (ص ۴۷)

(ج ۹) اور مستدرک (ص ۷۹ ج ۲) سے نقل کیا ہے اور اس بات کی بھی وضاحت فرمادی ہے کہ علامہ بیہقی نے کہا ہے اس کے راوی اصحیح کے راوی ہیں، سوائے اسماعیل بن ابی حارث کے اور وہ ثقہ ہے اور امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے اسے صحیح کہا ہے۔ اسی بناء پر خود حضرت موصوف لکھتے ہیں ”اس صحیح حدیث سے چند واضح فوائد حاصل ہوئے۔“

(ارشاد الشیخہ: ۱۶۰)

مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت قطعاً صحیح نہیں اور نہ ہی اس کے راوی اصحیح کے راوی ہیں۔ امام حاکمؒ نے اسے عبد اللہ بن روح عن شبابة بن سوار عن شعیب بن میمون عن حصین عن الشعبي عن ابی وائل کی سند سے بیان کیا ہے و امام بزارؒ نے بھی اسماعیل بن ابی الحارث عن شبابة بن سوار عن شعیب بن میمون الخ کی سند سے ہی یہ روایت نقل کی ہے۔

(زوائد البزازی لکھنوی: ص ۳۶ قلمی)

اس سند میں شعیب بن میمون منفرد ہے وہ ”اصحیح“ کا راوی بھی نہیں بلکہ صرف امام نسائیؒ نے ”خصائص علی“ اور امام ابن ماجہؒ نے ”التفسیر“ میں اس سے روایت لی ہے۔ امام ابو حاتمؒ اور امام العیسیٰؒ نے اسے مجہول کہا ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں: فیہ نظر ابن حبانؒ فرماتے ہیں مشہور محدثین سے وہ منکر روایات روایت کرتا ہے جب منفرد ہو اس سے احتجاج درست نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ

ومن مناكيره عن حصین عن الشعبي عن ابی وائل قبیل لعلی الا

تستخلف؟ الخ

کہ اس کی منا کیر میں وہ روایت ہے جو اس نے حصین عن الشعبي عن ابی وائل حضرت علی سے بیان کی ہے (تہذیب: ص ۳۵۷ ج ۴) علامہ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال (ص ۲۷۸ ج ۲) میں اس کے تذکرہ میں یہی روایت ذکر کر کے گویا اس کے منکر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب (ص ۱۳۶) میں لکھتے ہیں شعیب بن میمون ضعیف ہے۔



قارئین کرام! غور فرمائیں کیا شعیب بن میمون پر اتنی جرح کے باوجود یہ حدیث صحیح ہو سکتی ہے؟ امام بخاریؒ نے اس کے بارے میں فیہ نظر کہا ہے جس کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ

”جس راوی کے بارے میں امام بخاری فیہ نظر اور سکتوا عنہ

کہتے ہیں محدثین کرام کے ہاں اس کی روایت بالکل متروک ہوتی ہے“

(صرف ایک اسلام: ص ۱۹۴)

لہذا کم از کم مولانا صفدر صاحب کو تو اس کی حدیث کو صحیح نہیں کہنا چاہئے تھا بلاشبہ انہوں نے علامہ بیٹمیؒ، امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اسے صحیح قرار دیا ہے مگر اس قسم کا اعتماد ایک ناقد اور مبصر کی شان کے منافی ہے اور کتنے مقامات ہیں جہاں حضرت موصوف نے تحقیق کے اعتبار سے علامہ بیٹمیؒ اور امام حاکمؒ وغیرہ سے اختلاف کیا ہے محض رافضیوں کی مخالفت میں بلا تامل اس کو صحیح قرار دینا قرین انصاف نہیں ﴿لا یجر منکم شنان قوم علی ان لا تعدلو اعدلو اھو اقرب للتقوی﴾ (۱۰) رافضیوں کی تردید میں لکھتے ہیں:

”یہ یاد رہے کہ رافضہ کا لفظ اور اس کی وجہ تسمیہ خود جناب رسول

اللہ ﷺ سے مروی ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا

جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایک قوم زور شور سے ظاہر

ہوگی جن کا نام رافضہ ہوگا جو اسلام کو ترک کر دے گی“

(مسند احمد: ص ۱۰۳ ج ۱، ارشاد الشیعہ: ص ۲۲)

حالانکہ دعویٰ کی بنیاد جس روایت پر ہے وہ سخت ضعیف ہے علامہ ابن الجوزیؒ

نے صراحت کی ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں اس کے ایک راوی یحییٰ بن متوکل کو امام احمدؒ نے

واہی الحدیث اور امام ابن معینؒ نے لیس بثنیٰ کہا ہے اور دوسرا راوی اس

میں کثیر النواء ہے جسے امام نسائیؒ نے ضعیف اور ابن عدیؒ نے غالی شیعہ قرار دیا ہے

(العلل المتناہیہ: ص ۱۵۷ ج ۱) یحییٰ بن المتوکل کا ترجمہ تہذیب (ص ۲۷۰، ۲۷۱) میں

دیکھا جاسکتا ہے علامہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ ہو عند جمعہم ضعیف کہ وہ تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور تقریب (ص ۳۷۹) میں بھی حافظ ابن حجر نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اسی طرح کثیر النواء کو بھی حافظ ابن حجر نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (تقریب: ص ۲۸۳)

اس کے علاوہ اس کے متصل بعد حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ روایت بھی نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

”اے علی! عنقریب میری امت میں ایک قوم ہوگی جو اہل بیت کی

محبت کا دعویٰ کرے گی اس کا لقب اور نام یہ ہوگا کہ اس کو رافضہ کہا جائے گا تم

ان سے قتال و جہاد کرو کیونکہ وہ مشرک ہوگی“ (ارشاد الشیعہ: ص ۲۲، ۲۳)

یہ روایت حضرت موصوف نے طبرانی سے بحوالہ مجمع الزوائد (ص ۲۲ ج ۱۰)

نقل کی ہے اور علامہ بیہقی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ”اسنادہ حسن“ اس کی سند حسن ہے۔

یہ روایت المعجم الکبیر للطبرانی (ص ۲۳۲ ج ۱۲) میں موجود ہے اور اس کے فاضل

محقق شیخ حمدی عبدالجید السلفی نے علامہ بیہقی پر اعتماد کرتے ہوئے حاشیہ میں مجمع الزوائد

سے ”اسنادہ حسن“ نقل کر دیا ہے حالانکہ یہ روایت حجاج بن تمیم عن میمون بن

مہر ان عن ابن عباس کی سند سے مروی ہے۔ علامہ ابن الجوزی نے اسی سند سے یہ

روایت العلل المتناہیہ (ص ۱۵۷ ج ۱) میں نقل کی ہے اور کہا ہے کہ حجاج بن تمیم کے

بارے میں امام عقیل نے کہا ہے کہ لا یتابع علی هذا الحدیث بلکہ امام نسائیؒ لیس

بشقة اور ازدی نے اسے ضعیف کہا ہے امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں اس کی روایات مستقیم نہیں

ہیں اور صرف ابن حبان نے ثقات میں اسے ذکر کیا ہے۔ (تہذیب: ص ۱۹۹ ج ۲)

حالانکہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ تقریب (ص ۶۳) علامہ ذہبیؒ

فرماتے ہیں: احادیثہ تدل علی انه واہ اس کی احادیث دلالت کرتی ہیں کہ وہ کمزور

ہے۔ (میزان: ص ۳۶۱ ج ۱) بتلایئے ایسے راوی کی حدیث حسن ہو سکتی ہے؟ مزید باعث

تعجب بات یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب کو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس روایت کے

تحت ”اسنادہ حسن“ کے الفاظ تو نظر آگئے مگر اس کے متصل بعد حضرت علیؑ کی مذکورۃ الصدر روایت کے بارے میں علامہ بیٹھیؒ نے جو یہ فرمایا کہ فیہ کبیر بن اسماعیل النواء وهو ضعیف ❶ اسے شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے۔ فانا لله وانا الیہ راجعون اسی نوعیت کی مزید ایک درجن سے زائد مثالیں ہمارے پیش نظر ہیں مگر ہم اسی پر اکتفاء کرتے ہیں کیونکہ ہمیں ابھی بہت سی باتوں کی نقاب کشائی کرنا ہے۔

❶ مجمع الزوائد (ص ۲۲۲ ج ۱۰) میں فیہ کبیر بن اسماعیل السواء ہے مگر یہ تعریف ہے اور صحیح کثیر

بن اسماعیل النواء ہے

## احادیث اور مختلف عبارتوں میں کاٹ چھانٹ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر کی تصانیف میں یہ بات بھی کئی مقامات پر دیکھنے میں آئی کہ وہ ائمہ سلف کی عبارتیں ذکر کرنے میں دیانت داری کا مظاہرہ نہیں کرتے بلکہ ان کے ہاں اپنی اغراض کے لئے احادیث کے الفاظ میں حک و اضافہ بھی کوئی معیوب بات معلوم نہیں ہوتی۔ ضروری تفصیل ملاحظہ ہو:

### (۱) ابوداؤد میں لفظ کا اضافہ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غسل میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے اس پر بحث کے دوران میں ایک دلیل حضرت مولانا نے یوں ذکر کی ہے:-

”ابوداؤد (ص ۲۸ ج ۱) میں روایت ہے الصعید الطیب وضوء

المسلم، الی ان قال، فاذا وجدت الماء فامسه جلدک

وشعرک“ الخ (خرائن السنن: ص ۹۰)

اب اٹھائے سنن ابی داؤد اور ناک لئے اس کا محولہ صفحہ پھر خورد بین نگاہوں سے دیکھئے کہ کیا اس حدیث میں ”وشعرک“ کا لفظ بھی ہے؟ آپ کو کوشش بسیار کے باوجود یہ لفظ نظر نہیں آئے گا۔ اور لطف یہ کہ ابوداؤد مع عون المعبود (ص ۱۳۱ ج ۱) اور ابوداؤد مع بذل المعبود (ص ۲۰۳ ج ۱) میں بھی یہ لفظ نہیں۔ حضرت مولانا موصوف نے اس سے قبل (ص ۸۹) میں تحت کل شعرة جنابة ❶ سے بھی استدلال کیا ہے کہ ہر بال کے نیچے جنابت

❶ اس حدیث کو ذکر کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب کے الفاظ پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔ مشکوٰۃ (ص ۲۸ ج ۱) میں ابوداؤد، مستدر احمد اور داری کے حوالہ سے حضرت علیؓ کی روایت نقل ہے نبی ﷺ نے فرمایا تحت کل شعرة جنابة (فمن ثم عادت راسی) چونکہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں لہذا جنابت کا اثر وہاں بھی ہوتا ہے“ (خرائن السنن: ص ۸۹ ج ۱) حالانکہ (تحت کل شعرة جنابة) کے الفاظ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے ہیں اور امام ابوداؤد نے صراحت کی ہے کہ اس میں حارث بن وجیر راوی ضعیف ہے۔ <=

ہے اور فرمایا کہ:

”چونکہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں لہذا جنابت کا اثر وہاں بھی

ہوتا ہے“

اسی استدلال سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مذکورۃ الصدر روایت میں  
و شعوک کا اضافہ بھی اس کی تائید میں ہے۔ اور اس سے مقصد یہ ہے کہ ناک میں پانی  
ڈالنے کی فرضیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔ فانا لله وانا الیہ راجعون .

## (۲) ادھوری روایت

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز وتر واجب ہے اس کی تائید میں حضرت مولانا  
صاحب نے ایک دلیل یوں ذکر کی ہے:-

”مسند احمد ص ۶۱۸ ج ۶ میں ہے الو تر حق واجب علی کل مسلم“

الخ (خرائن السنن: ص ۳۰۶)

یہ روایت حضرت ابو ایوبؓ سے مسند امام احمد، ابو داؤد، نسائی ابن ماجہ، ابن  
حبان، دارقطنی وغیرہ میں موجود ہے اور اس کے مکمل الفاظ یوں ہیں۔

الوتر حق واجب ❶ علی کل مسلم فمن احب ان یوتر

بخمس فلیوتر ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان

=> اور اس کی یہ حدیث منکر ہے۔ تفصیل کی گنجائش نہیں، حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ حارث ضعیف ہے

(تقریب: ص ۶۱) اور حضرت علیؓ کی روایت کے الفاظ یوں ہیں من ترک موضع شعره من جنابة لم

یغسلها فعل بها کذا و کذا قال علی فمن ثم عادت راسی غور کیجئے حضرت شیخ الحدیث صاحب

نے دو حدیثوں کو کیسے خلط ملط کر دیا ہے۔

❶ امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ ”واجب“ کا لفظ محفوظ نہیں۔ محمد بن حسانؒ کے علاوہ امام زہریؒ کے متعدد تلامذہ

صرف ”الوتر حق“، نقل کرتے ہیں اور بعض نے ”الوتر حق ادواجب“، تنگ سے بیان کیا ہے یہ ایک فنی مسئلہ ہے مگر

نہ یہاں وتر کے وجوب و عدم وجوب پر بحث مطلوب ہے اور نہ ہی ”حق واجب“ کے الفاظ پر۔

یوتر بو احدۃ فلیوتر. (نصب الراية: ص ۱۱۲ ج ۲)  
 قارئین کرام! ذرا غور فرمائیں کہ اس مکمل حدیث کے ابتدائی الفاظ سے مولانا صفدر نے استدلال کیا ہے کہ وتر واجب ہے مگر اس کے بعد کے الفاظ کہ جو پانچ وتر پڑھنا چاہتا ہے وہ پانچ وتر پڑھے، جو تین وتر پڑھنا چاہے وہ تین وتر پڑھے اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے وہ ایک وتر پڑھے۔ مگر یہ باقی حصہ ان کے مسلک اور موقف کے خلاف ہے اس لئے اسے نظر انداز کر دیا اور لطف یہ کہ حضرت موصوف مزید لکھتے ہیں۔

”علامہ زیلعی نصب الراية (۲ ج ۱۱۲) میں اس حدیث کے بارے

میں لکھتے ہیں الو تر حق واجب علی کل مسلم قال الحاکم

صحيح علی شرط البخاری“ (خزان السنن: ص ۴۰۷)

اولاً تو علامہ زیلعی نے امام حاکم سے اس روایت کے بارے میں علی شرطہما نقل کیا ہے علی شرط البخاری نہیں۔ ثانیاً اگر اس سے حضرت موصوف کو اتفاق ہے تو سمجھ لیجئے کہ پانچ وتر اور ایک وتر پڑھنا بھی جائز، صرف تین ہی کی پابندی چہ معنی دارد؟ اس روایت کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد ان آخری الفاظ کو حذف کر دینا محض مسلکی حمیت کا شاخسانہ ہے۔

### (۳) اس کی ایک اور مثال

اس سے قبل آپ پڑھ آئے ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب نے خزان السنن ۵۵۷ میں علی کل اہل بیت فی کل عام اضحیۃ کے الفاظ سے جو حدیث نقل کی اس کے آخر میں ”وعیرۃ“ کا لفظ بھی محض مسلکی حمیت میں حذف کر دیا گیا کہ اس کے ہوتے ہوئے تانا بانا ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔

### (۴) اس کی تیسری مثال

احناف کے نزدیک تین وتر پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دو رکعت پڑھ کر تشہد پڑھا جائے پھر بغیر سلام کے کھڑے ہو کر تیسری رکعت پوری کی جائے، اس کے لئے حضرت

مولانا صفدر صاحب نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ

”ترمذی ص ۵۰ ج ۱ میں یہ روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلاہ مشی مشی تشهد فی کل رکعتین وتخضع الحدیث، تو ان روایات میں ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ ہر دو رکعتوں کے بعد تشهد ہے“ (تذکرۃ السنن: ص ۴۱۴)

حالانکہ یہ روایت بھی ادھوری نقل کر کے حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے ہاتھ کی صفائی کا کرتب دکھایا ہے۔ مکمل الفاظ یوں ہیں۔

الصلاة مشی مشی تشهد فی کل رکعتین و تخضع وتضع  
وتمسکن وتقع ید یک ، یقول، ترفعهما الی ربک مستقبلا  
ببطونہما وجھک وتقول یارب یارب . الحدیث ❶

(ترمذی مع التحفہ: ص ۲۹۹ ج ۱)

یعنی نماز کی دو دو رکعتیں ہیں اور ہر دو رکعتوں میں تشهد ہے اور عاجزی، تضرع اور فقیری کا اظہار کرنا اور اپنے دونوں ہاتھ اللہ تعالیٰ کے حضور اٹھا کر یارب یارب کہو جو ایسا نہیں کرے گا وہ ایسا اور ایسا ہے اور بعض کے الفاظ ہیں کہ اس کی نماز ناقص ہے۔

یہ روایت حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں ذکر کی ہے اور اس پر بحث کے ضمن میں انہوں نے وہاں بھی یہ لکھا ہے۔

”فریق ثانی کے نزدیک نماز وتر کی دو رکعتوں کے بعد تشهد بھی نہیں

حالانکہ اس حدیث میں ایسا نہ کرنے والے کی نماز پر خداج کا اطلاق ہوا ہے“ الخ (احسن: ص ۵۰ ج ۲)

❶ مولانا صفدر صاحب نے حدیث کا ابتدائی حصہ لکھ کر ”الحدیث“ لکھا ہے اگر آخری حصہ ان کی تعبیر کے مطابق ہوتا تو اس کی گنجائش تھی مگر یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے کہ آخری حصہ میں ”مشی مشی“ کی جو تعبیر انہوں نے کی اس کے بالکل منافی ہے جیسا کہ مولانا بنوری مرحوم نے وضاحت فرمائی ہے۔

حالانکہ یہ روایت ضعیف اور ناقابل اعتبار ہے جس کی تفصیل ہم نے توضیح الکلام (ص ۸۷ تا ۱۸۳ ج ۱) میں بیان کر دی ہے جس کا اعادہ تحصیل حاصل ہے مولانا صفدر صاحب اسے صحیح تسلیم کرتے ہیں لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تین و تروں میں دو رکعتوں کے بعد مکمل تشهد پڑھ کر سلام پھیرنا چاہئے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنی چاہئے پھر ایک وتر پڑھنا چاہئے جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے عیاں ہوتا ہے۔ تقفع بد یک کے الفاظ کا یہی تقاضا ہے مولانا یوسف بنوری مرحوم نے معارف السنن (ص ۴۷۴ ج ۳) میں اس کی وضاحت بیان کی ہے بلکہ مسند احمد (ص ۱۴۶ ج ۴) میں ”تشہد و تسلیم“ کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ اس سلسلے کی مزید تفصیل توضیح الکلام (ص ۱۸۳، ۱۸۵ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے ترمذی شریف سے یہ ادھوری حدیث بھی محض مسلکی حیثیت میں نقل کی اگر اس کے مکمل الفاظ نقل کرتے تو عام قاری پر بھی ان کے استدلال کی کمزوری واضح ہو جاتی اس لئے انہوں نے حدیث کا ابتدائی حصہ ہی نقل کرنے میں عافیت سمجھی۔

## (۵) امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی

حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں۔

”ائمہ اربعہ اور جمہور فرماتے کہ سجدہ سہو کے بعد تشهد ہے ائمہ اربعہ کا مسلک بخاری (ص ۱۶۴ ج ۱ حاشیہ نمبر ۴) میں ہے امام بخاری، حضرت انسؓ، حسن بصریؒ اور قتادہؒ فرماتے ہیں کہ تشهد نہیں“

(خزائن السنن: ص ۳۹۲)

عرض ہے سجدہ سہو کے بعد تشهد کے بارے میں تفصیل ہے حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ اما قبل السلام فالجمہور علی انه لا یعید التشہد کہ سلام سے پہلے اگر سجدہ سہو کیا جائے تو جمہور کے نزدیک پھر تشهد نہیں اور اگر سلام کے بعد سجدہ سہو کیا جائے تو تشهد پڑھا جائے، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ وغیرہ اسی کے قائل ہیں اور غالباً اسی کو مولانا صفدر صاحب نے ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک قرار دیا ہے اور اس کے برعکس امام بخاریؒ



کی رائے پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے۔

”امام بخاری (ص ۱۶۳ ج ۱) میں باب قائم کرتے ہیں باب من لم يتشهد في سجدة السهو وسلم انس والحسن ولم يتشهدا وقال قتادة لا يتشهد لیکن امام بخاری کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح صحیح و مرفوع روایات ہیں ان کے مقابلے میں موقوفات کا کیا معنی؟“ (خزائن السنن: ص ۳۹۳)

مگر یقین جانیے یہ بیان مولانا صفدر صاحب کا صریح دھوکہ بلکہ بدترین بددیانتی پر مبنی ہے۔ امام بخاری نے محولہ باب میں صرف حضرت انس، حسن بصری اور قتادہ کے آثار ہی ذکر نہیں کئے بلکہ حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے جس میں ذوالمیدین کے مشہور واقعے کا بیان ہے اور اس میں تشہد کا ذکر نہیں بلکہ اس کے متصل بعد امام ابن سیرین سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں تشہد کا ذکر نہیں ہر طالب علم اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی آنکھوں سے امام بخاری کی بیان کردہ اس مرفوع حدیث کو دیکھ سکتا ہے مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کو یہ مرفوع حدیث نظر نہیں آتی۔ یہاں مزید تفصیل کا موقعہ نہیں۔ امام ابن المنذر نے تو کہا ہے تشہد کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں (فتح الباری: ص ۹۹ ج ۳)۔ ہم صرف یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ امام بخاری نے اپنے مسلک کے مطابق مرفوع حدیث بھی بیان کی ہے مولانا صاحب نے اس کا انکار کر کے سادہ لوح قارئین اور اپنے طالب علموں کو دھوکا دیا ہے۔ اگر وہ کہیں کہ ہم نے مرفوع کا انکار نہیں کیا تو یہ عذر گناہ بدتر از گناہ کے قبیل سے ہے امام بخاری کی ذکر کردہ مرفوع روایت اگر ان کے حاشیہ خیال میں ہے تو پھر ”مرفوع کے مقابلے میں موقوفات“ کہنا چہ معنی دارد؟

## (۶) حدیث کی معنوی تحریف

تین و تروں میں دو رکعت کے بعد تشہد کے ثبوت میں مولانا صفدر صاحب نے صحیح مسلم (ص ۲۵۱ ج ۱) کی حسب ذیل روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔

و یصلی تسع رکعات لا یجلس فیها الا فی الثامنة فی ذکر  
 اللہ و یحمدہ و یدعوہ ثم ینہض ولا یسلم ثم یقوم فیصلی  
 التاسعة ثم یقعد فی ذکر اللہ و یحمدہ و یدعوہ ثم یسلم ، کہ  
 آپ ﷺ نو رکعتیں پڑھتے تھے ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے لیکن  
 ساتویں آٹھویں اور نویں رکعت میں یعنی جب وتر پڑھتے تو آٹھویں رکعت  
 کے بعد التیات تو پڑھتے لیکن سلام نہ پھیرتے اور راوی نے آٹھویں رکعت  
 کے بعد خصوصیت سے قعود کا ذکر کیا ہے کہ یہ عام قعودوں سے جدا ہے ان میں  
 سلام تھا اس میں نہیں۔ (خزان السنن: ص ۴۱۴)

غور فرمائیے حضرت شیخ الحدیث صاحب کیا فرماتے ہیں ہماری دیانتدارانہ  
 رائے یہ ہے اور کوئی بھی منصف مزاج اس سے انکار نہیں کر سکے گا کہ یہ صحیح مسلم کی اس  
 حدیث کی بدترین تحریف معنوی ہے حدیث کے معنی بالکل واضح ہیں کہ آپ نو رکعت یوں  
 پڑھتے کہ صرف آٹھویں رکعت کے بعد بیٹھتے اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتے اور دعا کرتے پھر  
 آپ سلام پھیرے کے بغیر کھڑے ہو جاتے تو نویں رکعت پڑھتے پھر بیٹھ جاتے اللہ تعالیٰ  
 کا ذکر اور اس کی تعریف کرتے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتے پھر سلام پھیر دیتے۔ مگر مولانا  
 صاحب فرماتے ہیں ”آپ نویں رکعت پڑھتے تو ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے ،  
 ساتویں، آٹھویں کے بعد التیات تو پڑھتے لیکن سلام نہ پھیرتے“ غور فرمائیے لا یجلس  
 فیہا الا فی الثامنة کے معنی کیا کئے جا رہے ہیں۔ پہلے دو دو پر سلام پھیرتے یوں چھ  
 رکعتیں پڑھتے پھر تین وتر پڑھتے یہ سارا تکلف محض اس لئے کہ وتر پڑھنے کا ان کے نزدیک  
 صرف یہی ایک طریقہ ہے حالانکہ احادیث میں وتر پڑھنے کے مختلف طریقے ہیں ایک  
 طریقہ وہ ہے جو مولانا صاحب نے بیان فرمایا مگر اس کے لئے صحیح مسلم کی اس حدیث کا جو  
 حلیہ انہوں نے بگاڑا ہے اس کی کسی صورت تائید نہیں کی جاسکتی۔ امام نسائی نے ایک تین ،  
 پانچ ، سات ، نو ، گیارہ اور تیرہ وتر پڑھنے کے مستقل ابواب قائم کر کے تفصیل بیان کی ہے۔  
 جن احادیث میں آیا ہے۔ کان یوتر بسبع لا یقعد الا فی آخر هن یا کان یوتر

بخمس تو کیا وہاں بھی حضرت موصوف یہی فرمائیں گے کہ دو دو پر سلام اور تین علیحدہ پڑھتے تھے حالانکہ نسائی (ص ۲۰۲ ج ۱) مسند احمد اور ابوداؤد وغیرہ میں صراحت ہے یوتر بخمس و بسبع لا يفصل بينها بسلام ولا بكلام اور ایک روایت کے الفاظ ہیں۔ یوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهما بتسليم بلکہ ایک روایت میں ہے۔ لا يفصل الا في السادسة کہ آپ چھٹی رکعت پر بیٹھتے۔ لہذا جب یہاں اس تاویل بلکہ تحریف کی گنجائش نہیں تو یصلی تسع رکعات لا يجلس فيها الا في الثامنة میں ہی اس کی گنجائش کیسے ہے؟ بالخصوص جبکہ السنن الکبریٰ للبیہقی (ص ۲۰ ج ۳) میں ہے۔ یصلی ثمان رکعات لا يجلس فيهن الا عند الثامنة کہ آپ آٹھ رکعتیں پڑھتے اور ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے، بتلائے دو دو پر سلام پھیرنے کی یہاں گنجائش ہی کب ہے؟ نیز دیکھئے۔ قیام اللیل (ص ۲۰۸)

یہی نہیں بلکہ اس کی مزید تائید میں لکھتے ہیں:

علامہ ابن حزم المحلی (ص ۴۷ ج ۳) میں لکھتے ہیں البحث الثانی

عشر ان یصلی ثلاث رکعات یجلس فی الثانیة ثم یقول بدون تسلیم ویاتی بثالثة ثم یجلس یتشهد ویسلم کصلاة المغرب وهو اختیار ابی حنیفة ودلیلہ حدیث عائشة پھر اسی حدیث کا ذکر کیا ہے جو مسلم کے حوالے سے ابھی گزر چکی ہے۔

(خرائن السنن: ص ۴۱۵)

یہ بھی سراسر غلط ہے کہ امام ابن حزم نے تین وتر مغرب کی نماز کی طرح پڑھنے کے بارے میں صحیح مسلم سے حضرت عائشہؓ کی حدیث درج کی ہے۔ حالانکہ ان کے الفاظ ہیں۔

كما حدثنا عبد الله بن ربيع..... عند سعد بن هشام ان

عائشة حدثتہ ان رسول اللہ ﷺ كان لا یسلم فی رکعتی الو

تر. (المحلی: ص ۴۷ ج ۳)

جیسا کہ ہمیں عبد اللہ بن ربیع نے حدیث سنائی وہ اپنی سند سے سعد بن ہشام سے اور وہ عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔ یہ روایت سنن نسائی (ص ۲۰۱ ج ۱) وغیرہ میں ہے صحیح مسلم میں قطعاً نہیں، اندازہ کیجئے محض اپنا الوسیدھا کرنے کے لئے کس طرح پہلے صحیح مسلم کی حدیث میں معنوی تحریف کی، پھر اس کی تائید میں امام ابن حزم کا غلط حوالہ دیا۔ بتلائیے ساری ”خدمت“ حدیث کی ہے یا مسلک کی؟

### (۷) امام ابن القطان کی ادھوری عبارت

نماز میں رفع یدین نہ کرنے کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کا ذکر کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:-

”شاہ صاحب العرف الشذی: ص ۱۳۲ میں فرماتے ہیں: و صححه

ابن القطان المغربی فی کتاب الوهم والا یهام و کذلک صححه ابن حزم الاندلسی ونقل الحافظ تصحیح الدارقطنی حدیث الترمذی فی الدرایة“ (تذکرہ السنن: ص ۳۳۷)

بلاشبہ علامہ کاشمیری نے العرف الشذی میں یہ فرمایا مگر یقیناً جانے امام ابن قطان اور امام دارقطنی کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے اور پھر اس کے لئے الدرایہ کا حوالہ دینا محل نظر ہے جبکہ الدرایہ میں حافظ ابن حجر کے الفاظ ہیں۔

قال ابن القطان هو عندی صحیح الا قوله ثم لا يعود... و کذا

قال الدارقطنی انه صحیح الا هذه اللفظة. (الدرایہ: ص ۱۵۰ ج ۱)

کہ امام ابن قطان نے کہا ہے کہ وہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے مگر ثم لا يعود کا قول (صحیح نہیں) اسی طرح امام دارقطنی نے کہا ہے کہ یہ صحیح ہے مگر یہ لفظ (صحیح نہیں) لہذا جب ثم لا يعود کے الفاظ ہی ان کے نزدیک صحیح نہیں جو محل استدلال ہیں تو پھر اس ادھوری تصحیح کو نقل کر کے بغلیں بجانا کہاں کا انصاف ہے؟ اہل علم جانتے ہیں کہ الدرایہ، علامہ زبیلی کی نصب الرایہ کا اختصار ہے امام ابن القطان کا قول تفصیلاً اس میں

دیکھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

وقال ابن القطان في كتابه "الوهم والا يهام" ذكر الترمذی عن ابن المبارک انه قال حدیث و کعب لا یصح والذی عندی انه صحیح وانما النکرفیه علی و کعب زیادة ثم لا یعود وقالو انه کان یقولها من قبل نفسه وتارة لم یقلها وتارة اتبعها الحدیث کانها من کلام ابن مسعود و كذلك قال الدار قطنی انه حدیث صحیح الا هذه اللفظة و كذلك قال احمد بن حنبل و غیره وقد اعتنى الا امام محمد بن نصر المروزی بتضعیف هذه اللفظة فی کتاب رفع الیدین انتهى.

(نصب الراية: ص ۳۹۵ ج ۱)

”یعنی ابن قطان نے اپنی کتاب الوهم والا يهام میں کہا ہے کہ امام ترمذی نے امام ابن مبارک سے ذکر کیا ہے کہ و کعب کی حدیث صحیح نہیں اور میرے نزدیک وہ صحیح ہے اس میں انکار و کعب پر ہے ثم لا یعود کی زیادت ذکر کرنے میں، اور وہ فرماتے ہیں کہ و کعب یہ جملہ اپنی طرف سے کہتے تھے اور کبھی یہ جملہ نہیں بولتے تھے اور کبھی حدیث کے ساتھ ملا دیتے، گویا یہ حضرت ابن مسعود کا قول ہے اسی طرح امام دارقطنی نے کہا ہے کہ اس لفظ کے بغیر یہ حدیث صحیح ہے اسی طرح امام احمد وغیرہ نے کہا ہے اور امام مروزی نے کتاب رفع الیدین میں اس لفظ کی تضعیف پر بحث کی ہے۔“ لیجئے یہ ہے امام ابن قطان کا مکمل کلام جس میں وہ دو ٹوک الفاظ میں امام احمد، امام مروزی، اور امام دارقطنی کی طرح فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے مگر ثم لا یعود کے الفاظ صحیح نہیں مگر صد افسوس کہ اس حقیقت کے برعکس باور کرایا جاتا ہے کہ امام ابن قطان اور امام دارقطنی نے اسے صحیح کہا ہے۔ بتائیے سلف کے کلام میں یہ کاٹ چھانٹ اور ان کے مقصد کے برعکس ان کی طرف ایک بات کا انتساب آخر کس زمرے میں آتا ہے؟ امام ابن حزم کی تصحیح کی نوعیت کیا ہے؟ اسی سلسلے کی اور بہت سی باتیں یہاں قابل وضاحت ہیں مگر یہ ساری تفصیل ہمارا موضوع نہیں۔

## (۸) محدث مبارکپوری کی طرف غلط انتساب

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”مبارکپوری تحفۃ الاحوذی (ص ۲۶۱ ج ۱) میں لکھتے ہیں کہ مدرک

رکوع مدرک رکعت ہے“ (خزان السنن: ص ۳۷۵)

اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ براہ راست تحفۃ الاحوذی کا محمولہ صفحہ ملاحظہ فرمائیں اور بتلائیں کہ کیا واقعی مولانا مبارکپوری مرحوم کا وہی موقف ہے جو مولانا صفدر صاحب نے بیان کیا؟ امر واقع یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ کے فرمان کہ ”جس نے ایسی رکعت پڑھی جس میں اس نے فاتحہ نہیں پڑھی تو اس نے گویا وہ پڑھی ہی نہیں، الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو“ کے بارے میں محدث مبارکپوری نے کتاب القراءۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام اسحاق نے کہا ہے کہ اس اثر میں احتمال ہے کہ مراد وہ رکعت ہو جس کو مقتدی امام کے ساتھ بحالت رکوع پاتا ہے اس کی یہ رکعت قراءت کے بغیر ہی کفایت کرے گی“ اور اسی کو ہمارے مہربان محدث مبارکپوری کا موقف قرار دیتے ہیں کہ ”مدرک رکوع مدرک رکعت ہے“ حالانکہ انہوں نے صاف صاف لکھا ہے۔

قلت القول الراجح عندی قول من قال ان من ادرك الا

مام راكعاه لم يحتسب له تلك الركعة الخ

(تحفۃ الاحوذی: ص ۲۰۸ ج ۱)

”میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک راجح ان کا قول ہے جو کہتے ہیں کہ جو امام کے ساتھ رکوع پالے وہ اسے رکعت شمار نہ کرے۔“ بتلائے اس وضاحت کے برعکس مولانا صفدر صاحب نے جو بات کشید کی وہ مولانا مبارکپوری کا موقف ہے؟ قطعاً نہیں۔

مولانا مبارکپوری کے حوالہ سے اسی قسم کا ایک اور مسئلہ بھی ملاحظہ فرمائیے احتاف کے نزدیک مسافر نے اگر پندرہ دن کسی جگہ ٹھہرنا ہے تو اسے نماز قصر نہیں کرنی چاہئے اس کے لئے مولانا صفدر صاحب نے پہلی دلیل یہ بیان کی ہے کہ حضرت ابن عباس کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ۱۵ دن مکہ مکرمہ میں قیام فرمایا تو آپ نماز دو دو

رکتیں ہی پڑھتے رہے۔ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ”پندرہواں دن آپ کے کوچ کا تھا“ نیز فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ روایت ابن اسحاق والی بیان نہیں کی بلکہ نسائی کے حوالہ سے عراق بن مالک عن عبید اللہ بن عبد اللہ کے واسطے سے جو روایت ہے وہ ہم نے پیش کی ہے اور تحفۃ الاحوزی (ص ۳۸۵ ج ۱) میں ہے۔

واما رواية خمسة عشر فضعفها النووي في الخلاصة وليس بجيد لان روايتها ثقات ولم ينفرد بها ابن اسحاق فقد اخرجہ النسائي من رواية عراق بن مالک عن عبید اللہ کذلک .

