مالکم لاترجون للہ وقارا

قسط نمبر۲

شعبہ تحقیق ونظر
انیس الدین۔کراچی

قرآن نے لوگوں کی عبرت نگاہی کیلئے گذشتہ اقوام اور ملل کے حالات وواقعات سے انسان کی اس عمومی نفسیاتی کمزوری کو واضح کیا ہے کہ وہ اپنے دینی عقائد و نظریات کے معاملہ میں کس قدر اکابر پرست و مقلد واقع ہوا ہے۔ ہر دور میں انسانوں کی اکثریت نے عقیدہ و ایمان کی بنیادی دعوت کو سمجھنے کیلئے عقل و شعور کی جگہ عصبیت سے کام لیا ہے۔ اکابرین کی محبت و عقیدت میں غلو پر مبنی یہ مذہبی عصبیت انسانی تاریخ میں شرک کا ایک انتہائی موثر و محرک عامل رہی ہے۔ نوح علیہ السلام سے لیکر اللہ کے آخری رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک ہر قوم اور امت نے وقت کے انبیاء اور رسولوں کی دعوت کے مقابلے میں اپنے آباؤ اجداد اور اکابرین کی قد آور شخصیات اور ان کے طریقوں کو اپنے باطل عقائد اور گمراہ کن نظریات کے ساتھ چمٹے رہنے کیلئے سند و جواز کے پیش کیا ہے۔

نوح علیہ السلام کی طویل اور جاں گسل دعوت کے جواب میں قوم کے سردار اور ان کے بڑوں کی محبت و عقیدت کے مراکز' اس دور کے پانچ تن کے ساتھ وابستہ رہنے اور ان سے کسی صورت بھی علیحدہ نہ ہونے پر زور دیتے رہے جس کا ذکر ان اولیا اللہ کے ناموں کے ساتھ سورہ نوح میں کیا گیا ہے۔ **و قالوا لا تزرن الھتکم ولا تزرن ودا سواعا○ ولا یغوث و یعوق و نسرا○** اور انہوں نے کہا کہ (دیکھنا) اپنے ان معبودوں ود' سواع' ۔غوث' یعوق اور نسر کو ہرگز نہ چھوڑنا۔ اسی طرح ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنی قوم کو ان کے کفرو شرک کی طرف توجہ دلائی اور پوچھا کہ اللہ کے مقابلے میں ان مورتیوں کی کیا حیثیت ہے جن کے تم حلقہ بگوش بنے ہوئے ہو تو انہوں نے بھی یہی جواب دیا۔ **وجدنا اباء نا لھا عبدین** کہ ہم نے اپنے آباؤ اجداد کو انہی کی پرستش کرتے ہوئے پایا ہے۔ انسان کی اسی روش کو اللہ تعالٰی نے قرآن میں دعوت حق کے مقابلے میں قوموں کے عمومی طرز عمل کے طور پر بیان کیا ہے۔ **واذا قیل لھم اتبعوا ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما وجدنا علیہ اباء نا** کہ جب بھی لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی نازل کردہ ہدایت کی پیروی کرو تو ان کی طرف سے یہی جواب آتا ہے کہ ہم اسکی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے بڑوں کو پایا ہے۔ یہاں تک کہ قریش مکہ کے معززین کو بھی ان کے بڑوں کے خود ساختہ بہت سے معبودوں کے مقابلے میں نبی علیہ السلام کی طرف سے اللہ واحد کی بندگی کی دعوت عجیب محسوس ہوئی لہٰذا انہوں نے بھی قوم کو یہ ترغیب دی کہ اس دعوت کو چھوڑو' اس پر توجہ نہ دو **واصبروا علی الھتکم** اور اپنے معبودوں کی بندگی اور پوجا پاٹ پر جمے رہو یہ دعوت تو تمہیں کسی اور ہی غرض کیلئے دی جارہی ہے۔ **ما سمعنا بھذا فی الملۃ الاخرۃ** یہ بات ہم نے اپنے بڑوں یا کسی اور سے نہیں سنی۔

انقلاب اسلامی نے شخصیت پرستی کے فتنہ کی جڑ کاٹ دی تھی لیکن نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد پھر اس نے سر اٹھایا اور چند صدیاں گزرنے کے بعد ہی باپ دادا کی ریت' بزرگوں کی محبت' امام اور امام زادوں کی عقیدت اللہ کے مقابلے میں لوگوں کی توجہ کا مرکز بننے لگی اور جلد ہی اس انداز فکر نے اسلامی عقیدہ پر غلبہ حاصل کرلیا۔ بظاہر توحید کی بات کرنے والے اور بزعم خویش غیر مقلد کہلائے جانے والے بھی اپنے اماموں اور اکابرین کی محبت اور عقیدت میں اسی طرح گرفتار اور قرآن و حدیث کی واضح تعلیمات کے مقابلے میں ان کی تقلید پر مجبور نظر آتے ہیں۔ اس کی بہت سی مثالوں میں سے ایک عقیدہ "حیات فی القبر" ہے کہ روح نکل جانے کے بعد سوال و جواب کیلئے اسی قبر کے اندر مردہ جسم کے اندر واپس آجاتی ہے اور اس طرح ہر مرنے والا قبر میں پھر زندہ ہو جاتا ہے۔ یہ عقیدہ قرآن کے نص صریح کے خلاف اور صحیح احادیث کی تکذیب پر مبنی ہے۔ اسے تیسری صدی کے مسئلہ خلق قرآن کے ہیرو "امام" احمد بن حنبل کی سند جواز حاصل

ہے[1]۔ اسی نسبت اور سند جواز کی وجہ سے امت کی اکثریت نے اسے اپنایا ہے[2]۔ شخصیات کے ساتھ غیر ضروری عقیدت و محبت اور وابستگی کا "حق" تمام مسالک بالخصوص حنابلہ اور مسلک اہلحدیث نے ادا کیا ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ احمد بن حنبل کے مذکورہ عقیدہ کی تائید میں قرآن و حدیث میں عدم دلیل کے علی الرغم منکر اور موضوع روایات کے ذریعہ اس کا اثبات کیا جاتا رہا ہے۔ اور ستم بالائے ستم یہ کہ ان منکر اور موضوع روایات کی صحت پر بھی اصرار کیا جارہا ہے۔ احمد بن حنبل کے عقیدہ کی تائید میں جو روایات پیش کی جاتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے۔

حتی ینتھوا بھا الی السماء الدنیا...... قال فتعاد روحہ فی جسدہ فیاتیہ..... لہ بابا الی الجنۃ (مسند احمد ص ۲۸۷ جلد ۴)

ترجمہ۔ (مومن کی روح نکال کر فرشتے آسمان کی طرف جاتے ہیں) یہاں تک کہ جب آسمان دنیا تک پہنچتے ہیں تو اس روح کیلئے دروازے کھلواتے ہیں جو کھول دیئے جاتے ہیں اور ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک اس آسمان کے مقرب فرشتے اس روح کے جلوس کے ساتھ جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ روح ساتویں آسمان تک پہنچ جاتی ہے اور اللہ عزوجل فرماتا ہے کہ میرے اس بندہ کے اعمال نامے کو علیین میں لکھ دو اور اس کو زمین میں واپس لوٹا دو کیونکہ اس کو میں نے مٹی سے پیدا کیا ہے۔ مٹی میں لوٹا دونگا اور پھر مٹی ہی سے اس کو دوسری بار پیدا کروں گا۔ پس اس کی روح اس کے جسد میں لوٹا دی جاتی ہے۔ اور دو فرشتے آتے ہیں۔ اور اس کو بٹھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے وہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے وہ کہتے ہیں تیرا دین کیا ہے وہ جواب دیتا ہے کہ اسلام پھر وہ دونوں اس سے پوچھتے ہیں کہ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہو جو تمہارے درمیان بھیجا گیا تھا وہ جواب دیتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ دونوں فرشتے کہتے ہیں کہ تم نے کیسے جانا جواب دیتا ہے کہ میں نے اللہ کی کتاب کو پڑھا اور اس پر ایمان لایا اور اس کی تصدیق کی۔ اس وقت آسمان سے ندا آتی ہے میرے بندہ نے سچ کہا اس کے لئے جنت پر فرش بچھا دو اور جنت کے لباس اس کو پہنادو اور جنت کی طرف ایک دروازہ کھول دو۔

اس روایت کی سند ملاحظہ ہو۔

"حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا ابو معاویۃ قال ثنا عن الاعمش عن منھال بن عمرو عن زاذان عن براء بن عازب۔"

براء بن عازب سے منسوب یہ روایت زاذان بیان کرتا ہے جسے منہال بن عمرو نے روایت کیا ہے اس لئے ضروری ہے کہ منہال بن عمرو اور زاذان کے حالات سے آگاہی ہو لیکن مناسب ہوگا کہ قرآن کی محکم آیات کے مقابلے میں پیش کی جانے والی اس روایت کی حیثیت پہلے ذہبی ہی کی الفاظ میں پیش کردی جائے۔ الذہبی اپنی کتاب "سیر اعلام النبلاء" میں منہال بن عمرو کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

قلت حدیثہ فی شان القبر بطولہ فیہ غرابۃ و نکارۃ یرویہ عن زاذان عن براء۔

ترجمہ۔ "میں کہتا ہوں کہ منہال بن عمرو کی قبر کے معاملہ کے متعلق طویل حدیث میں غرابت اور نکارت پائی جاتی ہے جس کو کہ یہ روایت کرتا ہے زاذان سے اور وہ براء بن عازب سے"۔

ذہبی کی جرح سے اس روایت کی حیثیت پوری طرح واضح ہوجاتی ہے۔ تف ہے ان شخصیت پرستوں پر جو قرآن و حدیث کے خلاف عقیدہ کے دفاع کیلئے ایسے بودے سہاروں پر انحصار کرتے ہیں۔ اب ذرا دیکھیں کہ ان راویوں کے بارے میں ماہرین رجال کی آراء کیا ہیں۔

منہال بن عمرو:۔ ابو عمرو منہال بن عمرو الکوفی۔

- ---شعبہ نے منہال بن عمرو کو عمداً ترک کردیا اس لئے کہ انہوں نے ان کے گھر سے گانے کی آواز سنی تھی۔
- ---حاکم کہتے ہیں کہ منہال بن عمرو کی حیثیت یحییٰ بن سعید گراتے تھے۔

---

۱ احمد بن حنبل فرماتے ہیں **"والایمان بملک الموت یقبض الارواح ثم ترد فی الاجساد فی القبور فیسالون عن الایمان و التوحید"** (طبقات حنابلہ ص ۳۴۴ الجزا)

۲ ملاحظہ ہو حبل اللہ شمارہ نمبر ۱۱ صفحہ ۲۶-۳۳

○۔۔۔جوزجانی نے اپنی کتاب "الضعفاء" میں لکھا ہے کہ وہ بدمذہب تھا۔

○۔۔۔اسی طرح ابن حزم نے اس کی تضعیف کی ہے اور اس کی اس قبر کی آزمائش اور سوال و جواب والی روایت کو ناقابل احتجاج ٹھرایا ہے۔

(الجرح والتعدیل صفحہ ۳۵۷ جلد ۴ قسم اول، میزان الاعتدال صفحہ ۱۹۲ جلد ۴، تھذیب التھذیب صفحہ ۳۱۹ جلد ۱۰، سیر اعلام النبلاء صفحہ ۱۸۴ جلد ۵)۔

زاذان:۔ ابو عمرو زاذان الکندی الکوفی

○۔۔۔**"ذکر انه کان غلاما حسن الصوت جید الضرب بالطنبور یتعاطی ذلک ثم تاب علی ید عبداللہ بن مسعودؓ"**۔ کہا گیا ہے کہ وہ خوش آواز اور عمدہ طنبورہ بجانے والا نوجوان تھا اسی گانے بجانے میں مشغول رہتا تھا پھر عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھ پر تائب ہوا۔ (تاریخ ابن عساکر، تعلیقات تھذیب الکمال)۔

○۔۔۔**"احد التابعین کان اولا یشرب المسکر و یضرب بالطنبور فرزقه الله التوبة علی ید عبداللہ بن مسعودؓ"**۔ وہ تابعین میں سے ہے شروع میں شراب پیتا اور طنبورہ بجاتا تھا پھر اللہ نے عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھ پر توبہ کی توفیق عطا فرمائی۔ (البدایہ والنہایہ صفحہ ۷۴ جلد ۹)۔

○۔۔۔شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے الحکم سے کہا کہ آپ زاذان سے روایت کیوں نہیں لیتے انہوں نے کہا کہ "کان کثیر الکلام" (باتیں بہت کرتا ہے)۔

