

مولانا سید عبدالشکور ترمذی
— ساہیوالہ —

نسط
(۲)

جذبہ تحقیق
اور
اس کے نتائج

گزشتہ سے پرستہ

ان وجوہ ترجیح کے ہوتے ہوئے مولانا کا اس تفسیر کو بیان القرآن کی صریح غلطیوں میں شمار کرنا یقیناً ان کی صریح بے انصافی میں شمار کرنے کے قابل ہے۔

مولانا کے شبہات کا جائزہ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے ان شبہات کا بھی جائزہ لیا جائے جن کو انہوں نے اس تفسیر کے خلاف پیش کیا ہے۔ جسکو عام طور پر مفسرین نے اختیار کر لیا ہے۔ اور حدیث مرفوع سے اس کی تائید ہو رہی ہے۔

مولانا نے لکھا ہے: ”یہاں عن کے معنی متعین کرنے میں غلط فہمی ہوتی ہے۔ یوں تو عام طور پر یہ حرف بعد وجہ عزت کیلئے آتا ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ معنی بھی صحیح ہو سکتے ہیں کہ مجھے یاد الہی سے بعد یا غفلت ہو گئی، مگر یہی حرف شاذ جگہ ”ال“ نام کے معنی میں بھی آیا ہے۔ اور یہاں عن بمعنی لام ہے۔ یعنی عن ذکما دہن بمعنی لذلک دہی ہے۔

اب اس کے یہ معنی ہوں گے کہ مال سے جو محبت کرتا ہوں وہ بھی یاد الہی کیلئے ہے۔ (البلاغ ص ۳۲) اس کے بعد لکھا ہے: چنانچہ وہ (گھوٹے سے ناقل) لٹائے گئے تو اظہار پسندیدگی کے لئے ان کی

گردنوں اور ناگوں پر محبت سے ہاتھ پھیرنے لگے۔ (البلاغ ص ۳۵)

اول تو مولانا کی نقل کردہ اس عبارت سے ہی واضح ہے کہ حرف ع کے عام معنی بعد و عبادت کے ہیں۔ اور اس اعتبار سے یہ معنی بھی صحیح ہو سکتے ہیں کہ: مجھے یاد الہی سے بعد یا غفلت ہو گئی۔ جسکو بیان القرآن میں اختیار کیا گیا ہے۔ تو پھر اس کو مولانا کا صریح غلطیوں میں شمار کرنا کیا ان کی زبردستی نہیں ہے؟ دوسرے یہ کہ جب بیان القرآن کی تفسیر ع کے عام طور پر استعمال ہو تو اسے معنی پر مبنی ہے۔ اور اسی معنی کے اعتبار سے وہ صحیح ہو سکتی ہے۔ اور ع کے دوسرے معنی، جس پر وہ اپنی تفسیر کی بنیاد رکھ رہے ہیں، مشاذ ہیں، تو پھر تعجب ہے کہ مولانا شاذ معنی پر مبنی تفسیر کو تو صحیح کہتے ہیں۔ اور اس کے بالمقابل معروف معنی پر مبنی تفسیر کو صریح غلط قرار دے رہے ہیں۔

کیا شاذ معنی کے خلاف معروف معنی پر مبنی تفسیر کو صریح غلط قرار دینا بھی تحقیق جدید کا کوئی اصول ہے؟

پہلا قرینہ | مولانا لکھتے ہیں: "اس تفسیر کی صحت پر پہلا قرینہ تو قرآن کریم کی یہ آیت ہے: نعم العبدانہ اذاب (یعنی سلیمان بہترین بندہ تھے جو ہر وقت اللہ کی طرف متوجہ رہتے تھے۔) بھلا غور تو کیجئے کہ جو شخص اس لئے بہترین بندہ ہو کہ وہ خدا کی طرف ہمیشہ متوجہ رہتا ہو وہ کیوں کہ مال کی محبت میں خدا سے غافل ہو سکتا ہے۔ (البلاغ ص ۳۵)

اذاب کے معنی ہیں، اللہ کی طرف رجوع کرنے والا، مولانا نے اس کے معنی یہ سمجھ لئے کہ یہ رجوع الی اللہ کبھی غفلت اور ذہول سے بھی مانع ہے۔ حالانکہ اس لفظ میں ہی اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ کہ اگر کسی وقت معمولی غفلت اور ذہول کا صدور ہو بھی ہو تو فوراً انابت اور رجوع فرما کر اس کا تدارک فرمایا ہے۔