(خزائن السنن: ص ۴۴۴)

”پندرہ دن کی روایت کو علامہ نوویؒ نے الخلاصہ میں ضعیف کہا ہے اور یہ اچھا نہیں کیا کیونکہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور ابن اسحاقؒ اس میں منفرذ نہیں بلکہ امام نسائیؒ نے اسے عراق بن مالک عن عبید اللہ کی سند سے اسی طرح بیان کیا ہے۔“

قارئین کرام غور فرمائیں کہ مولانا صفدر صاحب یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مولانا مبارکپوریؒ نے نسائی کی اس روایت کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے تو گویا ان کے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے۔ حالانکہ دوہی سطر بعد انہوں نے صاف طور پر نقل کیا ہے کہ پندرہ دن قیام کی روایت شاذ ہے اور صحیح یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مکہ مکرمہ میں سترہ یوم قیام فرمایا تھا اس وضاحت کی موجودگی میں بتلائیے جو تاثر ان کا نام لے کر جناب صفدر صاحب نے دیا ہے وہ کہاں تک درست ہے۔؟

احسن الکلام میں حضرت موصوف نے مولانا مبارکپوریؒ اور حضرت الاستاذ محدث گوندلویؒ کی عبارتوں کا جو جا بجا حلیہ بگاڑنے کی کوشش کی ہے اور اسی طرح اکابر محدثین کی عبارتوں کی تفہیم و تعبیر میں جو انہوں نے کرتب دکھائے ہیں ان کو اگر یہاں جمع کر دیا جائے تو یہ رسالہ نہایت طویل ہو جائے گا شائقین حضرات توضیح الکلام ملاحظہ فرمائیں اس قسم کی بہت سی مثالیں آپ اسی ایک کتاب کے حوالہ سے پائیں گے۔

## (۹) شیخ الاسلامؒ کی عبارت میں غلطی

مولانا صفدر صاحب رقم طراز ہیں۔

”شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں: قول الشيخين حجة اذا اتفقا لا يجوز العدول عنه وان اتفقا الائمة الاربعة ايضا حجة حضرات شیخین کا قول حجت ہے جب دونوں متفق ہو جائیں تو اس سے عدول جائز نہیں اسی طرح حضرات ائمہ اربعہ کا اتفاق بھی حجت ہے“

(راہ سنت: ص ۳۶)

مولانا صفدر صاحب کے نقل کردہ الفاظ کا ترجمہ بھی آپ نے انہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایا، مگر یقین جانے منہاج السنہ (ص ۲۷۱ ج ۳) میں آخری الفاظ یوں ہیں وان اتفقا الخلفاء الاربعة ايضا حجة کہ خلفاء اربعہ کا اتفاق بھی حجت ہے مگر دیکھا آپ نے کہ مولانا صفدر صاحب نے اسے ائمہ اربعہ کا اتفاق بنا دیا۔ جبکہ شیخ الاسلامؒ تو فرماتے ہیں:

ان اهل السنة لم يقل احد منهم ان اجماع الفقهاء

الاربعة حجة معصومة ولا قال ان الحق منحصر فيها.

المنح (المنہاج: ص ۹۲ ج ۲)

”کہ اہل سنت میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ فقہائے اربعہ کا اجماع حجت معصومہ ہے اور نہ ہی کسی نے یہ کہا ہے کہ حق فقہائے اربعہ میں منحصر ہے۔“ غور کیجئے اس وضاحت کے باوجود پہلی عبارت کا حلیہ کس طرح بگاڑا گیا ہے اور یہ تو وہ کتاب ہے جس کے مندرجات کو مولانا صاحب اپنی منفرد رائے قرار نہیں دیتے جیسا کہ انہوں نے دیباچہ طبع نہم میں کہا ہے گویا مسلسل نویں ایڈیشن میں بھی یہ عبارت جوں کی توں اور اس کو تمام اکابرین دیوبند کی تائید حاصل ہے۔ سبحان اللہ



## (۱۰) علامہ حازمیؒ اور شیخ الاسلامؒ کا غلط حوالہ

مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

”علامہ الحازمیؒ کتاب الاعتبار (ص ۸۰) میں اور حافظ ابن تیمیہؒ تنوع العبادات (ص ۲۸) میں لکھتے ہیں: واللفظ له روى الطبرانی باسناد حسن عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعجر بها اذا كان بمكة وانه لما هاجر الى المدينة ترك الجهر بها حتى مات اى روايت سے پتہ چلا کہ روایات جبر منسوخ ہیں“ (خزائن السنن: ص ۳۲۱، ۳۲۲)

یعنی طبرانی میں سند حسن سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مکہ میں تھے تو بسم اللہ بلند آواز سے پڑھتے تھے اور جب ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو جبراً بسم اللہ پڑھنا ترک کر دیا اور آپؐ کا یہی معمول یوم وفات تک رہا، اسی روایت سے حضرت موصوف فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ نماز میں بسم اللہ بلند آواز سے پڑھنے کی روایات منسوخ ہیں۔

ہمارے پیش نظر تنوع العبادات کے دو نسخے ہیں ایک جو مطبعہ المنار مصر سے ۱۳۴۰ھ میں چھوٹے سائز پر ایک مجموعہ کے ساتھ طبع ہوا ہے اور اس کے ہمراہ ثلاثۃ الاصول و ادلتها الشیخ الامام محمد بن عبدالوہابؒ کی، لمعة الاعتقاد امام ابن قدامہؒ المقدسی کی، اور العبودیہ، الواسطہ، رفع الام وغیرہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے چند رسائل ہیں اسی مجموعہ میں تنوع العبادات ص ۱۲۳ سے ۱۳۶ میں گویا چودہ صفحات پر مشتمل ہے اور دوسرا وہ جو مطبعہ الحسینیہ مصر سے ۱۳۲۳ھ میں مجموعہ رسائل میں چھپا جس کے صفحہ ۸۴ سے ۹۴ گویا کل دس صفحات پر یہ رسالہ مشتمل ہے قارئین کرام! یقین جائیے ہم نے ان دونوں کو نہایت اہتمام سے دو تین بار پڑھا مگر افسوس ہمیں اس میں طبرانی کے حوالہ سے مندرجہ بالا روایت قطعاً نہیں ملی، جس کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ شیخ الاسلام نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

یہی نہیں آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت کے لئے حضرت شیخ الحدیث صاحب نے علامہ الحازمی کی کتاب الاعتبار (ص ۸۰) کا بھی حوالہ دیا ہے حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ اس صفحہ پر ہی نہیں بلکہ ”باب الجهر بسم الله الرحمن الرحيم وترکہ“ کے پورے باب میں حضرت عبداللہ بن عباس کی ایسی کوئی روایت موجود نہیں البتہ (ص ۷۹) پر حضرت سعید بن جبیرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله  
الرحمن الرحيم بمكة قال وكان اهل مكة يدعون مسيلمة  
الرحمن فقالوا ان محمدا يدعو الى اله اليمامة فامر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فاحفاها فما جهر بها حتى  
مات (كتاب الاعتبار: ص ۷۹)

کہ رسول اللہ ﷺ مکہ میں بسم اللہ الرحمن الرحیم بلند آواز سے پڑھتے تھے اور اہل مکہ مسیلہ کذاب کو ”الرحمن“ کہتے تھے (معاذ اللہ) وہ کہنے لگے کہ محمد یمامہ کے معبود کو پکارتا ہے اسی بنا پر آنحضرت ﷺ کو حکم دیا گیا تو آپ بسم اللہ آہستہ پڑھنے لگے یہاں تک کہ آپ اس دنیا سے انتقال فرما گئے۔ لیکن یہ جو کچھ ہے حضرت سعید بن جبیرؓ کا قول ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا نہیں اور خود علامہ حازمیؒ نے اس پر دو اعتراض کئے ہیں اولاً فرماتے ہیں: اما حدیث سعید بن جبیرؓ فهو منقطع کہ سعید بن جبیرؓ کی یہ روایت منقطع ہے۔

ثانیاً اس کے معارض حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ ان النسبی صلی الله عليه وسلم لم يزل يجهر في السورتين بسم الله الرحمن الرحيم حتى قبض نبي كريم ﷺ و سورتوں میں ہمیشہ بسم اللہ بلند آواز سے پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ انتقال فرما گئے۔

ہم یہاں سعید بن جبیرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر جسے علامہ حازمیؒ نے ذکر کیا ہے کوئی بحث نہیں کرنا چاہتے اور نہ ہی اس روایت پر کوئی گفتگو مناسب سمجھتے

ہیں جو طبرانی کے حوالہ سے بیان کی گئی ہے شائقین حضرات اس سلسلے کی روایات کے لئے نصب الراية (ص ۳۲۶ ج ۱) ملاحظہ فرمائیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ حازمیؒ کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی جو روایت حضرت مولانا صفدر صاحب نے ذکر کی وہ ان کی کتاب میں قطعاً نہیں اور تنوع العبادات کا حوالہ بھی یہاں قطعی طور پر غلط ہے۔ اگر یہ روایت مولانا صفدر صاحب یا ان کے ہمنواؤں میں سے کوئی صاحب ”تنوع العبادات“ کے حوالہ سے جسے شیخ الاسلام نے ”بإسناد حسن“ کہا ہو ثابت کر دیں تو ہم ان کے شکر گزار ہوں گے البتہ اس پر اپنے تبصرہ کا حق محفوظ رکھتے ہیں۔ ہم ان شاء اللہ ثابت کریں گے۔ یہ روایت قطعاً حسن نہیں بلکہ خود مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں بھی ضعیف ہے۔

## (۱۱) محدث گوندلویؒ کے کلام میں مجرمانہ تصرف

حضرت مولانا صفدر صاحب اہل کوفہ کے علم و فضل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے

ہیں۔

”غیر مقلدین حضرات کے دور حاضر میں سب سے بڑے محدث اور جامعہ سلفیہ کے شیخ الحدیث ایک مقام پر یوں ارقام فرماتے ہیں کہ ”پھر یہ مرسل کیسے حجت ہو سکتی ہے جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں“ (خیر الکلام: ص ۲۹۴) لیجئے اہل کوفہ کی نقل اور روایت سے گلو خلاصی کے لئے کیا ہی تیر بہدف اور زود اثر نسخہ دستیاب کر لیا گیا ہے کہ جب اہل کوفہ کی نقل ہی صحیح نہیں تو پھر تطبیق کی کیا ضرورت ہے؟ بتلائیے کہ اس جواب کے تریاق، مجرب اور اکسیر اعظم ہونے میں کیا کسر باقی ہے جہاں سند میں کوئی کوئی راوی ملے جھٹ سے یہ اکسیر اس کی روایت کو سونگھا دو اور یقین جانے کہ کلوروفارم سے بھی پہلے اس کا اثر نمایاں ہوگا اور اہل کوفہ کی حدیث و روایت جہاں بھی ہوگی وہیں خفتہ و بے ہوش ہو جائے گی“ الخ۔

(مقام ابی حنیفہ: ص ۶۶)

حضرت مولانا موصوف کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں۔ محدث گوندلویؒ نور اللہ مرقدہ کے الفاظ میں انہوں نے جس انداز سے مجرمانہ بددیانتی کا مظاہرہ فرمایا اس کی توہم بعد میں وضاحت کریں گے ان شاء اللہ، پہلے یہ دیکھئے کہ جو کچھ محدث گوندلویؒ کی عبارت سے انہوں نے سمجھا اسی کو ”اکسیر اعظم“ سمجھتے ہوئے جب اور کچھ نہ بن سکا تو حضرت ابن عباسؓ کے اثر پر (جو فاتحہ خلف الامام کے بارے میں ہے اور امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے) جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اولاً اس لئے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن ابی خالد ہیں جو الکوفی تھے اور مؤلف خیر الکلام لکھتے ہیں کہ ”جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں“ (ص ۲۹۴) جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو پھر ہمیں کیا پڑی کہ حضرت ابن عباسؓ کی ان صحیح روایات سے تطبیق دینے کے لئے وجہ تلاش کریں، جو جلد اول ۱ میں گزر چکی ہیں۔ اگر ہم اس روایت کی صحت میں کلام کرتے ہیں اور اس میں غبار بتاتے تو فریق ثانی کو یقین نہ آتا لیکن خود ان کے وکیل نے اس کی صحت کا انکار کر کے اس میں غبار بتا دیا ہے“

(احسن الکلام: ص ۳۴۱، ۳۴۲ ج ۲)

اسی طرح امام شعمیؒ کے اثر پر بحث کے دوران لکھتے ہیں۔

”اس کی سند میں بھی وہی ابو بکر بہاری ہے علاوہ ازیں اس میں اسماعیل بن ابی خالد بھی ہے جنکی نقل ہی کوفی ہونے کے لحاظ سے مؤلف خیر الکلام کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ (احسن: ص ۴۸ ج ۲)

ہم اس کے جواب میں اولاً یہی کہیں گے کہ ہذا بہتان عظیم یہ بہت بڑا بہتان ہے کہ حضرت محدث گوندلویؒ نے کسی کوفی راوی کو یہ کہہ کر ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا ہو کہ یہ راوی کوفی ہے یا اسماعیل بن ابی خالد چونکہ الکوفی ہے لہذا اس کی نقل صحیح

نہیں، حضرت ابن عباسؓ کا اثر جو اسماعیلؒ بن ابی خالد الکوفی کی سند سے ہے اس کے بارے میں خود انہوں نے امام بیہقیؒ سے نقل کیا ہے کہ ”یہ سند صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں“ (خیر الکلام: ص ۳۱۳) بتلائے خود ساختہ مفہوم کو ان کے سر مڑھنا کہاں کی دیانت ہے؟ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی احسن الکلام (ص ۳۳۳ ج ۱) میں اسماعیل بن ابی خالد کا ثقہ اور ثبت ہونا تسلیم کیا ہے غور فرمائیے جب خود ان کے نزدیک بھی یہ ثقہ، محدث گوندلوی بھی اس کی سند صحیح ہونا نقل کریں تو اب انہی کے حوالہ سے اسماعیل کو ضعیف قرار دینا کہاں کی شرافت ہے؟

امرواقع یہ ہے کہ حضرت الاستاد محدث گوندلوی رحمہ اللہ پہلے ص ۲۹۳ پر جلی حروف سے ”شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت عمرؓ کا اثر“ کا عنوان تحریر فرماتے ہیں۔ ”شاہ ولی اللہ صاحب نے امام بیہقیؒ کا وہ اثر نقل کیا ہے جس میں جہری نمازوں میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنے کا حکم حضرت عمرؓ سے مروی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ حضرت عمرؓ سے یہ نقل کرتے ہیں کہ مقتدی نہ پڑھے ان دونوں میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں“

”اہل کوفہ“ کے لفظ پر غور فرمائیں خود شاہ صاحب کے الفاظ بھی یہی ہیں۔ روی اہل الکوفۃ کہ اہل کوفہ نے روایت کی ہے“ (ازالۃ الخفاء: ص ۳۳۶ ج ۳) پھر شاہ صاحب سے حضرت عمرؓ کے ان دونوں متضاد آثار میں تطبیق نقل کرنے کے بعد رقم فرماتے ہیں۔

اس تطبیق کی اس وقت ضرورت ہوتی جب حضرت عمرؓ سے منع کی روایت صحیح ہوتی مگر وہ روایت صحیح نہیں کیونکہ اس روایت کو حضرت عمرؓ سے محمد بن عجلانؒ بیان کرتا ہے اور محمد بن عجلانؒ صغار تابعین سے ہیں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ایک دو صحابیوں کو دیکھا ہو اور بعض کا صحابہؓ سے سماع بھی نہیں، بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ گوموسیٰ بن عقبہ اور محمد بن عجلانؒ کی روایتیں مرسل ہیں لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک مرسل حجت

ہے (احسن الکلام) مگر محقق مذہب محدثین کے ہاں یہی ہے کہ مرسل حجت نہیں، جیسا کہ مقدمہ میں بیان ہو چکا پھر بعض علماء کے ہاں مرسل اس وقت حجت ہے جب متصل کے خلاف نہ ہو اور یہاں حضرت عمرؓ سے اثبات فاتحہ خلف الامام کے بارے میں متصل روایات موجود ہیں دوسری شرط یہ ہے کہ تابعی کبیر ہو اور یہاں تابعی صغیر ہے پھر یہ مرسل کیسے حجت ہو سکتی ہے؟ جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں، پس صحیح بات یہ ہوئی کہ حضرت عمرؓ امام کے پیچھے جہری نماز ہو یا سری فاتحہ کو ضروری سمجھتے تھے“

(خیر الکلام: ص ۲۹۴)

لیجئے جناب! حضرت گوندلویؒ کی پوری عبارت آپ کے سامنے ہے حضرت شاہ صاحب نے جو ”اہل کوفہ“ کا لفظ استعمال کیا اسی محاورہ میں محدث گوندلویؒ صاحب نے یہ فرمایا کہ ”اہل کوفہ“ کی نقل صحیح نہیں۔ نہ یہاں کوئی راوی، نہ ہی اس پر اسی ناطے جرح۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب سمجھتے ہیں کہ جو بھی ”کوئی“ ہے اس کی نقل صحیح نہیں اگر کلام فقہی اسی کا نام ہے تو۔

سخن فقہی عالم بالا معلوم شد

ہم انہی مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ اس سلسلے میں ہمارے پیش نظر اور بھی چند مثالیں موجود ہیں آپ انہی سے ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق کریں گے کہ احادیث ذکر کرنے اور متقدمین کی عبارتوں کو نقل کرنے میں حضرت صفدر صاحب غیر محتاط واقع ہوئے ہیں، احادیث ذکر کرنے میں مسلکی حمیت کے پیش نظر حکم و اضافہ کر دینا یا سلف کی عبارتوں میں کمی بیشی بلکہ ان کے مفہوم و مقصد کے برعکس حوالہ ذکر کرنے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتے۔ (عفا اللہ عنا وعن جمیع المسلمین)

## نقل جرح میں تصرفات

حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر کی تصانیف میں یہ بات بھی باکثرت دیکھنے میں آئی کہ کسی راوی پر جرح نقل کرنے میں انتہائی ناروا انداز اختیار کرتے ہیں بلکہ اگر کسی ثقہ راوی کی روایت ان کے مسلک کے خلاف ہے تو اسکے بارے میں جرح کا گھسا پٹا اور شاذسا قول بھی ذکر کرنے سے اجتناب نہیں کرتے جیسا کہ قبل ازیں ہم اس کی نشاندہی کر چکے ہیں اور مختلف فیہ راویوں کے بارے میں ان کے قلم کے کاٹ کا اندازہ آپ حسب ذیل مثالوں سے کر سکتے ہیں۔

(۱) حضرت موصوف ایک روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اس کی سند میں حسب تصریح علامہ بیٹمیؒ علی ضعف فی بعضہم“

بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں۔ الخ

(مجمع الزوائد ج ۱۰، گلدستہ توحید: ص ۱۴۳)

اولاً۔ آپ اٹھائے مجمع الزوائد اور نکالنے اس کا محولہ صفحہ کہ علامہ بیٹمیؒ نے کہا کیا ہے چنانچہ ان کے اصل الفاظ یوں ہیں۔ رجالہ وثقوا علی ضعف فی بعضہم غور فرمائیے رجالہ وثقوا کے الفاظ کو حضرت شیخ الحدیث نے ہاتھ کی صفائی سے ختم کر دیا۔

ثانیاً۔ ہم اہل علم سے سوال کرتے ہیں کہ حضرت موصوف نے علامہ بیٹمیؒ کے ادھورے الفاظ کا جو ترجمہ کیا ہے وہ کیا درست ہے؟ یقین جانے کوئی طالب علم اس کی تائید و تحسین نہیں کر سکتا۔ مکمل الفاظ کا ترجمہ یہ ہے کہ ”اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے ان میں سے بعض میں ضعف ہے۔“ افسوس کہ مولانا صاحب ”بعض میں ضعف“ اور ”بعض ضعیف اور کمزور ہیں“ میں کوئی فرق ہی محسوس نہیں کرتے، وہ یقیناً یہ فرق سمجھتے ہیں مگر روایت کو چونکہ بہر حال ضعیف باور کرانا ہے اسی بنا پر ان کے لئے اس معنی کے بغیر کوئی چارہ نہیں اور یہ بات رجالہ وثقوا کو حذف کیے بغیر بنتی

بھی نہیں ورنہ ایک مبتدی بھی سمجھتا ہے کہ ”بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں“ تو رجالہ و تقوا کا کیا مقصد؟<sup>①</sup>

(۲) عبد الحمید بن جعفر

یہ سنن اربعہ اور صحیح مسلم کے راوی ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

”حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب (ص ۱۱۲ ج ۲) میں لکھتے ہیں: کان الشوری یضعفہ من اجل القدر و کان یحیی القطان یضعفہ وقال ابن حبان ربما اخطأ وقال النسائی فی کتابہ الضعفاء لیس بقوی“ (خزائن السنن: ص ۳۵۴)

چند اوراق بعد ایک روایت بحوالہ ابوداؤد اور الطحاوی ذکر کرنے کے بعد فرماتے

ہیں:

”یاد رہے کہ اس کی سند میں نہ تو عبد الحمید بن جعفر ضعیف راوی ہے

اور نہ یہ منقطع ہے“ (خزائن السنن: ص ۳۶۵)

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب عبد الحمید بن جعفر کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس پر جرح وہ ہے جو پہلے خود انہوں نے تہذیب کے حوالہ سے نقل کی ہے، اب حقیقت حال ملاحظہ فرمائیے:

(۱) امام سفیان ثوری نے قدری ہونے کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے، حالانکہ یہ قابل اعتبار جرح نہیں، کیونکہ:

بدعت ایک علیحدہ سبب ہے اور عدالت اور حفظ و ضبط علیحدہ امر ہے خود مولانا

① یہ روایت منقطع بھی ہے، اس لئے اس ادھوری عبارت اور غلط ترجمہ کی چنداں ضرورت ہی نہیں تھی، مولانا صفدر صاحب نے تفریح الخواطر (ص ۳۷) میں بھی یہ روایت ذکر کی، مگر اللہ کا شکر ہے کہ وہاں عبارت مکمل اور ترجمہ بھی صحیح کیا ہے۔



صفر صاحب لکھتے ہیں:

”بدعت غیر مکفرہ کے مرتکب راوی اگر ثقہ ہوں تو ان کی روایت حجت ہے جب وہ بدعت کا داعی نہ ہو اور امام سیوطی نے اصول حدیث کی کتاب تدریب الراوی (ص ۲۱۹، ۲۲۰) میں متعدد بدعتیوں کے نام ذکر کئے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں یہ وہ بدعتی راوی ہیں جن کی روایتیں بخاری و مسلم دونوں یا ان میں سے ایک میں موجود ہیں۔ (المسک المنصور، ص ۹۷)

لہذا اگر محض قدری ہونا باعث ضعف ہے جیسا کہ عبد الحمیدؒ کے بارے میں حضرت صاحب نے امام ثوریؒ سے نقل کیا ہے تو کیا بخاری و مسلم کے یہ سب ”بدعتی راوی“ ضعیف؟ اور صحیح بخاری و مسلم کی وہ روایات ضعیف ہیں جو ان سے مروی ہیں؟ قطعاً نہیں اور نہ ہی مولانا صاحب اس کے قائل ہیں تو بتلائیے عبد الحمیدؒ کے بارے میں امام ثوریؒ کی یہ جرح نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

(۲) امام یحییٰ قطان اس کی تضعیف کرتے تھے۔ امر واقع یہ ہے کہ یہ تضعیف بھی محض قدری ہونے کی بنا پر تھی جہاں تک اس کی توثیق کا تعلق ہے تو امام ابن معینؒ یہ بھی فرماتے ہیں: کان یحییٰ بن سعید یوفقہ کہ یحییٰ بن سعید اس کی توثیق کرتے تھے امام عباسؒ دوری فرماتے ہیں: کہ میں نے امام یحییٰ بن معین سے کہا یحییٰ بن سعید قطان نے عبد الحمیدؒ سے روایت لی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: بلاشبہ روایت لی ہے اور وہ اسے ضعیف کہتے تھے اور وہ قدری تھے۔ امام ابن معین کا یہ قول اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے وہ قدری ہونے کی بنا پر عبد الحمیدؒ کی تضعیف کرتے تھے ورنہ انہوں نے عبد الحمیدؒ کو ثقہ کہا ہے اور اس سے روایت بھی لی ہے۔

(۳) عبد الحمیدؒ کے بارے میں تیسری بات حضرت مولانا صاحب نے یہ نقل کی کہ ابن حبان فرماتے ہیں: ربما اخطأ، ہم مولانا صفر صاحب سے دیانتداری کا واسطہ دے کر سوال کرتے ہیں کہ کیا تہذیب ہی میں یہ مذکور نہیں کہ ”ذکرہ ابن حبان فی الثقات“ کہ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے، ہمدیانتی کی بھی آخر کوئی

حد ہوتی ہے، اور پھر جس راوی کو ثقہ اور ربما اخطأ کہا گیا ہو کیا وہ راوی ضعیف ہوتا ہے؟ خود مولانا صاحب عبدالرحمن بن ابی الرجال کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”ابن حبان ان کو کتاب الثقات میں لکھتے ہیں اور کہتے ربما اخطأ، جمہور کی توثیق کے بعد ربما اخطأ کے جملہ سے ان کو ضعیف قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا ویسے کون راوی ایسا ہے جس سے کبھی خطا اور وہم نہ ہوا ہو؟“

(تسکین الصدور: ص ۳۷۰)

کتنے ستم کی بات ہے کہ عبدالرحمن بن ابی الرجال کو امام ابن حبان ثقات میں ذکر کر کے ربما اخطأ کہیں تو وہ ثقہ، لیکن عبدالحمید کو کتاب الثقات میں ذکر کر کے ربما اخطأ کہیں تو وہ ضعیف، بلکہ پوری ہوشیاری سے کتاب الثقات میں ذکر کرنے کا نام بھی نہ لیں اور اس سے صرف ربما اخطأ کا قول ذکر کریں بتلائے، اس سے بڑھ کر اور کیا بدویاقتی اور بے اصولی ہوگی؟ جب ثقہ کے بارے میں ربما اخطأ کے الفاظ خود ان کے ہاں موجب جرح نہیں تو غریب عبدالحمید بن جعفر کو صرف اسی قصور کی بنا پر کہ اس نے رفع الیدین کی روایت بیان کر دی، ضعیف قرار دینا اور الفاظ جرح میں ربما اخطأ کے الفاظ نقل کرنا کہاں کی شرافت ہے؟

بھید کھل جائے گا ظالم تیری قامت کی درازی کا

اگر اس طرہ پر پیچ و خم کا پیچ و خم نکلے

(۴) عبدالحمید کی تصنیف کے سلسلے میں آخری بات، کہ امام نسائی نے کتاب الضعفاء میں اسے ”لیس بقوی“ کہا ہے، یہاں بھی حضرت صاحب نے ہاتھ کی صفائی کا ایسا کرتب دکھایا کہ دیانت سرپیٹ کر رہ گئی، تہذیب میں اگر امام نسائی سے

① امام نسائی کی الضعفاء والترمذی کے دو نسخے پیش نظر ہیں دونوں میں ”لیس بالقوی“ ہے۔ ایک مطبوعہ دار

المعرفہ بیروت ص ۲۱۱، دوسرا المکتبۃ الاثریہ سانگلہ بل ص ۲۹۸ لہذا تہذیب میں جو ”لیس بقوی“ ہے وہ درست

نہیں اور ”لیس بالقوی“ ایسی جرح نہیں جس سے راوی کو ضعیف قرار دیا جاسکے بلکہ <

لیس بقوی منقول ہے تو کیا تہذیب کے اسی صفحہ پر و قال النسائی لیس بہ  
 بأس کے الفاظ مذکور نہیں؟ ایک ہی محدث سے کسی راوی کے بارے میں مختلف  
 اقوال ہوں تو اصولاً اس کی پوزیشن کیا ہے؟ آپ کسی اور کو چھوڑیے قواعد علوم  
 الحدیث کے نام پر حنفی اصول جو متعین کئے گئے اسی سے فیصلہ لے لیجئے کہ کیا کرنا  
 چاہیے؟ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں تعدیل معتبر ہے جرح نہیں (انحاء السنن:  
 ص ۱۰۵) بتلائے حنفی اصول کی رو سے امام نسائی کی یہ جرح نقل کرنے کا کیا فائدہ  
 ہوا؟

قارئین کرام! غور فرمائیے یہ ہے عبد الحمید بن جعفرؒ پر جرح کی کل کائنات، جس  
 کی بنا پر حضرت مولانا صاحب اسے ضعیف قرار دے رہے ہیں حالانکہ امام احمدؒ نے  
 اسے ثقہ لیس بہ بأس کہا ہے امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: ثقہ لیس بہ بأس،  
 انہوں نے کبھی فرمایا: لیس بہ حدیثہ بأس وهو صالح اور کبھی فرمایا: ثقہ امام ابو حاتمؒ  
 فرماتے ہیں: محلہ الصدق امام نسائیؒ کی توثیق گزر چکی ہے ابن عدیؒ فرماتے ہیں  
 ارجوانہ لا بأس بہ۔ ابن حبان ثقافت میں اسے ذکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:  
 ربما اخطأ، ابن سعد فرماتے ہیں: ثقہ کثیر الحدیث محدث الساجی فرماتے ہیں:  
 ثقہ، ابن نمیر نے بھی اسے ثقہ کہا ہے۔ امام یحییٰ تظان بھی اسے ثقہ کہتے ہیں اور اس سے  
 روایت لیتے تھے۔ (تہذیب: ص ۱۱۲ ج ۶)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ چار کے مقابلے میں (وہ بھی اگر تسلیم کر لیا جائے کہ  
 انہوں نے کلام کیا ہے، کما مر) اکثر محدثین نے اسے ثقہ و صدوق کہا ہے اسی بنا پر علامہ  
 زلیعیؒ حنفی و اشکاف الفاظ میں فرماتے ہیں:

هو ممن تكلم فيه ولكن وثقه اكثر العلماء واحتج به

⇒ لیس بالقوی اور لیس بہ بأس کے مابین کوئی جوہری فرق نہیں کیونکہ لیس بالقوی کا اطلاق صدوق پر

بھی ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو (توضیح الکلام: ص ۱۶۸، ۱۶۹ ج ۱)

مسلم فی صحیحہ و لیس تضعیف من ضعفہ مما یوجب

رد حدیثہ و لکن الثقة قد یغلط الخ (نصب الراية: ص ۳۲۲ ج ۱)  
 کہ اس میں کلام کیا گیا ہے، مگر اکثر علماء نے اسے ثقہ کہا ہے امام مسلمؒ نے اصح  
 میں اس سے احتجاج کیا ہے اور جس نے اسے ضعیف کہا ہے اس کی تضعیف ایسی نہیں جس  
 سے اس کی حدیث کو رد کیا جاسکے لیکن ثقہ سے کبھی غلطی ہو جاتی ہے۔“

غور فرمائیے علامہ زیلعیؒ نے فرمایا کہ اکثر نے اسے ثقہ کہا ہے لہذا اکثر کے  
 مقابلے میں چند حضرات کے نقد کی بنا پر عبدالحمید بن جعفر کو ضعیف قرار دینا کہاں کا انصاف  
 ہے؟ حیرت ہے کہ ایک طرف حضرت موصوف بڑے طمطراق سے لکھتے ہیں۔

”ہم نے توثیق و تضعیف میں جمہور ائمہ جرح و تعدیل اور اکثر ائمہ

حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا۔“ (احسن: ص ۴۰، ۳۱ ج ۱)

نیز یہ بھی کہ

”جب جمہور محدثین کرام اور ائمہ جرح و تعدیل کسی راوی کو ثقہ کہیں  
 اور ان میں کوئی اکیلے دو کیلے اس راوی پر جرح کا کلمہ بولیں تو اس سے وہ  
 راوی مجروح نہیں ہو جاتا۔“ الخ (المسک المنصور: ص ۹۶)

لہذا جب ایک درجن کے قریب محدثین نے عبدالحمید بن جعفر کو ثقہ و صدوق کہا  
 ہے یا بقول علامہ زیلعیؒ اکثر علماء نے اس کی توثیق کی ہے تو اب مولانا صفدر صاحب ہی  
 اپنے مسلمات کی روشنی میں فرمائیں کہ وہ ضعیف کیسے ہو گیا؟

آپ ہی اپنی اداؤں پہ ذرا غور کریں

ہم اگر عرض کریں گے شکایت ہو گی

اس ضمن میں اور بھی بعض دلچسپ باتیں ہیں مگر ساری تفصیل کا یہ مقام نہیں ہم

نے صرف اسی قدر یہاں عرض کرنا ہے، کہ جرح و تعدیل نقل کرنے میں حضرت مولانا

صفدر صاحب کس قدر غلط روی کا شکار ہیں۔

### (۳) عبداللہ بن عثمان بن حثیم

یہ سنن اور صحیح مسلم کے راوی ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”امام ابن معین کا بیان ہے کہ اس کی احادیث قوی نہیں ابو حاتم“