○۔۔۔ابن حبان لکھتے ہیں "کان یخطی کثیرا" بہت زیادہ خطا کیا کرتا تھا۔

○۔۔۔ابو احمد الحکم کہتے ہیں "لیس بالمتین عندھم" اہل علم کے نزدیک وہ مضبوط نہیں ہے۔ (تھذیب الکمال صفحہ ۲۶۳ جلد ۹، تھذیب التھذیب صفحہ ۳۰۳ جلد ۳، میزان الاعتدال صفحہ ۶۳ جلد ۲، تھذیب تاریخ ابن عساکر صفحہ ۳۴۴-۳۴۵ جلد ۴ کتاب الضعفاء للعقیلی صفحہ ۹۴-۹۵ جلد نمبر ۲، الکامل صفحہ ۱۰۹۱ جلد ۳، الثقات لابن حبان صفحہ ۲۶۵-۲۶۶ جلد ۴)۔

ابن حجر تقریب التھذیب صفحہ ۱۰۵ میں زاذان کے متعلق یہ بھی لکھتے ہیں "**فیه شیعة** (اس میں شیعت ہے) اسی شیعت کا اظہار زاذان نے زیر بحث روایت میں عقیدہ عود روح کو براء بن عازب سے غلط طور پر منسوب کرکے کیا ہے اور اہل علم کو معلوم ہے کہ قبر میں مردہ جسم میں روح کے لوٹائے جانے کا باطل عقیدہ شیعی عقیدہ ہے۔ ملاحظہ کیجئے شریعت جعفریہ کی سب سے زیادہ معتمد علیہ کتاب "الکافی" کلینی صفحہ ۲۳۹ جلد ۳۔ زاذان کا اپنے مخصوص فاسد عقیدہ کا اظہار ثابت کرتا ہے کہ محدثین کا یہ اصول بالکل صحیح ہے کہ دیگر روایات کا صادق اللہجہ راوی بھی اگر کوئی ایسی روایت لائے جو اس کے اپنے مخصوص بدعتی عقیدہ کی تائید کرتی ہو تو اسے صحیح مذہب کے مقابلے میں رد کر دیا جائے گا۔

وان روی مایقوی بدعته فیرد علی المذھب المختار۔ (نخبہ الفکر صفحہ ۷۳ ابن حجر)۔

"اور ایسا راوی جو حدیث میں اپنے فاسد عقیدہ کی تائید میں روایت لائے تو اسکی یہ روایت رد کردی جائے گی اور صحیح مذہب برقرار رکھا جائے گا"۔

اس تمام وضاحت سے معلوم ہوا کہ عقیدہ عود روح کی یہ منکر روایت قرآن و حدیث کے خلاف ہونے کے علاوہ اصول روایت کے معیار پر بھی پوری نہیں اترتی! ستم ظریفی تو یہ ہے کہ احمد بن حنبل کے ساتھ عقیدت و محبت رکھنے والوں نے ان کے عقیدہ عود روح پر جم جانے کے بعد اس کے اثبات کیلئے گمراہ کن اور دور از کار تاویلات کا نہ رکنے والا سلسلہ شروع کر رکھا ہے۔ اس مقصد کیلئے فن دین داری کے ہر ہر حربے کا بے دریغ استعمال کیا جارہا ہے۔ چنانچہ زاذان کی مذکورہ بالا روایت کا اثبات جس طرح کیا گیا ہے وہ ملاحظہ ہو!

کیا زاذانؒ شیعہ تھے؟

ڈاکٹر عثمانی نے زاذانؒ پر شیعیت کا بھی الزام لگایا ہے اور ہم نے الدین الخالص پہلی قسط میں ثابت کیا تھا کہ ان پر شیعیت کا الزام ثابت نہیں ہے، کیونکہ کسی ایک محدث نے بھی ان پر شیعیت کا الزام نہیں لگایا، البتہ صرف حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب میں یہ بات کہی ہے۔ دراصل حافظ موصوف کی یہ عادت ہے کہ وہ تقریب میں جو بات اختصار کے ساتھ لکھتے ہیں اس کی وضاحت وہ تہذیب التہذیب میں اسماء الرجال کے اماموں کے اقوال کے ساتھ کرتے ہیں، مگر یہاں ایسا نہیں ہے یعنی انہوں فیہ شیعیۃ کی کوئی بھی وضاحت تہذیب التہذیب میں نہیں کی جس کا صاف لفظوں میں مطلب یہ ہوا کہ یہاں حافظ صاحب سے سہو ہو گیا ہے،

(فوٹو الدین الخالص قسط ۲ صـ۸۴)

اس خامہ فرسائی کا خلاصہ یہ ہوا کہ زاذان کی شیعت ثابت نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ ابن حجر عسقلانی کے علاوہ کسی ایک محدث نے بھی ان پر شیعت کا الزام نہیں لگایا۔ لہٰذا ابن حجر کا "فیہ شیعۃ" کہنا ان کی غلطی ہے۔

درج ذیل عبارات سے ہی اس دعویٰ کی بے بضاعتی ثابت ہو جاتی ہے۔

وقال أبو بشر الدولابي: «كان فارسياً من شيعة علي» (إكمال مغلطاي: ٢/ الورقة ٣١). قال بشار: قد أخرج له الشيعة في كتبهم من رواية عطاء بن سائب عنه (انظر الكافي في القضاء والأحكام: ٦، باب: النوادر ١٩ حديث رقم ١٢، والتهذيب: باب من الزيادات في القضايا والأحكام، حديث رقم ٨٠٤).

(فوٹو تعلیقات تہذیب الکمال صـ۲۶۵ جلد ۹)

ترجمہ:۔ ابو بشر الدولابی (المتوفی ۳۱۰ھ) کہتے ہیں کہ زاذان فارسی النسل اور شیعان علی میں سے تھا۔ (اکمال مغلطائی ۲/ الورقہ ۳۱) بشار (ڈاکٹر بشار عواد معروف) کہتے ہیں کہ شیعوں نے اپنی کتابوں میں زاذان کی روایات عطاء بن سائب کے واسطے سے درج کی ہیں۔ (اس کے لئے ملاحظہ کیجئے الکافی فی القضاء والاحکام: ۶ 'باب النوادر ۱۹ حدیث رقم ۱۲' والتہذیب: باب الزیادات فی القضایا والاحکام 'حدیث رقم ۸۰۴)۔

ابو بشر الدولابی کی زاذان کے متعلق اس رائے کے بعد زاذان کا بیان کردہ وہ واقعہ بھی ملاحظہ ہو جو انکی شیعت کو واضح کرتا ہے۔ جس کا حوالہ ڈاکٹر بشار عواد معروف نے دیا ہے۔

عن عبدالله بن أبي شيبة، عن جرير، عن عطاء بن السائب، عن زاذان قال: استودع رجلان امرأة وديعة وقالا لها: لاتدفعيها إلى واحد منا حتى نجتمع عندك ثم انطلقا فغابا فجاء أحدهما إليها فقال: أعطيني وديعتي فإن صاحبي قدمات فأبت حتى كثر اختلافه ثم أعطته، ثم جاء الآخر فقال: هاتي وديعتي، فقالت: أخذها صاحبك وذكر أنك قدمت فارتفعا إلى عمر فقال لها عمر: ماأراك إلا وقدضمنت، فقالت المرأة: اجعل علياً عليه السلام

بيني وبينه ، فقال عمر : اقض بينهما ، فقال علي عليه السلام : هذه الوديعة عندي (٢) وقد أمرتماها أن لاتدفعها إلى واحد منكما حتّى تجتمعا عندها فائتني بصاحبك فلم يضمنها وقال عليه السلام : إنّما أرادا أن يذهبا بمال المرأة (فروع الكافی ص۴۲۸ - ۴۲۹ الجزء ۷)

ترجمہ:۔ زاذان کہتے ہیں کہ دو آدمیوں نے ایک عورت کے پاس ایک امانت رکھوائی اور اس سے کہا کہ جب تک ہم دونوں تیرے پاس نہ آئیں واپس نہ کرنا یہ کہہ کر وہ دونوں چلے گئے۔ پھر ان میں سے ایک آدمی اس عورت کے پاس آیا اور کہا کہ میرا ساتھی مرچکا ہے لہٰذا میری امانت واپس کردو عورت نے انکار کیا تو ان کے درمیان کافی اختلاف پیدا ہوا آخر کار عورت نے اس شخص کو امانت واپس کردی۔ اس کے بعد دوسرا شخص اس عورت کے پاس آکر اپنی امانت کا تقاضا کرنے لگا تو عورت نے کہا کہ تیرا ساتھی امانت لے جاچکا ہے اور اس نے بتایا تھا کہ تو مرچکا ہے۔ پھر وہ دونوں عمر (رضی اللہ عنہ) کے پاس پہنچے عمر (رضی اللہ عنہ) نے عورت سے کہا اس کی محض تو ذمہ دار ہے۔ عورت نے کہا کہ اس شخص اور میرے درمیان علی علیہ السلام کو منصف مقرر کردیجئے۔ عمرؓ نے علیؓ سے کہا کہ ان دونوں کے درمیان فیصلہ کردو علیؓ نے کہا کہ میرے نزدیک یہ امانت ہے۔ تم دونوں نے یہ حکم دیا تھا کہ یہ امانت تم سے کسی ایک کو واپس نہ کی جائے یہاں تک کہ تم دونوں اکٹھے ہوجاؤ۔ بس تم جاؤ اپنے ساتھی کو میرے پاس لیکر آؤ پس علیؓ نے عورت کو ذمہ دار قرار نہ دیا اور کہا ان دونوں آدمیوں نے یہ چاہا تھا کہ وہ اس عورت کا مال غصب کرلیں۔ (الکافی صفحہ ۴۲۸۔ ۴۲۹ جز ۷، تھذیب الاحکام صفحہ ۲۹۰ جز ۶)۔

ظاہر ہے کہ یہ واقعہ بیان کرکے زاذان نے امیرالمومنین عمر رضی اللہ عنہ کے تدبر و تفقہ کی تنقیص اور علی رضی اللہ عنہ کی تفضیل کا مقصد حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ کی تنقیص کی یہ جسارت شیعت ہی کا نتیجہ ہے۔ ابو بشر الدولابی اور ابن حجر کی زاذان کے متعلق شیعت کی وضاحت سے یہ بات قطعاً ثابت ہوتی ہے کہ ان کی زاذان کے بارے میں یہ رائے حتمی ہے نہ کہ سہواً فرو گذاشت۔

عود روح کی زیر بحث روایت کے اثبات کیلئے فن دین داری کا ایک اور مظاہرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے۔

فاسد عقیدہ کی تائید میں روایت

موصوف کو زاذانؒ کے سلسلہ میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی کتاب شرح نخبۃ الفکر سے ایک اصول ایسا ہاتھ آگیا ہے جس پر وہ "وحی الٰہی" کی طرح ایمان لابیٹھتے ہیں اور احادیث کو اسی اصول کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا ہے اور وہ اصول یہ ہے کہ "ایسا راوی جو اپنے فاسد عقیدہ کی تائید میں روایت لائے رد کردیا جائے گا" مگر اس کے بعد یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے کہ "اس اصول کی صراحت ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی کی ہے" جسے موصوف نے نظر انداز کردیا، یہ اصول دراصل سب سے پہلے ابو اسحاق الجوجانی نے پیش کیا تھا۔ جس کی صراحت ابن حجر نے کی ہے۔ ابو اسحاق الجوزجانی ناصبی (خارجی) تھے۔ اور حضرت علیؓ پر حملے کیا کرتے تھے اور ان کی طبیعت میں حضرت علیؓ سے انحراف پایا جاتا تھا، اور ابو اسحاق الجوزجانی کے بعد ابن قتیبہ نے اس اصول کو پیش کیا ہے لیکن وہ محدث نہ تھے، اس لئے اس اصول

کو اصول حدیث کا فیصلہ بتانا موصوف ہی کا کمال ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ اتفاقی اصول نہیں ہے بلکہ ابن حجر عسقلانیؒ کو اس مقام پر فردگذاشت ہوئی ہے۔

(فوٹو الدین الخالص قسط ۲ صہ ۸۸-۸۹)

مغالطہ آفرینی کے اس انداز اور مذہبی و مسلکی عصبیت پر مبنی اس طرز تحریر سے عیاں ہے کہ یہ تبصرہ محض باطل عقائد کے دفاع اور گمراہ کن افکار و نظریات کی تائید اور حمایت کا ہی شاخسانہ ہے۔ اصول بہرحال اصول ہے۔ کسی مسلک پرست کے انکار یا تنقید سے اصول کی صحت پر کوئی اثر واقع نہیں ہوتا جبکہ زیر بحث اصول (اگر کوئی بدعتی اپنی بدعت کی تائید میں روایت لائے تو وہ رد کردی جائے گی) کے متعلق یہ دعوی بھی قطعا غلط بلکہ مردود ہے کہ یہ اصول صرف ابواسحاق جوزجانی، ابن قتیبہ اور ابن حجر ہی پر انحصار کرتا ہے۔ اس اصول کی تائید میں آئمہ فن امام نووی اور سیوطی کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔

وأما المبتدع لما لا يكفر : فقد اختار مالك وابن المبارك رد رواية الرافضة ، ومن يسب الصحابة والسلف الصالح ، ومن كان مبتدعاً يدعو الناس إلى بدعته ، ومن عدا هؤلاء فإنا نقبل روايتهم في غير ما يوافق بدعتهم .