دوسرے یہ کہ بھادی گھوڑوں کی محبت کو توجہ الی اللہ کے خلاف سمجھنا ہی درست نہیں، کیونکہ جہاد اور آلات جہاد میں اشتغال اور مصروفیت خود توجہ الی اللہ ہی کی ایک شکل ہے۔ اور یہ بھی محبت اللہ ہی کی ایک فرد ہے۔ مگر یہ توجہ الی اللہ چونکہ بالواسطہ تھی اور اس وقت کے وظیفہ میں جس سے ذہول ہو گیا، بلا واسطہ توجہ الی اللہ حاصل تھی، اس فرق کی بناء پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے بلند و بالا منصب اور شان رفیعہ کے لحاظ سے اس کو اجابت حب الخیر عن ذکر رعب۔ سے تعبیر فرمایا اور اس کا تدارک اس طرح فرمایا کہ ایسی چیز ہے کہ اللہ کی راہ میں قربان فرمادیا جو وقت خاص میں بلا واسطہ توجہ الی اللہ میں مل ہو گئی تھی۔ اور گھوڑوں کے ذبح اور قربان کرنے کا حکم فرمادیا۔

اعتراض | مولانا نے لکھا ہے کہ : پہلی تفسیر پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ خطا تو ان سے سرزد ہوئی کہ وہ یاد الہی سے غافل ہو گئے اور سزا بے زبان اور بے گناہ گھوڑوں کو دی گئی۔ کہ انہیں ہلاک کیا گیا۔ (بلاغ) یہ ذبح جو کہ قربانی اور تقرب الی اللہ کیلئے عمل میں آیا تھا، اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں گھوڑوں کی قربانی جائز تھی۔ اور ہماری شریعت میں بھی گھوڑا حلال ہے۔ تعلیل آکر بہاد کی وجہ سے اس کا ذبح کرنا منوع قرار دیا گیا ہے۔

مولانا کا اس کو سزا کیلئے سمجھنا اور گھوڑوں کے بے زبان اور بے گناہ ہونے کو معصومانہ انداز میں اس طرح ظاہر کرنا جیسا کہ حلال جانوروں کا ذبح کرنا ہی مولانا کے نزدیک ان کے ساتھ کوئی بڑا ہی بے رحمانہ اور ظالمانہ سلوک ہے۔ بشرعی ذبیحہ پر اس قسم کا اظہار خیال غیر مسلموں یا آجکل کے منکرین قربانی کی طرف سے تو ستا جاتا رہا۔ مگر مولانا کی طرف سے یہ اعتراض حیران کن اور فکر انگیز ہے۔

جنابیاتِ احرام میں جانوروں کے ذبح کرنے اور اراقہ دم کا شریعت نے جو حکم دیا ہے۔ کیا مولانا کا اس پر بھی یہی اعتراض ہوگا کہ جنابت تو کی عرصہ نہ، اور سزا بے زبان اور بے گناہ، جانور کو دی گئی کہ انہیں ہلاک کیا گیا۔ دراصل مولانا کا یہ خیال ہی درست نہیں ہے۔ کہ گھوڑوں کو بطور سزا کے ذبح کیا گیا تھا۔
اعتراض | مولانا نے لکھا ہے : یہ بھی اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ یہ گھوڑے اگر بیت المال کے تھے تو ان کا تلف کرنا وہ بھی اپنی تسکین نفس کیلئے خیانت برادر اگر اپنے تھے تو یہ اسراف ہوا جو نبی کریم عام مبین کیلئے بھی جائز نہیں۔ (بلاغ)

ذاتی ملکیت پر بھی مولانا کا اسراف کا سوال کھڑا کر دینا بڑا ہی تعجب نیز ہے۔ ادیہ اس غلط خیال پر مبنی ہے کہ گھوڑوں کو بطور سزا کے ہلاک کر دیا گیا تھا۔ حالانکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس عمل کو بطور تقرب الی اللہ کے اختیار فرمایا تھا۔ حجتہ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سواڑوں کی قربانی فرمائی تھی کیا مولانا اس کو بھی اسراف میں داخل کر رہے گئے؟ آخر ذہن میں یہ خیال کیوں جمایا گیا کہ قربانی کرنے سے مال ضائع ہوتا ہے۔ مولانا کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ :

اعتراض | مسح کو باحق صاف کرنے (یعنی ہلاک کرنے) کے معنی میں لینا محض تکلف بلکہ خلاف لغت ہے اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ وضو میں جو مٹی یا مسحواہ بر دسکھ۔ (یعنی اپنے سروں کو مسح کر دیا گیا ہے۔ یہاں بھی یہی معنی ہوں گے کہ اپنے سر صاف کر دینا یعنی کاٹ ڈالو۔) جس سے ہمیشہ کے لئے دنیا ہی سے جھٹکا لا ہو جائے۔) کیونکہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے کی تفسیر و توضیح کرتا ہے۔ تردید نہیں کرتا۔ (بلاغ)

وامسحواہ بر دسکھ سے معارفہ کر کے مسح کو بمعنی قطع لینے کا رو کرنا اس وقت درست ہو سکتا

تھا۔ اگر یہ دعویٰ کیا ہوتا کہ ”مسح“ سے ہمیشہ اوپر ہلال میں قطع کے معنی ہی مراد ہوتے ہیں، حالانکہ ایسا دعویٰ نہیں کیا گیا، اس آیت میں مسح کے جو معنی قطع کے لئے گئے ہیں، وہ اس حدیث کی وجہ سے لئے گئے ہیں، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