کہتے ہیں وہ قابل احتجاج نہیں ہے امام نسائی اس کو لین الحدیث کہتے ہیں

ابن حبان اس کو صاحب خطا بتاتے ہیں ابن مدینی اس کو منکر الحدیث کہتے

ہیں امام دارقطنی کا بیان ہے ضعیف لینیوہ“ (احسن الکلام: ص ۷۲ ج ۱)

عبداللہ بن عثمان کیسے راوی ہیں؟ یہ تفصیل تو آپ توضیح الکلام (ص ۵۳۲،

۵۳۳ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث

صاحب نے الفاظ جرح نقل کرنے میں روایتی دجل و فریب کا مظاہرہ کیا چنانچہ امام ابن

معین کے الفاظ احادیثہ لیست بالقویۃ تو نظر آگئے مگر میزان الاعتدال ہی میں امام

ابن معین کا یہ قول کہ وہ ثقہ حجة ہے حضرت کی ”نظر عمیق“ کی نذر ہو گئے، اسی طرح امام

ابو حاتم کے الفاظ لیس بحجة تو نقل کر دیئے مگر اس سے پہلے ما بہ بأس صالح

الحدیث کے الفاظ شیر مادر سمجھ کر ضم کر گئے، اسی طرح امام نسائی کے الفاظ جرح تو نظر

آگئے مگر تہذیب میں ”ثقة“ کا لفظ نظر انداز کر دیا گیا امام ابن حبان کا کتاب الثقات میں

ذکر کرنا تو تہذیب میں نظر نہ آیا مگر وکان یخطی ء کے الفاظ نظر آ گئے۔ فانا لله وانا

الیہ راجعون

قارئین حضرات! غور فرمائیے حضرت مولانا صاحب نے الفاظ جرح نقل

کرنے میں ہاتھ کی صفائی کے کیسے کرتب دکھائے؟ کہ بجز علی بن مدینی کے باقی جن

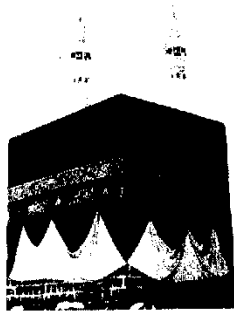
محدثین کا انہوں نے بزرگ خویش کلام نقل کیا خود انہوں نے ہی عبداللہ بن عثمان کو ثقہ

وغیرہ کہا ان کے علاوہ جن حضرات نے اس کی توثیق بیان کی اس کی تفصیل توضیح الکلام

میں دیکھئے ہمیں تو یہاں صرف نقل جرح میں ان کے کردار کی نشاندہی کرنا مقصود ہے۔

ثقات محدثین کے بارے میں ان کی روش کی نشاندہی ہم پہلے کر چکے ہیں اس

سے بھی ہمارے موقف کی حرف بحرف تائید ہوتی ہے تو صیح الکلام میں اس نوعیت کی اور بھی کئی مثالیں موجود ہیں مگر اس ساری تفصیل کا اعادہ ہم مناسب نہیں سمجھتے اس لئے انہی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔



## مختلف تناقضات

حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں احادیث کو صحیح اور ضعیف کہنے، اور راویوں کی توثیق و تضعیف، بلکہ اپنے ہی پسندیدہ اصولوں میں تناقضات کی ضروری تفصیل آپ پہلے پڑھ آئے ہیں۔ اب یہاں ہم مختلف نوعیتوں کے تناقضات کو ذکر کرنا چاہتے ہیں امید ہے ان شاء اللہ قارئین اسے بھی دلچسپی سے پڑھیں گے۔

### (۱) آگ سے عذاب

حضرت استاذ محدث گوندلویؒ نے خیر الکلام (ص ۵۲۴) میں لکھا تھا کہ آگ سے عذاب کی ممانعت کر دی گئی تھی جس پر تعاقب کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے:

”مؤلف مذکور نے اس کی کوئی دلیل نہیں پیش کی کہ پہلے اجازت تھی پھر نہی وارد ہوئی اور پھر آپ نے منع فرمایا اور نہ نسخ کی باحوالہ تقدیم و تاخیر کے ساتھ تاریخ بیان کی ہے۔“ (احسن الکلام: ص ۳۱۹ ج ۱)

ہم نے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے توضیح الکلام (ص ۷۴۵، ۷۴۶ ج ۲) میں حضرت موصوف کی غلط فہمی دور کر دی ہے اور حافظ ابن حجرؒ، علامہ ابن جوزیؒ اور علامہ الحازمیؒ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ آگ سے عذاب کی ممانعت ہے اور اجازت منسوخ ہے اب حضرت مولانا صاحب کا ایک حوالہ ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں:-

”نوٹ“ آگ میں آپ نے جلایا نہیں بلکہ محض آرزو کی ہے لہذا لا یعذب بها الا اللہ سے اس کی مخالفت لازم نہیں آتی علاوہ ازیں پہلے اجازت تھی بعد میں اس کی نہی آگئی“ (بخاری: ص ۴۱۵)

(خرائن السنن: ص ۳۰۷)

بتلائے آگ سے عذاب کو منسوخ مانا یا نہیں اور ممانعت کی خود دلیل بھی ذکر فرمائی یا نہیں؟ مگر احسن الکلام میں چونکہ جواب دینا مقصود تھا اس لئے اس حقیقت کا انکار

کردیا۔

## (۲) تقلید و اتباع میں فرق

”راہ سنت“ حضرت مولانا صفدر صاحب کی بڑی معرکتہ الآراء کتاب ہے جس کے بارے میں انہوں نے یہاں تک فرمایا کہ:

”اس کتاب میں بیان کردہ مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف و دیانت سے بعید ہوگا۔“ (دیباچہ طبع نیم: ص ۱)

اس کتاب میں حضرت موصوف علامہ بر مادیؒ سے نقل کرتے ہیں۔

”تحقیق یہ ہے کہ اقتداء تقلید نہیں ہے بلکہ اقتداء اور ہے اور تقلید اور ہے“ اس عبارت میں علامہ امیر ایمانیؒ نے علامہ بر مادیؒ کی یوں تردید کی ہے ❶ کہ حضرات خلفائے اربعہ میں سے ہر ایک کا قول قابل اقتداء ہے یہ الگ بات ہے کہ اقتداء اور چیز ہے اور تقلید اور، کچھ بھی ہو ان کا منفر د قول بھی حجت ہے اور طے شدہ بات ہے کہ اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور ہے۔ چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں ”تقلید کا معنی یہ ہے کہ جس کی رائے حجت نہ ہو اس کی رائے کو (محض حسن ظن کی وجہ سے) بلا حجت تسلیم کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے قول کو تسلیم کرنا اور اس پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے اس لئے کہ آپ کا قول و فعل خود حجت ہے۔“ اس لحاظ سے حضرات خلفائے راشدین میں سے ہر ایک کی بات کو تسلیم کرنا تو تقلید نہ ہو مگر اقتداء اور اتباع ضرور ہے اس لئے کہ ان کا قول و فعل تسلیم کرنا حسب تصریح جناب نبی کریم ﷺ ہمارے لئے لازم ہے۔“ (راہ سنت: ص ۳۵)

❶ تردید قطعاً نہیں کی یہ محض مولانا صاحب کا وہم ہے شائقین خود سبل السلام (ص ۱۱ ج ۲) ملاحظہ فرمائیں اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔



اس سے قبل لکھتے ہیں:-

”حضرات خلفائے راشدین کی بات بھی محض اس لئے حجت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں انکی سنت کچلیوں اور داڑھوں سے مضبوط پکڑنے کا حکم دیا ہے اس صورت میں درحقیقت اطاعت جناب رسول اللہ ﷺ کی ہے جیسا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی اطاعت دراصل خدا تعالیٰ کی اطاعت ہے۔“ (راہِ سنت: ص ۳۲)

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ

(۱) اقتداء و اتباع اور تقلید میں فرق طے شدہ بات ہے۔

(۲) رسول اللہ ﷺ کی فرمانبرداری اتباع ہے تقلید نہیں۔

(۳) خلفاء راشدین کی بات تسلیم کرنا اتباع و اقتداء ہے تقلید نہیں، کیونکہ ان کی پیروی آنحضرت ﷺ کے حکم سے ہے، ایک طرف آپ حضرت مولانا صاحب کے اس فیصلے کو پیش نگاہ رکھیں، جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کے مضامین کو انفرادیت پر محمول نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اکابرین دیوبند کی تائید و تصدیق اسے حاصل ہے، مگر دوسری طرف یہ بھی دیکھئے کہ الکلام المفید فی اثبات التقلید“ میں حضرت مولانا صاحب نے (ص ۳۱ تا ۳۵) چار پانچ صفحات میں اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تقلید و اتباع میں کوئی فرق نہیں حتیٰ کہ حضرت میاں سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ کی ایک عبارت کو خود ساختہ مفہوم کا لبادہ پہناتے ہوئے یہاں تک تسلیم کر لیا گیا ہے کہ

”جس طرح مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا جائز ہے اسی طرح

آنحضرت ﷺ کی اتباع کو بھی تقلید کہنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں

مجتہدین کی اتباع اور تقلید کرتا ہوں یا یہ کہے کہ میں آنحضرت ﷺ کا مقلد

ہوں تو درست اور صحیح ہے“ (الکلام المفید: ص ۳۱)

اسی طرح حضرت موصوف خلفائے راشدین کی اقتداء کو تقلید سے تعبیر کرتے

ہیں۔ بلکہ تقلید شخصی کے ثبوت میں یہاں تک کہہ گزرتے ہیں کہ:

اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتا کہ دو خلیفوں کی بیک وقت اطاعت اور اتباع کی جائے لہذا مطلب بالکل صاف ہے کہ عہد ابو بکرؓ میں حضرت ابو بکرؓ کی اور عہد عمرؓ میں حضرت عمرؓ کی تقلید اور اقتداء کی جائے اور یہی تقلید شخصی ہے“ (الکلام المفید: ص ۹۱)

ہم ان کے اس موقف پر تبصرہ محفوظ رکھتے ہیں سچی بات ہے کہ تقلید کے اثبات میں انہوں نے ایسی طفلانہ باتیں کی ہیں جن سے بے ساختہ ہنسی آتی ہے اور اس سے ان کے علم و فضل کا رہا سہا بھرم بھی کھل جاتا ہے عمر کے جس حصہ میں انہوں نے اس کتاب کی تکمیل کی شاید یہ اس کا اثر ہے خلفاء راشدینؓ کے زمانہ میں ہر خلیفہ کے دور میں اس کی تقلید ہوتی تھی یا نہیں اس تفصیل سے قطع نظر ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ الکلام المفید میں حضرت موصوف تقلید و اتباع میں فرق کے قائل نہیں اور اپنے دور میں خلفاء راشدین کی اقتداء کو تقلید شخصی قرار دیتے ہیں بلکہ آنحضرتؐ کی اتباع کو بھی تقلید فرماتے ہیں مگر راہ سنت میں ان کا یہ موقف قطعاً نہیں اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ ”الکلام المفید“ میں ان کی انفرادی رائے کو تسلیم کیا جائے یا راہ سنت کے اجتماعی موقف کو؟

### (۳) قبر پر جریدہ گاڑنا

صحیحین میں ہے آنحضرتؐ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ نے بتلایا کہ انہیں عذاب قبر ہو رہا ہے پھر آپ نے کھجور کی ٹہنی طلب فرمائی اس کے دو حصے کر کے ایک حصہ ایک قبر پر اور دوسرا دوسری قبر پر گاڑ دیا (الحدیث) اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:-

”امام قرطبی، قاضی عیاض، خطابی وغیرہ فرماتے ہیں کہ وضع جریدتین آپ کی خصوصیت تھی لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بخاری میں آتا ہے کہ حضرت بریدہ اسلمی نے وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر جریدہ گاڑ دینا اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ نے تخصیص نہیں سمجھی تھی“

(خزائن السنن: ص ۱۳۹)

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ اب بھی قبر پر درخت کی ٹہنیاں گاڑی جاسکتے ہیں یہ آنحضرت ﷺ کا خاصہ نہ تھا حضرت بریدہؓ نے اس کی وصیت فرمائی اور ”صحابہؓ نے تخصیص نہ سبھی“ مگر اس کے برعکس لکھتے ہیں:-

”رہی حضرت بریدہ بن الخصبؓ کی وصیت کہ میری قبر پر ترٹہنی رکھ دینا تو اس سے استدلال کافی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ انہوں نے انکساری سے اپنے کو گنہگار سمجھ کر یہ وصیت کی ہو“ (راہ سنت: ص ۱۹۹)

غور فرمائیے یہاں حضرت بریدہؓ کی اسی وصیت کو ”استدلال“ کے لئے کافی نہیں سمجھتے مگر خزائن السنن میں اسی سے آنحضرت ﷺ کے خاصہ کی نفی پر ”استدلال“ لاتے ہیں بلکہ یہ کہ ”صحابہؓ نے تخصیص نہیں سبھی“ بتلائیے اس تعارض کو ہم کیا نام دیں۔

### (۴) قبروں پر پھول

یہی نہیں بلکہ اسی حدیث سے بریلوی حضرات قبروں پر پھول ڈالنے پر استدلال کرتے ہیں جس کے مختلف جوابات حضرت مولانا صفدر صاحب نے دیئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ:

تخفیف عذاب کا سبب آنحضرت ﷺ کی شفاعت تھی۔ ٹہنیاں تو صرف اس کی علامت اور نشانی مقرر ہوئی تھی۔

اور مفتی احمد یار بریلوی کے استدلال (کہ عذاب قبر کی کمی سبزے کی تسبیح کی برکت سے ہے) کے جواب میں لکھتے ہیں:-

”اگر ٹہنیوں کی تسبیح کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوئی تو سبز کی قید

کیوں لگائی قرآن کریم سے ثابت ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تسبیح بیان کرتی

ہے۔“ (راہ سنت: ص ۱۹۸)

بات بالکل واضح ہے کہ مولانا صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ محض آنحضرت ﷺ کی شفاعت کی بنا پر انہیں عذاب قبر سے تخفیف ہوئی سبز ٹہنیوں کی تسبیح کا اس سے کوئی تعلق

نہیں، مگر افسوس کہ اس کے برعکس حضرت مولانا صاحب یہ بھی لکھتے ہیں۔

”امام نوویؒ شرح مسلم (ص ۱۳۱ ج ۱) میں اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری

(ص ۸۷۷ ج ۱) میں اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (ص ۲۵۷ ج ۱) میں لکھتے

ہیں کہ قبر پر کھجور کی ٹہنیاں رکھنے سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عند القبر قرآن

اور تسبیح وغیرہ سے تخفیف عذاب ہوتی ہے“ (سماع الموتی: ص ۲۷۷)

یعنی یہاں تسلیم کرتے ہیں کہ ان سبز ٹہنیوں کا تسبیح کرنا اور اس سے عذاب قبر

میں تخفیف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قبر کے پاس قرآن و تسبیح پڑھنا درست ہے اور اس

سے تخفیف عذاب ہوتی ہے امام نوویؒ کے الفاظ دیکھئے۔

واستحب العلماء قراءة القرآن عند القبر بهذا الحديث لانه

اذا كان يرجى التخفيف بتسبيح الجريد فتلاوة القرآن اولی.

”کہ علماء نے اس حدیث سے قبر پر قرآن پڑھنے کو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ

جب ٹہنیوں کی تسبیح سے عذاب قبر کی تخفیف کی امید ہے تو قرآن پاک کی تلاوت سے تخفیف

بالاؤٹی ہے“ غور کیجئے جب حضرت مولانا صاحب امام نوویؒ وغیرہ کے اس استدلال سے

متفق ہیں تو بیچارے بریلوی حضرات نے جرم کیا کیا ہے، مولانا صاحب ان سے متفق

کیوں نہیں ہوتے؟ مولانا صاحب فرماتے ہیں: ”صحابہ کرامؓ اور خیر القرون میں یہ نہیں

ملا کہ انہوں نے قبروں پر سبز ٹہنیاں رکھی ہوں“ (راہ سنت: ص ۱۹۹) مگر کیا صحابہ کرام

وتا بعین کا یہ معمول تھا کہ وہ قبروں پر قرآن خوانی کرتے تھے؟ حضرت بریدہؓ کی وصیت

اگر دلیل جواز نہیں بن سکتی تو قرآن خوانی کا انفرادی عمل کیا دلیل ہو سکتا ہے؟ بہر حال ایک

جگہ سبز ٹہنیوں کی تسبیح کا انکار، اور دوسری جگہ اس سے قبروں پر قرآن خوانی پر استدلال۔

فانا لله وانا اليه راجعون

(۵) سماع موتی

حضرت مولانا صفدر صاحب سماع موتی کے بارے میں بحث کرتے ہوئے

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ مرحوم سے نقل کرتے ہیں۔

”بعض روایات معتبرہ سے ثابت ہے کہ باری تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک پر ایک فرشتہ مقرر فرما دیا ہے کہ اس کو ایسی قوت سامعہ عطا فرمائی کہ وہ تمام مخلوق کے صلاۃ و سلام سن کر حضرت نبوی میں عرض کر دیتا ہے (اور آنحضرت ﷺ جواب دیتے ہیں اور پھر آگے نزل الابرار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ نقل کر کے آخر میں لکھتے ہیں) ہاں اس خیال و اعتقاد سے نداء کرنا کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک مجلس مولود میں آتی ہے اس کا شریعت مقدسہ میں کوئی ثبوت نہیں“

(از کفایت المفتی: ص ۱۵۹، ۱۶۱، ج ۱، المسلك المنصور: ص ۸۰)

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ مرحوم کے حوالہ سے جو روایت حضرت مولانا صفدر صاحب نے نقل کی اور نزل الابرار کے حوالہ سے اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا اس حدیث کو حضرت موصوف نے الشہاب المبین (ص ۲۵) میں بھی نقل کیا ہے اور نواب صاحب کی کتاب نزل الابرار کی عبارت بھی درج کی ہے مگر آپ یہ دیکھ کر یقیناً پریشان ہوں گے کہ ان دونوں کتابوں میں جس حدیث کو ”معتبر“ اور ”صحیح“ تسلیم کیا ہے اس سے بریلوی حضرات کا پہلے استدلال اور پھر اس کا جواب خود حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں پڑھیے:-

”فریق مخالف کہا کرتا ہے کہ ایک حدیث اس مضمون کی آتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ایک فرشتہ قیامت تک میری قبر پر کھڑا رہے گا جس کو اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کے کان دیئے ہیں جو آدمی بھی مجھ پر درور پڑھتا ہے وہ فرشتہ سن لیتا ہے اور مجھے پہنچا دیتا ہے۔“

اس سے بریلوی حضرات کا استدلال یہ ہے کہ فرشتے حضور ﷺ کے ادنیٰ غلام ہیں یہ اگر خدا داد تو توں سے سن لیں تو یہ شرک نہ ہو اگر ہمارا عقیدہ ہو کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام بہ نفس نفیس بغیر ملائکہ کے ہمارے درود و سلام سن لیتے ہیں تو یہ کیسے شرک ہو سکتا ہے؟ ان کے اسی استدلال کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس روایت پر

جو نقد و تبصرہ کیا وہ حسب ذیل ہے۔ لکھتے ہیں:-

”اس کا راوی اسماعیل بن ابراہیم ابو یحییٰ التیمی ہے محدث ابن نمیر کہتے ہیں کہ وہ بہت ہی ضعیف تھا ابن مدینی کہتے تھے کہ وہ ضعیف ہے علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ جمہور محدثین اس کی تضعیف پر متفق ہیں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ تمام محدثین اس کی تضعیف کرتے ہیں جن میں خصوصیت سے امام بخاری، امام ترمذی، امام مسلم، امام نسائی، امام ابو حاتم، امام ابن مدینی، امام دارقطنی، امام ابو احمد الحاکم اور امام ابن حبان قابل ذکر ہیں۔ دوسرا راوی نعیم بن صمم ہے علامہ ذہبی لکھتے ہیں بعض محدثین نے ان کی بھی تضعیف کی ہے و مثله فی مجمع الزوائد (ص ۱۶۲ ج ۱۰) تیسرا راوی ابن حمیری ہے ناقد فن رجال علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ یہ مجہول ہے اور امام بخاری فرماتے ہیں لا یتابع علی حدیثہ (مجمع الزوائد: ص ۱۶۲ ج ۱۰) کہ یہ اپنی روایت میں اکیلا ہے اس کا ساتھ نہیں دیا گیا“ (آنکھوں کی ٹھنڈک: ص ۱۸۵)

اسی روایت کے بارے میں بریلوی مناظر صوفی اللہ دتہ نے ”تویر الخواطر“ میں علامہ عزیزی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے اس کے جواب میں حضرت مولانا صاحب کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے:-

”اول صوفی صاحب نے علامہ عزیزی سے (جو صحیح اور تحسین کے باب میں خاصے متساہل ہیں اور محدثین کرام کے نزدیک جس طرح تشدد اور معصیت کی بات قابل اعتبار نہیں ہوتی اسی طرح متساہل کی بات بھی قابل التفات نہیں ہوتی) حدیث حسن کے الفاظ تو نقل کر دیئے مگر خاتم الحفاظ امام سیوطی کی کتاب الجامع الصغیر سے اس روایت کے بارے میں ض (ضعیف) کو کیوں کھا گئے ہیں، آخر اس میں کیا راز ہے؟ اور کہاں کی دیانت ہے؟ اور دوم تمہید النواظر میں اس کے راویوں کے نام لے لے کر معتبر کتب اسماء الرجال اور مستند ائمہ جرح و تعدیل سے جو مفصل اور باحوالہ جرح نقل کی گئی

ہے اس کو صوفی صاحب کیوں کھا گئے؟ ہیں اور کبوتر کی طرح اس سے آنکھیں بند کر لی ہیں، الخ (تفریح النواظر: جس ۳۶۳، ۳۶۴)

قارئین کرام غور فرمائیں کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے ”المسلک المنصور“ اور الشہاب المبین“ میں تو اس روایت کو تسلیم کیا بلکہ اسے ”معتبر“ اور ”صحیح“ بھی قرار دیا مگر ”تیرید النواظر“ اور تفریح النواظر“ میں اس کو ضعیف قرار دیا بلکہ فریق مخالفت کو اس پر ذکر کردہ جرح سے خاموشی پر کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لینے کا طعنہ بھی دیا۔ بتلائیے اس تضاد بیانی پر ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟ جہاں مسلک کی حمایت مطلوب تھی وہاں وہ معتبر اور صحیح قرار پائی اور جہاں مخالفت نظر آئی اور فریق مخالف نے اس سے اپنا ”مسئلہ کشید“ کیا تو وہ ضعیف بن گئی حضرت کی اس سیما بی صفت کی طرف ہم پہلے بھی بارہا اشارہ کر چکے ہیں کہ یہ سارے پتیرے محض مسلکی حمیت و عصیت کی بنیاد پر تبدیل کئے جا رہے ہیں۔

## (۶) آمین بالجہر

امام جب ولا الضالین کہے تو مقتدی کو بلند آواز سے آمین کہنی چاہیے حنا بلہ و شوافع کے ہاں یہی معمول ہے مگر احناف اور مالکیہ اس کے برعکس آہستہ کہنے کے قائل ہیں مولانا صفدر صاحب فریقین کے دلائل پر تبصرہ کے بعد فرماتے ہیں:

”الغرض آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد (ص ۱۱۳ ج ۲) میں ہے عن وائل قال رأیت النبی ﷺ دخل فی الصلاة فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال آمین ثلاث مرات رواه الطبرانی فی الكبير ۱ ورجاله ثقات لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک مرتبہ کہتے ہیں۔“

۱ یعنی طبرانی کبیر میں حضرت وائلؓ سے مروی ہے کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا آپ نماز پڑھنے لگے جب فاتحہ سے فارغ ہوئے تو تین بار آمین کہی۔ علامہ بیہقی نے کہا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

(خزائن السنن: ص ۳۳۲)

غور فرمائیے مولانا صاحب نے کیا دعویٰ کیا؟ (۱) بلند آواز سے آمین کہنے کی کوئی حدیث صحیح نہیں۔  
(۲) اگر ہے تو وہ جسے امام طبرانی نے روایت کیا ہے کہ آپ نے تین بار آمین کہی مگر اس پر جہر والوں کا عمل نہیں۔

ہم یہاں آمین بالجہر کی صحیح احادیث ذکر کر کے بحث کو طول دینا نہیں چاہتے بلکہ خود حضرت صاحب کی ہی ایک عبارت پیش خدمت ہے اسی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ آمین بالجہر کی احادیث صحیح ہیں یا نہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”علامہ مارذینی الحنفی الجوهري (ص ۲ ج ۵۸) میں لکھتے ہیں اور

ایسے ہی علامہ عینی عمدة القاری (ص ۲ ج ۵۱) میں امام ابن عبد البر ❶ کے

حوالے سے لکھتے ہیں۔ والصواب ان الخبرين بالجهر بها

والمخافتة صحيحان وعمل بكل من فعله جماعة من العلماء

وان كنت مختاراً خفض الصوت بها اذ كان اكثر الصحابة

والتابعين على ذلك اس سے اکثر حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا عمل

آہستہ آمین کہنا ثابت ہے“ (خزائن السنن: ص ۳۲۹)

علامہ مارذینی کی عربی عبارت کا ترجمہ حضرت موصوف نے نہیں کیا جس کا خلاصہ یہ ہے ”کہ درست یہ بات ہے کہ آمین بالجہر اور آہستہ کہنے کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور ان دونوں پر علماء کا عمل ہے اگرچہ میرے نزدیک مختار قول آہستہ کہنے کا ہے کیونکہ اکثر صحابہ و تابعین آہستہ آمین کہتے تھے“ لہذا جب خود مولانا صاحب نے علامہ مارذینی حنفی اور علامہ ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ آمین بالجہر کی احادیث صحیح ہیں تو پھر دو صفحات

❶ علامہ مارذینی اور علامہ عینی نے امام ابن عبد البر کا نام یا حوالہ نہیں دیا بلکہ یہ موقف علامہ مارذینی کا ہے۔

نیز دیکھئے (معارف السنن: ص ۳۹۸ ج ۲) واللہ اعلم۔



بعد یہ کہنا کہ ”آمین بالجبر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں“ کہاں تک مبنی بر انصاف ہے؟ یہاں یہ عذر لنگ قطعاً قابل سماعت نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ تو علامہ ماردیٹی اور ابن عبدالبرؒ کی رائے ہے حضرت مولانا صفدر صاحب کی نہیں اس لئے کہ خود حضرت موصوف لکھتے ہیں۔

”جب کوئی مصنف کسی کا حوالہ اپنی تائید میں پیش کرتا ہے اور اس کے

کسی حصہ سے اختلاف نہیں کرتا تو وہی مصنف کا نظریہ ہوتا ہے“

(تفریح الخواطر: ص ۲۹)

تو کیا مولانا صاحب نے اس حوالہ کے بعد ان دونوں بزرگوں کی تردید کی، قطعاً نہیں، بلکہ اس کے بعد حافظ ابن قیمؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ آمین بالجبر وغیرہ کا اختلاف مباح ہے۔ لیکن اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہو تو عرض ہے کہ جب حضرت موصوف کے نزدیک علامہ ابن رجبؒ کے قول کی امام ابن عبدالبرؒ کے قول کے مقابلے کوئی حیثیت نہیں تو پھر حضرت صاحب کے قول کی امام ابن عبدالبرؒ اور علامہ ماردیٹی کے مقابلے میں کیا حیثیت ہو سکتی ہے؟ چنانچہ حضرت موصوف رقمطراز ہیں۔

”حافظ ابن رجبؒ اپنے مقام پر بلاشبہ معتبر عالم ہیں لیکن فن حدیث

اور روایت حدیث کی پرکھ اور نقد و جرح میں ان کا وہ مقام نہیں جو حافظ ابن

عبدالبرؒ اور امام عبدالحقؒ اشعریؒ کا ہے وہ دونوں اقدم ہونے کے علاوہ اس فن

میں ان سے اعلم بھی ہیں“ (سماع موتی: ص ۲۰۸، ۲۰۹)

یہی بات ہم عرض کرتے ہیں کہ حضرت موصوف سے حافظ ابن عبدالبرؒ اور علامہ

ماردیٹی کا مقام بہر حال مقدم ہے وہ ”اقدم بھی ہیں اور اعلم بھی“ اس لئے بات وہی ہے جو

ان دونوں بزرگوں نے فرمائی مولانا صاحب اس حقیقت کا انکار محض مسلکی حمیت میں کر

رہے ہیں۔ رہی یہ بات کہ:

”اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ کہ آپ نے تین بار آمین کہی لیکن اس پر

جہر والوں کا عمل نہیں۔“ ملخصاً

تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ آپ کے نزدیک جب یہ روایت صحیح ہے تو پھر اس کا انکار کیوں؟ رہی ”جبر والوں“ کی بات تو وہ اسے صحیح قرار نہیں دیتے محدث مبارکپوری فرماتے ہیں۔

اما مجرد كون رجالها ثقات فلا يستلزم الصحة قال  
الحافظ الزيلعي في نصب الراية لا يلزم من ثقة الرجال صحة  
الحديث حتى ينتفى منه الشذوذ والعلّة. (ابکار السنن: ص ۱۵۷)

کہ صرف اس کے راویوں کا ثقہ ہونا اس کی صحت کو مستلزم نہیں حافظ زیلعی نے نصب الراية میں کہا ہے کہ راویوں کا ثقہ ہونا صحت حدیث کو مستلزم نہیں یہاں تک کہ اس سے شذوذ و علت کی بھی نفی نہ ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ طبرانی کی یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ امام طبرانی نے اسے محمد بن عثمان بن ابی شیبہ حدثنی ابی ثنا سعد بن الصلت عن الاعمش عن ابی اسحاق عن عبد الجبار عن وائل کی سند سے روایت کیا ہے (طبرانی: ص ۲۲ ج ۲۲) اور محمد بن عثمان ضعیف ہے وہ اگرچہ حافظ حدیث ہے اور صالح جزرہ نے اسے ثقہ اور بعض نے لا بأس بہ کہا ہے مگر امام عبداللہ بن احمد نے کذاب، ابن خراش نے بضع الحدیث اسی طرح داؤد بن یحییٰ، ابراہیم صواف وغیرہ نے بھی کذاب کہا ہے (میزان: ص ۶۲۲ ج ۳، لسان: ص ۲۸۰ ج ۵) نیز اس میں الاعمش اور ابواسحاق دونوں مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔ عبدالجبار بن وائل کا سماع اپنے باپ سے بھی صحیح نہیں (تہذیب: ص ۱۰۵ ج ۶) اور اس حقیقت کا اعتراف تو خود مولانا صفدر صاحب نے بھی کیا ہے کہ عبدالجبار نے اپنے باپ سے کچھ بھی نہیں سنا (خراسن السنن: ص ۳۳۱) بنا بریں یہ روایت قابل عمل کیونکر ہو سکتی

ہے۔

ان كنت لا تدري فتلك مصيبة

وان كنت تدري فالمصيبة اعظم

## (۷) صیغہ تمریض

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

”علامہ سندھیؒ ہی نے قیل کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ وہ اس تاویل سے راضی نہیں ہیں کیونکہ یہ صیغہ تضعیف و تمریض کا ہے“

(احسن الکلام: ص ۲۷۲ ج ۱)

نیز لکھتے ہیں۔

”امام نوویؒ کا جواب تسلی بخش نہیں ہے ایک تو اس لئے کہ وہ اس کو قیل سے بیان کر کے خود اظہار تمریض کر رہے ہیں۔“

(تفریح الخواطر: ص ۱۶۵) نیز (اتمام البرهان: ص ۳۵۰، ۵۰۵)

حضرات! مولانا صفدر صاحب کی ان تینوں کتابوں کی عبارتوں کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ ”قیل کا“ لفظ تضعیف و تمریض کا ہے جس سے کبھی گئی بات کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور قائل خود اس پر مطمئن نہیں ہوتا مگر آپ یہ دیکھ کر یقیناً حیران ہوں گے کہ خود حضرت موصوف نے اسی ”قیل“ کے متعلق ”غلطی کا سبب“ عنوان دے کر تفصیلاً اس پر بحث کی ہے اور مولانا عبداللہ لکھنوی کے حوالہ سے لکھا ہے:

”اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ جو یہ مشہور ہے کہ قیل اور یقال اور اس کی مانند صیغہ جو تمریض کے سمجھے جاتے ہیں وہ نہ تو تمریض کے لئے موضوع ہیں اور نہ یہ کلی طور پر تمریض کا فائدہ دیتے ہیں بلکہ اس کا ضعف یا تو قائل کے التزام سے معلوم ہوگا یا سیاق و سباق اور مقام سے حاصل ہوگا۔“

(مقدمہ عمدة الرعاہ: ص ۱۷)

اس کے بعد خود مولانا موصوف کا موقف انہی کے الفاظ میں دیکھئے:

”اس سے معلوم ہوا کہ بلا کسی واضح دلیل کے لفظ قیل کو ضعف پر محمول کرنا ہرگز صحیح نہیں“ (تفریح الخواطر: ص ۱۹۷، ۱۹۸)

لہذا جب امر واقع یہ ہے تو مذکورہ الصدر مقامات پر مولانا صاحب نے جو ”قیل“

کے بارے میں دفاعی پوزیشن اختیار کی ہے وہ کہاں تک منی برحقیقت ہے؟

## (۸) نماز میں آمین

ائمہ ثلاثہ یعنی امام احمد، امام شافعی، اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں امام اور مقتدی دونوں کو آمین کہنی چاہئے مگر امام مالکؒ اس کے قائل نہیں وہ صرف مقتدی کو ہی آمین کا مکلف ٹھہراتے ہیں ائمہ ثلاثہ کی تائید میں پہلی دلیل حضرت مولانا صفدر صاحب نے حسب ذیل دی ہے۔

”ترمذی کی روایت ہے۔ اذاً من الإمام فأمنا“

(خزائن السنن: ص ۳۳۲)

کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو مگر یہ بھی عجیب بات ہے کہ اس حدیث کو حضرت موصوف نے آہستہ آمین کہنے کی ایک دلیل قرار دیا ہے اور اس پر اعتراض کے جواب میں جو کچھ رقم فرمایا انہی کے الفاظ میں پڑھیے:

”اس پر اعتراض ہوگا کہ جب امام آمین (آہستہ) کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے پتہ چلے گا؟ جواب یہ ہے کہ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ ”امن“ کا معنی ہے جب ارادہ آمین کرے اور وہ بائیں طور ہوگا کہ جب وہ ولا الضالین پڑھے..... اور فیض الباری (ص ۲۸۷ ج ۲) میں ہے کہ اذا امن کے معنی عند المالکیہ یہ ہیں کہ جب آمین کہلوئے یعنی ولا الضالین پڑھے۔“ (خزائن السنن: ص ۳۲۸، ۳۲۹)

مولانا صفدر صاحب نے مالکیہ کی اس تاویل کی کوئی تردید نہیں کی بلکہ اپنے دفاع میں اسے قبول کیا ہے لہذا سوال یہ ہے کہ جب یہ حضرت صاحب کے ہاں تاویل درست ہے تو پھر اسی کو وہ امام اور مقتدی کے لئے مالکیہ کے خلاف آمین کہنے پر استدلال میں پیش کیسے کرتے ہیں؟ انصاف کا پیمانہ کیسا ہونا چاہئے بے انصافی بہر حال غلط ہے۔

## (۹) حدیث فاتحہ

نماز میں سورہ فاتحہ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی حدیث مروی ہے جس کا ذکر کرتے ہوئے خود مولانا صاحب نے لکھا ہے۔

”یہ روایت متعدد صحابہ کرامؓ سے بسند صحیح مروی ہے  
مثلاً حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے صحیح سند سے مرفوعاً مروی ہے  
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (کتاب القراءة: ص ۳۳)  
(احسن الکلام: ص ۱۷ ج ۲)

اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ کتاب القراءة کا محولہ صفحہ نمبر ۳۳ نکالیں  
حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ روایت پہلے امام بیہقیؒ نے ”من صلی صلاة لم یقرأ  
فیہا بام القرآن، الحدیث“ کے الفاظ سے ذکر کی ہے جس کے بارے میں مولانا  
صفا صاحب نے کہا ہے کہ اس میں ایک راوی محمد بن حمیرؒ ہے دوسرا عبداللہ بن عمر العمریؓ  
ہے اور تیسرا اسماعیل بن عیاش ہے ان تینوں پر حسب منشا انہوں نے جرح نقل کرنے میں  
دیانت کا جس طرح خون کیا اس کی تفصیل تو آپ کو توضیح الکلام (ص ۲۰۰ سے ۲۰۵ ج ۱)  
میں ملے گی ہم جو بات عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ اس کے بعد مولانا صاحب لکھتے ہیں:

”دوسری سند میں اگرچہ عبدالرحیم بن سلیمان، اسماعیل مذکور کا متابع  
ہے اور وہ خود ثقہ ہے مگر اس کی سند کمزور ہے لہذا اس کی متابعت کا عدم ہے“  
(احسن الکلام: ص ۵۹ ج ۲)

پہلے یہ دیکھئے کہ اسماعیل بن عیاش کی مذکورہ الصدر روایت کی سند یوں ہے:

محمد بن حمیر عن اسماعیل بن عیاش عن عبید اللہ ①  
اب عبدالرحیم کی سند اور متن ملاحظہ فرمائیے۔

① حضرت مولانا صفا صاحب نے اسے عبداللہ العمری بنا دیا حالانکہ کتاب القراءة میں عبید اللہ ہے۔

عبد الرحيم بن سليمان ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن  
عمر قال قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.  
(كتاب القراءة: ص ۳۳)

قارئین کرام! آپ دیکھ رہے ہیں کہ اسماعیل کا متابع عبدالرحیم بن سلیمان ہے  
اور اس کے الفاظ وہی ہیں جو حضرت مولانا صاحب نے خود احسن الکلام (ص ۷۷ ج ۲)  
کے حاشیہ میں نقل کئے ہیں اور اسے ”بند صحیح“ تسلیم کیا ہے مگر کس قدر افسوس کا مقام ہے  
(ص ۵۹ ج ۲) میں اسی کو ”کنزور“ قرار دیتے ہیں، حالانکہ وہ قطعاً کنزور نہیں، ہم نے اس  
کے ایک ایک راوی کی توثیق توضیح الکلام (ص ۲۰۴ ج ۱) میں بیان کر دی ہے۔ والحمد  
لله على ذلك.