فأما إذا ماروو ا مايوافق بدعتهم فلا نقبله ، وصوبه النووي والسيوطي .

قال أبو إسحق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي : ومن الرواة من هو زائغ عن الحق أي السنة ، ولكنه صادق اللهجة فليس فيه حيلة ، إلا أن يؤخذ من حديثه مالا يكون منكرا إذا لم يقو به بدعته .

قال ابن حجر : وما قاله أبو إسحق متجه لأن العدالة التي رد لأجلها حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ، ولو لم يكن داعية .

(فوٹو المصباح فی اصول الحدیث صہ ۱۳۳ السیّد قاسم اندجانی)

ترجمہ۔ "اور ایسا بدعتی راوی جس کی بدعت کفر تک نہیں پہنچتی ہو: امام مالک اور ابن مبارک نے رافضہ اور وہ لوگ جو صحابہ و سلف صالحین پر طعن و تشنیع کرتے ہیں اور جو لوگوں کو اپنی بدعت کی طرف دعوت دیتے ہیں ان کی روایات کو رد کیا ہے۔ اور جو اس کے علاوہ ہیں تو ہم انکی روایتوں کو اس صورت میں قبول کرتے ہیں جبکہ وہ ان کی بدعت کی تائید میں نہ ہوں۔

بہرحال جب روات اپنی بدعت کی تائید میں روایتیں لائیں تو ہم انہیں قبول نہیں کرتے۔ اور اس اصول کو امام نووی اور سیوطی نے درست قرار دیا ہے۔

ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی استاد ابوداؤد اور نسائی کہتے ہیں کہ بعض راوی حق یعنی سنت سے اعراض کرنے والے ہوتے ہیں لیکن صادق اللہجہ ہوتے ہیں پس جو حدیث انکی منکر نہ ہو اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں جبکہ وہ انکی بدعت کی تائید نہ کرتی ہو۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ جو کچھ ابواسحاق نے کہا ہے وہ واقعی قابل توجہ ہے۔ کیونکہ علت جس کے سبب سے داعی بدعت کی حدیث رد کی جاتی ہے وہ اس وقت آتی ہے جب کہ روایت کا ظاہر بدعتی کے مذہب کے موافق ہو چاہے وہ اس کا داعی نہ ہو"۔ (نخبتۃ الفکر)

الدین الخالص کے مصنف نے اس اصول کو غلط ثابت کرنے کیلئے جو ہرزہ سرائی کی ہے وہ "المصباح فی اصول الحدیث" کے پیش کردہ حوالے سے ہی غلط ثابت ہوگئی۔ اس حوالے پر تعلیق کے طور پر اتنا اضافہ مفید ہوگا کہ ابو اسحاق جوزجانی' ابن قتیبہ' ابن حجر' نووی اور سیوطی ہی نے اس پر صاد نہیں کیا ہے بلکہ آئمہ فن کے جم غفیر نے اس کی تائید اور تصویب کی ہے۔ نخبۃ الفکر کی بے شمار شروحات اور علوم الحدیث کے موضوع پر تحریر کی جانے والی کتابیں اس کے لئے ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ علاوہ ازیں ابن حجرؒ اس اصول کو قابل توجہ قرار دیتے ہوئے علوم العلل سے اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ بنا بریں اسکو ابن حجر کی فروگذاشت کس طرح سے قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس اصول کے رد کیلئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ "اس کی صراحت سب سے پہلے ابو اسحاق جوزجانی نے کی ہے اور ان میں نصب ہے" یہ بات بھی انتہائی درجہ کی سفیہانہ ہے کیونکہ آئمہ فن کے جم غفیر نے اس اصول کو درست قرار دیکر قبول کرلیا ہے۔ جوزجانی کے نصب کو اس اصول کے رد کیلئے جواز بنانا انتہائی درجہ کی ہٹ دھرمی بلکہ فریب کاری ہے۔ مزید برآں ان کے نصب یا بدعت سے اس اصول حدیث کی صحت پر کیا اثر واقع ہوتا ہے جبکہ اس اصول کا بنیادی مقصد احادیث کو بدعت اور فاسد نظریات کی آمیزش سے محفوظ رکھنا ہے۔ چنانچہ اس اصول کے تحت تو خود ابو اسحاق جوزجانی کی نصب کی تائید میں لائی جانے والے روایت بھی نامقبول قرار دی جائے گی۔

مندرجہ بالا سطور سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ حیات فی القبر کے جس باطل عقیدہ کے ذریعہ قبر پرستی کی بنیاد فراہم کی گئی تھی اس کے اثبات میں منکر و موضوع روایات کا انبار لگایا گیا اور پھر ان روایات کی صحت پر بھی اصرار کیا جاتا رہا۔ اسی طرح اس باطل دین کے حامل اکابرین و شخصیات کے دفاع کی کوششوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ احمد بن حنبل کے بعد ان کے متبعین ابن تیمیہ' ابن قیم اور ابن کثیر وغیرہ نے اپنی تصانیف و تالیفات کے ذریعہ اس کا خوب پرچار کیا اور اب تو ہر طرف اس کی دھوم مچی ہے۔ اللہ تعالیٰ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا پر رحمت فرمائے اور ان کے درجات بلند کرے کہ انہوں نے سب سے پہلے حیات و سماع فی القبر کا انکار کرکے قبر پرستی کی جڑ کاٹ دی۔ امام ابو حنیفہؒ نے ان کی پیروی کی اور قرآن و حدیث کے مطابق اپنا فیصلہ سنایا۔ پھر امام بخاریؒ نے صحیح احادیث کے ذریعہ اس باطل عقیدہ کا رد کیا۔ مگر ان ظالم شخصیت پرستوں نے خود کو **اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ** کا مصداق ثابت کر دیا اور اپنے اکابرین کے مقابلے میں قرآن و حدیث کی ایک نہ مانی۔ قرآن و حدیث کو تاویل کا نشانہ بنایا گیا تاکہ موضوع منکر روایات کی تطبیق و توثیق ہو سکے۔ حد تو یہ ہے کہ شخصیات کی دفاعی کوشش میں ام المومنین عائشہؓ جن کا قرآن و حدیث سمجھنے والے صحابہؓ و صحابیاتؓ میں نمایاں مقام ہے اُن کو معذور قرار دے دیا[۲]۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور امام بخاریؒ کے معاملہ میں تو بڑا ہی عجیب و غریب رویہ اور سوقیانہ لب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

امام ابو حنیفہؒ

ڈاکٹر عثمانی کی ٹیم کے دوسرے ممبر امام ابو حنیفہؒ ہیں۔ اور موصوف نے زدر و شور سے

---

[۱] یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ابن حجر عسقلانی کو الدین الخالص کے مصنف نے راسخون فی العلم قرار دیا ہے اور ان مسائل میں ان کی بات کو حرف آخر قرار دیتے ہیں (الدین الخالص ص ۲۷ قسط ۲) جبکہ زیر بحث مسئلہ میں انہوں نے ابن حجر کی تصویب کو ان کی فروگذاشت بتلا کر گلو خلاصی کی کوشش کی ہے۔ بایں عقل و دانش بباید گریست!

[۲] امام ابن تیمیہ نے امام احمد کی نصرت میں جو کتاب لکھی ہے (جس کا نام الانتصار للامام احمد ہے) اس میں وہ لکھتے ہیں کہ عائشہ صدیقہؓ نے قلیب بدر کے کفار کے سماع کا جو انکار کیا ہے وہ اس میں معذور ہیں کیونکہ وہ اس موقع پر موجود نہ تھیں اور ان کو یہ ارشاد نہیں پہنچا اور دوسرے ان کی طرح معذور نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ مسئلہ ضروریات دین کی طرح معلوم ہو گیا ہے۔ (المنحۃ الوھبیۃ ۱۳)

دعویٰ کیا ہے کہ وہ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ پر اسماء الرجال کی کتابوں میں سخت جرح موجود ہے۔ اور خود ڈاکٹر عثمانی کی ٹیم کے ایک ممبر یعنی امام بخاریؒ ہی نے ان پر خود بھی جرح کی ہے اور دوسرے حضرات کی جرح بھی نقل کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ امام ابوحنیفہؒ سے سخت ناراض ہیں اور ان کے حق میں کسی اچھی رائے کا اظہار نہیں کرتے۔ چنانچہ امام بخاریؒ نقل کرتے ہیں:

(فوٹو الدین الخالص قسط ۲ ص ۱۶۳)

اس کے بعد الدین الخالص کے مصنف نے یہ "کارنامہ" انجام دیا کہ امام بخاریؒ کی کتب تاریخ سے ابو حنیفہؒ کے متعلق جرح نقل کردی جو انتہائی متعصبانہ انداز میں خلط مبحث کی ناروا کوشش ہے۔ راویتی تعصب اور بغض و عناد کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ مسلک پرستوں کی تحریریں سے امام ابو حنیفہؒ کے خلاف جرح کا مواد لیکر امام بخاری کی کتابوں کے حوالے سے نقل تو کردیا مگر اس کی وضاحت جواب میں تحریر شدہ دفتر کے دفتر کو یکسر نظرانداز کردیا۔ مزید بر آں امام بخاری کی کتابوں کے حوالہ سے ان کے بارے میں غلط تاثر دینے کی مذموم و فریب کارانہ کوشش کی گئی ہے۔ اس کے تردیدی جواب کے لئے خود امام بخاریؒ کا اپنا قول ہی کافی ہے جو ان کی امام ابو حنیفہؒ سے ناراضگی بلکہ بغض و عناد کے غلط تاثر کے "خاص مقصد" کے تحت پرچار کرنے کی کوشش پر پانی پھیر دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

قال محمدُ بن أبي حاتم الورّاق: سمعته - يعني البخاري - يقول: لا يكون لي خصمٌ في الآخرة، فقلتُ: إنَّ بعض الناس ينقمُون عليك في كتاب «التاريخ» ويقولون: فيه اغتياب الناس، فقال: إنما روينا ذلك رواية لم نقلْهُ من عند أنفسنا،

(فوٹو سیر اعلام النبلاء ص ۴۴۱ جلد ۱۲)

ترجمہ:- محمد بن ابی حاتم الوراق کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری کو کہتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن مجھ سے جھگڑنے والا کوئی نہ ہوگا تو میں نے ان سے کہا کہ بعض لوگ آپ پر ملامت کرتے ہیں کہ آپ نے اپنی تاریخ کی کتابوں میں لوگوں کی غیبت بیان کی ہے۔ امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ میں نے اپنی کتابوں میں محض روایات نقل کی ہیں اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھا ہے۔ (سیر اعلام النبلاء، مقدمہ فتح الباری)

اللہ بھلا کرے امام بخاریؒ کا کہ ان کی اس وضاحت سے ہی الدین الخالص کے مصنف کے استدلال کی عمارت ڈھے جاتی ہے۔ نوٹ ۲

---

[1] بعض کج فہموں کا اصرار ہے کہ امام بخاریؒ نے امام ابو حنیفہؒ کو مشرک کہا ہے۔ حالانکہ تاریخ الکبیر میں مذکورہ امام ابو حنیفہ کے متعلق قول سند کے ساتھ حماد بن ابی سلیمان سے منسوب ہے۔ ابو حنیفہؒ کے نام کی صراحت کے ساتھ اس کو امام بخاریؒ سے بیان کرنے والا ضرار بن صرد ہے جس کے بارے میں یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کذاب ہے، نسائی کہتے ہیں کہ متروک الحدیث ہے، نسائی یہ بھی کہتے ہیں کہ ثقہ نہیں ہے، حسین بن محمد کہتے ہیں کہ ضرار بن صرد کو ترک کردیا گیا ہے، ابو احمد الحاکم کہتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک وہ پختہ نہیں ہے، دار قطنی اور ابن قانع کہتے ہیں کہ ضعیف ہے اس کے علاوہ ابن حبان وغیرہ نے بھی اس پر جرح کی ہے۔ اس ضرار بن صرد کے متعلق امام بخاری کا اپنا فیصلہ ہے کہ یہ "متروک" اور "ضعیف" ہے۔ امام ترمذی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ میں نے دیکھا ہے کہ امام بخاری ضرار بن صرد کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ (جامع ترمذی حدیث رقم ۸۲۸، میزان الاعتدال صفحہ نمبر ۳۲۷ جلد نمبر ۲، تہذیب التہذیب صفحہ نمبر ۴۵۶ جلد نمبر ۴)

جب امام بخاری خود ضرار بن صرد کو "متروک" اور "ضعیف" قرار دیتے ہیں۔ تو یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری اس کے بیان کردہ قول کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔

(حاشیہ ۲ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں)

اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ موصوف کا امام ابو حنیفہؒ کے متعلق جرح کے اخذ کا یہ انداز ائمہ فن کے اصولوں کے صریحاً خلاف ہے۔ ملاحظہ ہو۔

قلت: کلام الاقران بعضھم فی بعض لا یعبابہ، لا سیما اذلاح لک انہ لعداوۃ او لمذھب او لحسد، ماینجو منہ الا من عصم اللہ، وما علمت ان عصرا من الاعصار سلم اھلہ من ذالک، سوی الانبیاء والصدیقین ولو شئت لسردت من ذالک کراریس۔

(میزان الاعتدال ص ۱۱۱، جلد ۱)

ترجمہ:

الذہبی کہتے ہیں کہ بعض ہم عصر آئمہ کی بعض کے متعلق جرح وقدح لائق توجہ نہیں ہوتی خصوصاً جبکہ تم پر واضح ہو جائے کہ یہ کلام عداوت، مذہبی تعصب یا حسد کی وجہ سے واقع ہو۔ اس سے کوئی محفوظ نہیں رہا سوائے اس کے جسے اللہ نے بچایا، اور میری علم کے مطابق کوئی زمانہ ایسا نہیں آیا جس میں آئمہ اس سے بچے ہوں سوائے انبیاء وصدیقین کے اور اگر میں چاہوں تو ان کی ایک دوسرے متعلق اس قسم کی باتوں سے کتابیں مرتب کردوں"

قلت استفق، ویحک، وسل ربک العافیۃ، فکلام الاقران بعضھم فی بعض امر عجیب، وقع فیہ سادۃ، فرحم اللہ الجمیع۔

(سیر اعلام النبلاء ص ۶۱ جلد ۱۲)

ترجمہ:۔ "الذہبی کہتے ہیں کہ تجھ پر افسوس ہوش میں آ اور اپنے رب سے عافیت مانگ کیونکہ بعض ہم عصر آئمہ کا بعض کے متعلق کلام عجیب وغریب طرح کا ہوتا ہے۔ اس میں بڑے بڑے آئمہ مبتلا ہوئے ہیں اللہ سب پر رحم فرمائے"

وقال الذھبی والعسقلانی ان قول الاقران بعضھم فی بعض غیر مقبول، لا سیما اذا لاح انہ لعداوۃ او لمذھب، اذ الحسد لا ینجو منہ الا من عصمہ اللہ تعالی

(جلاء العینین فی محاکمۃ الاحمدین ص ۵۲)

ترجمہ:۔ الذہبی اور ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ بعض کے متعلق بعض ہم عصر آئمہ کے اقوال ناقابل قبول ہوتے ہیں خصوصاً جبکہ عیاں ہو کہ یہ اقوال عناد، مذہبی تعصب یا حسد کی بنا پر کہے گئے ہوں۔ اس سے کوئی محفوظ نہیں رہا ہے سوائے اس کے جسے اللہ تعالیٰ نے بچایا"۔

اس مضمون کی تفصیل اصول جرح وتعدیل کی کتابوں میں خصوصاً تاج الدین سبکی "قواعد الجرح والتعدیل" اور ابن عبد البر کی 'جامع بیان العلم" میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جامع بیان العلم باب حکم قول العلماء بعضھم فی بعض میں اس قسم کے بہت سے اقوال کو جمع کیا گیا ہے۔ اس موقع پر یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ اس جرح وقدح یا کلام سے مصنف موصوف کے دعوے کے برخلاف احمد بن حنبل بھی نہیں بچ سکے ہیں۔

کما تکلم بعضھم فی مالک وبعضھم فی الشافعی وبعضھم فی احمد، (جلاء العینین ص ۵۲)

ترجمہ۔ "اسی طرح بعض نے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل پر کلام کیا ہے"۔

مصنف موصوف کا دعویٰ ہے!

"جبکہ موصوف امام احمد بن حنبل کے متعلق ایسا لفظ تو کیا کسی محدث کی معمولی جرح بھی نہیں دکھا سکتے"۔

(الدین الخالص ص ۱۶۴ قسط ۲)

بقیہ:۔ حاشیہ ۲ صفحہ ۴۲

الدین الخالص کے مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ "علامہ ذہبی نے تصریح فرمائی ہے کہ امام ابو حنیفہ شیعہ بھی ہیں" (الدین الخالص ص ۱۴۶ قسط ۲۔) ظاہر ہے کہ یہ بھی مصنف موصوف کے فریب کاری کی بدترین مثال ہے کیونکہ ذہبی نے خود ہی وضاحت کی ہے کہ یہ میری نہیں بلکہ ابو الفضل سلیمانی کی بات ہے اور اس پر انہوں نے ناپسندیدگی وناراضگی کا اظہار اس طرح کیا ہے۔ **"فبئس ماصنع"** یعنی ابو الفضل سلیمانی نے امام ابو حنیفہ وغیرہ کو شیعہ کہہ کر برا کیا ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۵۸۸ جلد ۲)

یہ دعویٰ بھی گزشتہ دعووں کی طرح بے بنیادی محض ہے۔ کتب اسماء رجال سے معلوم ہوتا ہے کہ حسین بن علی الکرابیسی الفقیہ صاحب الشافعی نے احمد بن حنبل پر طعن اور کلام کیا ہے۔" (میزان الاعتدال ص ۳۲۷، جلد ۲، تہذیب التہذیب ص ۳۶ جلد ۲)
حسین بن علی الکرابیسی امام بخاریؒ کی طرح انسانی افعال و تلفظ بالقران مخلوق کے قائل تھے۔ یہ احمد بن حنبل کے موقف کے خلاف تھا وہ تلفظ بالقران مخلوق کے مسئلہ میں تشدد سے کام لیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں نے ایک دوسرے پر طعن کیا ہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ **فکان کل واحد منهما یطعن علی صاحبه**[1] یعنی وہ دونوں ایک دوسرے پر قدح و طعن کیا کرتے تھے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ احمد بن حنبل کے پرستاروں نے ان کے دفاع میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ بعض ان کی شہرت یا ظاہری وضع قطع کے اسیر ہوئے ہیں تو بعض نے ان کے عقیدہ و نظریہ کی حمایت کا "حق" ادا کیا ہے۔ حسین بن علی الکرابیسی کے "تکلم فی احمد" کی ممکنہ تردید کی گئی ہے۔ حسین بن علی الکرابیسی کے موقف کو صحیح تسلیم کرنے والے بھی احمد بن حنبل کے دام فریب میں گرفتار ہوئے ہیں۔ الذہبی نے کرابیسی کے موقف کو حق بتلانے کے باوجود احمد بن حنبل کے ساتھ وابستگی کا ثبوت دیا ہے۔ (سیر اعلام النبلاء ص ۸۲، جلد ۱۲)
احمد بن حنبل کی حمایت اور ان کے باطل عقیدہ حیات فی القبر کے اثبات کے لئے جن عالمانہ فریب کاریوں کا سہارا لیا گیا ہے ان میں یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کی بعض احادیث کے غلط معنی کرکے ان کی من مانی تشریح کی گئی ہے کہ جس سے قرآن و حدیث کی تکذیب لازم آتی ہے۔ علاوہ ازیں امام بخاری کی الجامع الصحیح کی تالیف سے قبل کی کتب سے اخذ و استنباط کرکے ان کے متعلق غلط بیانی کے ذریعہ فریب دہی کی کوشش کی گئی ہے۔ حالانکہ امام بخاریؒ نے "صحیح" کی تالیف سے قبل عام رواج کے مطابق صحیح اور ضعیف روایات کو مخلوط جمع کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی نے بھی بشمول امام بخاریؒ کے ان کی کلی یا مجموعی صحت کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ صحیح اور ضعیف روایات مخلوط جمع کرنے کے رواج کی وجہ سے اخذ اور عمل میں انتہائی دقت کا سامنا کرنا پڑتا تھا چنانچہ جب امام بخاریؒ کے استاد اسحاق بن راھویہ نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ کوئی شخص صرف صحیح احادیث کی جمع کا کام کرے تو امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح کی تالیف کا قصد کیا۔

"ابراہیم بن معقل النسفی یقول قال ابو عبداللہ محمد بن اسمعیل البخاری کنا عند اسحق بن راھویہ فقال لو جمعتم کتابا مختصرا الصحیح سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فوقع ذلک قلبی فاخذت جمع الجامع الصحیح۔" (مقدمہ فتح الباری ص ۵)

ترجمہ:۔ "ابراہیم بن معقل نسفی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے بیان کیا کہ ہم لوگ ایک دن اسحاق بن راھویہ کے پاس جمع تھے انہوں نے ہم سے اپنی خواہش کا اظہار کیا کہ تم لوگ ایک مختصر مگر صرف صحیح احادیث کی کتاب مرتب کرو۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ استاد کی یہ بات میرے دل میں جڑ پکڑ گئی تو میں نے الجامع الصحیح کی تالیف کی۔"

(مقدمہ فتح الباری، تاریخ بغداد، طبقات شافعیہ)

بقیہ عقیدۂ شفاعت

نے میرے بعد (دین میں) تبدیلی کی"۔ (بخاری، کتاب الرقاق)۔

لہذا آج وقت ہے کہ توحید خالص پر ایمان رکھتے ہوئے شرک کے ہر انداز اور تمام قسم کی بدعات سے اپنے آپ کو بچالیں ورنہ اللہ کی مغفرت کے بجائے اس کے غضب اور نبی علیہ السلام کی شفاعت کے بجائے لعنت کے مستحق ٹھہریں گے۔ اللہ اس انجام بد سے بچائے!۔ آمین!

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب (آل عمران)

"اے ہمارے رب! جب تو نے ہمیں ہدایت بخشی ہے تو پھر اس کے بعد ہمارے دلوں کو کجی میں مبتلا نہ کر دیجیو۔ ہمیں اپنے خزانۂ فیض سے رحمت عطا فرما۔ بیشک تو ہی فیاض حقیقی ہے"۔

---

[1] الانتقاء ص ۱۰۶

شعبہ تحقیق

مالکم لاترجون للہ وقارا

تحقیق و نظر : ——————— انیس الدین

قسط نمبر ۳

اللہ تعالیٰ کا بے پایاں فضل و کرم ہے کہ اس نے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال قبل اپنے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ پیغام فلاح و خیر انسانوں تک پہونچایا، فکر و تدبر کی صفات کے حامل سعید الفطرت انسانوں کو "امنوا بربکم" کی پکار پر "امنا" کہنے کی توفیق سے نوازا اور اپنے نبیؐ کو ان سچے ایمانداروں کی تربیت و تزکیہ کا ذریعہ بنایا۔ پھر جنت کی بہاروں کے ان سچے آرزومند سرفروشوں کے ہاتھوں انقلاب اسلامی کے منصوبہ کو پایہ تکمیل تک پہونچایا۔ اس طرح اسلام کو غلبہ و تمکن عطا ہوا اور اسلام کے ماننے والے عزت و وقار کے بام عروج تک پہونچے۔ فتنہ و فساد کی بیخ کنی ہوئی اور اللہ کی زمین امن و سکون کا گہوارہ بنی۔ اتنے قلیل عرصہ میں ایسا عظیم اور مبارک انقلاب! بلاشک و شبہ یہ تاریخ انسانی کا بیحد نمایاں اور فقید المثال باب ہے۔ لیکن پھر اس کے بعد تیزی سے آنے والا انحطاط و زوال بھی تاریخ کا انتہائی المناک و اندوہناک سانحہ ہے۔ دیکھئے! جہاں رب کریم نے اس کتاب ہدایت کو، جس کے ذریعہ یہ عظیم انقلاب برپا کیا گیا تھا، قیامت تک کے لئے محفوظ فرمادیا اور اس کی تشریح کو صحیح احادیث کی شکل میں طالبان راہ حق کے لئے مرتب و مدون کرانیکا اہتمام فرمادیا وہاں حق میں تشکیک و تلبیس کے ذریعہ دین حق میں بگاڑ کے شیطانی عمل کے لئے میدان بھی کھلا چھوڑ دیا ہے اور اسی میں انسان کا امتحان ہے۔