### مختلف فیہ راوی

حضرت مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں۔

”مؤلف خیر الکلام کا اس کو مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حدیث  
حسن کہنا محض اپنے دل کی تسکین ہے اور ان کا یہی وتیرہ ہے“  
(احسن الکلام: ص ۷۷ ج ۱)

اب اس کے برعکس حضرت کا ارشاد ملاحظہ ہو:

”اس امر سے تو اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ بعض محدثین نے اس پر  
جرح کی ہے اور جمہور اس کی توثیق کرتے ہیں اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے  
اس کی حدیث حسن تو ضرور ہے خود مؤلف مذکور (مؤلف خیر الکلام) لکھتے  
ہیں کہ مختلف فیہ آدمی کی حدیث حسن ہوتی ہے“ (احسن الکلام: ص ۲۹۶ ج ۱)  
نیز اسامہ بن زید کے بارے میں لکھتے ہیں:

”بعض محدثین نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسا  
مختلف فیہ راوی قابل برداشت ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم  
نہیں ہوتی“ (انحاء الذکر: ص ۶۶)

اس تضاد فکری کا سبب بھی محض مسلکی حمیت ہے جیسا کہ آپ صاف طور پر دیکھ رہے ہیں۔

## (۱۱) صحیح ابو عوانہ

صحیح ابو عوانہ کی ایک روایت کے راویوں پر (جو مولانا صفدر صاحب کے مسلک کی مؤید ہے) اہل علم نے جرح کی ہے جس کے جواب میں حضرت موصوف لکھتے ہیں۔

”صحیح ابو عوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں..... صحیح ابو عوانہ کے یہ ضعیف راوی کیسے ہو سکتے ہیں جو تصریح محدثین صحیح ہے“ (احسن: ص ۱۹۱ ج ۱)

اگر حقیقت یہی ہے جس کا اظہار کیا جا رہا ہے تو عرض ہے کہ عبید اللہ بن سعید بن کثیر سے امام ابو عوانہ نے اس صحیح میں روایت لی ہے۔ (میزان: ص ۳۹ ج ۳) مگر آپ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:-

”عبید اللہ بن سعید ضعیف ہے ابن حبان کہتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں (میزان) ابن عدی اس کی تضعیف کرتے ہیں“ (لسان)

(احسن: ص ۸۳ ج ۲)

کتنے تعجب کی بات ہے کہ میزان الاعتدال کے حوالہ سے ابن حبان کی جرح تو نقل کر دی گئی مگر اس کے متصل بعد جو علامہ ذہبی نے فرمایا ہے: روی عنہ ابو عوانہ فی صحیحہ اسے نظر انداز کیوں کر دیا گیا؟ کیا مولانا صاحب کے سابقہ مسلمہ اصول کے مطابق یہ راوی ضعیف ہو سکتا ہے؟

مؤمل بن اسماعیل سے بھی امام ابو عوانہ نے روایت لی ہے مگر مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۵۲ ج ۱) میں اس کو بھی ضعیف قرار دیا ہے آخر کیوں؟ العللاء بن عبد الرحمن بھی صحیح ابو عوانہ کے راوی ہیں مگر احسن الکلام (ص ۲۸، ۲۹ ج ۲) میں اس پر بھی کلام کیا ہے بلکہ صحیح ابو عوانہ میں احمد بن الحسن بن القاسم، حسن بن زیاد لؤلؤی، عبد اللہ بن عمر البلوی، عبد اللہ بن عمرو الواقفی جیسے کذاب اور متروک اور ضعیف

راویوں سے بھی روایات موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو: (توضیح الکلام: ص ۲۶۳، ۲۶۵ ج ۲)  
مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ ابو عوانہ کے راویوں کو ثقہ تسلیم کر کے خود ہی اس  
کی متعدد مقامات پر مخالفت کی جاتی ہے اور انہیں ضعیف باور کرانے کی پوری کوشش کی  
جاتی ہے۔

## (۱۲) قتادہ مدلس ہیں

ہم نے توضیح الکلام میں ایک درجن سے زائد محدثین و ائمہ فن کے اقوال درج  
کئے ہیں کہ قتادہ مدلس ہے اور اس کا معنی صحت حدیث کے منافی ہے۔ مگر مولانا صفدر  
صاحب کا موقف یہ ہے کہ:  
”قتادہ“ کا شمار ان مدلسین میں ہے جن کی تدلیس مضرت نہیں،

(احسن الکلام: ص ۲۰۱ ج ۱)

توضیح الکلام (ص ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵ ج ۲) میں قتادہ کی تدلیس پر سیر حاصل بحث کی  
گئی ہے اور اس سلسلے میں مولانا صفدر صاحب کے تمام اعتراضات بارہ کا تشفی بخش  
جواب دے دیا گیا ہے (والحمد للہ علی ذلک) ہم یہاں صرف یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ  
احسن الکلام میں چونکہ قتادہ کی معنعن روایت ان کی مؤید تھی اس لئے یہ سب پاڑ بیلنے پڑ  
گئے ورنہ امر واقع یہ ہے کہ وہ خود بھی قتادہ کو مدلس قرار دیتے ہیں اور اس کی معنعن روایت  
پر کلام کرتے ہیں چنانچہ ”مقارن کل“ کے مسئلہ پر بریلوی حضرات کے دلائل کا تجزیہ کرتے  
ہوئے ایک روایت مسند امام احمد (ص ۲۵، ۲۶ ج ۵) سے لائے ہیں پھر اس کے جواب  
میں لکھتے ہیں۔

”اس حدیث کی سند میں بعض ایسے راوی بھی ہیں جو مدلس ہیں اور  
روایت بھی غیر صحیحین کی اور پیش کی جا رہی ہے عقیدہ کے اثبات کے لئے،  
لہذا مدلس کی معنعن روایت ایسے معاملہ میں قابل الثقات نہیں ہو سکتی۔“

(دل کا سرور: ص ۲۴)

اب اٹھائے مسند امام احمد اور اس کے محولہ صفحات سے اس روایت کی سند دیکھئے



کہ اس میں کون سا راوی مدلس ہے؟ ”جس کی مععن روایت قابل التفات نہیں“ چنانچہ ایک سند امام احمدیوں بیان فرماتے ہیں:

ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن قتادة عن نصر بن عاصم.  
(مسند احمد: ص ۲۵ ج ۵)

اور دوسری سند یوں ہے:

حدثنا وكيع حدثنا شعبة عن قتادة عن نصر بن عاصم.  
(مسند احمد: ص ۳۶۳ ج ۵)

قارئین کرام! یہ ہیں وہ دونوں سندیں جن کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ”اس میں بعض راوی مدلس ہیں“ حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی اس بات سے واقف ہے کہ اس سند میں صرف قتادہ مدلس ہے اور روایت مععن ہے مگر افسوس کہ یہاں تو اس کی مععن روایت ”قابل التفات“ نہ رہے مگر احسن الکلام میں فرمایا جائے کہ اس کی تدلیس مضرت نہیں۔

یہی نہیں بلکہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ قتادہ سے یہ روایت شعبہ بیان کرتے ہیں جن کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ”شعبہ کے بارے میں یہ ضابطہ ہے کہ وہ صرف صحیح حدیثیں ہی اپنے مشائخ سے نقل کرتے ہیں“ (احسن الکلام: ص ۱۸۰ ج ۱)

نیز یہ بھی فرمایا گیا ہے:

”امام شعبہ کی روایت اعمش، ابو اسحاق اور قتادہ سے ہو تو ان کی تدلیس مضرت نہیں ہوگی۔“ (ملخصاً احسن: ص ۱۲۳ ج ۲)

غور فرمائیے یہاں پھر قتادہ کی تدلیس کو غیر مضرت تسلیم کر لیا گیا اور اس کی وضاحت بھی فرمادی کہ امام شعبہ اگر قتادہ سے روایت کریں تو تدلیس مضرت نہیں ہوگی تو کیا مسند امام احمد کی مذکورہ روایت قتادہ سے امام شعبہ بیان نہیں کرتے؟ یقیناً وہی روایت کرتے ہیں مگر افسوس کہ اس کے باوجود یہ روایت ”قابل التفات“ نہیں مگر احسن الکلام میں بحث یہ ہے

کہ فتاویٰ کی تدلیس مضرب نہیں۔

تیری بات کو بت حیلہ گر نہ قرار ہے نہ قیام ہے  
کبھی شام ہے کبھی صبح ہے کبھی صبح ہے کبھی شام ہے

### (۱۳) تلقین میت

سماع موتی کے بارے میں حضرت مولانا سرفراز صاحب نے ساتویں دلیل  
بایں الفاظ ذکر کی ہے:

”پہلے یہ بات بحوالہ فتاویٰ رشید یہ عرض کی جا چکی ہے کہ تلقین میت  
میں حنفیہ باہم مختلف ہیں جو گروہ سماع موتی کا قائل ہے وہ تلقین کا بھی قائل  
ہے اور چونکہ دفن کے بعد بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں لہذا تلقین  
میت اسی پر مبنی ہے۔“ الخ (سماع الموتی: ص ۲۳۰)

حضرت مولانا صاحب نے جو کچھ نقل فرمایا یہ کسی وضاحت کا محتاج نہیں بلکہ اس  
کے بعد بعض اس سلسلے کی روایات کو بھی نقل کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ میت کو دفن کرنے  
کے بعد تلقین جائز ہے اور خود مولانا صاحب بھی چونکہ سماع موتی کے قائل ہیں اس لئے وہ  
تلقین کا کس طرح انکار کر سکتے ہیں؟

مگر اس کے برعکس آپ یہ دیکھ کر بھی حیران ہوں گے کہ حضرت موصوف تلقین  
کے بارے میں اپنی مقبول عام کتاب میں لکھتے ہیں:

”یہ یاد رہے کہ تلقین سے سورۃ بقرہ کا ابتدائی اور آخری حصہ پڑھنا  
مراد ہے نہ یہ کہ اہل بدعت کی طرح کلمہ وغیرہ پڑھ کر میت کو خطاب کیا جائے  
یہ خالص بدعت ہے اس لئے بحر الرائق ❶ وغیرہ کے الفاظ ہی اس کو متعین کر  
دیتے ہیں کہ دفن کے بعد دعا اور زیارت کے علاوہ قبر کے پاس اور جو کچھ بھی

❶ مولانا صاحب نے متعدد مقامات پر یوں ہی بحر الرائق لکھا ہے مگر صحیح البحر الرائق ہے۔

کیا جائے گا وہ خلاف سنت ہوگا سجدہ ہو یا طواف، استسما اور یا اذان

وغیرہ اور یہی ہم کہنا چاہتے ہیں“ (راہ سنت: ص ۲۲۸)

غور فرمائیے ”راہ سنت“ میں جس عمل کو ”خلاف سنت“ قرار دیتے ہیں بلکہ صراحۃً جسے ”خالص بدعت“ ٹھہراتے ہیں ”سماع الموتی“ میں اسی کو جائز قرار دیتے ہیں بلکہ حضرت ابوامامہؓ کی حدیث (جسے انہوں نے حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی کورانہ تقلید میں صالح اور قوی قرار دیا ہے) سے اس تلقین کے جواز کا ثبوت فراہم کرتے ہیں جس کے یہ الفاظ بالخصوص قابل ذکر ہیں کہ ثم لیقل یا فلان بن فلانة فانه یسمعه ولا یجیب ❶

”پھر تلقین کرنے والا قبر کے سر ہانے کھڑا ہو کر یہ کہے اے فلاں فلاں کے بیٹے، کیونکہ وہ اسے سنتا ہے لیکن جواب نہیں دے سکتا۔“ بتلائیے اس حدیث میں (جسے مولانا صاحب صالح اور قوی تسلیم کرتے ہیں) میت کو خطاب کر کے کلمہ شہادت وغیرہ کی تلقین کا ذکر نہیں؟ مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس کے برعکس لکھتے ہیں:-

”نہ یہ کہ اہل بدعت کی طرح کلمہ وغیرہ پڑھ کر میت کو خطاب کیا جائے

یہ خالص بدعت ہے“

حضرت ابوامامہؓ کی اس حدیث پر تبصرہ کی یہاں گنجائش نہیں نہ نفس مسئلہ پر بحث مقصود ہے بلکہ بتلانا صرف یہ ہے کہ جسے ”راہ سنت“ میں مولانا صاحب ”خالص بدعت“ اور خلاف سنت“ قرار دیتے ہیں اسی بدعت کو جائز بلکہ سنت ثابت کرنے کے لئے ”سماع الموتی“ میں ثبوت مہیا فرماتے ہیں۔ فاننا لله وانا الیہ راجعون ع

چوں کفر از ”دیوبند“ بر خیزد کجا ماند مسلمانی

❶ اس کے بعد کے الفاظ جنہیں مولانا صاحب نے نقل نہیں کیا یہ ہیں ثم یقول یا فلان بن فلانة فانه یستوی فاعدا تم یقول یا فلان بن فلانة یقول ارشدنا رحمک اللہ ولكن لا تشعرون فلیقل اذکر ما خرجت علیہ من الدینا شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمد عبده ورسوله وانک رضیت باللہ رباً وبالاسلام دیناً وبمحمد نبیاً وبالقرآن اما ما الخ.

## (۱۴) مردہ جانتا ہے

حضرت مولانا صفدر صاحب شیخ بدرالدین بعلی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:  
 ”مردہ اپنے اہل و عیال اور دوستوں کے حالات کو جانتا ہے کیونکہ ان کے اعمال اس پر پیش کئے جاتے ہیں۔ اور جو کارروائی اس کے پاس کی جاتی ہے مردہ اس کو دیکھتا ہے اور جانتا ہے اچھی کارروائی سے اس کو خوشی اور بری کارروائی سے اسے تکلیف ہوتی ہے“ (سماع الموتی: ص ۲۹)

یہی کچھ انہوں نے سماع الموتی (ص ۲۸) میں فتاویٰ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے مقصد واضح ہے کہ قبر کے پاس جو کچھ زائر کرتا ہے اس کے قول و عمل کو صاحب قبر جانتا اور سنتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے کہ مشرک غیر اللہ کو پکارتا ہے تو وہ اس کی دعا سے بے خبر ہوتے ہیں ﴿وہم عن دعائہم غافلون﴾ (الاحقاف: ۵) تو اس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ عبادت کی کئی قسمیں ہیں مثلاً سجدہ کرنا، طواف کرنا اور نذر و نیاز دینا وغیرہ بلکہ جاہل لوگ بزرگوں کی قبروں پر چراغاں کرنا اور جھاڑو دینا بھی کارِ ثواب ہی سمجھتے ہیں اب اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آکر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذر و نیاز ہی اگر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس عبادت کی کیا خبر ہے؟“

(سماع الموتی: ص ۲۵۵)

اندازہ کیجئے کہ قبر کے پاس اس قسم کی ”عبادت“ کی تو صاحب قبر کو خبر نہیں، مگر دوسرے امور کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ”جو کارروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اس کو دیکھتا اور جانتا ہے“

ہیں تفاوت راہ از کجاتا کبجا

## (۱۵) قبر اطہر پر سلام

آنحضرت ﷺ کی قبر اطہر پر سلام کہا جائے تو آپ سنتے ہیں یا نہیں اس پر بحث کے دوران لکھتے ہیں:-

”علامہ ابن عبدالبہادیؒ اس پر خاصی بحث کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ کہ قبر شریف کے قریب سے تو آپ صلاۃ و سلام سنتے ہیں اور اس کا جواب دیتے ہیں لیکن قبر مبارک سے دور باقی مسجد نبوی میں سلام پڑھا جاتا ہے وہ آپ خود نہیں سنتے وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی نماز میں یا مسجد میں داخل یا اس سے خارج وقت پڑھے“ (تسکین الصدور: ص ۳۴۶)

نتیجہ صاف ہے کہ قبر اطہر کے قریب درود شریف پڑھا جائے تو آنحضرت ﷺ سنتے ہیں مسجد نبوی کے باقی کسی حصہ میں پڑھا جائے تو نہیں سنتے۔ مگر اس کے برعکس یہ پڑھ کر بھی آپ حیران ہوں گے کہ اس کے متصل بعد لکھتے ہیں۔

”حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ سہارن پوری سے منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ آنحضرت ﷺ حیات ہیں لہذا پست آواز سے سلام عرض کرنا چاہئے۔ مسجد نبوی کی حد میں کتنی ہی پست آواز سے سلام عرض کیا جائے اس کو حضرت ﷺ خود سنتے ہیں۔“

(بحوالہ تذکرۃ الخلیل: ص ۳۶، تسکین الصدور: ص ۳۴۶)

مولانا صاحب نے یکے بعد دیگرے دونوں حوالے پیش کئے اور کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔ حیرت ہے مسجد نبوی میں جس کا حدود اور بعد آج بحمد اللہ نہایت وسیع ہو چکا ہے اس کے کسی حصہ میں ”پست آواز“ سے درود شریف کو آپ سنتے ہیں، مگر زندگی میں آہستہ آواز اور گفتگو آپ نہیں سنتے خود مولانا صاحب کا اقتباس ملاحظہ ہو۔

”جب ﴿لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی﴾ الآية نازل ہوئی تو عبد اللہ بن زبیرؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اتنے آہستہ بولتے

تھے کہ آنحضرت ﷺ کو نہ سنا سکتے تھے حتیٰ کہ آپ خود حضرت عمرؓ سے سوال فرماتے: کہ عمرؓ نے کیا کہا.....؟ یہ صحیح روایت تو صاف بتاتی ہے کہ آپ فرش پر پاس بیٹھے ہوئے حضرت عمرؓ جیسی شخصیت کی آہستہ آواز کو بھی نہیں سنتے تھے تا وقتیکہ آپ دریافت نہ فرما لیتے کہ عمرؓ تم نے کیا کہا ہے؟ مگر کیا کیا جائے مبتدعین کا باوا آدم ہی نرالا ہے“ (انفاء الذکر: ص ۴۱)

بتلائیے ﴿لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی﴾ الایة، آج بھی واجب العمل ہے یا نہیں؟ یقیناً ہے، مگر زندگی میں تو پاس بیٹھے ہوئے کی آہستہ آواز نہ سن سکیں مگر انتقال کے بعد مسجد نبوی کے جس حصہ میں بھی پست آواز سے درود شریف پڑھا جاوے آپ اسے سن لیں کیا اس پر حضرات دیوبند کا باوا آدم نرالا نہیں بن جاتا؟

جناب من! بلند آواز سے درود پڑھنا آیت کے منافی ہے ”پست آواز“ کی درجہ بندی کر دیجئے کہ وہ سنائی دی جاسکے مگر فکر رہے کہ زندگی میں پاس بیٹھے ہوئے کی آہستہ آواز آپ سن نہ سکے ”پست آواز“ سے درود شریف کیسے خود سن لیں گے؟ اور وہ بھی پوری مسجد نبوی میں ع

انصاف سے کہئے آخر ماجرا کیا ہے ہم یہاں انہی چند تعارضات پر اکتفا کرتے ہیں۔ توضیح الکلام میں اس نوعیت کی اور بھی بہت سی متعارض باتوں کا تذکرہ موجود ہے۔ جن کو اگر یہاں جمع کیا جائے تو اس رسالے کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔ شائقین مزید اس قسم کے تعارضات اس میں ملاحظہ فرمائیں۔

## مختلف مباحث مع چند لاطائف

حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر بلاشبہ بالغ نظر مدرس اور علوم و فنون کا وسیع مطالعہ رکھتے ہیں۔ مگر انسان ہیں بشری کمزوریاں کبھی انسانوں میں ہوتی ہیں۔ جس کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ حضرت مولانا موصوف سے بھی اسی نوعیت کی بہت سی فروگزاشتیں بلکہ غلطیاں سرزد ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی بلکہ سب مسلمانوں کی خطائیں معاف فرمائے۔ مگر بعض غلطیوں کا صدور باعث تعجب بلکہ اذحو کہ ہوتا ہے۔ ہم اسی نوعیت کے چند امور کا یہاں تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔

### (۱) میزان، لسان المیزان اور صحاح ستہ کے راوی

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ انہوں نے مسجد میں حلقہ ذکر کے بارے میں جس میں ایک صاحب، سو سو مرتبہ تسبیح و تہلیل اور تکبیر کہلواتا تھا فرمایا کہ یہ کارروائی بدعت ہے۔ اس اثر کے بارے میں ایک بریلوی مؤلف نے کہا کہ اس کی سند میں عمر بن یحییٰ متروک اور ضعیف ہے اور لسان المیزان کے حوالے سے نقل کیا کہ وہ شعبہ سے مشابہ بالموضوعات احادیث روایت کرتا ہے۔ اسی اعتراض کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

”جو راوی انہوں نے بتایا ہے وہ دارمی کا راوی ہرگز نہیں دارمی کی

سندیوں ہے۔ اخبرنا الحکم بن المبارک بن عمر بن یحییٰ قال سمعت ابی یحییٰ یحدث عن ابیہ النخ اور جس راوی کی نشاندہی انہوں نے کی ہے نہ تو اس کی اپنے باپ یحییٰ سے روایت ثابت ہے اور نہ الحکم بن المبارک کی کوئی روایت اس سے ثابت ہے محض تک بندی سے کچھ نہیں بنتا یہاں صراحتاً ٹھوس ثبوت درکار ہے مؤلف مذکورہ کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ میزان الاعتدال و تہذیب التہذیب اور لسان المیزان وغیرہ کتابیں صرف صحاح ستہ کے روایات کے لئے وقف ہیں۔ دارمی صحاح ستہ

میں شامل نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ اس میں مندرج سب راوی ان کتابوں میں ہوں۔ الخ (انحاء الذکر: ص ۱۷)

سنن دارمی کی سند میں عمر بن یحییٰ کون ہے؟ اور کیسا ہے؟ یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا صاحب کا یہ فرمانا کہ ”میزان الاعتدال، تہذیب اور لسان المیزان وغیرہ کتابیں صرف صحاح ستہ کے روات کے لئے وقف ہیں۔“

قطعاً غلط ہے، علم جرح و تعدیل سے معمولی شغف رکھنے والا طالب علم بھی اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہے کہ تہذیب التہذیب گو ”صحاح ستہ کے روات کے لئے وقف“ ہے مگر میزان الاعتدال اور لسان المیزان قطعاً صحاح ستہ کے روات کے لئے وقف نہیں۔ اس پر مستزاد ”وغیرہ“ کا لفظ بھی باعث تعجب ہے ”وغیرہ“ کا دائرہ کتنا وسیع ہے اور اس میں جرح و تعدیل کی کتنی کتابیں آتی ہے اس سے بھی کوئی حدیث کا طالب علم ناواقف نہیں۔ مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب میزان اور لسان المیزان ”وغیرہ“ سبھی کتب رجال کو صحاح ستہ کے راویوں کے لئے وقف سمجھتے ہیں علامہ الخرزجیؒ کی کتاب الخلاصہ، علامہ المزنیؒ کی التہذیب اور حافظ ابن حجرؒ کی تقریب اور تہذیب بلاشہ صحاح ستہ کے متعلقہ روات کیلئے ہیں مگر ”میزان اور لسان المیزان وغیرہ“ کتب کو صحاح ستہ کے روات کے لئے مختص قرار دینا بہر حال غلط ہے اور یہ ایک ایسی بدیہی اور روز روشن کی طرح واضح حقیقت ہے جس پر دلائل کی ہم ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے اور نہ ہی اس کا کوئی صاحب علم انکار کر سکتا ہے۔

یقین جانے اس ناکارہ نے حضرت مولانا صاحب کی اس عبارت کو کئی بار پڑھا اور ہر بار تعجب میں اضافہ ہوا۔ کہ یہ بات حضرت موصوف نے چل چلاؤ میں نہیں لکھ دی بلکہ اس موقف کی تائید میں یہ بات بھی فرمائی گئی کہ:

”دارمی صحاح ستہ میں شامل نہیں ہے اور یہ ضروری نہیں کہ اس میں

مندرج سب راوی ان کتابوں میں ہوں۔“



بتلائے اس تصریح کے بعد سابقہ عبارت کے صحیح ہونے میں کوئی اشتباہ رہ جاتا ہے؟ قطعاً نہیں۔ کیونکہ مولانا صاحب یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ میزان اور لسان المیزان وغیرہ (بالخصوص لسان جس کے حوالہ سے داری کے مذکورہ اثر پر بریلوی عالم نے نقد کیا ہے) کتب صحاح ستہ کے راویوں کے لئے وقف ہے اور داری صحاح ستہ میں نہیں لہذا عمر بن یحییٰ لسان المیزان کا راوی کیسے ہو سکتا ہے؟ مولانا صاحب کے اس فرمان واجب الاذعان پر بجز اس کے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں.....

گر ہی مکتب و ہی ملا  
کار طفلان تمام خواہ شد

## (۲) علامہ ابن جارودؒ کی منقحی الاخبار

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک حدیث پر بحث کے دوران لکھتے ہیں۔

”امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ (ص ۱۸۲ ج ۲) اور علامہ ابن جارودؒ نے

منقحی الاخبار مع النیل (ص ۳۱۲ ج ۱) میں اور امام ابن قدامہؒ نے منقحی میں

اور امام نوویؒ نے ریاض الصالحین میں مسلم وغیرہ کے حوالے سے یہ نقل کی

ہے مگر کسی نے ”بصوتہ الاعلیٰ“ کے الفاظ نقل نہیں کئے۔“

(انحاء الذکر: ص ۱۲)

یقین جانیے ہم نے اس عبارت کو بھی بار بار پڑھا۔ مگر علامہ ابن جارودؒ کی ”منقحی الاخبار“ کو ہم نہیں سمجھ سکے۔ سمجھا کہ شاید امام ابن جارودؒ کی ”المنقحی“ بھی نیل الاوطار کے ساتھ طبع ہوئی ہو جس کا حضرت مولانا صفدر صاحب نے حوالہ دیا ہو مگر پھر بھی امام ابن جارودؒ کی ”منقحی الاخبار“ میں ”امام مسلم وغیرہ“ کے حوالہ کی بات کسی صورت سمجھ نہ آئی۔ امام ابن جارودؒ کی ”المنقحی“ حدیث کی مشہور کتاب ہے جبکہ ”منقحی الاخبار“ علامہ ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلامؒ بن عبداللہ المعروف بابن تیمیہ کی تصنیف ہے۔ جس کی شرح امام شوکانیؒ نے ”نیل الاوطار“ کے نام سے لکھی ہے اور اس روایت کے بارے میں جو صفحہ ۳۱۲ ج ۲ کا حوالہ دیا وہ ”منقحی الاخبار“ مع النیل میں بلاشبہ

موجود ہے؟ مگر وہ ”علامہ ابن جارود“ کی نہیں۔ علامہ مجد الدین ابن تیمیہ کی ہے۔؟

### (۳) ذخائر المواریت اور کتب موضوعات

حضرت مولانا صفدر صاحب نے موضوع احادیث پر مشتمل کتب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے آخر میں ایک کتاب بھی ”ذخائر المواریت علی مواضع الحدیث“ کا ذکر کیا اور اس بات کی بھی صراحت فرمادی ہے کہ یہ علامہ عبدالغنی النابلسی المتوفی ۱۱۳۳ھ کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو (شوق حدیث حصہ اول: ص ۱۳۲)

حالانکہ یہ بھی حضرت موصوف کا نرا وہم ہے۔ علامہ نابلسیؒ کی ”ذخائر المواریت“ کتب سبعہ کے اطراف پر مشتمل ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں خود علامہ نابلسیؒ نے پہلے صحیحین کے اطراف پر حافظ ابوالفضلؒ کے صحاح ستہ پر اطراف اور امام ابن عساکرؒ کے کتب اربعہ پر اطراف اور آخر میں علامہ المزنیؒ کی تحفۃ الاشراف اور حافظ ابن حجرؒ کی النکت الطراف کا تذکرہ کیا ہے بلکہ ناشر نے بھی اس کی وضاحت کی ہے کہ ذخائر المواریت میں کتب سبعہ (موطا امام مالک کے ساتھ) کے اطراف ہیں اتنی وضاحت کے باوجود معلوم نہیں مولانا صفدر صاحب اسے موضوع احادیث کی کتابوں میں کیسے شمار کرتے ہیں؟۔

### (۴) یعقوب بن اسحاق اور المعمریؒ کی ملاقات

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک سند پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”البتہ ایک بات علامہ ابن عبد الہادیؒ نے کہی ہے کہ اس سند کے راوی یعقوب بن اسحاق بن ابی اسرائیل کی لقاء معمریؒ سے نہیں ہوئی۔ معمریؒ کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی اور یعقوب بن اسحاق کی ولادت سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا تھا درمیان کی کڑی غائب ہے (الصارم المکنی: ص ۲۱۱) لیکن یہ محض تک بندی ہے تاریخ اور دلیل کے لحاظ سے وہ یہ دعویٰ بالکل ثابت نہیں کر سکے ان کا فریضہ تھا کہ وہ تاریخی طور پر یعقوب بن اسحاق

کی سن ولادت بتلاتے تاکہ معاملہ صاف ہو جاتا علامہ عبد الکاظمیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی اپنے والد اسحاقؒ بن ابراہیم سے (جن کی ولادت ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ میں اور وفات ۲۴۰ھ میں ہوئی) اور عمرؒ بن شبہ سے بھی روایت ہے جن کی وفات ۲۰۲ھ میں ہوئی جب ان سے روایت ہو سکتی ہے تو تاریخی لحاظ سے معمریؒ سے روایت میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟“

(تسکین الصدور: ص ۳۵۹)

علامہ ابن عبد البہادیؒ کی تنقید پر مولانا صاحب کا یہ تبصرہ کسی وضاحت کا محتاج نہیں۔ حضرت موصوف نے اسے محض ”تک بندی“ قرار دیا مگر قابل غور یہ بات ہے کہ خود انہوں نے کیا فرمایا؟۔ المعمریؒ ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے۔ انہی سے یعقوبؒ بن اسحاق کے سماع کو علامہ ابن عبد البہادیؒ نے مشکوک قرار دیا۔ مگر اس کے جواب میں مولانا صاحب نے تو ”تک بندی“ کی انتہاء کر دی۔ کیا خود انہوں نے یعقوبؒ بن اسحاق کا سن ولادت ذکر کیا؟ قطعاً نہیں پھر اسحاقؒ بن ابی اسرائیل کا سن وفات ۲۴۰ھ اور عمرؒ بن شبہ کا سن وفات ۲۰۲ھ کیا ۱۸۲ھ سے پہلے ہے یا بعد؟ یہ بات تو تب درست ہوتی جب ان کا سن وفات المعمریؒ کی وفات یعنی ۱۸۲ھ سے پہلے ہوتا اور مولانا فرماتے کہ جب یعقوبؒ بن اسحاق کا سماع المعمریؒ کی وفات سے پہلے فوت ہو جانے والوں سے ثابت ہے تو المعمریؒ سے سماع میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ مگر دیکھا آپ نے حضرت موصوف المعمریؒ سے ساہا سال بعد وفات پانے والوں (ایک ۵۸ سال بعد دوسرا ۲۰ سال بعد) سے سماع کا ثبوت دے کر فرماتے ہیں المعمریؒ (جو ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے) سے یعقوبؒ بن اسحاق کی روایت میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ بلکہ غور فرمائیے یہ بات کہہ کر مولانا موصوف نے علامہ ابن عبد البہادیؒ کی تائید کی ہے یا تردید؟ علامہ موصوف فرماتے ہیں کہ المعمریؒ نے ہشامؒ بن حسان، معمرؒ اور ثورؒی سے روایت کی ہے اور یعقوبؒ کی ولادت سے پہلے ۱۸۲ھ میں وہ فوت ہوئے ہیں جبکہ اگر یہاں محمد بن حمید المعمریؒ کی بجائے ”محمد بن حمید الرازی“ مراد لیا جائے تو وہ المعمریؒ سے روایت کرنے والوں کے طبقہ میں سے ہے۔ جیسے ابو ضئیمہ زہیر

بن حرب، ابن نمیر، عمرو الناقذ وغیرہ ہیں اور محمد بن حمید الرازی کی وفات ۲۳۸ھ ہے یوں یعقوب بن اسحاق کی روایت محمد بن حمید الرازی سے تو ممکن ہے محمد بن حمید المعمری المتونی ۱۸۲ھ سے ممکن نہیں۔ (الصارم المنکی: ص ۳۳۵، ۳۳۶)

اب علامہ ابن عبد الہادیؒ کے اس موقف کو پیش نظر رکھ کر انصاف فرمائیے کہ حضرت مولانا صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ فرمایا اس سے علامہ موصوف کی تائید ہوتی ہے یا تردید؟

کم من عائب قولا صحیحا  
وآفته من الفہم السقیم

### (۵) محمد بن ربیع الجیزی کیا صحابی ہیں؟

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک اصولی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”امام سیوطیؒ ایک وجہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ بسا اوقات صحابی کو تابعی اور تابعی کو صحابی سمجھ لینے کی غلطی ہو جاتی ہے جیسے کہ بعض نے محمد بن ربیع اور عبد الرحمن بن غنم کو صحابی سمجھ لیا ہے لیکن علی الاصح یہ صحابی نہ تھے“

(تدریب الراوی: ص ۲۱۵، احسن الکلام: ص ۲۱۱ ج ۲)

ہم حیران ہیں کہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز بزرگ یہ کیا فرما رہے ہیں؟ خود

انہوں نے اپنے بارے میں فرمایا کہ:

”بحمد اللہ تعالیٰ سرفراز تو چالیس سال سے مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھا پڑھا کر بوڑھا ہو گیا ہے۔ اس کو بفضلہ تعالیٰ اب کوئی کتاب کسی محقق دیوبندی عالم سے بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں“ (اتمام البرہان: ص ۲۸)

ایسے فاضل بزرگ جب تدریب الراوی کی عبارت سمجھنے میں غلطی کھا جائیں تو

ہم ایسے خوردوں سے کوئی غلطی ہو جائے تو افسوس کیسے؟ علامہ سیوطیؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ غلطی سے کبھی صغار صحابہؓ کو جن کی اکثر روایات صحابہؓ سے ہوتی ہیں تابعی سمجھ لیا جاتا ہے جیسے امام مسلمؒ نے یوسف بن عبد اللہ بن سلامؒ اور محمود بن لبیدؒ کو تابعین میں شمار کیا ہے اور

اس کے برعکس یوں بھی ہوتا ہے کہ بعض تابعین کو صحابہ میں سے سمجھ لیا جاتا ہے اور یوں اکثر ان کے بارے میں ہوتا ہے۔ جو ارسال کرتے ہیں جیسا کہ محمد بن ربیع الجیزی نے عبد الرحمن بن غنم الاشعری کو ”ممن دخل مصر من الصحابة“ میں صحابی شمار کیا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ وہ ان میں سے نہیں علامہ سیوطی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

اولكون ذلك الصحابي من صغار الصحابة  
يقارب التابعين في كون روايته او غالبها عن الصحابة  
كما عد مسلم من التابعين يوسف بن عبد الله بن سلام  
ومحمود بن لبيد ، ووقع لقوم عكس ذلك فعدوا  
بعض التابعين من الصحابة و كثيرا ما يقع ذلك لمن  
يرسل كما عد محمد بن الربيع الجيزي ، عبد الرحمن  
بن غنم الاشعري ”ممن دخل مصر من الصحابة“  
وليس منهم على الاصح (تدريب الراوي النوع  
الاربعون) ①

اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ علامہ سیوطی کی اس عبارت پر غور فرمائیں اور انصاف سے بتلائیں کہ مولانا صفدر صاحب نے اس سے جو مفہوم کشید کیا ہے۔ وہ درست ہے کہ ”بعض نے محمد بن ربیع الجیزی اور عبد الرحمن بن غنم الاشعری کو صحابی سمجھ لیا ہے محمد بن ربیع الجیزی تو ”عد“ کا فاعل ہے (ممن دخل مصر من الصحابة) ان کا مشہور رسالہ ہے جس کا ذکر علامہ السخاوی نے اعلان بالتوخیخ (ص ۱۷۵) میں بھی کیا ہے اور مولانا عبدالحی لکھنوی نے لکھا ہے کہ حافظ سیوطی نے ان کے اس رسالہ کا اختصار ”حسن المحاضرة“ میں درج کیا ہے (ظفر الامانی: ص ۳۱۸) حافظ سخاوی نے محمد بن ربیع کی ایک اور کتاب ”قضاة مصر“ کا ذکر بھی کیا ہے (اعلان بالتوخیخ: ص ۲۰۵) ”محمد بن ربیع الجیزی“ امام شافعی کے

① یہی بات علامہ عراقی نے فتح المغیث (ص ۳۷۲) میں بھی ہے نیز دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ص ۱۶۳ ج ۴)

مشہور شاعر درج ” بن سلیمان کے بیٹے ہیں جو ۳۲۴ھ میں فوت ہوئے (السیر  
ص ۲۴۰ ج ۱۵) علامہ معانی نے (الانساب و روق: ص ۱۴۷) اور امیر ابن ماکولانے (الاکمال  
(ص ۲۶۰ ج ۴) میں ان کا ذکر کیا ہے انہیں صحابی تصور کرنا بھی محض عجلت کا نتیجہ ہے۔  
بہر حال حضرت مولانا صاحب نے جہاں علامہ سیوطی کی عبارت کو صحیح طور پر نہیں سمجھا وہاں  
چوتھی صدی کے محمد بن ربیع الجیزی کو صحابی سمجھنے میں بھی انہوں نے فاش غلطی کا ارتکاب کیا  
ہے۔ اس سلسلے کی مزید تفصیل توضیح الکلام (ص ۴۱۶، ۴۱۷ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں۔  
رجال واعیان کو نہ سمجھ سکنے کی ایسی بعض مثالوں کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے اور توضیح الکلام میں  
بھی اس قسم کی کئی مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں۔ بالخصوص حضرت عبداللہ بن عباس کے اثر میں  
اسماعیل بن ابی خالد الکوفی اور عیزار کی ملاقات پر جو کچھ حضرت صاحب نے رقم فرمایا وہ  
ان کی بے خبری کا منہ بولتا ثبوت ہے جس کی تفصیل توضیح الکلام (ص ۵۰۹ سے ۵۱۲ ج ۱)  
میں دیکھی جاسکتی ہے۔

## (۶) غلط ترجمہ اور غلط تعبیر

حضرت مولانا صفدر صاحب نے بریلویوں کی تردید میں علم غیب کی نفی پر بیسویں  
حدیث وہ ذکر کی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے مرض الموت میں حضرت ابوبکرؓ کے  
بارے میں فرمایا تھا کہ وہ نماز پڑھائیں۔ اس سلسلے کی ایک روایت ذکر کرتے ہوئے مولانا  
صاحب لکھتے ہیں:

”اور ابوداؤد ہی کی ایک روایت میں (جو اس روایت کی صرف متابع  
اور شاہد ہے) یوں آتا ہے کہ جب آپ ﷺ نے عمرؓ کی آواز سنی اور حضرت  
عمرؓ کی آواز قدرتی طور پر بلند تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا ابوبکرؓ کہاں ہے؟ اللہ  
تعالیٰ کو بھی یہ منظور نہیں اور مسلمانوں کو بھی (کہ سوائے ابوبکرؓ کے کوئی اور  
امامت کرائے) آپ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کی طرف قاصد بھی بھیجا مگر  
وہ اس وقت آئے جب حضرت عمرؓ یہ نماز لوگوں کو پڑھا چکے تھے اس کے بعد  
کی نمازیں حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں کو پڑھائیں“ (ازالۃ الريب: ص ۳۸۶)

ہمیں یہاں یہ تفصیل تو عرض نہیں کرنا کہ ابو داؤد کی یہ روایت ”محمد بن اسحاق“ کے واسطے سے ہے جسے حضرت موصوف کذاب دجال قرار دیتے ہیں۔ اور کیا کذاب کی حدیث بطور متابعت اور شاہد بھی پیش کی جاسکتی ہے؟ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس روایت کے آخری الفاظ کا جو ترجمہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے باوصف کیا وہ بہر آئینہ غلط ہے جس کی ضروری تفصیل پہلے ”محمد بن اسحاق“ کے ترجمہ میں گزر چکی ہے۔

فصلی بالناس کا صاف ترجمہ تو یہ ہے کہ ”پھر لوگوں کو نماز پڑھائی۔“ اس میں ”اس کے بعد کی نمازیں“ کن الفاظ کا ترجمہ ہے؟ اس ترجمہ کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ اور اس تکلف کا پس منظر کیا ہے؟ اس پر ہم کوئی تبصرہ نہیں کرنا چاہتے۔

## اس کی دوسری مثال

بریلوی حضرات نے علم غیب کے اپنے عقیدہ پر جن روایات سے استدلال کیا ہے ایک ان میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کہ آنحضرت ﷺ نے جمعہ کے دن خطبہ کے موقع پر بہت سے منافقوں کو نام بنام پکار کر مسجد سے نکال دیا۔ اس استدلال کے جواب میں مولانا صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا جی چاہتا ہے کہ اس پر بھرپور تبصرہ کر دیا جائے مگر یہ رسالہ پہلے ہی توقع سے زیادہ طویل ہوتا جا رہا ہے ہم یہاں صرف اجمالاً اس کی طرف اشارہ پر اکتفاء کرتے ہیں۔ مثلاً پہلے فرمایا گیا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے بعض کتابوں میں صحابی کا نام عبداللہ بن مسعود اور بعض میں ابو مسعود اور بعض میں ابن مسعود انصاری ہے۔ حالانکہ اس کے بعد فرماتے ہیں قرین قیاس یہ ہے کہ یہ روایت ابو مسعود انصاری سے ہے ابن مسعود کتابت کی غلطی ہے (ازالۃ الریب: ص ۳۱۷) اس اعتراف کے بعد بتلائیے اضطراب کے اعتراض کی کیا پوزیشن ہے؟ دوسرا اعتراض یہ کہ اس میں ابو احمد الزبیریؓ ہے۔ مگر ہم پہلے باحوالہ ذکر کر آئے ہیں کہ خود حضرت موصوف انہیں ثقہ قرار دیتے ہیں یہاں محض ان کی مجبوری ہے جس کے لئے انہیں ضعیف قرار دیا جا رہا ہے۔ حالانکہ مسند احمد (ص ۲۷۳ ج ۵) میں امام وکیع ان کے متابع بھی ہیں۔ ان مباحث کے

علاوہ جو بات ہم یہاں عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت موصوف فرماتے ہیں:

سند میں سلمہ بن کہیل ہیں یہ اگر چہ ثقہ اور ثبت ہیں مگر ان میں تشیع تھا اور شیعہ کا نظریہ علم غیب کے بارے میں نیز حضرات صحابہ کرام کے اوپر طعن کرنے اور نفاق وغیرہ کے الزام عائد کرنے میں کسی سے مخفی نہیں ہے اور ابن مردودہ کی روایت میں جو بطریق ابن مسعود مروی ہے یہ الفاظ بھی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں صرف اس علامت سے منافقوں کو پہچانتے تھے کہ وہ حضرت علیؑ سے بغض رکھتے ہیں (درمنثور: ص ۶۶، ۶۷) سوچنے کی بات ہے کہ کیا منافقوں کا بغض صرف حضرت علیؑ سے تھا حضرت عمرؓ سے نہ تھا ان کے ساتھ بغض کرنے کو کیوں علامات نفاق سے شمار کیا گیا؟ بلکہ اسی سابق روایت میں لطیف حیلہ سے حضرت عمرؓ کا خطبہ جمعہ میں دیر سے آنا بھی مذکور ہے اور جس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جب حضرت عمرؓ آئے تو منافق مسجد سے نکل رہے تھے اور حضرت عمرؓ حیا کے مارے چھپتے پھرتے تھے کہ لوگ تو جمعہ پڑھ کر خارج ہو رہے ہیں اور میں اب آ رہا ہوں مگر بعد کو حقیقت معلوم ہوئی“ (ازالۃ الريب: ص ۳۱۸)

سلمہ بن کہیل کے ”تشیع“ کے بارے میں تفصیل پہلے گزر چکی ہے ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اسی شیعیت کی بنیاد پر جو سخن سازی کی گئی اور حضرت عمرؓ کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا، روایت کے الفاظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، حدیث کے اصل الفاظ ملاحظہ ہوں:

قال فمر عمر برجل مقنع وقد كان بينه وبينه معرفة  
فقال ما شانك فاخبر بما قال رسول الله ﷺ فقال بعد ا  
لك سائر اليوم. (البدایہ: ص ۵۲۷)

اور منہ امام احمد (ص ۵۲۷) کے الفاظ ہیں:-

فمر عمر على رجل ممن سمى مقنع قد كان يعرفه قال مالك



قال فحدثه بما قال رسول الله ﷺ فقال، الخ

خلاصہ یہ کہ حضرت عمرؓ اس آدمی کے پاس سے گزرے جس کا نام لیا گیا تھا اور وہ سر جھکائے جا رہا تھا، وہ اس کو پہنچانتے تھے، حضرت عمرؓ نے فرمایا تمہارا کیا حال ہے تو اس نے جو کچھ آنحضرت ﷺ نے فرمایا وہ بتلادیا تو انہوں نے کہا آج کے دن تمہارے لئے دوری ہو، بتلائیے اس میں کہاں ہے کہ ”حضرت عمرؓ حیا کے مارے چھپتے پھرتے تھے کہ لوگ تو جمعہ پڑھ کر خارج ہو رہے ہیں اور میں اب آ رہا ہوں“ ”شیعہ راوی“ نے تو کسی ”لطیف حیلہ“ سے یہاں حضرت عمرؓ کے بارے میں ناشائستگی کا مظاہر نہیں کیا، مگر افسوس حضرت صاحب خواہ مخواہ یہ رنگ آمیزی پیدا کر رہے ہیں۔ ہم پوچھنا یہ چاہتے ہیں کہ آخر یہ کن الفاظ کا ترجمہ یا ترجمانی ہے؟

### صحیح حدیث کا انکار

پھر ابن مردویہ کے حوالے سے ابن مسعودؓ کا جو قول ذکر کیا گیا اور اس کے بارے میں جو تاثر دیا گیا اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ صرف ابن مسعودؓ کا قول نہیں اور ابن مردویہ ہی میں نہیں بلکہ صحیح مسلم (ص ۴۰ ج ۱) ترمذی (ص ۳۳۲ ج ۴) وغیرہ میں خود حضرت علیؓ سے ہی مرفوعاً مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لا یغضبنی الا مؤمن ولا یبغضنی الا منافق کہ مؤمن میرے ساتھ محبت کرے گا اور منافق میرے ساتھ بغض رکھے گا۔

یہ روایت بعض دیگر صحابہ سے بھی مروی ہے مگر استیعاب مقصود نہیں۔ صحیح مسلم کی اس صحیح حدیث کے بعد اب یہ معاملہ تو مولانا صاحب ہی حل فرمائیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ کیسے فرمادیا؟ آخر حضرت علیؓ سے ہی محبت ایمان کی علامت کیوں ہے؟ اور ان سے ہی بغض نفاق کی علامت کیوں ہے؟ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ وغیرہ سے بغض نفاق کی علامت کیوں نہیں؟ اور ان سے محبت ایمان کی علامت کیوں نہیں؟ اس لئے حضرت صاحب کی ابن مردویہ کے حوالہ سے حضرت ابن مسعودؓ کے اس قول پر یہ سخن سازی بھی درست نہیں بلکہ یہ صحیح حدیث کے انکار کے مترادف ہے اور ابن مسعودؓ کے قول کو صرف

شیعی فکر کے تناظر میں دیکھنا انصاف کے منافی ہے۔

## تیسری مثال

حضرت مولانا صفدر صاحب حاضر و ناظر کے بریلوی موقف کی تردید میں ایک حدیث بایں الفاظ ذکر کرتے ہیں:-

”حضرت یزیدؓ بن ثابت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ چند حضرات صحابہ کرامؓ باہر نکلے، آپ نے ایک تازہ قبر دیکھی اور فرمایا یہ قبر کس کی ہے، حضرات صحابہ کرامؓ نے جواب دیا کہ یہ فلاں لوٹڈی کی قبر ہے، حضرات صحابہ کرامؓ کے بتلانے پر آنحضرت ﷺ نے اس کو پہچان لیا اور اس کی قبر پر کھڑے ہو کر دعائے جنازہ پڑھی۔“ الخ (آنکھوں کی ٹھنڈک: ص ۱۵۶)

اس حدیث کے آخری الفاظ کا یہ ترجمہ کہ ”اس کی قبر پر کھڑے ہو کر دعائے جنازہ پڑھی“ محل نظر ہے جبکہ بیہقی (ص ۴۸ ج ۳) وغیرہ میں تو اس بات کی صراحت ہے کہ فصلی علیہ فصفنا علیہ و کبرار بعا کہ آپ نے اس پر نماز جنازہ پڑھی ہم نے صفیں بنائیں اور چار تکبیر کہیں۔ آخر ”جنازہ پڑھنے کی“ بجائے ”دعائے جنازہ“ پڑھنے کے تکلف کی ضرورت کیا ہے؟ ہمارے بار بار یاد دلانے سے قارئین کرام حضرت مولانا صاحب کی مجبوری سے واقف ہو چکے ہیں۔ اس لئے مزید تبصرہ کی یہاں ضرورت نہیں۔

## (۷) حدیثنا و حدیثی میں فرق اور اہل کوفہ

سنن ابی داؤد کی ایک عبارت اس کا ترجمہ اور اسکی تعبیر پہلے حضرت مولانا

صفدر صاحب کے الفاظ میں پڑھیے:

قال ابو علی سمعت ابا داؤد قال قال النقیلی حیث  
حدث بهذا الحدیث واللہ انہ عندی احلی من العسل یعنی  
قولہ حدثنا وحدثنی قال ابو علی سمعت ابا داؤد یقول  
سمعت احمد یقول لیس لحدیث اهل الکوفة نور ومارایت

مثل اهل البصرة كانوا تعلموه شعبة.

ابوعلیٰ کہتے ہیں کہ میں نے ابو داؤد سے سنا کہ نفیلی جب یہ حدیث بیان کرتے تھے تو یہ بھی فرماتے تھے کہ بخدا یہ حدیث جس میں حدیث اور حدیثی کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے مجھے شہد سے بھی زیادہ لذیذ معلوم ہوتی ہے۔ ابوعلیٰ نے ابو داؤد سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ میں نے احمد سے سنا انہوں نے فرمایا کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں اور میں نے اہل بصرہ کی طرح کوئی اور نہیں دیکھا جو یہ فرق ملحوظ رکھتا ہو کیونکہ انہوں نے شعبہ سے یہ حاصل کیا ہے۔ .... بات صرف اتنی ہے کہ اہل بصرہ حدیث و حدیثی وغیرہ میں فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور اہل کوفہ اس فرق کو اہمیت نہیں دیتے اور اس عدم فرق پر قاضی عیاض الممالکی اور حافظ عراقی نے اجماع نقل کیا ہے۔ حضرت امام احمد ”فن روایت کے اس دقیق فرق کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کی حدیث اسی فرق کو واضح کرنے کے لئے اتنی روشن نہیں جتنی کہ اہل بصرہ کی روشن اور واضح ہوتی ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کوفہ والوں کی حدیث متن کے لحاظ سے بے نور ہوتی ہے۔“ الخ (مقام ابی حنیفہ: ص ۶۳، ۶۴)

حضرت شیخ الحدیث صاحب نے ”سنن ابی داؤد“ کی عبارت کا جو ترجمہ اور اس کی جو تعبیر و تفہیم بیان کی وہ انہی کے الفاظ میں آپ کے سامنے ہے، کتنے افسوس کی بات ہے ایسی صاف اور واضح عبارت بھی حضرت صاحب نہیں سمجھ سکے اور فرماتے ہیں کہ اہل بصرہ حدیثی و حدیثی کا فرق ملحوظ رکھتے تھے اور اہل کوفہ اس فرق کو اہمیت نہیں دیتے تھے۔ حالانکہ یہاں سرے سے یہ معاملہ ہی نہیں۔ امام ابو داؤد نے پہلے حدیثنا النفیلی ناز ہیرنا عاصم الا حول حدیثی ابو عثمان قال حدیثی سعد بن مالک قال سمعته اذ نای و وعاه قلبی من محمد ﷺ انه قال کی سند سے حدیث بیان کی اس کے بعد امام نفیلی اور امام احمد ”کان ذکرہ الصدرة تبصرہ نقل کیا۔ کہ امام نفیلی نے یہ حدیث بیان کر کے فرمایا: بخدا یہ میرے نزدیک شہد سے بھی زیادہ میٹھی ہے یعنی اس میں

حدثنا اور حدثنی ہے پوری سند میں یہی اسلوب ہے اور ان میں ایک دوسرے سے سماع کی صراحت ہے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں۔

حدثنا وحدثنی فی جمیع مراتب السند لا نہما  
صریحان فی السماع .

اور ان سے پہلے محدث ڈیانوی نے مزید وضاحت سے لکھا۔

حدثنا وحدثنی فی الا سناد لا نہما صریحان فی  
السماع حیث صرح کل من الرواة من النفیلی الی سعد بن  
مالک بالتحذیث .

خلاصہ کلام یہ کہ پوری سند میں حدثنا وحدثنی سے روایت بیان کی گئی ہے کیونکہ یہ دونوں لفظ سماع میں صریح ہیں اور نفیلی سے سعد بن مالک تک تمام راویوں نے اسی کی صراحت کی ہے۔ غور فرمائیے امام نفیلی ”کیا فرماتے ہیں شارحین حدیث نے کیا سمجھا ہے اور نصرت العلوم کے شیخ الحدیث صاحب کیا سمجھ رہے ہیں؟ کہ اس سے ان کا مقصد یہ ہے اہل بصرہ تو حدثنی وحدثنا میں فرق کرتے ہیں مگر اہل کوفہ کے نزدیک یہ فرق کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ حدثنی وحدثنا، خبرنی وَاخبرنا میں فرق اپنی جگہ ایک مسئلہ ہے لیکن یہاں اس عبارت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

یہی نہیں بلکہ امام احمد کے تبصرہ کا مفہوم بھی اسی فرق کی بنیاد پر یہ سمجھ لیا گیا کہ ”اہل کوفہ کی حدیث اس فرق کو واضح کرنے کے لئے اتنی روشن نہیں، الخ، فان الله وانا اليه راجعون۔ حالانکہ بات بالکل واضح ہے کہ اہل کوفہ روایت بیان کرنے میں حدثنا وَاخبرنا کا وہ اہتمام نہیں کرتے جو اہل بصرہ کے ہاں ہے۔ مولانا فخر الحسن گنگوہی نے اس کی وضاحت ان الفاظ سے کی ہے۔

ای لعدم اہتمامہم فی کلمات التحمل بخلاف اہل

البصرة (ابوداود حاشیہ: ص ۳۳۱ ج ۲)

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رقمطراز ہیں۔

المراد بنفى النور انهم لا ياتون بالاسانيد على وجهها  
فلا يفرقون بين الاخبار والتحديث والعننة الى غيره ذلك.  
(بذل: ج ۳۰ ص ۵)

محدث ڈیانوی نے اس سے مزید تفصیل یوں بیان فرمائی ہے ①  
وذلك لعدم اعتنائهم بالاسانيد الصحيحة كاعتناء  
اهل الحجاز والبصرة والشام ولا يباليون هل هي بصيغة  
الاخبار او العننة ولا يفرقون بين مرتبة الاتصال والا نقطاع  
والا رسال بل يحتجون بالا حادith التي هي توافق القياس  
سواء كانت صحيحة او مرسلة او منقطعة او ضعيفة، الخ.  
(عون المعبود: ج ۴ ص ۳۹۱)

شارحین سنن کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں، غور فرمائیے وہ امام احمد کے قول  
کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں ہے کا کیا مفہوم بیان کرتے ہیں؟ اور حضرت شیخ الحدیث  
صاحب اسے اہل کوفہ اور اہل بصرہ کے مابین صرف ”حدیثا وحدثی“ کا ایک اصولی فرق  
قرار دیتے۔ حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اہل حجاز اور اہل بصرہ اسناد میں تحدیث و سماع کا جو  
اہتمام کرتے ہیں وہ اہل کوفہ میں نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تدلیس کا جس قدر رواج کوفہ میں تھا  
وہ دیگر بلاد اسلامیہ میں نہ تھا چنانچہ امام حاکم فرماتے ہیں: واكثر المحدثين تدليساً  
اهل الكوفة یعنی اہل کوفہ کے اکثر محدثین تدلیس کرتے ہیں (تدریب  
الراوی: ج ۲۳۲ ص ۱۱۱) معنی فرماتے ہیں کہ اعمش اور ابواسحاق

① محدث ڈیانوی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور اس لئے نہیں کہ وہ اہل حجاز، اہل بصرہ اور  
اہل شام کی طرح صحیح اسانید کا اہتمام نہیں کرتے اور وہ اس بات کی بھی پروا نہیں کرتے کہ یہ صیغہ اخبار سے ہے یا  
عننہ سے اور نہ ہی اتصال و انقطاع اور ارسال کے مابین فرق کرتے ہیں بلکہ قیاس کے موافق ہر حدیث سے  
استدلال کرتے ہیں خواہ وہ صحیح ہو یا ضعیف، مرسل ہو یا منقطع۔

کی تدلیس نے اہل کوفہ کی حدیث میں فساد پیدا کر دیا ہے (تہذیب: ص ۶۷ ج ۸) محدث ڈیانوی فرماتے ہیں کہ اکثر اہل کوفہ کا یہی حال تھا کہ وہ اسناد کا وہ اہتمام نہیں کرتے تھے جو اہل بصرہ وغیرہ کے ہاں تھا اور مرسل، منقطع اور ضعیف احادیث سے بھی استدلال کرتے تھے۔ اس کی تائید امام عبداللہ بن ادریس کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اہل کوفہ سے نبیذ کے بارے میں منظرہ کے دوران فرمایا تھا چنانچہ بعض اہل کوفہ نے جب حلت نبیذ کے بارے میں دلیل پیش کی تو انہوں نے فرمایا۔

يا اهل الكوفة انما حديثكم الذي تحدثونه في الرخصة

في النبيذ عن العميان والعوران والعمشان اين انتم عن ابناء

المهاجرين والانصار

(الخلافات للبيهقي: ص ۳۶۲ ج ۲، نیز دیکھئے معرفۃ علوم الحدیث للمحاکم: ص ۷۳)

”کہ اے اہل کوفہ! تم نبیذ کی رخصت پر جو حدیث بیان کرتے ہو وہ اندھوں، کانوں اور چندھوں سے ہے تم مہاجرین و انصار کی اولاد کے واسطے سے حدیث بیان کیوں نہیں کرتے۔؟“ ہم یہاں مزید تفصیل میں جانا نہیں چاہتے اہل کوفہ کا حدیث کے بارے میں یہ تساہل اگر مولانا صاحب کو تسلیم نہیں تو سند کے بارے میں اہل کوفہ کا اخبار و معنعنہ میں اہتمام نہ کرنے کا وہ قطعاً انکار نہیں کر سکتے، مگر اسے جو انہوں نے صرف حدیث اور حدیثی وغیرہ کے مابین فرق پر محمول کیا ہے وہ قطعاً غلط ہے اور سنن ابی داؤد کی عبارت پر غور و فکر نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

## (۸) اسناد صحیح اور جید کو اتصال لازم ہے

حضرت مولانا صفدر صاحب عرض اعمال کے بارے میں ایک روایت مسند بزار کے حوالے سے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ علامہ بیہقی نے کہا ہے رجالہ رجال الصحیح امام سیوطی اسے بسند صحیح کہتے ہیں، علامہ زرقانی اور علامہ کاشمیری فرماتے ہیں: ”سند جید“، اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے اتصال سند لازم نہیں آتا اس

کے جواب میں حضرت موصوف کے الفاظ پڑھیے:

”جب ذمہ داری سے علامہ بیٹمی وغیرہ اس کو صحیح اور جید کہتے ہیں تو اصول حدیث کی رو سے صحت کے لئے اتصال سند بھی ضروری امر ہے لہذا اتصال سند بھی ثابت ہے۔ (تسکین الصدور: ص ۲۳۴)

ہم یہاں اس روایت پر بحث نہیں کرنا چاہتے البتہ یہ اشارہ ضروری ہے کہ علامہ بیٹمی نے رجالہ رجال الصحیح کہا ہے ”صحیح“ نہیں کہا اور رجالہ رجال الصحیح کو اتصال لازم نہیں۔ علامہ سیوطی نے بسند صحیح کہا مگر ان کا تامل خود حضرت صاحب کے ہاں تسلیم ہے، اس سے قطع نظر دیکھنا یہ ہے کہ اگر حضرت مولانا صاحب کے ہاں کسی حدیث کی سند کو صحیح یا جید کہنے سے اس کا اتصال ثابت ہو جاتا ہے اور اس پر کسی قسم کے اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی تو فاتحہ خلف الامام کی حدیث کو امام ابو داؤد وغیرہ نے صحیح، علامہ خطابی اور ابن الملقن نے ”اسنادہ جید“ حافظ ابن حجر اور ان سے پہلے امام دارقطنی وغیرہ نے حسن کہا ہے ملاحظہ ہو: توضیح الکلام (ص ۲۲۲، ۲۲۳ ج ۱) لہذا جب یہ حضرات اسے صحیح، حسن اور جید کہتے ہیں تو یہ روایت ضعیف کیسے؟ اور اس کی سند میں انقطاع کیسے؟ مولانا صاحب کو چاہئے کہ عدل و انصاف کا ترازو برابر رکھیں، ہمیں شکوہ یہی ہے کہ موصوف اس کا اہتمام نہیں فرماتے۔

## (۹) مسلکی حمیت کا شاخسانہ

امام ابو حنیفہ کے نزدیک دن رات میں چار چار رکعت نفل نماز ایک سلام سے پڑھنی افضل ہے جبکہ ان کے تلامذہ امام محمد و قاضی ابو یوسف رات کو دو رکعت اور دن کو چار رکعت ایک سلام سے افضل قرار دیتے ہیں اور امام شافعی دن رات میں نفل نماز دو دو رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل قرار دیتے ہیں۔

ہمیں یہاں اس مسئلہ کی تنقیح و تحقیق پیش نہیں کرنا بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے امام صاحب کے مسلک کو جس مجرمانہ ڈھب سے پیش کر کے مولانا صفدر صاحب نے اپنے

تلامذہ اور اب سادہ لوح قارئین کو مطمئن کرنے کوشش کی ہے وہ انتہائی مذموم اور ایک عالم کی شان کے منافی ہے۔ چنانچہ حضرت موصوف نے خزائن السنن میں جامع ترمذی کے ”باب ما جاء ان صلاة اللیل مثنی مثنی“ کے تحت جس قدر بحث کی ہے وہ درحقیقت علامہ کشمیریؒ کی ”العرف الشذی“ کا خلاصہ ہے مگر افسوس کہ مسلکی حمیت اور امام صاحب کی تائید میں ان کا اسلوب علامہ کشمیریؒ کے یکسر مخالف ہے۔ ہم یہاں پوری تفصیل عرض کرنے سے قاصر ہیں باذوق حضرات خود ”العرف الشذی“ ملاحظہ فرمائیں ہم صرف اشارات مع ضروری وضاحت پر اکتفاء کریں گے۔

(۱) مولانا صاحب نے امام صاحب کی تائید میں سب سے پہلے بخاری و مسلم میں سے حضرت عائشہؓ کی حدیث پیش کی کہ کان رسول اللہ ﷺ یصلی اربعا فلا تسال عن حسنهن و طولهن کہ رسول اللہ ﷺ چار رکعتیں پڑھتے تم ان کی خوبصورتی اور ان میں لمبے قیام کا سوال نہ کرو۔ یہ روایت امام بخاریؒ نے قیام رمضان کے بارے میں ذکر کی ہے۔ آج بھی احناف کا اس پر عمل نہیں وہ چار ایک ہی سلام سے نہیں بلکہ علیحدہ دو، دو رکعتوں سے پڑھتے ہیں، مگر مولانا صاحب کو اس کی کوئی فکر نہیں۔ علامہ کشمیریؒ نے بھی بعض احناف کے طریقہ پر سب سے اول امام صاحب کی یہی دلیل بیان فرمائی، مگر صاف صاف فرمایا دیا کہ:

اقول انه ليس بحجة لنا فان الحديث مبهم ولا يدل على

انها بتسليمة واحدة بل هي محمولة عندی على هيئة

التراویح فی زماننا ای التسليمة على ركعتين ركعتين

الترویحة على اربعة. (العرف الشذی: ص ۱۹۶)

”یعنی میں کہتا ہوں کہ اس میں ہمارے لئے کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ حدیث مبہم ہے اور یہ اس پر دلالت نہیں کرتی کہ چار رکعتیں ایک ہی سلام سے تھیں بلکہ یہ میرے نزدیک تراویح کی صورت پر محمول ہے جیسے ہمارے زمانے میں دو دو رکعتوں پر سلام پھیرا جاتا ہے اور چار پر ٹھہرا جاتا ہے۔“ علامہ کشمیریؒ نے اس کے بعد دلائل سے مزید اس کی



وضاحت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے چار رکعتوں کا ثبوت قطعاً نہیں ملتا۔ جبکہ صحیح مسلم میں خود ان سے صراحت موجود ہے کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے تھے۔ اس سے آپ اس پہلی دلیل کی حیثیت معلوم کر سکتے ہیں۔

(۲) دوسری دلیل جو خود مولانا صاحب نے العرف الشذی کے حوالہ سے بیان کی ہے اس کے الفاظ دیکھئے، لکھتے ہیں:

”دوسری دلیل روایت حضرت ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری کی ہے بسند قوی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: من صلی اربعاً بتسلیمة واحدة باللیل عدلت بمثل قیام لیلۃ القدر.“

(العرف الشذی: ص ۱۹۴، خزائن السنن: ص ۴۰۱، ۴۰۲)

العرف الشذی میں یہ (ص ۱۹۴ نہیں ۱۹۶) پر ہے۔ مگر اس میں یہ مرفوعاً قطعاً نہیں یہ مولانا صاحب کا اپنے زہد و تقویٰ کے باوصف صاف دھوکا ہے یا پھر عجالت کا نتیجہ۔ العرف الشذی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

ماروی عن ابی مسعود موقوفاً ولکنہ مرفوع  
حکما بسند قوی اخرجه ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من صلی  
اربعا بتسلیمة واحدة باللیل عدلن بمثل قیام لیلۃ القدر، الخ.