بنی نوع انسان کی کیسی بد نصیبی ہے کہ دین میں بگاڑ، دین کے حوالے سے معروف اور وقت کے نامور اہل علم احبار و رھبان کے ذریعہ ہی آیا ہے اور اسی لئے یہ زیادہ موثر رہا ہے۔ تصوف کی عمارت "مشائخ عظام" کے ہاتھوں بلند ہوئی ہے تو مشاہیر علماء نے حیات و سماع فی القبر اور عرض اعمال جیسے مشرکانہ عقائد کو رواج دیا ہے۔ تصوف کی بنیاد وحدت الوجود، وحدت الشہود اور حلول پر قائم ہوئی۔ ان تینوں اجزاء کا مقصد عبد و معبود کے فرق اور امتیاز کو مٹاڈالنا ہے۔ اس کے تحت بندے کو مقام بندگی سے اٹھا کر خدائی کے منصب پر فائز کرنا اور اس کا اہل ثابت کرنا یا پھر الوہیت کے نزول سے معبود کو بندگی کے مقام عجز تک پہونچانا ہے۔ اس عروج و نزول کی داستان بہت طویل ہے۔ اسے ان لوگوں کی تصانیف میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ستم تو یہ ہے کہ رھبانیت کے عروج و نزول کے اس مذہب سینہ کو احبار کی مکمل تائید حاصل رہی ہے۔ اگر کسی بے چین طبیعت کو اس پر تنقید کا شوق چرایا تو اس نے بھی اس تصوف کی دو قسمیں کرڈالیں، اسلامی اور غیر اسلامی تصوف کے نام سے۔ درآنحالیکہ قرآن و حدیث میں تو اس کی کوئی قسم بھی موجود نہیں اور نہ ہی اس کی گنجائش رہے مشاہیر علماء تو ان کا معاملہ اہل طریقت سے جدا سہی مگر انہوں نے ہی حیات و سماع فی القبور اور عرض اعمال کا پرچار کیا ہے اور اس کے ذریعہ تصوف کی بنیادوں کو مستحکم کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل نے قرآن کے خلاف رد روح کے عقیدہ کو اس امت میں جاری کیا۔ ابن تیمیہ اور ابن قیم نے تو حیات و سماع فی القبر اور عرض اعمال کے عقائد کو پھیلانے کا حق ادا کردیا۔ یوں تو اس دور میں سب ہی احمد بن حنبل کے عقیدہ کو ماننے اور سینہ سے لگانے والے ہیں لیکن ان کے صحیح طور پر پیروکار، فرقہ اھل

حدیث ہیں۔ ان کی طرف سے ان عقائد کی وکالت کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ مسند احمد بن حنبل کی عود روح کی روایت کو جب قرآن و حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر اس کے کھوٹ کو واضح کیا گیا اور اس کی حیثیت کو لوگوں کے سامنے پیش کیا گیا کہ یہ روایت منکر اور موضوع ہے :

"اور اس بات کے ثبوت میں براء بن عازبؓ سے منسوب زاذان کی اس روایت کو دلیل بناتے ہیں جس کو اہل علم نے منکر قرار دیا ہے اور بتایا ہے کہ اس کے اصل راوی زاذان میں شیعیت ہے" وہ اپنے مخصوص عقیدہ کو روایت کی شکل میں لے آیا ہے۔" (عذاب برزخ ۱۴' ڈاکٹر مسعود الدین عثمانیؒ)

تو اس کے خلاف حیات فی القبر کے لئے قرآن اور صحیح حدیث کے مقابلے میں پیش کی جانے والی اس روایت کا دفاع جس اندھے انداز میں کیا گیا ہے اس کی مثال بھی ملاحظہ ہو۔

کون سے اہل علم ہیں جنھوں نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے اور کس نے کہا ہے کہ۔ اس روایت کے اصل راوی زاذان میں شیعیت ہے ؟ کسی ایک اہل علم کا نام تو موصوف ذکر دیتے، لیکن لکھتے کہاں سے جب کسی نے ایسی بات کہی ہی نہیں ہے۔ یہ جھوٹ تو موصوف نے خود ہی اپنے جی سے گھڑا ہے اور لوگوں کو اہل علم کا لفظ لکھ کر مرعوب کر رہے ہیں

(فوٹو الدین الخالص دوسری قسط ۱۴۹)

یہ شخصیت پرستی اور باطل عقیدے کی حمایت کا شاخسانہ ہے ورنہ اس عود روح کی روایت کے ابطال کے لئے تو قرآن و حدیث ہی کافی ہے۔ رہے اہل علم تو ان میں سے ایک کی وضاحت بھی ملاحظہ ہو۔

قلتُ: حديثُه في شأن القبر بطوله فيه نكارةٌ وغرابة، يرويه عن زاذان عن البراء[۲].

(فوٹو سیر اعلام النبلاء ص ۱۸۴ جلد ۵)

ترجمہ : میں (الذہبی) کہتا ہوں اس کی حدیث (اعادہ روح کی روایت) جو کہ قبر کے معاملہ کے متعلق طوالت کے ساتھ ہے اس میں نکارۃ (منکر ہونا) و غرابتہ پائی جاتی ہے۔ جسے اس نے زاذان عن براء بن عازب کی سند سے بیان کیا ہے۔

کیا قرآن کی محکم آیات اور صحیح احادیث کے مقابلے میں اس روایت کو قبول کیا جا سکتا ہے؟ مگر کیا کہا جائے دین قبور پرستی کی عمارت حیات فی القبر ہی پر ہے اسی لئے اس کا دفاع بہر صورت ضروری ہے۔ چنانچہ ہر ایک نے حصہ رسدی کے طور پر اس کے دفاع کا اپنے اپنے انداز میں حق ادا کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اپنے اس عقیدہ کے اثبات کے لئے اپنی کتاب "المسند" میں روایات کے انبار لگائے ہیں۔ ان روایت کی اس گرم بازاری کے باوجود امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ صحیحین میں ایسی کوئی روایت نہیں لائے اور امام بخاری نے تو حدثنی یا اخبرنی احمد بن حنبل کہہ کر کوئی روایت اپنی "صحیح" میں نہیں لی ہے۔ اس بات کو ڈاکٹر عثمانیؒ نے ایمان خالص قسط دوئم ص ۲۴-۲۵ پر بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

"بخاری تو یہاں تک گئے ہیں کہ انہوں نے کسی حدیث کو بھی حدثنی یا اخبرنی احمد بن حنبل کہہ کر صحیح بخاری میں درج نہیں کیا۔ ایک حدیث جس میں انہوں نے امام احمد کا ذکر کیا ہے وہ بھی مغازی

کی تعداد کے بارے میں ہے لیکن وہاں بھی وہ اپنے اور امام احمد کے درمیان احمد بن الحسن کا واسطہ لائے ہیں اور دوسری معلق روایت جس کو کتاب اللباس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی کے بارے میں لا کر یہ کہا ہے کہ "وقال ابو عبداللہ وزادنی احمد" وہ بھی مشکوک ہے۔"

(ایمان خالص قسط دوئم ص ۲۴-۲۵)

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں امام احمد کا ذکر ضرور کیا ہے مگر ان سے حدثنی یا اخبرنی کہہ کر کوئی روایت نہیں لی ہے۔ یہ بات امام احمد کے پیروکاروں کو کس قدر ناگوار گذری ہے اس کا اندازہ درج ذیل اقتباس سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔

موصوف کا یہ کہنا کہ امام بخاریؒ نے امام احمد بن حنبلؒ سے حدثنا یا حدثنی کہہ کر کوئی روایت صحیح بخاری میں درج نہیں کی تو یہ موصوف کی جہالت ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے ایک مقام پر وقال لنا احمد بن حنبل کہہ کر روایت لی ہے اور قال لنا اور حدثنا میں کوئی فرق نہیں ہے اور دوسرے مقام پر احمد بن الحسینؒ کے واسطے سے حدثنا کہہ کر روایت نقل کی ہے

(فوٹو الدین الخالص دوسری قسط ص ۱۳۷)

یہ مولویانہ چابک دستی بلکہ ہیر پھیر کی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال ہے۔ ڈاکٹر عثمانیؒ نے تو مفرد صیغے کے ساتھ لکھا تھا کہ امام بخاریؒ نے حدثنی احمد بن حنبل کہہ کر کوئی روایت نہیں لی ہے جبکہ "الدین الخالص" کے مصنف نے اس کو حدثنی یا حدثنا مفرد + جمع کا صیغہ بنا کر پیش کیا ہے۔ جیسا کہ فوٹو میں نشان لگا کر واضح کر دیا گیا ہے۔ یہ تحریف کیوں اور کس لئے کی گئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ... مفرد صیغے حدثنی و اخبرنی اور جمع کے صیغے حدثنا و اخبرنا میں نمایاں فرق ہے۔ مفرد صیغہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب شاگرد استاد سے تنہا حدیث سنے اور اس کے ساتھ دوسرا کوئی شریک نہ ہو اور استاد قصداً حدیث شاگرد کو سنائے۔ چنانچہ اس سے خصوصیت کے ساتھ شاگردی مترشح ہوتی ہے۔ اس کے برعکس جمع کا صیغہ (حدثنا) اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ استاد کے حدیث بیان کرتے وقت بہت سے لوگ موجود ہوں اور استاد نے قصداً کسی ایک کو حدیث نہ سنائی ہو۔ ملاحظہ ہو۔

(۱)

حدیث بیان کرتے وقت مفرد صیغہ استعمال کرنا (یعنی حَدَّثَنِیْ وَاَخْبَرَنِیْ)

حافظ ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ کے نزدیک سب سے بہتر ہے اس لیے کہ جمع کے صیغوں یعنی "حَدَّثَنَا وَ اَخْبَرَنَا" میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ راوی کے ساتھ بہت سے لوگ شریک ہوں اور استاد نے قصداً اس کو حدیث نہ سنائی ہو۔ بخلاف ازیں مفرد صیغہ میں استاد قصداً سامع کو حدیث سناتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا شامل ہی نہیں ہوتا)۔

(فوٹو علوم الحدیث ص ۱۲۲ ڈاکٹر صبحی صالح)

(۲)

اسناد میں الفاظ مستعملہ یہ ہیں: حَدَّثَنِیْ ، اَخْبَرَنِیْ (مجھ سے بیان کیا، مجھے بتایا، مجھے خبر دی) ذَکَرَلِیْ (مجھ سے ذکر کیا) قَالَ لِیْ فُلَانٌ (مجھ سے کہا فلاں نے) سَمِعْتُ فُلَانًا (میں نے فلاں سے سُنا) سَمِعْنَا فُلَانًا (ہم نے فلاں سے سُنا) حَدَّثَنَا (ہم سے بیان کیا) اَخْبَرَنَا (ہمیں بتایا) اَنْبَأَنَا (ہمیں خبر دی) حَدَّثَ (بیان کیا) اَخْبَرَ، اَنْبَأَ (بتایا، خبر دی) قَالَ (کہا) ذَکَرَ فُلَانٌ (ذکر کیا فلاں نے) عَنْ فُلَانٍ (فلاں سے مروی ہے)۔

ان میں سے اول الذکر پانچ کلمات صراحۃً ونصًّا تلمیذ کا شیخ سے براہ راست سماع ثابت کرتے ہیں اور بعد کے چار کلمات سے بھی بہ ظاہر براہ راست سماع ثابت ہوتا ہے مگر شرکت کے ساتھ۔ یعنی راوی کے ساتھ اور بھی شخص یا اشخاص تھے جن کے سامنے شیخ نے حدیث بیان کی تھی

(فوٹو نہایۃ التحقیق شرح مسند احمد ص ٦٦ جلد ١)

الدین الخالص کے مصنف نے مفرد صیغے حد ثنی کو جمع کے صیغے حد ثنا میں تبدیل کرنے کا کارنامہ محض اس لئے انجام دیا ہے کہ صحیح بخاری میں ایک مقام پر امام بخاریؒ نے "قال لنا" کہہ کر ایک روایت درج کی ہے چونکہ یہ جمع کا صیغہ ہے اس لئے موصوف کو تحریف کرنا پڑی۔ موصوف کے دعوے کے برخلاف صحیح بخاری کے شارح عینی نے "عمدۃ القاری" میں لکھا ہے کہ

قوله قال لنا احمد بن حنبل وهو الامام المشهور واخذ البخاري عنه هنا مذاكرة ولم يقل حدثنا ولا اخبرنا

(فوٹو عمدۃ القاری جلد ۲۰ ص ۱۰۱)

ترجمہ: امام بخاری کا یہ قول کہ "قال لنا احمد بن حنبل" (احمد بن حنبل نے ہم سے کہا) اور وہ تو مشہور امام ہیں اور امام بخاری نے مذاکرہ میں ان سے یہ روایت لی ہے اور انہوں نے حدثنا واخبرنا نہیں کہا ہے۔ (عمدۃ القاری جلد ۲۰ ص ۱۰۱)