”یعنی جو ابو مسعود سے بسند قوی موقوف ہے مگر وہ حکماً مرفوع ہے ابن ابی شیبہ نے اس کی تخریج کی ہے کہ جو رات کو ایک سلام سے چار رکعتیں پڑھتا ہے ان کا ثواب لیلۃ القدر کے قیام کے برابر ہے۔“ علامہ کا شمیری فرماتے ہیں کہ اس میں ثواب کا ذکر ہے اور اس کا علم بجز شارع علیہ السلام کے بتلانے کے کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے میں نے اسے حکماً مرفوع کہا ہے۔

مگر دیکھا آپ نے، کہ ”العرف الشذی“ ہی کے حوالہ سے حضرت مولانا صفدر صاحب نے کس ہوشیاری سے اس کو مرفوع روایت کے طور پر بیان کیا ہے۔ جہاں تک اس سے اصل مطلوب پر استدلال کا تعلق ہے تو خود کا شمیری صاحب اس پر مطمئن

نہیں جیسا کہ العرف الشذی کے حاشیہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ مگر مولانا صفدر صاحب کو اس سے کوئی بحث نہیں۔ بلکہ لطف کی بات یہ ہے کہ علامہ کاشمیری صاحب اس سلسلے میں امام صاحب کے موقف کو دلیل کے اعتبار سے کمزور سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے بڑی حسرت سے واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں:

تبعث الكتب لاجد الرواية عن ابى حنيفة مثل  
الصاحبين ولكنى لم اجد مع التتبع الكثير ولو وجدت عنه  
لرجحت ولو شاذة. (العرف الشذی: ص ۱۹۷)

”میں نے کتابوں کی ورق گردانی کی تاکہ امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت صاحبین کے قول کے موافق مل جائے لیکن تتبع کثیر کے باوجود مجھے ایسی کوئی روایت نہیں ملی اور اگر میں ان سے کوئی روایت پالیتا تو اس کو ترجیح دیتا اگرچہ وہ شاذ ہی ہوتی۔“

مولانا صفدر صاحب نے اس کے علاوہ جو دلائل ذکر کئے (ظہر وعصر کی سنتوں کے بارے میں) ان کا تعلق امام ابوحنیفہؒ کے مسلک سے نہیں صاحبین کے مسلک سے ہے اور جامع ترمذی کے اس باب میں حدیث ”ثنی ثنی“ کی جو تاویل انہوں نے علامہ ابن ہمام سے نقل کی، علامہ کاشمیری نے اس تاویل کی بھی تردید کی ہے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ مسلک کی کورانہ حمایت میں حضرت مولانا صاحب انصاف کی حدود کو کس طرح پامال کرتے ہیں؟

## (۱۰) ایک اور حدیث

مسلک کی حمایت میں موقوف کو جس طرح مرفوع بنا کر مولانا صاحب نے پیش کیا اس کو پیش نظر رکھیں اور یہ بھی دیکھیں کہ اسی حمیت میں اگر کہیں کوئی گری پڑی چیز مل جاتی ہے تو اسے قبول کرنے میں بھی کوئی عار محسوس نہیں کرتے اور اس پر مزید غور و فکر کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ اکیلے نماز پڑھنے کے بعد اگر کوئی مسجد میں آئے اور وہاں نماز ہو رہی ہو امام صاحب فرماتے ہیں کہ ظہر وعشاء میں تو شریک ہو سکتا ہے فجر وعصر میں نہیں۔ اس مسئلہ پر بحث کے دوران ایک دلیل حضرت مولانا صاحب نے

جو ذکر کی انہی کے الفاظ میں پڑھیے:

”ترمذی (ص ۳۰ ج ۱) کے حاشیہ نمبر ۴ میں ہے۔ ولما ورد فی  
حدیث صحیح اخرجہ الدارقطنی (والطحاوی:  
ص ۷۸ ج ۱) عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ  
وسلم قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت الصلاة فصلها الا  
الفجر والمغرب“ (خزائن السنن: ص ۳۰۹)

غور فرمائیے ترمذی کے حاشیہ سے کس اہتمام کے ساتھ یہ روایت دارقطنی کے  
حوالے سے ذکر کرتے ہیں اور قوسین میں (والطحاوی: ص ۷۸ ج ۱) لکھتے ہیں اور اس  
کے صفحہ کا حوالہ دیتے ہیں مگر دارقطنی کا صفحہ نہیں۔

(ثانیاً) کیا حضرت مولانا صفدر صاحب اور ان کے متوسلین یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ طحاوی  
میں یہ روایت انہی الفاظ سے مرفوعاً ہے؟ قطعاً نہیں۔ ولو كان بعضهم لبعض  
ظہیراً۔ مگر الطحاوی کہہ کر مولانا صاحب نے تاثر دے دیا کہ یہ اس میں بھی  
ہے۔ انا لله وانا اليه راجعون .

(ثالثاً) دارقطنی کے حوالے سے یہ روایت علامہ ابن ہمام نے فتح القدير (ص ۳۳۷ ج ۱)  
میں، علامہ علی قاری نے مرقاة (ص ۱۰۵ ج ۳) میں مولانا ابوالوفا افغانی نے حاشیہ  
کتاب الآثار (ص ۲۲۶ ج ۱) میں ذکر کی مگر وہاں ”حدیث صریح“ ہے، ”حدیث  
صحیح“ نہیں، مولانا صاحب نے اصل ماخذ کی بجائے حاشیہ ترمذی پر محض اس لئے  
اکتفاء فرمائی تاکہ سادہ لوح قارئین کو باور کرا دیا جائے کہ یہ حدیث صحیح  
ہے۔ ”صریح“ صحیح نہ ہو تو اس کا کیا فائدہ؟

(رابعاً) پھر یہ قرض تو مولانا صاحب اور ان کے ہمنوا حضرات پر تا قیامت رہے گا کہ سنن  
دارقطنی سے یہ مرفوع حدیث بقید صفحہ ثابت کریں۔

ہمیں اعتراف ہے کہ ناقلاً پر صحت نقل کافی ہے مگر ایک شیخ الحدیث اور بحاث  
کی شان کے لائق نہیں کہ اس قسم کے کمزور سہارے تلاش کرے اور اگر غلط ملط کہیں نقل ہو

گیا ہو تو اسے اپنے لئے کافی سمجھ لے۔ اس سے مسلک کی خدمت تو ضرور ہوگی علم و فن کی یہ قطعاً خدمت نہیں۔

## (۱۱) صحاح میں مختلط کی حدیث

سعید بن ابی ہلال صحاح ستہ کے راوی ہیں ان کی توثیق نقل کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب رقم طراز ہیں:

”امام احمد نے ان کو مختلط کہا ہے مگر صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہے اور ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔“

(تسکین الصدور: ص ۳۱۸)

سعید بن ابی ہلال مختلط ہیں یا نہیں ہمیں یہاں اس بحث میں نہیں جانا، دیکھنا یہ ہے کہ امام احمد سے ان پر اختلاط کے الزام کو تسلیم کر کے یہ کہنا کہ ”صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہے اور ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتناء نہیں سمجھا“ کہاں تک درست ہے؟ اس کا تو منطقی نتیجہ یہ ہے کہ جن راویوں پر اختلاط کا الزام ہے اور ان سے صحاح ستہ کے مصنفین نے روایت لی ہے تو وہ الزام درخور اعتناء نہیں رہتا، حالانکہ یہ بات قطعاً درست نہیں، حیرت ہوتی ہے کہ ایک صاحب نظر اور شیخ الحدیث کے منصب پر فائز بزرگ بھی ایسی بے پرکی ہاںکتے ہیں۔ اصول حدیث کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے مختلطین کے بارے میں جو تفصیل ان میں بیان کی گئی ہے اور جن مختلط راویوں کی ان میں نشاندہی کی گئی ہے کیا ان میں صحاح ستہ کے راوی نہیں ہیں؟ ملاحظہ ہو، علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۳۵۳) تدریب الراوی (ص ۳۷۳ تا ۳۷۹ ج ۲) فتح الباقی (ص ۲۶۳ ج ۳) فتح المغیث للسخاوی، فتح المغیث للعراقی وغیرہ مختلطین پر مستقل تصانیف موجود ہیں کیا ان میں صحاح ستہ کے راوی نہیں؟ اگر ہیں یقیناً ہیں تو پھر کیا ان پر اس الزام کو درخور اعتناء سمجھا گیا ہے یا نہیں؟ علامہ ابن الصلاح وغیرہ نے تو کہا تھا کہ صحیحین میں مختلطین کی روایات قبل از اختلاط پر محمول ہیں (علوم الحدیث: ص ۳۵۶ وغیرہ) مگر صحاح ستہ کے

بارے میں یہ اصول اب معلوم ہوا کہ کسی مخطوط سے صحاح ستہ کے مصنفین روایت لیں تو یہ دلیل ہے کہ اس پر اختلاط کے الزام کو انہوں نے درست نہیں سمجھا۔ سبحان اللہ دور نہ جائیے یہ دیکھئے کہ امام عبدالرزاق ”مشہور محدث اور صحاح ستہ کے مسلمہ راوی ہیں۔ مگر انہی کے بارے میں حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں ”آخری عمر میں نابینا اور مخطوط بھی ہو گئے تھے“ (نور و بشر: ص ۷۶) بتلائیے جب آپ کو تسلیم ہے کہ وہ مخطوط ہیں اور صحاح کے مصنفین نے ان سے روایات بھی لی ہیں تو ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتناء سمجھا ہے یا نہیں؟ صحاح میں ان کی روایات کی بنا پر اگر اختلاط کا الزام ختم ہو جاتا ہے تو امام عبدالرزاق ”مخطوط کیسے ہیں؟

## (۱۲) شہنشاہ

کسی کا نام شہنشاہ رکھنا حرام ہے حدیث میں باصراحت اس سے ممانعت ہے اور خود حضرت مولانا صفدر صاحب بھی علامہ ابن حجر ”کلی سے نقل کرتے ہیں کہ: ”کسی کا شہنشاہ نام رکھنا حرام ہے کیونکہ یہ نام صرف اللہ تعالیٰ کا ہے“ (راہ سنت: ص ۲۹۳)

اور یہی بات انہوں نے تفریح الخواطر (ص ۳۲۵) میں نقل کی ہے، مگر بڑے تعجب اور افسوس کی بات یہ ہے کہ یہی نام اگر امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں آ گیا تو بڑے طعمطراق سے لکھتے ہیں:

”علامہ خطیب بغدادی اپنی سند کے ساتھ محدث بشر بن موسیٰ سے اور وہ اپنے استاد محترم حضرت امام ابو عبد الرحمن المقرئ سے روایت کرتے ہیں کہ جب وہ ہم سے امام ابوحنیفہؒ کی سند سے کوئی حدیث بیان فرماتے تو کہتے ہم سے شہنشاہ نے حدیث بیان کی (تاریخ بغداد: ص ۳۲۵ ج ۱۳) اندازہ فرمائیے کہ ایک محدث کامل اور شیخ الاسلام، حضرت امام ابوحنیفہؒ کو روایت اور حدیث کا بادشاہ ہی نہیں کہتے بلکہ شہنشاہ کہتے ہیں“ الخ

(مناقب ابی حنیفہ: ص ۱۱۱)

جناب من! اگر کسی اور کا شہنشاہ نام رکھنا حرام ہے تو امام ابوحنیفہؒ کا یہ نام یا لقب باعث فخر کیسے ہے؟ اور یہ نام رکھنے والے کے بارے میں کیا فیصلہ ہے؟ بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت موصوف نے بشر بن موسیٰ اور امام ابو عبد الرحمن المقرئؒ کی توثیق بیان فرمائی اور محدث اور شیخ الاسلام کے بلند القاب سے ان کا تعارف نقل کیا، مگر اس سے پہلے کی سند کے بارے میں اپنے روایتی انداز میں لکھ مارا کہ ”علامہ خطیبؒ اپنی سند کے ساتھ محدث بشر بن موسیٰ سے“ نقل کرتے ہیں۔ علامہ خطیب اور محدث بشر کے مابین سند کیسی ہے؟ مولانا صاحب کو اس سے کوئی تعلق نہیں پھر علامہ خطیبؒ اگر امام صاحب کے بارے میں جرح نقل کریں تو وہ ”متعصب“، ”باعث ملامت“ اور ان کی تاریخ ”درجہ اعتبار سے ساقط“ قرار پائے (مقام ابی حنیفہ: ص ۲۷۰، ۲۷۱) اور اگر وہ امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں حدیث رسول کے خلاف اور خود انہی کے اعتراف کے مطابق ایسی منقبت ذکر کریں شہنشاہ، جو حرام ہے تو وہ معتبر، آخر کیوں؟ امام صاحب کے بارے میں جرح نقل کرنا تو جرم بنے مگر حدیث رسول کے خلاف ایک حرام منقبت ذکر کریں تو قابل اعتبار۔ بتلایئے احترام اور وقار حدیث کا ہے یا امام کا؟

حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ خطیب بغدادیؒ نے یہ قول عمر بن احمد الواعظ حدثنا محمد بن مخزوم حدثنا بشر“ کی سند سے نقل کیا ہے۔ محمد بن مخزوم کا ترجمہ کیا ہے؟ اور کس نے اس کی توثیق کی ہے؟ اس کا کوئی اتہ پتہ نہیں۔ عمر بن احمد الواعظ المعروف بابن شاپین ہیں۔ وہ بلاشبہ بڑے محدث تھے اور خود کو ”محمدی“ کہتے تھے۔ بس ان کے اسی ”جرم“ پر حضرت مولانا صفدر صاحب کی رگ عصبیت پھڑکتی ہے تو فرماتے ہیں کہ:

”امام دارقطنیؒ کا بیان ہے کہ وہ غلطی پر ڈٹ جاتے تھے اور تھے ثقہ اور علامہ خطیب امام محمد بن عمر الداودی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ بقیۃ الشیوخ میں سے تھے لیکن بڑی غلطی کرنے والے تھے اور فقہ سے ناواقف تھے اور اگر ان کے سامنے کسی کا مذہب پیش کیا جاتا (مثلاً حنفی، مالکی اور حنبلی

وغیرہ) تو فرماتے کہ میں محمدی المذہب ہوں۔ (الکلام المفید: ص ۱۳۳)  
بتلائیے اگر ”محمدی“ کہنا ان کی ”غلطی“ ہے تو شہنشاہ“ کا لفظ ایک مجہول راوی  
کے واسطے نقل کرنا درست ہے؟

اندازہ کیجئے کہ حضرت موصوف نے امام صاحب کی منقبت میں لفظ شہنشاہ کا  
استعمال جو کہ حرام ہے، کس چابکدستی سے کیا ہے کہ ”علامہ خطیب“ نے اپنی سند سے نقل  
کیا ہے؟ نہ اس کی پوری سند پر غور فرمایا نہ اس منقبت کے بارے میں سوچا کہ کیا یہ جائز  
بھی ہے؟

### تصویر کا دوسرا رخ

یہی نہیں کہ امام عبدالرحمن المقرئ کا یہ قول سنداً صحیح ہے نہ معناً بلکہ امام ابوحنیفہؒ  
کے بارے میں انہوں نے جو کچھ فرمایا وہ بھی اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ امام ابن ابی حاتمؒ  
نے امام ابراہیم الجوزجانیؒ کے واسطے نقل کیا ہے کہ امام المقرئ نے انہیں لکھا:  
کان ابو حنیفۃ یحدثنا فاذا فرغ من الحدیث قال هذا

الذی سمعتم کلہ و ابا طیل

(الجرح والتعدیل ج ۳ ق ۱ ص ۲۵۰)

”کہ امام ابوحنیفہؒ ہمیں حدیث بیان کرتے تھے جب اس سے فارغ ہوئے تو  
کہا یہ جو کچھ تم نے سنا ہے سب ہوا اور باطل ہے۔“ سوچئے امام صاحبؒ کے بارے میں  
ان کی یہ حکایت چہ معنی دارد؟ معلوم شد کہ علامہ کوثریؒ نے اس کے بارے میں امام ابراہیم  
الجوزجانیؒ کو مورد الزام ٹھہرایا ہے مگر یہ محض ان کا تعصب اور روایتی دجل و فریب پر مبنی  
ہے، جسے علامہ الیمانی نے التکمیل (ص ۹۹ ج ۱) میں طشت از بام کر دیا ہے، اس لئے  
مزید تبصرہ کی ضرورت ہی نہیں۔

اس کے علاوہ من کان له امام فقراء الا امام له قراءۃ کی روایت جب  
امام ابوحنیفہؒ نے دیگر حفاظ حدیث کے برعکس مرفوع بیان کی تو امام ابو عبدالرحمن  
المقرئؒ نے فرمایا:

انا لا اقول عن جابر، ابو حنیفہ یقولہ انا بری ء من عہدہ

(الکامل لابن عدی: ص ۲۳۷ ج ۷)

”کہ میں ”عن جابر“ نہیں کہتا، یہ ابو حنیفہ کہتے ہیں میں اس سے بری الذمہ ہوں،“ بتلائے اس کے بعد مجہول سند سے ”شہنشاہ“ کہنے کے قول کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ بہر حال حضرت موصوف نے امام صاحب کی منقبت میں یہ قول ذکر کر کے کوئی خدمت نہیں کی بلکہ اس کی تحسین و توصیف کر کے دانستہ یا نادانستہ طور پر حرمت کا ارتکاب کیا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

### (۱۳) قبر پر جنازہ

حضرت مولانا صفدر صاحب امام ابو حنیفہ ” کی وفات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”پہلی مرتبہ کم و بیش پچاس ہزار کے مجمع نے ان کی نماز جنازہ پڑھی، آنے والوں کا تانتا بندھا ہوا تھا۔ چھ مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی اور دفن کرنے کے بعد بھی بیس دن تک لوگوں نے ان کی نماز جنازہ پڑھی۔

(بحوالہ سیرۃ النعمان: ص ۲۲ مقام ابی حنیفہ: ص ۹۸، ۹۹)

اولاً: گزارش ہے کہ ”سیرۃ النعمان“ بذات خود کوئی اصل ماخذ نہیں البتہ علامہ الصمیمیؒ اور موفقؒ کی نے المناقب (ص ۷۹ ج ۲) میں یہ واقعہ احمد بن عطیہ کے واسطے سے نقل کیا ہے جس کا اصل نام احمد بن محمد بن الصلت بن المغلس ہے حافظ کہتے ہیں کہ وہ کذاب اور وضاع ہے اسی لئے بعض تدلیس سے اس کا نام احمد بن عطیہ اور بعض احمد بن الصلت لیتے ہیں۔ امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ جھوٹوں میں اس سے بڑھ کر بے حیا میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔ امام دارقطنیؒ نے کہا ہے کہ احمد بن الصلت نے امام ابو حنیفہؒ کے مناقب وضع کئے ہیں۔ ❶ ابن قانع فرماتے ہیں: لیس بنسقة،

❶ یقین جاننے کہ ”مقام ابی حنیفہ“ میں بھی اکثر و بیشتر مناقب کے اقوال کا دراسی کذاب پر ہے۔ =>



ابن ابوالفوارس کا فرمان ہے: کان يضع الحديث کہ وہ حدیث گھڑا کرتا تھا۔ ابن حبان فرماتے ہیں: (میں نے اس کی احادیث کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ) وہ حدیث وضع کرتا ہے، امام دارقطنی نے بھی اسے يضع الحديث کہا۔ (میزان الاعتدال: ص ۱۴۰ ج ۱، اللسان: ص ۲۷۲، ۲۷۳ ج ۱ وغیرہ)

الغرض اس کہانی کا راوی احمد بن محمد بن الصلت ہے جسے بعض تدلیساً احمد بن عطیہ کہتے تھے وہ کذاب اور وضاع ہے مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب اسی کذاب کی بیان کردہ حکایت پر اطمینان کئے بیٹھے ہیں۔

ثانیاً اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا ایک سے زائد بار جنازہ پڑھا گیا بلکہ بیس دن تک قبر پر نماز پڑھی جاتی رہی۔ تسلیم ہے کہ کسی وارث نے آخری بار نماز جنازہ پڑھی ہوگی جیسا کہ احناف کا مسلک ہے مگر کیا احناف کے ہاں قبر پر نماز جنازہ جائز ہے؟ قطعاً نہیں۔ خود حضرت موصوف نے اس کی وضاحت فرمائی ہے کہ:-

”اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آپ کے لئے قبر پر دعا کے عمومی جواز کے علاوہ آپ کو قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کی بھی خصوصیت حاصل تھی اور اس میں بھی شک نہیں کہ ولی کو نماز جنازہ کے اعادہ کا بھی حق ہے“

(تفریح الخواطر: ص ۳۲۱)

یعنی قبر پر نماز جنازہ آنحضرت ﷺ کے لئے مخصوص ہے۔ عمومی طور پر اس کی اجازت نہیں، جب قبر پر نماز جنازہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ بلکہ تمام احناف کا یہی مسلک ہے تو امام صاحب کی قبر پر یہ ”ناجائز“ عمل باعث صد افتخار ہو سکتا ہے؟ مولانا صاحب کو تو اس کی تردید کرنی چاہیے تھی، مگر افسوس وہ اسے مناقب میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اگر امام صاحب کی قبر پر بیس دن تک جنازہ پڑھنا باعث منقبت ہے تو کسی اور بزرگ کی قبر پر جنازہ ”ناجائز“ کیوں ہے؟

## (۱۴) امام شافعیؒ کا فرمان ایک صریح غلط بیانی

حضرت مولانا صفدر صاحب، امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں امام شافعیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

”جو شخص فقہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ شخص امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے نقش قدم پر چلے کیونکہ تمام لوگ فقہ میں امام صاحب کے خوشہ چیں ہیں (تاریخ بغداد: ص ۳۳۶ ج ۱۳، مناقب موفق: ص ۳۱ ج ۲) امام حافظ الدین کروری الحنفی المتوفی ۸۲۷ھ امام شافعیؒ سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: مارأیت افقہ منہ کہ میں نے ابوحنیفہؒ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا۔

(مناقب کروری: ص ۹۰ ج ۱، مقام ابوحنیفہ: ص ۷۴، ۸۵)

مگر یقین جانئے کہ تاریخ بغداد اور مناقب للموفق میں یہ قول خیر سے اسی احمد بن محمد بن الصلت بن المغلس کے واسطے سے مروی ہے جس کا مختصر تعارف آپ ابھی پڑھ آئے ہیں۔ اس سلسلے کی باقی تفصیل سے قطع نظر ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت مولانا صاحب نے ”مقام ابی حنیفہ“ میں اپنے روایتی انداز میں جو یہ فرمایا ہے کہ ”امام حافظ الدین کروری امام شافعیؒ سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں“ قطعاً غلط ہے امام کروری نے اپنی سند سے قطعاً یہ روایت بیان نہیں کی۔ موصوف نویں صدی کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں خود مولانا صاحب نے ان کی وفات ۸۲۷ھ میں ذکر کی ہے۔ ان کی پوری کتاب میں ان کی کسی سند کا ذکر نہیں اور سند کا بیان ویسے بھی متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے وہ متقدمین کی کتب مناقب سے اقوال نقل کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر ان کا حوالہ بھی دیتے ہیں بنیادی ماخذ موفق المکی کی المناقب ہے اور ابو محمد عبد اللہ بن محمد الحارثیؒ الاستاذ کے واسطے سے بھی وہ اقوال لائے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذکورۃ الصدر قول بھی انہی الحارثی کے حوالہ سے انہوں نے نقل کیا ہے۔ چنانچہ مناقب کروری (ص ۸۹ ج ۱) پر ذکر

الامام الحارثی سے ایک قول نقل کر کے پھر (ص ۹۰ ج ۱) پر وہ قال ہارون بن سعید عن سعید عن الشافعی کہہ کر اس کی وضاحت کر دی ہے کہ یہ بھی اسی الحارثی کی سند سے ہے۔ عبد اللہ الحارثی کا سنہ وفات ۳۴۰ھ ہے۔ امام کردریؒ اور عبد اللہ الحارثیؒ کے مابین ساڑھے چار سو سال سے زائد کا عرصہ حائل ہے۔ سند غائب ہے مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں ”امام کردریؒ“ اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ ”فانا لله وانا اليه راجعون

مزید برآں عرض ہے کہ عبد اللہ بن محمد الحارثیؒ کے حوالہ سے امام کردریؒ نے یہ قول نقل کیا ہے باقی سند سے قطع نظر خود حارثی کا مرتبہ کیا ہے۔ امام ابو زرعةؒ الرازی نے اسے ضعیف، امام حاکمؒ نے صاحب عجائب و افراد، خطیب بغدادیؒ نے صاحب عجائب و مناکیر اور لیس بحجة کہا ہے۔ ابو سعید الرواس فرماتے ہیں کہ وہ حدیثیں گھڑنے میں متعمم ہے۔ احمد سلیمانیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سند کو دوسرے متن اور ایک متن کو دوسری سند سے ملا دیا کرتا تھا جو وضع حدیث کی ایک قسم ہے۔ حافظ لکھنویؒ فرماتے ہیں وہ کمزور ہے محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے (میزان: ص ۳۹۶ ج ۲، لسان: ص ۳۳۹ ج ۳) مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے علامہ سمعانیؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ شیخ اور کثیر الحدیث ہے۔ مگر ضعیف الروایہ ہے۔ جو روایات نقل کرتا ہے اس میں بھی اس پر اعتماد نہیں کیا گیا ان کے الفاظ ہیں: کان شیخاً مکشراً من الحدیث غیر انه کان ضعیف الروایۃ غیر موثوق به فیما ینقله من الروایۃ. (الفوائد البہیہ: ص ۱۰۵، ۱۰۶) اس کے علاوہ انہوں نے خطیب بغدادیؒ، امام حاکمؒ اور ابو زرعةؒ کی جرح بھی نقل کی ہے۔ بتلائیے ایسے راوی کی روایت معتبر ہو سکتی ہے؟ نہایت افسوس کی بات ہے کہ عموماً احمد بن محمد بن ا لصلت الحمائی جیسے کذاب اور وضاع اور الاستاذ عبد اللہ الحارثیؒ جیسے نہایت ضعیف اور کمزور راویوں کی بیان کردہ روایات مناقب پر علمائے احناف ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

## مناقب میں موضوع احادیث

خود حضرت مولانا صفدر صاحب اس حقیقت کے معترف ہیں کہ:

”حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مناقب و فضائل کے سلسلہ میں بعض غلط کار اور نادان دوستوں نے کچھ جعلی حدیثیں بھی گھڑی اور پیش کی ہیں مگر امام موصوف کے مزایا اور کمالات ثابت کرنے کے لئے ہمیں تنکوں کے اس پل کی ہرگز حاجت نہیں“ (مقام ابی حنیفہ: ص ۹۳)

مولانا صاحب نے ایسی موضوع احادیث گھڑنے اور پیش کرنے والوں کو ”نادان دوست اور غلط کار“ فرمایا اور ان روایات کو ”تنکوں“ کا سہارا قرار دیا ہے۔ یقین جانتے اس جرم میں بڑے بڑے ”کج کلا ہوں“ کا بھی نام آتا ہے۔ ہم ان کی پردہ دری مناسب نہیں سمجھتے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائے البتہ ضرورت محسوس ہوئی یا ہمیں مجبور کر دیا گیا تو ان کی نقاب کشائی بھی کر دی جائے گی۔ ع

ہمیں یاد ہے سب ذرا ذرا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

مولانا صفدر صاحب اور ان کے ہمنواؤں سے بس اتنی عرض ہے کہ جس طرح ”غلط کار اور نادان دوستوں“ نے امام صاحب کے مناقب میں ”جعلی حدیثیں پیش کی ہیں“ اسی طرح احمد بن الصلت وغیرہ جیسے کذاب اور غلط کار، راویوں اور ”نادان دوستوں“ نے امام صاحب کے مناقب میں وضعی مناقب اور جھوٹے قصے بھی گھڑے ہیں۔ ان کی بھرتی بھی نہیں ہونی چاہئے اور ان ”تنکوں“ کا بھی سہارا نہیں لینا چاہیے۔

## غیر محتاط رویہ اور تھویب

حضرت مولانا صفدر صاحب نے راہ سنت (ص ۱۳۸، ۱۳۹) میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت علیؓ سے تھویب کا بدعت ہونا نقل کیا ہے۔ اور علامہ شاطبیؒ کی الاعتصام کے حوالہ سے بھی لکھا ہے کہ ”سلف صالحین نے جن بدعات کا انکار کیا ہے ان میں سے ایک تھویب بھی ہے۔“

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں یہ ملحوظ خاطر رہے کہ حضرت موصوف نے یہاں تھویت کو مطلقاً بدعت قرار دیا ہے بلکہ علامہ شاطبیؒ کا حوالہ دے کر تو گویا انہوں نے اشارہ کر دیا کہ صبح کی نماز میں مروجہ تھویب بھی بدعت ہے کیونکہ الاعتصام (ص ۶۹ ج ۲)

میں ”عند طلوع الفجر“ کے الفاظ موجود ہیں۔ حالانکہ تمام کتب احناف میں صبح کی نماز میں اذان کے بعد اقامت سے پہلے تھویب کو جائز بلکہ مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ امام محمد کی الجامع الصغیر سے لے کر رد المحتار تک کی تمام امہات الکتب میں اس کا جواز منقول، جس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں اور نہ ہی کوئی ذمہ دار حنفی عالم اس کا انکار کر سکتا ہے۔ صبح کی نماز میں یہ تھویب اہل کوفہ کی ایجاد ہے جس کا اعتراف بھی علامہ مرغینانیؒ صاحب ہدایہ وغیرہ نے صاف صاف لفظوں میں کیا ہے علامہ شاطبیؒ نے بھی الاعتصام (ص ۶۹ ج ۲) میں یہی لکھا ہے کہ مکہ، مدینہ مصر وغیرہ مسلمان شہروں میں اس کا رواج نہ تھا۔ الا عند بعض الکوفیین والا باضیین۔ صرف بعض اہل کوفہ اور اباضیوں کی یہ ایجاد ہے۔

لہذا جناب من! ”سلف صالحین“ نے جن بدعات کا انکار کیا ہے ”ان میں صبح کی نماز کے لئے تھویب بھی شامل ہے مگر آپ کے فقہاء تو اول تا آخر اسے مستحسن قرار دیتے ہیں کیا آپ نے ان سے ”بغاوت“ اختیار کر لی ہے؟ اگر نہیں تو مطلقاً تھویب کی تردید کے کیا معنی؟ اور الاعتصام للشاطبی کے حوالہ کا کیا مقصد؟ مزید برآں صبح کی نماز کے لئے جواز کی صریح دلیل کیا ہے؟ تعجب ہے کہ ہدایہ کے الفاظ بھی یہ ہیں کہ:

هذا التثویب احدثة علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضی اللہ عنہم . (ہدایہ مع الفتح: ص ۱۷۱ ج ۱)

یہ تھویب صحابہ کرامؓ کے بعد علمائے کوفہ کی ایجاد ہے، ”آخر اس ”احداث“ کا عہد صحابہ کے بعد ”سلف صالحین“ کے انکار کے باوجود تک کیا ہے؟

مزید عرض ہے کہ مولانا صفدر صاحب کے اس موقف کے برعکس بریلوی مصنف نے لکھا کہ تمام نمازوں کے لئے متاخرین فقہاء نے تھویب کو مستحسن کہا ہے جس کے جواب میں حضرت صاحب کی گرم گفتاری دیدنی ہے، لکھتے ہیں:

”بعض متاخرین کی غلطی کو کون تسلیم کرتا ہے اور کون ان کو اجتہاد کی مد میں رکھنا چاہتا ہے اور کون اس کو مانا علیہ واصحابی کے مقابلہ میں مستحسن ماننے کے لئے تیار ہے؟ اور معاف رکھنا سب متاخرین فقہاء بھی ایسا نہیں کہتے بلکہ