جس طرح عینی نے یہ چیز واضح کی کہ بخاری احمد بن حنبل سے حدثنا یا اخبرنا کہہ کر روایت نہیں لائے ہیں اسی طرح ابن حجر نے بھی یہ لکھا ہے کہ بخاری نے یہ روایت مذاکرے میں اخذ کی ہے یا پھر یہ اجازۃ ہے اور مزید لکھا کہ بخاری نے یہ صیغہ موقوف احادیث کے لئے استعمال کیا ہے یا پھر اس وقت جب ان کی شرط میں کچھ کمی واقع ہو رہی ہو۔ (فتح الباری) اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کوئی روایت بھی حد ثنی واخبرنی احمد بن حنبل کہہ کر نہیں لی ہے جیسا کہ ڈاکٹر عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔ درج ذیل حوالے سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے۔

الا
ان البخاری لم یذکر فی صحیحہ عنہ الا حدیثا واحدا فی آخر کتاب
الصدقات تعلیقا وروی احمد بن الحسن الترمذی عنہ حدیثا
آخر

(فوٹو المشکوٰۃ 'الاکمال اسماء الرجال ص ۶۳۶)

ترجمہ : "سوائے اس کے کہ امام بخاری نے ان (احمد بن حنبل) سے اپنی صحیح بخاری میں کتاب الصدقات[1] کے آخر میں ایک معلق روایت کے کوئی حدیث بیان نہیں کی اور ایک اور دوسری حدیث احمد بن الحسن کے واسطے سے بیان کی ہے۔"

اسی طرح کی عالمانہ فریب کاریوں سے کام لیتے ہوئے اور بگاڑ پیدا کرنیوالی شخصیات کا دفاعی انداز اختیار کر کے قرآن و حدیث کے مقابلے میں ایک نیا دین وجود میں لایا گیا۔ اللہ کے بندوں کا تعلق اللہ سے جوڑنے کے بجائے اسے طاغوت کے دام فریب میں بری طرح جکڑ دیا گیا۔ احبار و رھبان کی ہربات کو قرآن و حدیث پر فوقیت دی گئی۔ اللہ کے آخری نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ والی قبر میں زندہ تسلیم کروایا گیا اور ان پر درود و سلام کے اعمال اور امت کے دیگر اعمال پیش کئے جانے لگے اور اس کے بعد اس عقیدے کو ترقی ملی اور ہر مردے کے اپنی قبر میں زندہ ہونے اور اپنے احباب کے حالات سے باخبر ہونے کا نظریہ تسلیم کیا گیا۔ اس طرح بے شمار الٰہ 'داتا' دستگیر' مشکل کشا' حاجت روا اور غریب نواز وجود میں آگئے۔ اللہ کی مخلوق کی پکاریں بلند ہوئیں انہیں وسیلہ اور واسطہ بنایا گیا اور اللہ کی شکرگزاری کی بجائے مخلوق کے نام کی نذر و نیاز ہونے لگی۔ اللہ پر بھروسے اور یقین کی بجائے تعویذ گنڈے اور ٹونے ٹوٹکے موثر ہوئے پھر دین فروشی کی انتہا کردی گئی۔ تعلیم قرآن و حدیث پر ہی اجرت نہیں لی گئی بلکہ اذان' اقامت' خطابت و نصیحت اور صلوٰۃ پڑھانے تک کی اجرت وصول کر کے دین فروشی کا بازار گرم کیا گیا۔ اور اپنے اس دین کے جواز کے لئے فن دینداری کا سہارا لیا گیا۔ کبھی الفاظ اور تاویل کے پیچ و خم کے ذریعہ اسے ثابت کیا گیا تو کبھی جھوٹ اور بددیانتی کی انتہا کردی گئی کہ کسی طرح اس دین بتاں کی بہار کا کوئی پھول کمھلانے نہ پائے۔

اس امت کے پیروں اور مولویوں نے بھی گزشتہ امتوں کے احبار و رھبان کی پیروی میں دینداری کو دکانداری کا ذریعہ بنایا ہوا ہے۔ اپنے پیٹ کی آگ بجھانے اور اپنی دنیا بنانے کے لئے انہوں نے عوام الناس کو تعویذ گنڈے اور ٹونے ٹوٹکے جیسے شرک میں پھنسا رکھا ہے۔ اور جب قوم کے سامنے اس بات کو رکھا جاتا ہے کہ یہ تعویذ گنڈے شرک ہیں تو ان پیٹ پرست پیروں اور مولویوں کی طرف سے اس کی سب سے زیادہ شدت سے مخالفت شروع کی جاتی ہے۔ فن دینداری کے یہ حاملین اپنی تمام تر فنکارانہ صلاحیتوں سے لیس ہو کر ان تعویذ گنڈے کے کاروبار کے دفاع اور اس کے جواز کے لئے خم ٹھونک کر میدان عمل میں آجاتے ہیں۔ اپنے اس گمراہ کن طرز عمل کے لئے من گھڑت واقعات سے استدلال کا زور لگاتے ہیں جیسا کہ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ بن عمرو بن عاص کے متعلق ان ظالموں نے مشہور کر ڈالا ہے کہ وہ بچوں کے گلوں میں تعویذ لٹکایا کرتے تھے حالانکہ یہ عبداللہ بن عمرو بن عاص قرآن و حدیث کو خوب سمجھنے والے اور تقویٰ اور تفقہ میں نمایاں مقام رکھنے والے تھے اور انہوں نے نبی علیہ

---

[1] کتاب اللباس

السلام سے تعویذات کے رد کے متعلق حدیثوں کو خود سنا تھا تب ہی تو وہ نبی علیہ السلام سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں۔

ماابالی مااتیت ان انا شربت تریاقا او تعلقت تمیمة او قلت الشعر من قبل نفسی

(رواہ ابوداؤد ص ۵۴۰ و مشکوٰۃ ص ۳۸۹)

ترجمہ : (نبی علیہ السلام نے فرمایا) اگر میں کہیں یہ تین باتیں کروں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اب مجھے حق و ناحق کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ وہ تین باتیں یہ ہیں تریاق استعمال کروں، تعویذ لٹکاؤں، شاعری کروں۔

اس حدیث کے رد کا ایک فنکارانہ انداز ملاحظہ ہو۔

ڈاکٹر عثمانی نے ایک ضعیف حدیث اپنے نظریہ کی تائید میں نقل کی ہے اور اس کے متعلق انکشاف کیا ہے کہ "روایت صحیح ہے"

یہ روایت چونکہ موصوف کے نظریئے کی حمایت کرتی ہے، اس لئے وہ اسے "صحیح حدیث" قرار دے رہے ہیں، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے اس لئے کہ اس روایت کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن رافع التنوخی ضعیف ہے۔

علامہ ناصرالدین البانی بھی فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے

اور جیسا کہ ہم نے واضح کر دیا کہ اس حدیث کی سند میں ضعیف راوی موجود ہے، لہذا یہ حدیث صحیح نہیں بلکہ ضعیف ہے۔

(فوٹو عبارات الدین الخالص قسط نمبر ۲ ص ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷)[1]

یہ بڑی بے باکی ہے کہ حدیث رسول کو محض اپنے باطل نظریات کے دفاع اور دنیاوی اغراض و متاع کے حصول کے لئے رد کیا جائے۔ حالانکہ یہ حدیث صحیح ہے۔ احمد محمد شاکر مسند احمد کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے ملاحظہ ہو۔

---

[1] الدین الخالص کے مصنف نے اس حدیث کے راوی کو عبداللہ بن رافع التنوخی لکھا ہے جو کہ غلط ہے، اس کا نام عبدالرحمٰن بن رافع التنوخی ہے۔

(٦٥٦٥) إسناده صحيح . عبد الله بن يزيد المقرئ أبو عبد الرحمن : سبق توثيقه ٧٧٢ . ونزيد هنا أنه وثقه ابن سعد والنسائي وغيرهما ، ومات في رجب سنة ٢١٣ بمكة ، وقد جاوز التسعين . وأخطأ ابن حزم في جمهرة الأنساب (ص ٤٠٩) في نسبته خطأ عجيباً ، إذ زعم وجود حي ضخم من ولد سبيع بن الحرث بن زيد ، باسم « مقر » ، بضم الميم وسكون القاف ، فقال : « ومن ولد سبيع المذكور : مقر ، حي ضخم ، إليه ينسب عبد الله بن يزيد المقري ، ولم يكن مقرئاً للقراءات ، وإنما كان محدثاً » ! ! وقد علقتُ عليه هناك بأن « عبد الله بن يزيد المقرئ » : إمام

٦٥٦٥

بن العاصي يقول : إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما أُبالي ما أَتَيْتُ ، أو ما أُبالي ما رَكِبْتُ ، إذَا أنا شربتُ تِرْيَاقاً ، أو قال : عَلَّقْتُ تَمِيمةً ،

كبير في الحديث ومشهور في القراءات ، لقن القرآن سبعين سنة ، كما في طبقات القراء لابن الجزري ج ١ ص ٤٦٣ — ٤٦٤ ، وقد قال عن نفسه : أقرأت القرآن بالبصرة ٣٦ سنة ، وههنا بمكة ٣٥ سنة ، كما في التهذيب (ج ٦ ص ٨٤) . وأما هذه القبيلة : المقر ، التي زعمها ابن حزم فلم أجدها عند غيره . وأرى أن ابن حزم انتقل ذهنه إلى « عبد الرحمن بن عبد القاريّ » ، فإنه بتشديد الياء ، نسبة إلى « القارة » وهي قبيلة . وليس هو « القارىء » بالهمز من القراءة . فاشتبه عليه الأمر . رحمه الله .

حيوة : هو ابن شريح التجيبي المصري ، سبق توثيقه ٢٨٩٩ . ونزيد هنا أنه ترجمه ابن سعد في الطبقات ٢٠٣/٢/٧ . وقال : « كان ثقة » .

شرحبيل بن شريك المعافري : ثقة ، ذكره ابن حبان في الثقات . وقال أبو حاتم : « صالح الحديث » . وقال النسائي : « ليس به بأس » . وروى له مسلم في صحيحه . وترجمه البخاري في الكبير ٢٥٣/٢/٢ ، وضعفه الأزدي . وتضعيف الأزدي لا عبرة به ، خصوصاً مع توثيق هؤلاء . وسيأتي بحث في اسمه في تخريج الحديث إن شاء الله .

عبد الرحمن بن رافع التنوخي المصري : سبقت الإشارة إليه في ٥٣٩٤ ، وهو تابعي ثقة ، ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : « لا يحتج بخبره إذا كان من رواية ابن أنعم . وإنما وقع المناكير في حديثه من أجله » ، وذكره البخاري في الضعفاء (ص٢٢) قال : « في حديثه المناكير » ، فيريد ابن حبان أن هذا ليس على إطلاقه ، وأن ليس الضعف من قبل عبد الرحمن بن رافع في نفسه ، وإنما وقعت المناكير فيما روى عنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ، فيظهر أن ابن أنعم لم يتقن حفظ ما روى عن ابن رافع ، وأما ابن رافع فإنا نرى أنه ثقة ، بما ذكرنا ، وبأن أبا العرب بن تميم ذكره في طبقات علماء إفريقية (ص ٢٠) في التابعين العشرة الذين أرسلهم عمر بن عبد العزيز « يفقهون أهل إفريقية » ، وما كان عمر بن عبد العزيز ليرسل في هذا إلا رجلا ثقة عدلا ، وترجمه أبو بكر المالكي في رياض النفوس ١ : ٧٢ وقال : « من فضلاء المؤمنين . . . سكن القيروان ، وانتفع به خلق كثير » .

٦٥٦٥

أو قلتُ شِعْراً من قِبَلِ نفسي . المَعَافِري يَشُكُّ « ما أبالي ما ركبتُ » أو « ما أبالِي ما أتَيْتُ » .

والحديث رواه أبو داود ٣٨٦٩ (٤ : ٥ عون المعبود) عن عبيد الله بن عمر القواريري عن عبد الله بن يزيد المقري – شيخ أحمد هنا – عن سعيد بن أبي أيوب عن شُرحبيل بن يزيد المعافري عن عبد الرحمن بن رافع التنوخي عن ابن عمرو .

ورواه ابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٥٥) عن أبي الأسود النضر بن عبد الجبار عن ابن لهيعة عن شَراحيل بن يزيد عن حنش بن عبدالله عن ابن عمرو ، في قصة . ثم قال ابن عبد الحكم : « ورواه حيوة بن شريح أيضاً عن شراحيل بن يزيد » .

ورواه أبو نعيم في الحلية ٩ : ٣٠٨ من طريق معاوية بن يحيى عن سعيد بن أبي أيوب عن شُرحبيل بن شريك عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن ابن عمرو .

فنجد في هذه الروايات أن أبا داود ذكر «شُرحبيل بن شريك» باسم « شُرحبيل بن يزيد » ، وقد نبه على ذلك صاحب التهذيب ٤ : ٣٢٣ – ٣٢٤ . قال : « إلا أن أبا داود سماه في روايته : شُرحبيل بن يزيد » ؛ ثم ذكر هذا الحديث . ثم قال : « وقد رواه أبو بكر بن أبي شيبة وغير واحد عن المقري فقالوا : شُرحبيل بن شريك ، على الصواب » . وقد عقب على ذلك الحافظ ابن حجر فقال : « أخشى أن يكون « شُرحبيل بن يزيد» تصحيفاً من « شَراحيل بن يزيد » لأنه أيضاً معافري ؛ ويروي عن عبد الرحمن بن رافع وغيره » .