صرف بعض اور چند نفوس ایسا کہتے ہیں جو متاخرین فقہاء میں آئے میں نمک کے برابر ہیں اور یہ ان کی صریح غلطی ہے۔ لہذا اس خالص بدعت کو اجتہاد کی مد میں رکھ کر ہرگز مغالطہ نہ دیں“ (اتمام البرہان: ص ۳۲۱)

اس تفصیل سے قطع نظر کہ متاخرین فقہائے احناف نے مغرب کے علاوہ باقی تمام نمازوں کے لئے تھویب کو کس دلیل سے مستحسن قرار دیا؟ شائقین اس کی ضروری تفصیل السعایہ (ص ۲۶، ۲۷، ۲۸) میں ملاحظہ فرمائیں۔ ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ یہ بعض متاخرین نہیں، علامہ مرغینائی کی ہدایہ (ص ۱۷۱ ج ۱) کے علاوہ المہبوط (ص ۱۳۱ ج ۱) البحر الرائق (ص ۲۷، ۲۸، ۲۹ ج ۱) العنایہ (ص ۱۷۱ ج ۱) البدنایہ للعلینی (ص ۵۵ ج ۱) رد المحتار، الدر المختار (ص ۳۸۹ ج ۱) قاضی خان (ص ۷۹ ج ۱) عالمگیری (ص ۵۶ ج ۱) (جسے گویا وہ سوفہائے احناف کی تائید حاصل ہے اور جس کے نفاذ کا مطالبہ کیا جاتا رہا ہے) التاتاریخانیہ (ص ۱۷۵ ج ۱) حاشیہ الطحاوی (ص ۱۸۶ ج ۱) شرح وقایہ، تبیین الحقائق (ص ۹۲ ج ۱) وغیرہ امہات الکتب میں مغرب کے علاوہ باقی تمام نمازوں کے لئے تھویب کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ علامہ شامی نے تو العنایہ کی حرف بحرف تائید کرتے ہوئے ومارآہ المسلمون حسن فهو عند الله حسن سے اس کی ”دلیل“ بھی بیان کر دی ہے۔ مولانا صاحب سے سوال ہے کہ حضرت! یہ سب اگر ”بعض متاخرین“ ہیں تو اکثر فقہائے متاخرین کی نشاندہی کیجئے جنہوں نے اسے بدعت کہا ہے؟

ثانیاً: صبح کی نماز کے لئے تھویب (جس کے جواز کا امام محمد سے لے کر عہد قریب تک کے

• علامہ السرخسی ۳۳۸ھ میں فوت ہوئے (نواکد البیہ: ص ۶۵ وغیرہ) اور وہ بھی متاخرین کا یہی مسلک بتلاتے ہیں۔ پہلے مولانا کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ فقہاء میں متاخرین و متقدمین میں حد فاصل امام اہلوالی ۳۵۶ھ ہیں پانچویں صدی سے تیری عویں صدی ہجری تک متاخرین ہیں ہمیں بتایا جائے کسی نے اس تھویب سے منع کیا ہے؟ ورنہ کیا چھ سو سال کے ان ”متاخرین“ کا شمار محض آٹے میں نمک کے برابر ہے اگر ”متاخرین“ کا یہ فیصلہ ”صریح غلطی“ ہے تو ”متقدمین“ کا صبح کے لئے تھویب جائز قرار دینا کس دلیل پر مبنی ہے؟

کسی ذمہ دار حنفی عالم نے انکار نہیں کیا) ماننا علیہ واصحابی کے خلاف ہے یا نہیں؟ جب یقیناً خلاف ہے بلکہ اعتراف ہے کہ صحابہ کے بعد اہل کوفہ کی یہ ایجاد ہے تو ان کے مقابلہ میں یہ مستحسن کیوں۔؟

ثالثاً: جن حضرات کا ہم نے ناام لیا، کیا یہ اقلیم حنفیت کے کج کلاہوں میں شمار نہیں ہوتے؟ قاضی خان کو تو ”فقہ انفس“ قرار دیا گیا ہے (النافع الکبیر: ص ۱۰۳، الفوائد البہیہ: ص ۶۵) فقہ میں صاحب ہدایہ کے مرتبہ سے بھی کون واقف نہیں؟ علامہ کشمیری نے انہیں بھی فقہ انفس قرار دیا ہے۔ (مقدمہ نصب الرایہ: ص ۱۴) ان حضرات کے بارے میں اگر یہی الفاظ کسی اہلحدیث کے قلم سے نکل جاتے تو وہ گستاخ اور موجب گردن زدنی قرار پاتا، مگر حضرت موصوف جو چاہیں کہیں اس پر سب تحسین و آفرین کے ڈونگرے پٹینے والے ہیں۔ کوئی پوچھنے والا انہیں کہ آپ نے تو تمام جلیل القدر فقہاء کی تغلیط کر دی بلکہ اپنے ہی بیان سے حنفی مسلک کو بدعتی بنا ڈالا۔ ع  
ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آساں کیوں ہو

### غیر محتاط رویہ، بدعتی اہل سنت کون؟

اس قسم کے غیر محتاط رویہ کی ایک اور مثال بھی دیکھئے، بریلوی حضرات کا دعویٰ ہے کہ آنحضرت ﷺ نور ہیں۔ آپ کا سایہ نہ تھا۔ حضرت مولانا صفدر صاحب ان کی تردید میں لکھتے ہیں:

”جب دلائل قطعہ اور براہین ساطعہ سے آنحضرت ﷺ کی بشریت ثابت ہے اور احادیث صحیحہ صریحہ سے آپ کا سایہ بھی ثابت ہے تو اہل السنّت والجماعت ان کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کیونکر یہ عقیدہ رکھ سکتے ہیں کہ آپ کا سایہ نہ تھا اور یہ اہل سنت کا مختار کیسے ہو سکتا ہے؟ البتہ اہل بدعت کا عقیدہ یہ ضرور ہے اور انہی کے لئے یہ مناسب بھی ہے“

(اتمام البرہان: ص ۳۹۴)

نتیجہ واضح ہے کہ یہ عقیدہ کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ نہ تھا اہل بدعت کا نظریہ ہے یہ

اہل السنۃ کا عقیدہ نہیں ہو سکتا، مگر بریلوی مصنف کا کہنا ہے کہ مواہب اللدنیۃ للقسطلانی، زرقانی، کتاب الوفاء لابن الجوزی، شفاء قاضی عیاض، نسیم الریاض اور شرح شفاء لعلی قاری، مدارج النبوة للشیخ عبدالحق، تفسیر عزیزی، علامہ سیوطی، علامہ خفاجی، علامہ نسفی وغیرہ نے بھی لکھا ہے کہ آپ کا سایہ نہ تھا اس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ:

”سایہ نہ ہونے کی روایت کچھ حضرات نے نقل کی اور اس کو معجزہ تصور

کیا گیا اور دوسری طرف صحیح روایات پیش نظر نہ تھیں۔ لہذا جس روایت میں

آپ کا سایہ نہ ہونے کا ذکر ہے اس پر بنیاد رکھتے ہوئے ان بزرگوں نے ایسا

لکھا ہے حالانکہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں۔“

(اتمام البرہان: ص ۳۰۰ نیز ۳۰۲)

بلاشبہ صحیح احادیث میں آنحضرت ﷺ کے سایہ کا ذکر موجود ہے اور سایہ نہ ہونے کی روایات ضعیف ہیں، مگر یہ تو مولانا صفدر صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ متعدد حضرات نے اسے آنحضرت ﷺ کا معجزہ قرار دیا ہے، حضرت موصوف کو دلائل سے ان کی تردید کا حق ہے اور ان کے استدلال کی کمزوری کو طشت از بام کرنے سے بھی ہم انہیں نہیں روکتے مگر یہ عرض کئے بغیر بھی نہیں رہ سکتے کہ بریلویوں کی تردید میں کم از کم ان اکابرین کو بدعتیوں کی صف میں کھرانہ کیجئے۔ جب حضرت موصوف فرماتے ہیں کہ سایہ نہ ہونے کا عقیدہ اہل بدعت کا ہے۔ اہل سنت یہ عقیدہ نہیں رکھ سکتے اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں، کہ درجن سے زائد حضرات نے اسے آپ کا معجزہ قرار دیا ہے تو بتلایئے یہ حضرات کون تھے، بدعتی یا اہل السنۃ؟ آپ ان سے علمی اختلاف کیجئے، مگر خدا را انہیں اہل السنۃ کی صف سے خارج نہ کیجئے کیا ”عقیدہ“ کی بجائے ”معجزہ“ کا لفظ استعمال کرنے سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے؟ کہ انکا عقیدہ نہ تھا انہوں نے معجزہ کہا ہے یہ محض نزاع لفظی ہے یہ تو تسلیم ہے کہ انہوں نے سایہ کو تسلیم کیا ہے۔ وہو المطلوب

نماز میں ہاتھ باندھنا

احناف کے ہاں بھی نماز میں چونکہ ہاتھ ناف کے نیچے باندھنے کا حکم ہے اس لئے



اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب نے پہلی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے یوں ذکر کی ہے۔

”مصنف ابن ابی شیبہ (ص ۳۹۰ ج ۱) طبع ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی... میں روایت ہے حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل عن ابیہ وائل بن حجر قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلاة تحت السرة.“ (خزائن السنن: ص ۳۳۵)

مولانا موصوف نے اس سند کے ایک راوی کی توثیق بیان کرتے ہوئے محدث مبارکپوری سے نقل کیا ہے کہ شیخ قطلوبغا نے اس کی سند کو جدید قرار دیا ہے اور شیخ ابوالطیب مدنی نے کہا ہے کہ سند ایہ حدیث قوی ہے اور علامہ عابد سندھی نے بھی اس کے رجال کی توثیق کی ہے مبارکپوری صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی سند گوجید ہے مگر اس حدیث میں ”تحت السرة“ کے الفاظ محل نظر ہیں۔ محدث مبارکپوری کے اس اعتراض کے جواب میں مولانا سرفراز صاحب لکھتے ہیں۔

”جب سند صحیح ہے تو پھر نہ ماننا چہ معنی دارد؟ تعلق الحسن (ص ۷۰) اور فتح الملہم (ص ۲۴۰ ج ۲) میں اس کی مزید تفصیل ملاحظہ کیجئے“  
(خزائن السنن: ص ۳۳۶)

## تحریف کی شرمناک جسارت

آگے بڑھنے سے پہلے یہی بات انتہائی افسوسناک ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے آپ کو ادارة القرآن کراچی کے مطبوعہ محرف نسخہ کو استدلال کی بنیاد بنا کر کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع کا مصداق بنایا ہے۔ کیا مولانا صاحب کے علم میں نہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی یہی پہلی جلد ہندوستان سے مولانا ابوالکلام اکادمی حید آباد سے ۱۳۸۶ھ بمطابق ۱۹۶۶ء میں طبع ہوئی اور اس کے اسی (ص ۳۹۰ ج ۱) میں اس روایت کے آخر میں ”تحت السرة“ کے الفاظ نہیں، مگر اس نسخہ کو

جب ادارۃ القرآن کراچی کے کارپردازوں نے شائع کیا تو اس میں پورے صفحہ کے الفاظ کے مقابلے میں جلی حروف سے ”تحت السرة“ کا اضافہ کر دیا گیا۔ جسے ہر انسان اپنی آنکھوں سے دیکھ کر تحریف کا یقین کر سکتا ہے۔ تعجب ہے مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے بھی حسب عادت محض مسلکی حیثیت میں اس زیادت کو شامل متن کیا۔ جیسا کہ ”المصنف“ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ مکہ میں ہے۔

حیرت ہے کہ اس نسخہ کے ناشرین نے اس اضافہ کے لئے کسی نسخہ کا حوالہ نہیں دیا۔ ان حضرات کا مقصد اپنے حنفی دوستوں کو اپنے مسلک کی ایک (خود ساختہ) دلیل مہیا کرنا تھا اور اسی بنیاد پر ماشاء اللہ اب ”تحت السرة“ کا ثبوت حضرت شیخ الحدیث صاحب دے رہے ہیں اور آئندہ بھی حنفی حضرات دیتے رہیں گے مگر یہ مصنف ابن ابی شیبہ میں شرمناک تحریف ہے اور ﴿فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیہم ثم یقولون ہذا من عند اللہ﴾ کا مصداق ہے۔

ہماری وضع داری ہے جو ہم خاموش ہیں ورنہ  
یہ رہزن ہیں جنہیں ہم رہبر سمجھتے ہیں

## تحت السرة کے اضافہ کے حیثیت

مصنف ابن ابی شیبہ میں ”تحت السرة“ کے اضافہ کا ذکر سب سے پہلے حنفی عالم حافظ قاسم بن قطلوبغا المتوفی ۸۷۹ھ نے کیا اور ان کے بعد شیخ محمد قائم سندھی اور شیخ محمد ہاشم سندھی اور بعض دیگر حنفی علماء نے اس کی صحت کا دعویٰ کیا۔ مگر علامہ محمد حیات سندھی نے اس کی پرزور تردید کی اور کہا کہ جس نسخہ کی بنیاد پر اس اضافہ کی صحت کا دعویٰ کیا جا رہا ہے وہ نسخہ صحیح نہیں کاتب نے غلطی سے مرفوع حدیث میں ”تحت السرة“ کے الفاظ لکھ دیئے ہیں۔ یہ الفاظ دراصل ابراہیم نخعی کے اثر میں ہیں جو اس حدیث کے متصل بعد ہے صرف نظر سے نچلی سطر کے یہ حروف پہلی سطر کی مرفوع حدیث میں لکھ دیئے گئے ہیں۔ جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ علامہ محمد حیات سندھی کے موقف کی تفصیل ان کے رسالہ ”فتح الغفور فی تحقیق وضع الیدین علی الصدور“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ دارالعلوم دیوبند کے سابق شیخ الحدیث

خاتمۃ الحفاظ اور علامہ محمد انور کشمیری مرحوم نے بھی علامہ محمد حیات سندھی کے موقف کی تائید کی ہے۔ اور کہا ہے کہ خود میں نے مصنف کے تین نسخے دیکھے ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی یہ الفاظ نہیں تھے۔ (فیض الباری: ص ۲۶۷ ج ۲) ۱۳۰۹ھ ۱۹۸۹ء میں دار التاج بیروت سے شیخ کمال یوسف الحوت کی تنقیح سے المصنف کا جو نسخہ طبع ہوا اس میں بھی یہ الفاظ نہیں، ملاحظہ ہو۔ (۱ ج ۳۴۳)

یہی روایت مسند امام احمد، (ص ۳۱۶ ج ۴) سنن دارقطنی (ص ۲۸۶ ج ۱) اور شرح السنۃ للبیہقی (ص ۳۰ ج ۳) میں امام وکیع کی اسی سند سے مذکور ہے مگر ان میں بھی یہ اضافہ مذکور نہیں بلکہ امام وکیع کے معاصر امام عبد اللہ بن مبارک نے بھی موسیٰ بن عمیر سے یہ روایت بیان کی اس میں بھی اس اضافہ کا ذکر نہیں ملاحظہ ہو۔ (نسائی: ص ۱۰۵ ج ۱)

### مولانا صفدر صاحب کی غلط بیانی

محدث مبارکپوری نے انہی وجوہ کی بناء پر ان الفاظ کی صحت پر اعتراض کیا جس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے جو کچھ فرمایا اس کے الفاظ ایک بار پھر ملاحظہ ہوں:

”جب سند صحیح ہے تو نہ ماننا چاہے معنی دارد؟ التعلیق الحسن اور فتح الملہم میں اس کی مزید تفصیل ملاحظہ کیجئے۔“

حالانکہ معاملہ سند کے صحیح ہونے کا نہیں ابن ابی شیبہ کے نسخہ میں ان الفاظ کے صحیح ثابت ہونے نہ ہونے کا ہے۔ مگر افسوس حضرت شیخ الحدیث صاحب اسے صرف سند کے صحیح ہونے کا مسئلہ بنا رہے ہیں پھر یہ بات بھی اس اصول سے بے خبری کی واضح دلیل ہے کہ کسی حدیث کی سند کے راویوں کا ثقہ ہونا ہی اس حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں۔ نیز اس سلسلے کی مزید معلومات کے لئے جو انہوں نے التعلیق الحسن اور فتح الملہم کا حوالہ دیا وہ بجائے خود غلط بیانی پر مبنی ہے۔

”التعلیق الحسن“ میں علامہ نبوی مرحوم نے قطعاً اس اضافہ کو محفوظ نہیں کہا بلکہ انہوں نے واشگاف الفاظ میں اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

الانصاف ان هذا الزيادة وان كانت صحيحة لوجودها

فی اکثر النسخ من المصنف لکنہا مخالفة لروایات الثقات  
فكانت غیر محفوظة. (التعلیق الحسن: ص ۷۱)

یعنی انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ زیادتی اگرچہ اکثر نسخوں میں ہونے کے بناء پر صحیح ہے لیکن یہ ثقات کی روایات کے مخالف ہے اس لئے غیر محفوظ ہے۔ علامہ نیوی نے اکثر نسخوں میں ان الفاظ کے ذکر کا جو دعویٰ کیا ہے اس کی حقیقت ”ابکار الحسن“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اور علامہ کشمیری کے بیان سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے۔ مزید برآں علامہ نیوی اس دعویٰ کے باوصف اس زیادت کو ”غیر محفوظ“ قرار دیتے ہیں۔ بلکہ ”التعلیق الحسن“ ہی میں صاف طور پر اسے ضعیف من جهة المتن کہ یہ متن کے اعتبار سے ضعیف ہے کہہ کر اسے ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں۔ مگر مولانا صفدر صاحب کی دیانت کی داد دیجئے کہ وہ اس کے ثبوت کے لئے ”التعلیق الحسن“ کا حوالہ دیتے ہیں۔ انا للہ وانا

الیہ راجعون

یہی نہیں بلکہ علامہ بدر عالم مرحوم نے بھی واشکاف الفاظ میں اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ علامہ نیوی اس زیادت کو معلول قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ موصوف علامہ نیوی کی ”الدرۃ الغرۃ فی وضع الیدین تحت السرۃ“ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

ولم یرتض بہ العلامة ظہیر احسن رحمہ اللہ وذہب الی

ان تلك الزيادة معلولة. (حاشیہ فیض الباری: ص ۲۶۷ ج ۲)

اس زیادت پر علامہ ظہیر احسن نیوی راضی نہیں ہوئے وہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ زیادت معلول ہے۔ اسی طرح علامہ محمد یوسف بنوری مرحوم لکھتے ہیں کہ:

ان الشيخ النيموى رجح كون هذه الزيادة غير محفوظة، الخ

(معارف السنن: ص ۲۴۲ ج ۲)

”شیخ نیوی نے ترجیح دی ہے کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے۔“ بتلائیے اس کے بعد ہم مولانا صفدر صاحب کی تفسی کس طرح کر سکتے ہیں؟ بہر حال علامہ نیوی کے حوالہ سے جو تاثر انہوں نے دیا وہ قطعاً غلط بلکہ غلط بیانی پر مبنی ہے۔

اسی طرح ”فتح الملہم“ کا حوالہ بھی بے جا اور بے فائدہ ہے مولانا عثمانی مرحوم نے علامہ نیوی کی تحقیق پر ہی اعتماد کرتے ہوئے اس کی سند کو صحیح مگر متن کو ضعیف قرار دیا ہے، کوئی نئی بات نہیں کہی، اور صاف صاف لکھا، کہ ابن ابی شیبہ کی روایت جسے احناف استدلال میں پیش کرتے ہیں۔

وان سلم ضعفها ايضا من جهة المتن الا انها اصح واقوى سندا من زيادة مؤمل بن اسماعيل على صدره كما فصله النيموى.

(فتح الملہم: ص ۴۰ ج ۲)

اگرچہ متن کے اعتبار سے اس کا ضعف مسلم ہے مگر وہ مؤمل بن اسماعیل کی زیادت ”علی الصدر“ سے سنداً زیادہ قوی اور اصح ہے جیسا کہ اس کی تفصیل علامہ نیوی نے بیان کی ہے۔ اندازہ کیجئے کہ علامہ عثمانی بھی اسے سنداً صحیح تسلیم کرتے ہوئے متن کے اعتبار سے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ مگر افسوس کہ حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں: جب سند صحیح ہے تو نہ ماننا چہ معنی دارد؟“ جناب آپ یہ سوال علامہ نیوی وغیرہ سے کیجئے، وہ بھی اس کے متن کو صحیح نہیں مانتے، ان کا خواہ مخواہ حوالہ دے کر دھوکے میں مبتلا کرنا اہل علم کی شان نہیں۔ ❶

## حدیث ترک رفع الیدین

جس طرح مولانا صفدر صاحب نے ”تحت السرة“ ہاتھ باندھنے کے بارے میں مصنف ابن ابی شیبہ کے محرف نسخہ کا سہارا لیا، نہایت افسوس کی بات ہے کہ اسی طرح انہوں نے رفع الیدین نہ کرنے کے بارے میں ”مسند الحمیدی“ اور ”مسند ابی عوانہ“ کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک محرف اور غیر واضح روایت کا سہارا لیا ہے۔

❶ عرصہ ہوا ہم نے مصنف ابن ابی شیبہ کے دونوں مطبوعہ نسخوں کے ساتھ اس تحریف کا ہفت روزہ الاعتصام میں اظہار کیا تھا اور دیوبندی ناشرین کی اس کھلی تحریف سے خبردار کیا تھا ملاحظہ ہو (الاعتصام: ۳۹ شمار نمبر ۸) مزید دیکھئے۔ ”تحریف النصوص من ماخذ اهل الا هواء فى الاستدلال. (ص ۱۷۱)

(خزائن السنن: ص ۳۳۹، ۳۵۰) بلکہ الکلام المفید میں انہی کے حوالہ سے اس روایت کو انہوں نے بڑے طمطراق سے پہلی دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے اور صاف صاف فرمایا ہے کہ:

”احناف اگر رفع یدین نہیں کرتے تو اس صحیح صریح متصل السناد اور مرفوع حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے نہیں کرتے“ (الکلام المفید: ص ۲۱۳)

ہم مولانا صفدر صاحب سے ان کے زہد و تقویٰ کا واسطہ دے کر عرض کرتے ہیں کہ اپنے اور اپنے تمیز رشید سے پہلے امام ابوحنیفہؒ سے لے کر مولانا حسین احمد مدنیؒ، علامہ عثمانیؒ، مولانا بنوریؒ تک کے کسی مقتدر عالم سے اس ”صحیح صریح متصل السناد اور مرفوع حدیث“ سے ترک رفع یدین پر استدلال ثابت کریں۔ کیا یہ سب حضرات بھی ”احناف“ ہیں یا نہیں؟ یا ”احناف“ کا سکہ بند تاج صرف آپ اور آپ کے شاگرد رشید کے سر ہے؟

مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائے، محض مسلکی حمیت میں مسند الحمیدی کے ہندی محرف نسخہ پر اعتماد کیا اور مکتبہ ظاہریہ دمشق کے صحیح اور قدیم نسخہ جو کہ ان کے پیش نظر تھا سے صرف نظر کر کے اس روایت کو نقل کر دیا، اسی طرح مسند ابی عوانہ کو جن خطی نسخوں سے مرتب کیا گیا ہے۔ ان میں ایک نسخہ حضرت مولانا سید محبت اللہ شاہ صاحب دامت برکاتہم کے مکتبہ میں اب بھی دیکھا جاسکتا ہے مگر افسوس کہ ناشرین مسند ابی عوانہ نے اس سے بھی صرف نظر کیا۔ عرصہ ہوا مسند الحمیدی کی اسی اشاعت پر راقم نے ”دیوبندی محدث کی حدیث میں شرمناک خیانت“ کے عنوان سے اشتہار شائع کروایا، علمائے اہلحدیث کی طرف سے مسلسل ان خیانتوں کو اجاگر کیا گیا مگر افسوس آج تک اس کا کوئی مثبت جواب نہیں دیا گیا اور نہ ان شاء اللہ دیا جاسکے گا۔ شائقین حضرات اس سلسلے کے لئے راقم ہی کا رسالہ ”مسئلہ رفع الیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ“ ملاحظہ فرمائیں۔ نیز دیکھئے ”صراط مستقیم اور اختلاف امت“ مؤلفہ مولانا ابوالاشبال شاغف بہاری، رفع الیدین مولانا خالد گھر جاکھی، ہفت روزہ الاعتصام ج ۴۴ شماره ۴۷ نور العینین فی مسئلہ رفع الیدین مولانا زبیر علی زئی ”تحریف النصوص من ما خدا اهل

الاصواء فی الاستدال“ الشیخ بکر بن عبداللہ ابو زید۔ (ص ۱۶۸)

مگر افسوس اس وضاحت کے باوجود اب حنفی حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔

دل نے جس راہ لگایا تو اسی راہ چلا

وادی عشق میں گمراہ کو رہبر سمجھا

کیا طلوع فجر کے بعد نقلی عبادت کی ممانعت نہیں؟

اہل علم کے نزدیک یہ بات تقریباً متفق علیہ ہے کہ جس طرح آنحضرت ﷺ کی متابعت کسی کام کے کرنے میں ہوتی ہے اسی طرح کسی عمل کے نہ کرنے میں بھی متابعت ہوتی ہے۔ یعنی جیسے سنت فعلیہ کا اہتمام ضروری ہے ایسے ہی سنت ترکیہ کا اہتمام بھی ضروری ہے اس اصول اور قاعدے پر بحث کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب نے علامہ مرغینانیؒ صاحب ہدایہ سے نقل کیا ہے۔

”طلوع فجر کے بعد دو سنتوں کے علاوہ کوئی زائد نقلی نماز پڑھنا مکروہ

ہے اس لئے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے باوجود نماز پر حریص ہونے کے اس

سے زیادہ نماز نہیں پڑھی“ (ہدایہ: جلد ۱ ص ۷۰)

صاحب ہدایہ کے اس فیصلے کی روشنی میں حضرت مولانا موصوف لکھتے ہیں:

”آپ نے ملاحظہ کیا کہ شیخ الاسلام نے آنحضرت ﷺ کے عدم فعل کو

کراہت کی دلیل بنایا ہے حالانکہ اس موقع پر نقلی نماز کے ترک کرنے پر کوئی

صریح نص موجود نہیں اور باوجود اس کے حضرات فقہاء احناف کے وکیل

صاحب ہدایہ اس کو برا اور مکروہ کہتے ہیں اسی لئے کہ آنحضرت ﷺ سے یہ

ثابت نہیں، نہ اس لئے کہ آپ نے اس سے منع فرمایا۔“

(راہ سنت: ص ۹۶)

صاحب ہدایہ مرحوم اور مولانا صفدر صاحب کی عبارت میں کوئی ابہام نہیں کہ طلوع

فجر کے بعد دو سنتوں کے علاوہ کوئی نقلی نماز پڑھنی مکروہ ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ سے یہ

ثابت نہیں، یہ اس لئے مکروہ نہیں کہ آپ سے اس موقع پر نفل پڑھنے کی ممانعت ثابت ہے، اصول کی حد تک ہمیں اس بات سے انکار نہیں، مگر صاحب ہدایہ مرحوم اور انہی کی اتباع میں شیخ الحدیث حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہ فرمانا کہ طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد نفل پڑھنے کی ممانعت ثابت نہیں علم حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے جبکہ جامع ترمذی، ابوداؤد، مسند امام احمد، دارقطنی، ابویعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لا صلاة بعد الصبح الا رکعتین امام ترمذی نے تو باب ہی یہی قائم کیا ہے ”باب لا صلاہ بعد طلوع الفجر الا رکعتین پھر یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی منقول ہے علامہ شوکانیؒ نے اسے نیل الاوطار (ص ۸۷ ج ۳) میں قابل احتجاج قرار دیا ہے۔ محدث ڈیانوی نے اعلام اہل العصر با حکام رکعتی الفجر (ص ۸۳) سے (ص ۱۰۱) تک میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ علامہ البانی نے ارواء الغلیل (ص ۲۳۲ ج ۲) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور علامہ بنوری نے بھی معارف السنن (ص ۶۵، ۶۶، ۶۷ ج ۳) میں اس کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔ نیز دیکھئے نصب الراية (ص ۲۵۵، ۲۵۶ ج ۱) العرف الشدی (ص ۱۸۹) مگر افسوس کہ حدیث کی معروف ترین اور متداول کتابوں میں پائی جانے والی حدیث سے یہ دونوں بزرگ بے خبر ہیں اور فرماتے ہیں کہ ممانعت ثابت نہیں یہاں یہ عذر بھی لائق اعتناء نہیں کہ صاحب ہدایہ کی مراد ”صحیح“ حدیث ہے اور ممکن ہے کہ صحیح سند کے ساتھ انہیں یہ حدیث نہ ملی ہو۔ اس لئے کہ جب صاحب ہدایہ کے نزدیک صحیح حدیث لانے کا اہتمام ہی نہیں تو یہ عذر محض مدعی ست گواہ چست کا مصداق ہے۔

## کیا صلوٰۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں؟

اسی طرح صاحب ہدایہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ينقل صلاة کسوف میں خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ منقول نہیں ہے (ہدایہ: ص ۱۵۶ ج ۱) دیکھئے صاحب ہدایہ عدم نقل کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں یہ نہیں فرماتے کہ آنحضرت



ﷺ نے منع کیا ہے اس لئے یہ ممنوع اور منہی عنہ ہے“ (راہ سنت: ص ۹۶)

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس اصول سے ہمیں انکار نہیں مگر جو یہ کہا گیا ہے کہ صلوة کسوف میں خطبہ منقول نہیں، قطعاً درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ زلیعیؒ نے دو ٹوک الفاظ میں اس کی تردید کی ہے، ان کے الفاظ ہیں: قلت هذا غلط کہ میں کہتا ہوں یہ غلط ہے۔ (نصب الراية: ص ۲۳۶ ج ۲) اس کے بعد انہوں نے متعدد احادیث سے خطبہ کا ثبوت پیش کیا ہے، اہل الرائے تاویل کے بادشاہ ہیں اور خطبہ کی جو تاویل کی گئی ہے وہ سب معلوم، یہ حضرات جو چاہیں اس کی تاویل کریں مگر یہ نہ فرمائیں کہ یہ منقول نہیں ہے۔ علامہ زلیعیؒ کا یہی مقصد ہے۔

**عقیقہ میں اونٹ یا گائے خلاف سنت ہے۔**

حضرت مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں۔

”حضرت عائشہؓ نے ایک موقع پر کیا ہی خوب ارشاد فرمایا، ایک روایت آتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کے ہاں اولاد نہیں تھی، گھر میں کسی بی بی نے کہا اگر عبدالرحمن کے بچہ پیدا ہو تو ہم عقیقہ میں ایک اونٹ ذبح کریں گے۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نہیں، بلکہ سنت ہی افضل ہے، وہ یہ کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ میں ایک بکری ہی کافی ہے (متدرک حاکم: ص ۲۳۸ ج ۴) اونٹ اور دو بکریوں کی قیمت اور گوشت کا اگر موازنہ کیا جائے تو نمایاں فرق نظر آئے گا مگر حضرت عائشہؓ بکریوں کی بجائے اونٹ پر محض اس لئے راضی نہیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے اس لئے اگر اس کی قیمت یا گوشت زیادہ ہے تو پھر بھی اس کی چنداں قدر نہیں، سنت ہی افضل ہے اور اس کی پابندی لازم ہے۔“ (راہ سنت: ص ۱۴۳)

حضرت مولانا موصوف کے مکمل الفاظ آپ کے سامنے ہیں جن سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عقیقہ میں لڑکے کی طرف سے اونٹ کی بجائے دو بکریاں ذبح کرنا سنت اور

اونٹ ذبح کرنا "سنت کے خلاف ہے" اونٹ اپنی قیمت اور گوشت کے اعتبار سے دو بکریوں سے زیادہ اہمیت کے باوجود چنداں قدر نہیں رکھتا، بلکہ دو بکریاں ہی ذبح کرنی چاہئیں، سنت ہے اور سنت کی پابندی لازمی ہے۔ مگر ہمارا سوال یہاں صرف یہ ہے کہ کیا امام ابوحنیفہؒ عقیقہ کی سنت کے قائل ہیں؟ اور علمائے احناف کے ہاں لڑکے کی جانب سے جو اونٹ اور گائے کو ذبح کرنے کا عمل ہے کیا اس وضاحت کے بعد خلاف سنت ہے یا نہیں؟ عقیقہ کے بارے میں امام صاحبؒ کے شاگرد رشید امام محمدؒ کی رائے ان کے موطا اور الجامع الصغیر میں دیکھی جاسکتی ہے۔ پھر احناف کے ہاں عقیقہ میں گائے اور اونٹ کے ذبح کرنے کا ہی نہیں بلکہ ان کو قربانی کی طرح حصص کی بنیاد پر عقیقہ میں ذبح کیا جاتا ہے۔ ہم یہاں اس مسئلے کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے، صرف اتنی سی بات عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے جو کچھ یہاں فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جسے سنت قرار دیا اور اس کی مخالفت کو خلاف سنت مولانا صفدر صاحب نے قرار دیا اس پر علمائے احناف کو بنجیدگی سے غور و فکر کرنا چاہیے۔ مولانا صفدر صاحب کا تو دعویٰ یہ ہے کہ "اس کتاب کے مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف اور دیانت سے بعید ہے" (دیباچہ طبع نہم) تو کیا اسی کو تمام علمائے احناف کا فتویٰ سمجھ لیا جائے۔ دیدہ باید

## کیا عیدین کی بارہ تکبیریں بدعت ہیں؟

عیدین کی زائد تکبیروں کے متعلق حضرات ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، بارہ تکبیریں قرار دیتے ہیں بلکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ کے علاوہ ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، ابو سعیدؓ، جابرؓ، ابن عمرؓ، ابویوبؓ زید بن ثابتؓ، عائشہ صدیقہؓ کا بھی یہی مسلک ہے بلکہ حافظ عراقی فرماتے ہیں: کہ اکثر صحابہ و تابعین کا یہی عمل ہے، مدینہ طیبہ کے مشہور فقہائے سبعہ کا بھی اسی پر عمل تھا (نیل الاوطار: ص ۶۱ ج ۳) الا اعتبار للحازمی (ص ۱۷) تحفۃ الاحوذی (ص ۱۷۳ ج ۱) مگر امام ابوحنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کے ہاں نماز عیدین کی زائد چھ تکبیریں ہیں۔ مولانا صفدر صاحب اسی سلسلے میں امام قاضی خان کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ عیدین کی چھ سے زائد تکبیریں