وهذا الذي ظنه ابن حجر ظنّاً كان فعلا : أن شَراحيل بن يزيد روى هذا الحديث ، ولكنا وجدناه من روايته عن حنش بن عبد الله الصنعاني . رواه عنه ابن لهيعة وحيوة بن شريح ، كما نقلنا عن فتوح مصر . ولعله يكون قد رواه أيضاً عن عبد الرحمن رافع ، كما ظن ابن حجر ؛ ولكن لم تقع لنا روايته .

والذي أكاد أرجحه أن الخطأ فيه إنما هو من عبيد الله القواريري شيخ أبي داود ، لأن المزي حكى أن «أبا بكر بن أبي شيبة وغير واحد » رووه عن المقري على الصواب. والظاهر أن رواية ابن أبي شيبة وغيره ، التي يشير إليها المزي ، إنما هي « عن المقري

عن سعيد بن أبي أيوب عن شرحبيل بن شريك » ، كإسناد أبي داود ، إلا في تسمية والد شرحبيل .

ويخلص لنا من هذه الأسانيد : أن الحديث رواه عن عبد الله بن عمرو ثلاثة من التابعين : عبد الرحمن بن رافع التنوخي . هنا في المسند ، وعند أبي داود . وحنش بن عبدالله الصنعاني ، عند ابن عبدالحكم في فتوح مصر . وأبو عبد الرحمن الحبلي ، واسمه « عبد الله بن يزيد المعافري المصري » ، عند أبي نعيم في الحلية .

وأن عبد الله بن يزيد المقري – شيخ أحمد – رواه عن شيخين : حيوة بن شريح . هنا في المسند . وسعيد بن أبي أيوب ، عند أبي داود .

وأن حيوة بن شريح رواه عن شيخين أيضاً : شُرحبيل بن شريك المعافري عن عبد الرحمن بن رافع ، هنا في المسند . وشَراحيل بن يزيد المعافري عن حنش بن عبد الله . عند ابن عبد الحكم في فتوح مصر .

وأن سعيد بن أبي أيوب رواه عن شيخ واحد : هو شُرحبيل بن شريك . وأن شرحبيل رواه له عن اثنين من التابعين : أولهما : عبد الرحمن بن رافع التنوخي . هنا في المسند . وعند أبي داود أيضاً . على خطأ وقع فيه في اسم والد شُرحبيل ، بتسميته « يزيد » بدل « شريك » . وثانيهما : أبو عبد الرحمن الحبلي ، عند أبي نعيم في الحلية .

وأن ابن لهيعة وحيوة بن شريح روياه عن شَراحيل بن يزيد عن حنش بن عبد الله . عند ابن عبد الحكم .

ثم يتبين من هذا أيضاً أن قد أخطأ الحافظ الذهبي وتبعه المناوي في شرح الجامع الصغير . إذ نقل السيوطي هذا الحديث ٧٧٧٣ ، ونسبه لأحمد وأبي داود ، ورمز له برمز الحديث الحسن . فقال المناوي : « رمز المصنف لحسنه ، وكأنه ذهل عن قول الذهبي في المهذب : هذا حديث منكر ، تكلم في ابن رافع لأجله ! » . فإن عبد الرحمن بن رافع لم ينفرد بروايته ، بل تابعه على روايته عن ابن عمرو اثنان آخران من التابعين : هما أبو عبد الرحمن الحبلي ، وحنش بن عبد الله الصنعاني .

وبعد : فالحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي ، ولكن أخطأ ابن

(فوٹو المسند الجز ۱۰ حدیث رقم ۶۵۶۵ شرح احمد محمد شاکر)

ان عبارات کا اختصار پیش کیا جاتا ہے۔

"اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ عبدالرحمٰن بن رافع التنوخی المصری : انکی طرف ۵۳۹۴ میں اشارہ گزر چکا ہے اور وہ ثقہ تابعی ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر اپنی کتاب "الثقات" میں کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب عبدالرحمن بن رافع سے ابن انعم روایت کرے تو اس کی خبر سے حجت نہیں لائی جاسکتی کیونکہ انکی حدیثوں میں منکر روایات ابن انعم کی وجہ سے آئی ہیں۔ اور بخاری نے انہیں الضعفا (صفحہ ۲۲) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ انکی احادیث میں منکر بھی ہیں۔ ابن حبان یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ قول مطلق نہیں ہے اور ابن رافع کی روایت میں ضعف ان کی اپنی وجہ سے نہیں بلکہ انکی منکر روایات وہ ہیں جو ان سے عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم نے روایت کی ہیں۔ پس ظاہر ہے کہ ابن انعم نے ابن رافع سے روایت کرنے میں حفظ و اتقان سے کام نہیں لیا ہے اور جہاں تک ابن رافع کا تعلق ہے تو ہم نے دیکھا کہ وہ ثقہ ہے۔ جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ابو العرب بن تمیم نے ان کو طبقات علماء افریقہ (صفحہ ۲۰) میں ان دس تابعین میں ذکر کیا ہے جنہیں عمر بن عبدالعزیز نے اہل افریقہ کو تعلیم دینے کے لئے بھیجا تھا۔ اور عمر بن عبدالعزیز اس معاملہ میں سوائے ایسے آدمی کے جو ثقہ اور عادل ہو کسی اور کو بھیجنے والے نہ تھے۔ ابوبکر المالکی نے ریاض النفوس جلد ۱ ص ۷۲ میں ان کا ترجمہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ مومنین کے عالم اور فاضل لوگوں میں سے ہیں.... قیروان میں رہے اور ان سے بہت سے لوگوں نے فائدہ اٹھایا۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے روایت کیا..... عبدالرحمٰن بن الرافع التنوخی عن ابن عمرو کی سند سے۔

اور اس حدیث کو ابن عبدالحکم نے فتوح مصر (صفحہ ۲۵۵) میں... حنش بن عبداللہ عن ابن عمرو کی سند سے روایت کیا ہے۔
اور اس حدیث کو ابو نعیم نے الحلیہ جلد ۹ صفحہ ۳۰۸ میں.... عبدالرحمٰن الحبلی عن ابن عمرو کی سند سے روایت کیا ہے۔
...... اور ہمارا ان اسانید سے خلاصہ یہ نکلا کہ یہ حدیث عبداللہ بن عمروؓ سے تین تابعین نے روایت کی ہے (۱) عبدالرحمٰن بن رافع التنوخی نے یہاں مسند میں اور ابوداؤد میں (۲) حنش بن عبداللہ الصنعانی نے ابن عبدالحکم کی فتوح مصر میں (۳) ابوعبدالرحمٰن الحبلی نے جن کا نام عبداللہ بن یزید المعافری المصری نے ابو نعیم کی الحلیہ میں...............

اس وضاحت سے الدین الخالص کے مصنف کے استدلال کے پائے چوبیں کی بے تمکینی واضح ہوگئی کیونکہ اس روایت کو ضعیف قرار دینے کی بنیاد عبدالرحمٰن بن الرافع التنوخی کا ضعف بتایا گیا ہے۔ جبکہ معلوم ہے وہ فی نفسہ ثقہ ہے اور اس روایت میں اس کا تفرد بھی نہیں ہے۔

تعویذ گنڈے کے جواز کے لئے احادیث کو راستے سے ہٹانے کے علاوہ ان تعویذ گنڈے کے بیوپاریوں نے ایک اور انداز اختیار کر رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ تعویذ گنڈے کو دو حصوں میں تقسیم کر کے یہ اپنے بیوپار کو قائم رکھے ہوئے ہیں۔ ایک کو شرعی تعویذ اور دوسرے کو مشرکانہ تعویذ سے موسوم کرتے ہیں۔ قرآن و حدیث میں تو کسی شرعی تعویذ گنڈے کا ذکر موجود نہیں ہے۔ یہ اصطلاح بھی ان کی خود ساختہ ہے اور اس دین فروشی کے کاروبار کو جواز فراہم کرنیکا ذریعہ۔ اور یہ طرز عمل قرآن و حدیث کی تعلیمات کی روشنی میں شرک ہے۔ احادیث میں تو تعویذ گنڈے کی نہی عام وارد ہوئی ہے چنانچہ اسی بات کو ڈاکٹر عثمانیؒ نے بیان کیا ہے۔

"ترجمہ : عقبہ بن عامر الجہنیؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک جماعت آئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے نو سے بیعت لے لی اور ایک کو چھوڑ دیا۔ لوگوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول آپؐ نے نو سے بیعت لے لی اور ایک کو چھوڑ دیا۔ ارشاد فرمایا کہ اس سے اس لیے بیعت نہیں لی کہ وہ تعویذ پہنے ہوئے ہے۔ یہ سن کر ان صاحب نے ہاتھ اندر ڈال کر تعویذ توڑ ڈالا۔ اب نبیؐ نے ان سے بھی بیعت لے لی۔ اور فرمایا کہ جس نے تعویذ لٹکایا اس نے شرک کیا۔ (مسند احمد ص ۱۵۶ جلد ۴)

کیا یہ حدیث یہ نہیں بتاتی کہ ہر قسم کا تعویذ ناجائز ہے؟ ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کم سے کم یہ تو ضرور دریافت فرما لیتے کہ یہ تعویذ جو تم نے لٹکایا ہے اس میں قرآن تو نہیں لکھا ہوا ہے' اسماء الٰہی تو نہیں۔ مطلق تعویذ دیکھ کر آپؐ کا بیعت نہ لینا کیا یہ ثابت نہیں کرتا کہ آج کے فن دینداری کے ماہر اپنے کاروبار کے لئے جو مختلف عذر پیش کرتے ہیں وہ سارے کے سارے عذر ہائے لنگ کے علاوہ کچھ نہیں۔" (تعویذات اور شرک ص ۴ ڈاکٹر مسعود الدین عثمانیؒ)

اس حدیث کے علاوہ بھی جس قدر احادیث تعویذ گنڈے کی نہی میں آئی ہیں سب میں مطلق تعویذ گنڈے سے منع کیا ہے کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں جس میں اس کی تخصیص آئی ہو یا اس کی کسی بھی "قسم" کی رخصت دی گئی ہو۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دم سے روک دیا تھا مگر بعد میں اس کی رخصت ان الفاظ میں دی تھی **"لا بأس بالرقی مالم یکن فیہ شرک"** احمد محمد شاکر نے اسی بات کو اس انداز میں بیان کیا ہے۔

"والنهی فی الاحادیث عام' فلا وجه لتخصیصة بغیر تمائم القرن' ولو کان ذلک جائزا لورد عن الشارع کما ورد الاذن بالرقی المخصوصة"

(کتاب التوحید بتعلیق احمد شاکر ص ۱۹)

ترجمہ : اور احادیث میں (تعویذات) کی نہی عام ہے بنا بریں اس کو غیر قرآنی تعویذات کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں اور اگر وہ (قرآنی تعویز) جائز ہوتا تو یقیناً نبیؐ سے اس کی اجازت وارد ہوتی جیسا کہ (دم کی نہی کے ساتھ) مخصوص دم کی اجازت وارد ہے۔

ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ دلیل میں کوئی حدیث لائی جاتی مگر اپنے نظریئے کی حمایت میں عدم دلیل کے علی الرغم بات کو کچھ یوں گھمادیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

پھر اس روایت سے موصوف نے خود ہی جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ دوسری روایت میں اس کی وضاحت یوں آئی ہے

حدثنا یونس قال أنا ابن وهب قال اخبرنی یحیی بن ایوب
عن عبید الله بن زحر عن بکر بن سوادة عن رجل من صدا قال اتینا النبی صلی الله علیه وسلم اثنا عشر رجلا فبایعناه
وترک رجلا منا لم یبایعه فقلنا بایعه یا نبی الله فقال لن ابایعه حتی ینزع الذی علیه انه من کان منا
مثل الذی علیه کان مشرکا فما کانت علیه فنظرنا فاذا فی عضده سیر من لحی شجرة او شیء من الشجرة

(عکس شرح المعانی الآثار ج ۲ ص ۴۳۶)

ترجمہ: قبیلہ بنی صدا کے ایک شخص (صحابیؓ) بیان کرتے ہیں کہ "بارہ آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس (بیعت کرنے کے لئے) آئے۔ آپؐ نے ہم سب میں سے ایک آدمی کو چھوڑ کر باقی سے بیعت کرلی۔ ہم نے کہا کہ اے اللہ کے نبیؐ اس سے بھی بیعت لے لیجئے، آپؐ نے فرمایا کہ میں اس وقت تک اس سے بیعت نہ لوں گا۔ جب تک کہ یہ وہ چیزیں نہ اتار پھینکے جو مشرکین پہنتے ہیں۔ ہم نے اس ارشاد کے بعد اس شخص کی طرف غور سے دیکھا تو اس کے بازو پر ایک خاص قسم کے درخت کی چھال کا دھاگا یا درخت کی کوئی چیز بندھی ہوئی تھی"۔

اب یہ بات تو ممکن نہیں کہ مشرکین کوئی قرآنی آیت یا کوئی مسنون دعا لکھ کر لٹکاتے اس لئے کہ وہ تو ان چیزوں کو مانتے ہی نہیں تھے۔ لہذا لامحالہ وہی چیز لٹکائیں گے جو ان کے ہاں مروج تھی۔

(فوٹو الدین الخالص دوسری قسط ص ۱۳۶۔۱۳۷)

اس روایت کی سند یوں ہے جیسا کہ فوٹو سے ظاہر ہے۔

..... عبیداللہ بن زحر عن بکر بن سوادۃ عن رجل من صدا قال اتینا...