نہ ہوں کیونکہ:

یہی اکثر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قول ہے اور اسی قول کو ہمارے فقہائے احناف نے لیا ہے کیونکہ بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے سو اسی چیز کو لیا جائے گا جس پر صحابہ کرام (کی اکثریت) کا اتفاق ہے“  
(قاضی خاں: ص ۸۸ ج ۱)

اس کے چند سطور بعد لکھتے ہیں:

”صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: واخذ بقول ابن مسعود اخذاً بالاقول لان الجهر بالتكبير بدعة کہ امام صاحب نے حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول لیا ہے اس لئے کہ اس میں تکبیریں کم ہیں کیونکہ بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے“ (حکم الذکر بالجھر: ص ۷۷، ۷۸)

اس کے بعد ایک سوال کہ جب عیدین کی بارہ تکبیریں احادیث سے ثابت ہیں (گو وہ فرداً فرداً ضعیف ہیں۔ صفر صاحب) اور بعض صحابہ کرام کا بھی اس پر عمل ہے تو یہ بدعت کیسے ہوئیں؟ کے جواب میں کہا ہے کہ جو چیز بدعت و سنت میں دائر ہو تو ایسے موقع پر سنت کو ترک کر دیا جائے گا اس کے لئے انہوں نے عالمگیری اور شامی کے حوالہ کے بعد صاف صاف لکھا ہے کہ:

”اس ضابطہ اور قاعدہ کے مطابق حضرت امام ابوحنیفہؒ نے زائد

تکبیروں کو بدعت قرار دے کر ترک کر دیا ہے“ الخ

(حکم الذکر بالجھر: ص ۷۹)

غور کیجئے کس جرأت سے حضرت مولانا صفر صاحب نے فرمایا ہے کہ ”امام ابوحنیفہؒ نے زائد تکبیروں کو بدعت قرار دے کر ترک کر دیا ہے“ حالانکہ یہ منطقی صغریٰ کبریٰ کا نتیجہ تو

① یہ محض امام قاضی خان کا دعویٰ ہے، فقہائے کرام کا احادیث نقل کرنے میں تاثر ملتا ہے تفصیل

”احادیث ہدایہ، فنی و تحقیقی حیثیت“ مطبوعہ ادارۃ العلوم الاثریہ میں ملاحظہ ہو۔

ہے امام ابوحنیفہؒ نے یہ نہیں فرمایا کہ عیدین کی زائد تکبیریں بدعت ہیں، یہ بدعت ہیں تو کیا خلفائے راشدین، اکثر صحابہ کرامؓ، فقہائے سبعہ مدینہ سب اس ”بدعت“ پر عمل کرتے رہے صحابہ کرامؓ اور تابعین یعنی خیر القرون کے بلا تکبیر عمل کو بدعت کہا جاسکتا ہے؟ خود مولانا صفدر صاحب نے راہ سنت (ص ۸۱) میں صحابہؓ کے عمل کو بدعت کہنے والوں پر سخت تکبیر کی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں: عیدین میں بارہ تکبیریں کہو یا چھ ”فہو حسن“ وہ درست ہیں البتہ ہمارے نزدیک افضل چھ ہیں (موطا: ص ۱۳۸) بلکہ خلافت عباسیہ میں ائمہ احناف بھی بارہ تکبیروں سے عید کی نماز پڑھاتے تھے۔ (ہدایہ وقاضی خان وغیرہ) تو وہ بھی سب بدعت پر عمل کرتے تھے؟

بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جہاں بلند آواز سے تکبیر کہنا ثابت نہیں وہاں جہراً تکبیر کہنا بدعت ہے۔ لان السجھر بالتکبیر بدعة لیکن تکبیرات عیدین کو انہوں نے بدعت نہیں کہا یہ کسی متاخر کی تفریع و تخریج تو ہو سکتی ہے امام صاحب کا قول بہر حال نہیں۔ یہی نہیں بلکہ حضرت مولانا صفدر صاحب خود اس کتاب میں فرماتے ہیں:

”مجتہد کا کوئی بھی خطا فیصلہ اجتہادی غلطی تو ہو سکتا ہے مگر بدعت نہیں

ہوتی۔“ (حکم الذکر بالجہر: ص ۱۲۲)

جب اصول یہ ہے تو ان حضرات کے عمل کو ”بدعت“ کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا یہ مجتہد نہیں تھے؟ بہر حال ہمارے نزدیک یہ مولانا صفدر صاحب کی بدترین جسارت ہے کہ جس مسئلے پر احادیث منقول ہیں، خلفائے راشدینؓ اور اکثر صحابہؓ و تابعین کا جس پر عمل ہے، اس کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا بلا دلیل یہ مسلک نقل کر دیا جائے کہ یہ ”بدعت“ ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

## ہدایہ کی عبارت کا غلط حوالہ

یہی نہیں بلکہ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ مولانا صفدر صاحب نے اس سلسلے میں ہدایہ کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ ہدایہ کی اس مذکورہ عبارت کا تعلق تکبیرات عیدین سے قطعاً نہیں بلکہ تکبیرات تشریق کے بارے میں ہے۔ چنانچہ ہدایہ کی یہ عبارت ”باب

العیدین“ کے تحت تکبیرات عید کے بارے میں نہیں بلکہ ”فصل فی تکبیرات التشریق“ کے تحت ہے جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکبیرات تشریق یوم عرفہ کو صبح کی نماز سے لے کر یوم النحر یعنی دس ذی الحج کی عصر تک ہیں۔ مگر قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکبیرات تشریق ایام تشریق کے آخری دن عصر کی نماز تک ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ:

فاخذوا بقول علی اخذوا بالاكثر اذ هو الا احتياط في  
العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذوا بالاقل لان الجهر  
بالتكبير بدعة. (ہدایہ: ص ۷۵ ج ۱، مع الفتح: ص ۵۳۰ ج ۱)

یعنی صاحبین نے حضرت علیؓ کا قول زیادہ (دونوں) کی بنا پر لیا عبادات میں احتیاط اسی میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کا قول کمی کے پیش نظر لیا کیونکہ جہرا تکبیر کہنا بدعت ہے۔ “فتح القدیر شرح ہدایہ اٹھا کر بھی دیکھ لیجئے کہ اس شرح میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس اثر کی تخریج ایام تشریق کے بارے میں ہے یا تکبیرات عیدین کے بارے میں؟ قارئین کی تفسی کے لئے ہم علامہ ابن ہمامؒ کے الفاظ نقل کئے دیتے ہیں:

واخذ هو بقول ابن مسعود رضی الله عنه وهو مارواه  
ابن ابی شیبہ ایضا حدثنا ابو الا حوص عن ابی اسحاق عن  
الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى  
صلاة العصر من يوم النحر.

یعنی امام ابوحنیفہؒ نے ابن مسعودؓ کا قول لیا ہے اور اسے بھی ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ یوم عرفہ کی نماز فجر سے یوم النحر کی نماز عصر تک تکبیریں کہتے تھے۔ مگر صدانسوس کہ حضرت شیخ الحدیث جنہیں یہ دعویٰ ہے کہ:

”سرفراز تو چالیس سال سے مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھا پڑھا کر بوڑھا ہو گیا ہے اس کو بفضلہ تعالیٰ اب کوئی کتاب کسی محقق دیوبندی عالم سے بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔“ (اتمام البرہان: ص ۲۸)

ہدایہ کی عبارت کا مفہوم غلط سمجھتے ہیں اور اسی بناء پر اس کا ترجمہ بھی غلط کرتے ہیں کہ ”اس میں تکبیریں کم ہیں“ حالانکہ معاملہ عیدین کی تکبیروں میں کمی کا نہیں، ایام تشریق میں تکبیریں کہنے کا ہے۔ صاحبین زیادہ دن (۹ ذوالحج کی صبح سے ۱۳ کی عصر تک) تکبیریں کہنے کے قائل ہیں مگر امام ابوحنیفہؒ ”کم دن (یوم الآخر یعنی ۱۰ ذوالحج کی عصر تک) تکبیریں کہنے کے قائل ہیں۔ اور لطف یہ ہے کہ احناف کے یہاں فتویٰ و عمل صاحبین کے قول پر ہے امام صاحب کے قول پر نہیں۔ جیسا کہ خود مولانا صفدر صاحب نے اعتراف کیا ہے۔

(حکم الذکر بالجہر: ص ۱۲۱)

غور کیجئے یہاں بھی اگر نتیجہ وہی ہے جو مولانا صفدر صاحب نے تکبیرات کے لئے نکالا ہے تو باقی مزید ایام تشریق میں تکبیرات کہنے کے عمل کو کیا کہا جائے گا؟ بہر حال حضرت مولانا صفدر صاحب نے ”منطقی نتیجہ“ سے جو مسلک امام صاحب کا بیان کیا وہ درست نہیں اور ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ اور مفہوم بیان کرنے میں بھی ان سے غلطی ہوئی ہے۔

کیا حضرت عیسیٰؑ امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہوں گے؟

حضرت مولانا صفدر صاحب نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مناقب اور اوصاف کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت شیخ احمد سرہندیؒ مجد الف ثانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

”حضرت عیسیٰؑ نازل ہونے کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے مذہب

پر عمل کریں گے یعنی حضرت عیسیٰؑ کا اجتہاد امام اعظم کے اجتہاد کے

موافق ہو گا نہ کہ وہ ان کی تقلید کریں گے کیونکہ حضرت عیسیٰؑ کی شان

اس سے بہت بلند ہے کہ وہ علمائے امت میں سے کسی کی تقلید

کریں۔“ الخ (مقام ابی حنیفہ: ص ۱۶۶)

گویا حضرت مجد صاحب نے حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام اور امام ابوحنیفہؒ کے اجتہاد میں توافق و توارد کی بات کر کے امام صاحب کی تقلید کی نفی کی ہے اور اہل کشف اور بعض علمائے احناف کے اس قول کی کہ حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام امام صاحب کے قول پر فیصلہ

فرمایا کریں گے کی ایک توجیہ بیان کی ہے۔ ایک مقام پر حضرت مولانا صفدر صاحب بھی یہی لکھتے ہیں:

”یعنی غیر منصوص احکام میں حضرت امام ابوحنفیہؒ نے اپنے اجتہاد کی بدولت جو احکام سنت سے مستنبط کئے تھے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰؑ بھی براہ راست سنت سے استنباط کریں گے گویا دونوں بزرگوں کے اجتہاد میں تو اردہ ہوگا فرق یہ نکلے گا کہ ایک اجتہاد معصوم کا ہوگا اور ایک غیر معصوم کا، مگر دونوں کی کڑی سنت سے جاملے گے“

(حکم الذکر بالجہر: ص ۲۸۵، ۲۸۶)

مگر باعث حیرت یہ بات ہے بعض علمائے احناف اس توجیہ سے متفق نہیں بلکہ وہ بیان کرتے ہیں امام صاحب کی بنی بنائی فقہ حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام کو دریا ئے جیون سے ملے گی اور اس پر حضرت عیسیٰؑ عمل کریں گے اس کے لئے وہ جو تفصیلی کہانی بیان کرتے ہیں اسے نقل کرتے ہوئے قلم کو حیا آتی ہے، شائقین اس کی تفصیل طحاوی (ص ۴۰، ۴۱ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ علی قاری نے ”المشرب الوردی فی مذہب المہدی“ میں اس قصہ کا خوب ابطال کیا ہے، جس کا خلاصہ شیخ محمد البرزنجی الشافعی کی الاذاعة لا شرطا الساعة (ص ۲۲۱، ۲۲۲) حضرت نواب صدیق حسن خان کی الاذاعة لماکان وما یکون بین یدی الساعة (ص ۱۶۲) میں اور حاشیہ الطحاوی (ص ۴۱، ۴۲ ج ۱) میں دیکھا جاسکتا ہے۔ علامہ شامی نے بھی رد المحتار (ص ۵۷ ج ۱) میں اس کی تردید کی ہے۔ غالباً سب سے پہلے خواجہ محمد بن محمد بن محمود المعروف بخواجه پارسا المتوفی ۸۲۲ھ جو کہ خواجہ بہاؤ الدین نقشبندی کے خلیفہ و معروف صوفی تھے۔ نے ”الفصول الستہ“ میں یہ بات کہی کہ حضرت عیسیٰؑ امام ابوحنفیہؒ کے مسلک پر فتویٰ دیں گے۔ انہی کے حوالہ سے شمس الدین محمد القہستانی المتوفی ۹۵۰ھ نے ”جامع الرموز“ میں اس کا ذکر کیا اور اس سے جیسا کہ علامہ شامی نے کہا ہے علامہ علاء الدین الحسکفی المتوفی ۱۰۸۸ھ نے الدر المختار (ص ۶۶،

۱۷۶۷) میں اس بات کا تذکرہ کیا، متاخرین میں شیخ عبداللطیف ٹھٹھوی نے بھی ذب ذبابات الدرر اسات (ص ۲۳۹، ۲۸۴، ۵۵۴، ۷۶۲، ۱۷۶) میں اس کا ذکر کیا ہے حضرت مجدد صاحب نے بڑی خوبی سے اس قول کی توجیہ کی ہے۔

حضرت مولانا صفدر صاحب بھی اگر اس توجیہ پر اکتفاء کرتے تو بات تھی مگر انہوں نے فقہ حنفی کو ”فطری بصیرت“ قرار دے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس کا بہر حال پابند بنانے کی کوشش کی ہے، چنانچہ حضرت مجدد صاحب کے مذکورہ الصدر قول کے بعد لکھتے ہیں:

حضرت مجدد الف ثانی کا یہ ارشاد کوئی کم وزنی شہادت نہیں اور نہ یہ تعصب کی پیداوار ہے بلکہ نفس الامرا اور حقیقت کے عین مطابق ہے کیونکہ فقہ حنفی ضروریات کو پورا کرنے والی فطری بصیرت ہے۔“

(مقام ابی حنیفہ: ص ۱۶۶)

غور فرمائیے جب فقہ حنفی ”فطری بصیرت“ ہے تو کوئی اس کے خلاف کر کیوں کر سکتا ہے؟ مگر حیرت ہے کہ ایک طرف حضرت موصوف اسے ”فطری بصیرت“ قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف اس حقیقت کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ:

”نہ تو فقہ حنفی کی ہر ہر جزئی امام ابوحنیفہ“ کی فرمودہ ہے اور نہ ہر ہر

جزئی قابل عمل ہے“ (احسن الکلام: ص ۲۷۱ ج ۱)

امام ابوحنیفہؒ نماز میں تعدیل ارکان کو واجب قرار نہیں دیتے مگر مولانا صفدر صاحب کا فیصلہ اس کے برعکس ہے وہ قاضی ابو یوسفؒ اور امام طحاویؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں کہ نماز میں اطمینان و اعتدال واجب ہے اور ”یہی بات حق، صواب اور قوی ہے۔“

(خزائن السنن: ص ۲۶۶، ۲۶۷)

امام ابوحنیفہؒ کے اجتہاد میں تعلیم قرآن وغیرہ کی اجرت مکروہ ہے مگر متاخرین فقہائے احناف کے اجتہاد میں جائز ہے حضرت مولانا صفدر صاحب بھی اس کے قائل ہیں۔

(خزائن السنن: ص ۳۰۱)

بتلایے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اجتہاد کن کے موافق ہوگا؟ اور اس حقیقت کے بھی



وہ معترف ہیں کہ:

”احناف نے سترہ (۱۷) مقامات پر امام صاحب اور صاحبین کے اقوال چھوڑ کر امام زفرؒ کے اقوال لئے ہیں بسا اوقات حضرات صاحبین یا ان میں سے کسی ایک کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور بعض مسائل میں حضرت امام مالکؒ (ممنة الطهر کے مسئلہ میں نو ماہ کی عدت گزارنے کا فتویٰ اسی طرح مفقود الخبر میں بھی حضرت امام مالکؒ) کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے، علمائے عراق اور ماوراء النہر نے سات مسئلوں میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دے رکھا ہے۔“ الخ (الکلام المفید: ص ۲۳۶)

بتلائے اس حقیقت کے اعتراف کے بعد فقہ حنفی ”فطری بصیرت“ کیسے ہے؟ اور حضرت عیسیٰؑ کے اجتہاد کی اس سے موافقت چہ معنی دارد؟ جب قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور متاخرین علمائے احناف نے امام ابو حنیفہؒ کے بعض مسائل و فتاویٰ کو ناقابل عمل قرار دیا بلکہ بعض کو ”فطری بصیرت“ کے خلاف سمجھتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال کو لیا ہے تو حضرت عیسیٰؑ کو امام صاحب کے اجتہادات کا پابند کیونکر بنایا جاسکتا ہے؟ اور دونوں کے اجتہادات میں تو ارد کو کیونکر قبول کیا جاسکتا ہے؟

بلکہ علامہ علی قاریؒ نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کفار سے جزیہ کے قائل ہیں کفار کو صلیب اور خنزیر رکھنے کی اجازت دیتے ہیں جمع بین الصلاتین کے قائل نہیں جبکہ حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام آئیں گے تو وہ جزیہ کو قبول نہیں کریں گے صلیب کو توڑ دیں گے خنزیر کو قتل کریں گے اور نماز کو جمع بھی کریں گے۔ (حاشیہ طحاوی: ص ۴۲ ج ۱)

بتلائے اجتہاد میں تو ارد کہاں ہے؟ خود علامہ طحاویؒ نے علامہ اکھمیؒ کے حوالہ سے یہی اجتہاد کے تو ارد کی بات نقل کی مگر وہ پھر بھی اس پر مطمئن نہیں، صاف طور پر فرماتے ہیں:

والذی ینبغی لطائفہ الحنفیۃ ان لا یتکلموا بہذہ الالفاظ. الخ

(طحاوی: ص ۳۹ ج ۱)

کہ حنیفوں کے لئے مناسب یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ سے کلام نہ کریں، اس

نصیحت کے باوجود افسوس کہ متاخرین احناف اس پر عمل کرنے کی بجائے فقہ حنفی کو ”فطری بصیرت“ قرار دینے پر ادھا رکھائے بیٹھے ہیں۔

تعب ہے کہ اگر یہ بات احناف نے کہی ہے تو شافعیوں نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اجتہاد امام شافعی کے اجتہاد کے موافق ہو گا (طحاوی: ص ۳۹ ج ۱) فانالہ وانا الیہ راجعون۔

حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: فاما منکم منکم جس کے معنی امام ابن ابی زب نے یہ بیان فرمائے کہ بکتاب ربکم و سنۃ نبیکم“ (مسلم: ص ۸۷ ج ۱) کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ کریں گے علامہ سیوطی نے الا اعلام بحکم عیسیٰ علیہ السلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جو ان کے مجموعہ فتاویٰ الحاوی (ص ۱۵۵ ج ۲) میں مطبوع ہے، جس میں انہوں نے ان حضرات کی پر زور تردید کی ہے جو اس بات کے مدعی ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب پر عمل کریں گے۔ علامہ شعرانی نے (المیزان: ص ۴۹ ج ۱) میں کہا ہے کہ امام مہدی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں مذاہب کی تقلید جاتی رہے گی جیسا کہ اہل کشف نے فرمایا ہے اسی طرح علامہ عبدالحی لکھنوی نے بھی غیث الغمام (ص ۵) میں اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ حضرت امام مہدی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام دونوں مجتہد ہوں گے اور ہمیں اس قسم کے جھوٹے مناقب کی کوئی ضرورت نہیں۔ مگر چونکہ حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہاں خاص موضوع ہی ”مقام ابی حنیفہ“ ہے اس لئے اس قسم کے اقوال ان کی مجبوری ہیں۔

توثیق کے متعلق امام دارقطنی کا مسلک اور مولانا صفدر صاحب کی تضاد بیانی حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں امام دارقطنی کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جس راوی سے دوراویوں نے روایت کی ہو وہ مجہول نہیں رہتا اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے لیکن جمہور محدثین کے نزدیک اس صورت میں راوی مجہول الحال بدستور رہتا ہے، جمہور نہ تو اس کو ثقہ اور عادل تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کی روایت کو

قبول کرتے ہیں۔ لیکن امام دارقطنیؒ کے نزدیک باوجود مجہول الحال اور مستور ہونے کے وہ عادل ہو جاتا ہے۔ (احسن الکلام: ص ۹۱، ۹۲ ج ۲)

اس سلسلے میں انہوں نے امام دارقطنیؒ اور علامہ سخاویؒ کی عبارتیں بھی ذکر کی ہیں ہم نے اختصار کی بناء پر مولانا صاحب کے موقف کا خلاصہ پیش کرنے پر اکتفاء کی ہے۔ امام دارقطنیؒ کا اس کے بارے میں مسلک کیا ہے اور ان کی توثیق معتبر ہے یا نہیں، اس کی پوری تفصیل تو آپ کو توضیح الکلام (جلد اول ص ۳۶۵ تا ۳۷۰) میں ملے گی۔ ہم یہاں صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ بوقت ضرورت موصوف امام دارقطنیؒ کے اسی اصول کا (جس کی انہوں نے تردید کی ہے) سہارا لے کر راوی کو ثقہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ سماع الموتی کے مسئلے میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”عبدالرحمن بن احمد بن یزید الزہری، امام ابو نعیم نے تاریخ اصہبان میں اس کا تذکرہ کیا ہے ان سے، علاوہ امام ابوالشیخ اصہبانی کے، قاضی ابو احمد محمد بن احمد بھی روایت کرتے ہیں اور مشہور محدث امام دارقطنیؒ لکھتے ہیں: (ہم نے صرف اس کے ترجمہ پر اکتفاء کی ہے) جب دو پس دو سے زیادہ راوی کسی سے روایت کریں تو وہ جہالت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے اور جب یہ صفت اس میں پائی جائے تو وہ مجہول نہیں رہتا معروف ہو جاتا ہے۔ امام دارقطنیؒ کے اس ضابطہ کے مطابق عبدالرحمن بن احمد الاعرج مجہول نہیں بلکہ معروف ہے۔“ (حاشیہ تسکین الصدور: ص ۱۸۳، ۱۸۴ طبع اول)

غور کیجئے یہاں امام دارقطنیؒ کے اسی قاعدہ سے عبدالرحمن بن احمد کو معروف تسلیم کیا گیا اور بقول ان کے جمہور کے خلاف ان کے اس اصول کو قبول کر لیا جاتا ہے، ان کی اسی ادرا پر جب تعاقب کیا گیا کسی نے اس طرف توجہ دلائی تو تسکین الصدور (ص ۳۲۶ طبع ثالث جو ۱۹۸۶ء میں طبع ہوئی) سے اس عبارت کو ختم کر دیا گیا جس سے ہم یہی سمجھے کہ مولانا صاحب نے اپنی غلطی کا اعتراف کر لیا ہے کہ احسن الکلام میں امام دارقطنیؒ کے جس اصول کو شاذ اور جمہور کے خلاف قرار دیا تھا اور اس سے تسکین الصدور میں جو اپنی ضرورت

پوری کی تھی وہ غلط ہے۔ مگر ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی جب ۱۹۹۲ء میں طبع ہونے والی خزان سنن میں یہ دیکھا کہ امام دارقطنیؒ کے اس اصول سے اپنا ”بتا“ پورا کرنے کی پھر کوشش کی جاتی ہے چنانچہ نبیذ سے وضوء کرنے کے بارے میں جو روایت علمائے احناف پیش کرتے ہیں اس کے متعلق امام ترمذی، امام بیہقی وغیرہ نے کہا ہے کہ اس میں ”ابو زید“ راوی مجہول ہے۔ جس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”دارقطنیؒ اپنی سنن (ص ۳۶۱ ج ۱) میں لکھتے ہیں: کہ جب کسی راوی

سے دو راوی روایت کرنے والے ہوں اور اس پر جرح نہ کی گئی ہو تو وہ

جہالت کے چکر سے نکل جاتا ہے یعنی مجہول نہیں رہتا اور سنن الکبریٰ للبیہقی

(ص ۱۰ ج ۱) میں ہے کہ ابو زید سے ایک تو ابوروق نے جس کا نام عطیہ بن

الحارث اور دوسرے ابو فزارہ نے روایت کی ہے لہذا بقاعدہ امام دارقطنی

مجہول نہ رہا۔“ (خزان سنن: ص ۱۸۴)

بیچے جناب! یہاں پھر امام دارقطنیؒ کے اسی ”شاذ اور جمہور کے خلاف“ اصول سے

ابوزید کی جہالت کا جواب دیا جا رہا ہے۔

## یک نہ شد و شد

بلکہ حدیہ کہ بڑی دلیری اور جرأت سے کہا جاتا ہے کہ:

”سنن الکبریٰ للبیہقی (ص ۱۰ ج ۱) میں ابو زید سے ایک تو ابوروق نے

اور دوسرے ابو فزارہ نے روایت کی ہے لہذا بقاعدہ امام دارقطنیؒ مجہول نہ

رہا۔ علامہ یعنی عمدۃ القاری (ص ۹۸۸ ج ۱) اور علامہ زبیلیؒ نصب الراية

(ص ۱۳۹ ج ۱) میں لکھتے ہیں کہ ابو زید کے چودہ متالغ ہیں یہ اکیلا ہی نہیں

لہذا اس کی روایت مقبول ہے۔“ (خزان سنن: ص ۱۸۴)

آپ اٹھائیں سنن الکبریٰ للبیہقی اور نکالئے اس کا محمولہ صفحہ، بلکہ یہ پورا باب خوردبین

کی مدد سے ملاحظہ فرمائیے، آپ کو ابو زید سے قطعاً ابوروق روایت کرنے والا نظر نہیں آئے

ابوروق کی متابعت کا ذکر بلا حوالہ سب سے پہلے عارضۃ الاحوذی (ص ۱۲۸ ج ۱) میں علامہ ابن العربی نے اور انہی سے علامہ عینی وغیرہ متأخرین نے کیا، بیہقی میں بہر حال ابوروق کی روایت نہیں، ابوزید کے چودہ متابع بلاشبہ علامہ عینی نے ذکر کئے ہیں، مگر کیا ان کی اسانید صحیح ہیں۔ اس بحث سے قطع نظر کہ یہ ہمارا موضوع نہیں، بات صرف اتنی ہے کہ ان متابعت سے ابوزید کی عدالت ثابت نہیں ہوتی، البتہ اس کی روایت کی تقویت کا یہ باعث ہو تو یہ امر دیگر ہے۔

## چند قرآنی آیات

حضرت مولانا صفدر صاحب نے بعض آیات بقید پارہ، سورت اور رکوع نقل کی ہیں، مگر افسوس ان کے نقل کرنے میں مولانا صاحب سے غفلت ہوئی کہ انہیں صحیح طور پر نقل نہ کر سکے۔ ہم یہاں ان کی نشاندہی بھی مفید سمجھتے ہیں تاکہ آئندہ ان کی تصحیح کر لی جائے اور قارئین کرام ان سے متنبہ رہیں۔

(۱) ﴿قُلْ لَا اَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًا وَلَا رَشَدًا﴾

پارہ ۲۹، سورہ الجن: ۲۱ (سماع الموتی: ص ۹۹)

حالانکہ قرآن پاک میں ﴿قُلْ اِنِّیْ لَا اَمْلِکُ﴾ ہے۔ سورۃ الجن آیت نمبر ۲۱ ”انی“ رہ گیا ہے۔

(۲) ﴿قُلْ لَا اَمْلِکُ لِنَفْسِیْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ﴾

(پارہ ۹، الانفال: ۲۳) (سماع الموتی: ص ۶۹)

یہ آیت درست ہے مگر یہ الانفال کی نہیں الاعراف کے ۲۳ رکوع کی آخری آیت ہے اور آیت نمبر ۱۸۸ ہے۔

(۳) ﴿فَلَا تَسْتَلْنِیْ مَا لِیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ﴾

(پارہ ۱۲، ہود: ۳۶) (سماع الموتی: ص ۹۹)

حالانکہ صحیح ﴿فَلَا تَسْتَلْنِیْ مَا لِیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ﴾ ہے۔ (ہود: آیت نمبر ۳۶)

(۴) ﴿وَلَقَدْ ذَرٰنَا لَیْسَ لَکُمْ کَثِیْرٌ مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَہُمْ قُلُوْبٌ لَا

يعقلون بها ﴿ الاية. (الاعراف: ۱۷۹) (سماح الموتی: ص ۲۷۱)

حالانکہ آیت میں ﴿ لا يفقهون بها ﴾ ہے ﴿ لا يعقلون ﴾ نہیں۔

(الاعراف: آیت ۱۷۹)

(۵) قرآن میں ہے: ﴿انک لا تسمع الموتی ﴾ اور ﴿ولا تسمع من فی القبور﴾ (سماح الموتی: ص ۱۷۹)

حالانکہ ثانی الذکر آیت یوں ہے ﴿وما انت بمسمع من فی القبور﴾

(فاطر: آیت نمبر ۲۲)

اسی پر ہم اس نقد و تبصرہ کو ختم کرتے ہیں اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطاؤں کو معاف فرمائے۔ ہمیشہ صراط مستقیم اور عدل و انصاف پر قائم رکھے۔ آمین یا رب العالمین۔ اور قارئین کرام سے درخواست ہے کہ اگر کہیں ہمارے اس تبصرہ میں کوئی غلطی محسوس کریں تو ہمیں مطلع فرمائیں، ہم ان کے تہہ دل سے شکر گزار ہوں گے۔

ارشاد الحق اثری عفی عنہ

## فہرست

تصانیف حضرت مولانا محمد سرفراز صفدر صاحب جو اس کتاب کی تیاری میں پیش نظر

رہیں۔

- |           |    |                                       |
|-----------|----|---------------------------------------|
| طبع دوم   | 1  | احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام |
| ۱۹۷۵ء     | 2  | راہ سنت                               |
| طبع نهم   | 3  | الکلام المفید فی اثبات التقلید        |
| ۱۴۰۶ھ     | 4  | خزائن السنن                           |
| مطبوعہ    | 5  | سماع الموتی                           |
| ۱۴۱۲ھ     | 6  | دل کا سرور                            |
| مطبوعہ    | 7  | اتمام البرہان حصہ اول                 |
| ۱۹۸۱ء     |    | اتمام البرہان حصہ چہارم               |
| مطبوعہ    |    | اتمام البرہان مکمل چار حصے            |
| ۱۹۸۴ء     | 8  | مقام ابی حنیفہ                        |
| طبع سوم   | 9  | مقام ابی حنیفہ                        |
| ۱۹۹۳ء     |    | تقید متین                             |
| طبع چہارم | 10 | احسان الباری لفہم البخاری             |
| ۱۹۹۲ء     | 11 | چراغ کی روشنی                         |
| طبع اول   | 12 | المسلک المنصور فی رد الکتاب المسطور   |
| طبع دوم   | 13 | طائفہ منصورہ                          |
| ۱۹۹۳ء     |    |                                       |
| طبع سوم   |    |                                       |
| ۱۹۸۹ء     |    |                                       |

ناشر مکتبہ صفدریہ لکھنؤ

- 14 ارشاد الشیخہ طبع دوم ۱۹۹۰ء
- 15 تمیید النواظر (آنکھوں کی ٹھنڈک) طبع سیزدہم ۱۹۸۹ء
- 16 تفریح الخواطر مطبوعہ ۱۹۹۳ء
- 17 ازالۃ الریب عن عقیدۃ علم الغیب طبع دوم ۱۹۷۹ء
- 18 عمدۃ الاثلاث فی حکم طلاقات الثلث طبع اول
- 19 مسئلہ قربانی مطبوعہ ۱۹۸۳ء
- 20 گلدستہ توحید طبع ہفتم
- 21 الکلام الحاوی فی تحقیق عبارتہ الطحاوی طبع دوم ۱۹۸۰ء
- 22 اخفاء الذکر طبع اول
- 23 حکم الذکر بالجھر طبع اول
- 24 تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور طبع سوم ۱۹۸۶ء
- تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور طبع اول
- 25 الشہاب المبین مطبوعہ ۱۹۸۳ء
- 27 شوق حدیث مطبوعہ ۱۹۸۳ء
- 28 نور و بشر طبع اول ۱۴۱۱ھ



## ادارہ کی دیگر مطبوعات

- 1 العلل المتناہیة فی الأحادیث الواہیة
- 2 إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانوي ؒ
- 3 المسند للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المشي الموصلي ؒ (مجموع بلدوں میں)
- 4 المعجم للإمام أبي يعلى الموصلي ؒ
- 5 مسند السراج ، للإمام أبي العباس محمد بن إسحق السراج
- 6 المقالة الحسنى (المعربة) للمحدث عبدالرحمن المبار كفوري ؒ
- 7 جلاء العينين في تخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدي ؒ
- 8 فضائل شهر رجب للإمام أبي بكر الخلال ؒ
- 9 تبیین العجب..... فی فضل رجب للحافظ ابن حجر العسقلانی ؒ
- 10 إمام دار قطنی ؒ
- 11 صحاح سبته اور ان کے مؤلفین
- 12 موضوع حدیث اور اس کے مراجع
- 13 عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
- 14 کتابت حدیث تا عهد تابعین
- 15 النسخ و المنسوخ
- 16 احکام الہدایہ
- 17 محمد بن عبدالوہاب ؒ
- 18 قادیانی کافر کیوں؟
- 19 پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
- 20 مسئلہ قربانی اور پرویز
- 21 پاک و ہند میں علمائے اہل حدیث کی خدمات حدیث
- 22 توضیح الکلام فی وجوب القراءة خلف الإمام
- 23 احادیث ہدایہ: فنی و تحقیقی حیثیت
- 24 آفات نظر اور ان کا علاج
- 25 مولانا سر فرما صفر راہنی تصانیف کے آئینہ میں
- 26 آئینہ ان کو دکھایا تو برہمان گئے
- 27 حرز المؤمنین
- 28 احادیث صحیح بخاری و مسلم میں پرویزی تکلیف کا علمی محاسبہ
- 29 امام بخاری ؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ
- 30 مسلک اہل حدیث اور تحریکات جدیدہ
- 31 اسباب اختلاف الفقہاء
- 32 مشاہیر صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا موقف
- 33 مسلک احناف اور مولانا عبدالرحمن کھٹنوی
- 34 فلاح کی راہیں
- 35 مقالات 1-2
- 36 خطبات سورۃ ق

ادارۃ العلوم الاثریہ منگلوی بازار

فیصل آباد — فون: 041-2642724