پہلی بات تو یہ پیش نظر رہے کہ اصول حدیث کے اعتبار سے اس روایت کی کوئی حیثیت ہی نہیں ہے کیونکہ اس روایت کی سند میں عن رجل (ایک آدمی) ہے۔ نہیں معلوم یہ صاحب کون اور کیا ہیں اس قسم کی روایت کا حکم یہ ہے ملاحظہ ہو۔

(۱)

اسی طرح اگر تابعی بیان کرے کہ مجھے یہ حدیث ایک صحابی سے پہنچی ہے مگر اس صحابی کا نام ذکر نہ کرے مثلاً "عن رجل من الصحابۃ" یا "حدثنی من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کہے تو وہ بھی ضعیف وناقابلِ احتجاج ہے

(نھایۃ التحقیق ص ۷۳ جلد اول)

امام حاکم فرماتے ہیں۔

(۲) صفۃ الحدیث الصحیح ان یرویہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابی زائل عنہ اسم الجہالۃ...(معرفۃ علوم الحدیث ص ۷۷، شرح نخبۃ الفکر ص ۵)

ترجمہ : صحیح حدیث کی تعریف یہ ہے کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والا صحابی مجہول الاسم نہ ہو۔[۱]

اس ضعیف روایت کا ایک اور راوی عبیداللہ بن زحر ہے اس کا حال بھی ملاحظہ فرمائیے

عبیداللہ بن زحر:

احمد بن حنبل ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن معین کہتے ہیں کہ وہ کوئی چیز نہیں ہے اور ابن معین یہ بھی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کی تمام حدیثیں ضعیف ہیں۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس سے ایسی احادیث مروی ہیں جن کی کوئی متابعت نہیں کرتا ہے۔ ابو مسہر کہتے ہیں کہ اس کی تمام روایت معضل ہیں۔ دار قطنی کہتے ہیں ضعیف ہے ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ ثبت راویوں سے موضوع روایات نقل کرتا ہے۔

(تہذیب التہذیب جلد ۷ ص ۱۳،۱۲)، (تہذیب الکمال جلد ۱۹ص ۳۷،۳۸)، (میزان الاعتدال جلد ۳ص ۶،۷)

یہ چند معروضات اس لئے پیش کی گئی ہیں کہ ضد و ہٹ دھرمی کی روش ترک کر کے تسلیم حق کا رویہ اختیار کیا جائے کہ فکر آخرت، خشیت و احساس جوابدہی کا یہی تقاضہ ہے ورنہ مہلت عمل ختم ہونے کے بعد سوائے ندامت کچھ حاصل نہ ہوگا۔

---

[۱] بعض حضرات نے بعد کے راوی پر اس قبیل کی روایات کی صحت کا مدار رکھا ہے۔ یہ موقف بوجوہ صحیح نہیں۔

ذرا ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ اس صدی کا یہ کیسا عظیم کارنامہ ہے کہ رب کریم نے اپنے ایک بت شکن مجاہد کے ذریعہ طاغوت پرستوں کے بتوں کو پاش پاش کرایا' باطل دین کا پردہ چاک کرایا۔ الفرقان کی کسوٹی پر مختلف فرقوں کے اکابرین' احبار و رھبان کے عقائد باطل ثابت کر دکھائے۔ کتنی ہی شخصیات جو سر کا تاج اور آنکھ کا تارا بنی ہوئی تھیں' اولیاء ا شیاطین ثابت ہوئیں[1]۔ اتحادی دین کے مسند نشینوں کے ایوان لرز گئے۔ دین حق کی پکار کراچی کے ساحل سے سرحد و کشمیر کے بلند پہاڑوں تک گونجی اور "**اٰمنوا بربکم**" کی پکار پر "**اٰمنا**" کہنے والے ابدی بہاروں کے آرزومندوں نے والہانہ اس کا ساتھ دیا اور پھر تھوڑے ہی عرصہ میں بکثرت مراکز و مساجد کا قیام عمل میں آگیا جن میں امامت و خطابت کی ذمہ داری سنبھالنے والے پیشہ ور' دین فروش نہیں (جو صلوٰۃ و اذان اور تلاوت قرآن کی قیمت وصول کریں اور کتابیں بیچ کر داد عیش دیں) بلکہ مجاہدانہ انداز کے حامل وہ ہمت ور جو راہ حق میں جان و مال قربان کر دینے کا عزم رکھتے ہیں اور دنیا کے نہیں بلکہ جنت کی نعمتوں کے سچے آرزومند ہیں' **فالحمدللہ علیٰ ذالک**! یہ تحریک ایسے ہی لوگوں کو چھانٹ لینے اور ان کی تربیت و تذکیہ کی ذمہ پوری کرنے والی ہے اور صحیح معنوں میں یہ ایک نعمت عظمٰی ہے۔ لیکن اس کی قدر تو وہی کر سکتا ہے جس نے پورے شعور اور ہوش و گوش کے ساتھ دعوت حق پر لبیک کہا' پھر اس اجتماعیت سے وابستگی نے نفس و انانیت کو زیر کر کے اس کے اندر سمع و طاعت کی متقیانہ صفت کو اجاگر کیا ہے۔ نبی علیہ السلام کے فرمان کے بموجب : **الکیس من دان نفسہ و عمل لما بعد الموت....** (مسلم)

(زیرک وہ ہے جو نفس کو زیر کرے اور آخرت کے لئے عمل کرے)

اس نے دنیا کو نہیں آخرت کو اپنی منزل سمجھا ہے اور اس کے حصول کی کوشش کو ہی مقصد حیات قرار دیا ہے اس کا حب اور بغض للہ اور فی اللہ ہے نہ کہ کسی نفس و انانیت اور دنیوی مفادات کے تحت۔ ایسا رحمٰن کا بندہ' حلم و اناۃ کا پیکر' سنجیدہ اور ذمہ دار' فکر آخرت سے سرشار ہی اس دعوت کا مخاطب ہے اور وہی دل و جان سے اس تحریک کا ساتھ دے سکتا ہے۔ رہے وہ لوگ جو نفس کے بندے' طاغوت کے پرستار' کام و دہن کی لذت کے رسیا اور ظاہری شان و شوکت اور عیش و عشرت کے دلدادہ ہیں اور دنیوی مفادات کے لئے دوڑ دھوپ ہی جنکی زندگی کا مقصد ہے اور اس اکابر پرستی کے ماحول و معاشرہ میں اعلیٰ مقام کا حصول ہی ان کا منتہاو مقصود' تو یہ تحریک تو ان کے مفادات کے لئے شدید خطرہ ہے۔ وہ تو یقیناً اس کی مخالفت و مزاحمت میں کوئی بھی دقیقہ فروگذاشت نہ کریں گے۔ انبیاءؑ اور ان کے ماننے والے ہمیشہ ان حالات سے دوچار ہوئے اور یہ دعوت حق جب بھی اس انداز سے اٹھی تو اسی طرح اس کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کی گئیں' تشکیک و تلبیس کے شیطانی حربے استعمال ہوئے جن کے ذریعہ داعی اور دعوت پر لوگوں کے اعتماد کو ٹھیس پہونچانے کی کوشش کی جاتی رہی۔ رب کریم کا فرمان ہے :

"و کذالک جعلنا لکل نبی..... زخرف القول غرورا... (الانعام ۱۲)

ترجمہ : "اور ہم نے تو اسی طرح شیطان انسانوں اور جنوں کو ہر نبی کا دشمن بنایا ہے جو ایک دوسرے کو دھوکے اور فریب کی باتیں پر کشش انداز میں القاء کرتے رہتے ہیں"

اللہ تعالیٰ نے ہوشیار کر دیا کہ اس نے اپنے بندوں کی آزمائش کے لئے یہ چھوٹ دی ہے تاکہ جب دعوت حق برپا ہو تو اس میں

---

[1] ملاحظہ ہو "گھر کے چراغ" مرتبہ ڈاکٹر مسعود الدین عثمانیؒ

شامل ہونے والوں میں سے کھرے اور کھوٹوں کو چھانٹتا رہے کہ کون ہے جو ہر قسم کی آزمائش اور شیطانی ترغیبات کے باوجود استقامت کے ساتھ "ثم لم یرتابوا" کا تقاضا پورا کرتا ہے اور کون اپنے ازلی دشمن کے فریب میں آکر پٹڑی سے اتر جاتا ہے (پٹڑی سے اترنے والے عموماً نفس پرست ہی ہوتے ہیں جو دین حق کے لئے اٹھنے والی تحریک کے تقاضے پورے نہ کر سکیں یا تقلید اعمیٰ اور ذہنی مرعوبیت کا شکار ہوں' ایسے کھوٹے سکوں کا چھٹ جانا ہی تحریک کے لئے خیر کا باعث ہے!)

دیکھئے! اللہ کے بندوں کی شان یہ ہے کہ وہ شجر طیبہ کی خون و پسینہ سے آبیاری کرنے اور دین حق کی سربلندی کے لئے جان و مال قربان کرڈالنے کو فوز عظیم سمجھتے ہیں اس کے برعکس کفر کی روش اختیار کرنے والے طاغوت کے دفاع میں اپنی توانیاں صرف کرنے میں لذت نفس پاتے ہیں۔ اب آپ کی مرضی اپنی حیثیت و مقام کا تعین فرمالیں!

وماعلینا الا البلاغ

بقیہ

انظر الیٰ ذی الوجہین

احتیاطاً (پکڑ سے بچنے کے لئے غالباً) کہدی گئی تھی کہ "ادب المفرد کے دوسرے نسخہ میں حرف ندا "یا" نہیں ہے" جبکہ الاعتصام والے مضمون میں ثابت کیا گیا ہے کہ "یا" کا اضافہ بے معنی ہے! یعنی جو روایت پہلے صحیح تھی اب ضعیف ہوگئی' جو بات پہلے بامعنی تھی اب بے معنی ہوگئی اور جو موقف پہلے غلط تھا اب صحیح ہوگیا! یہ دو شاہکار کیا ایک دوسرے کی ضد نہیں؟ دیکھئے! قرآن و صحیح احادیث کو چھوڑ کر ضعیف احادیث کو عقیدہ و استدلال کی بنیاد بنانے والوں کا یہی انداز ہوا کرتا ہے' ایک بات کو ایک جگہ ثابت کرتے ہیں دوسری جگہ اس کی تردید کردیتے ہیں اس کی کچھ مثالیں الدین الخالص میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ اگر موصوف الاعتصام میں ہی اس بات کا اعتراف کرلیتے کہ پہلے مجھ سے غلطی ہوگئی اور میں ڈاکٹر عثمانی کی مخاصمت میں اندھا ہوگیا تھا اب میں اپنے موقف سے رجوع کرتا ہوں تو ہمیں اس نشاندہی کی ہرگز ضرورت نہ پڑتی۔

بہرحال! غلط موقف پر جمنے والے ذہن پرست و نفس پرست "دو رخے" مولوی کی حیثیت نبی علیہ السلام کے فرمان سے واضح ہوجاتی ہے :

عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تجدون شر الناس یوم القیامۃ ذاالوجہین الذی یاتی ہوءلاء بوجہ وھؤلاء بوجہ... (متفق علیہ)

ترجمہ : ابوہریرہؓ روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ روز قیامت بدترین لوگوں میں سے اس کو پاؤ گے جو دو رخا ہو (منہ دیکھی بات کہنے والا منافق) جو ان کے پاس آئے گا ان کی سی بات کہے گا اور ان کی پاس جائیگا تو ان کی سی کہے گا۔

ان فی ذالک لذکریٰ لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شھید ۔

ترجمہ : بلاشبہ اس میں نصیحت ہے ہر اس شخص کے لئے جو قلب (سلیم) رکھتا ہو اور توجہ سے بات کو سنے"۔