جیسا کہ دامسعودی برؤسکد میں بھی مسح کے معنی سر پر بھگیا ہوا ہاتھ پھیرنے کے اس حدیث سے لئے گئے ہیں جس نے اس آیت کے اجمال کو بیان کیا ہے۔ اب یہ تو مولانا ہی بتلائیں گے کہ کیا ان کے نزدیک کسی آیت کی مراد حدیث سے متعین کرنا، محض تکلف میں داخل ہے؟

را مولانا کا یہ کہنا کہ یہ معنی خلافت لغت ہے۔ علامہ زعزعی جو عربیت میں درجہ استاد رکھتے ہیں۔ ان کی تفسیر کشاف کے حوالہ سے اوپر اس معنی کی تائید گزری ہے۔ اور سلف کی ایک جماعت سے یہ معنی منقول ہیں۔ ایسی صورت میں اس کو خلافت لغت سمجھنا خود انکار لغت کے مترادف ہو گا۔

اغتراض | مولانا کا ایک اعتراض یہ بھی ہے: کہ پہلی تفسیر کی رو سے حتی قوارت کی ضمیر بالکل بے قاعدہ شمس کی طرف راجع ہوتی ہے، حالانکہ اس سارے واقعہ میں کہیں شمس کا ذکر نہیں ہے۔ اور بلا ذکر مرجع صرف اللہ کی طرف تو ضمیر راجع ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ ذہن میں حاضر ہوتا ہے۔ اور کسی کی طرف نہیں۔ پھر یہاں تو علامہ طور پر الضغنت الجیاد“ مذکور ہے جس کی طرف ”قوارت بالجواب“ کی ضمیر راجع ہے۔ (البلاغ)

ضمیر کے راجع کرنے کیلئے اتنا کافی ہے کہ مرجع پر کوئی دلیل قائم ہو۔ جیسا کہ کشاف کی مذکورہ عبارت میں تصریح کی گئی ہے۔ لابد للمضمر من جری ذکرہ اور دلیلہ ذکر۔ (کشاف ص ۲۵۲)۔ اس آیت میں شمس کا ذکر اگرچہ صراحتہ ضمیر سے مقدم نہیں ہے۔ مگر دلیل ذکر، مثنیٰ، کا ذکر موجود ہے۔ ادنیٰ ہی اس کی دلیل ہے کہ، قوارت، کی ضمیر کا شمس کی طرف راجع ہونا بغیر ذکر مرجع اور بے قاعدہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اس ضمیر کو الضغنت الجیاد۔ کی طرف راجع کر کے اس کا مطلب قوارت فی اللیل بالجواب بنانا عبارت کو رکیک بنا دیتا ہے۔

غرضیکہ بیان القرآن کی تفسیر پر جس قدر اعتراضات اور شبہات کا مولانا نے ذکر کیا ہے۔ ان سب کا جواب محققین اور تفسیر کے کلام میں موجود ہے۔ جبکہ ابھی اوپر تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے۔ اس لئے اس تفسیر کو غلط قرار دینا خود غلط اور بے دلیل ہے۔

اھ آیت نعم العبد انہ اذاب۔ میں غمزد کرنے سے واضح ہے کہ یہ واقعہ حضرت سلیمان علیہ السلام

کے اطلاق (بہت رجوع ہونے والا) ہونے کی دلیل کے طور پر ذکر فرمایا گیا ہے۔ اور عقیدہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ان سے اپنے معمول میں معمولی سی غفلت اور ذہول کا صدور ہوتا تو اس کا بھی فوراً تذکرہ اللہ کی طرف رجوع کر کے فرمایا۔ واللہ اعلم بالصواب کلامہ۔

اب حدیث مرفوعہ اور آثار سلف نیز ائمہ مفسرین کی تصریحات سے قطع نظر کر لیفہ کے بعد ہی ممکن ہو سکتا ہے کہ اس تفسیر کی تغلیط کی جائے۔ ورنہ اصول تفسیر کی رو سے اسکی تغلیط ناممکن ہے۔ اسی لئے ایسے ہی بعض مفسرین نے اس کو رد کیا ہے۔ جن پر فلسفہ اور عقلیت کا رنگ غالب ہے۔ اور وہ تفسیر قرآن میں احادیث اور آثار سلف کے پابندی نہیں کرتے۔

دوسری آیت | کشف ساق کے معنی :- مولانا نے لکھا ہے :- ”یوم یکشف عن ساق ویدعون الى السجود فلا یستلیمون“۔ اس آیت کا ترجمہ عموماً یہ کیا جاتا ہے کہ (جس دن کسان کی تہلی فرمائی جاوے گی۔ اور سجدہ کی طرف لوگوں کو بلایا جاوے گا۔ سو یہ لوگ سجدہ نہیں کر سکیں گے)۔ حالانکہ ساق پنڈلی کا کھلنا عرب کے محاورہ کے طور پر لایا گیا ہے۔۔۔۔۔ اگر عرب کے محاورات کو جو کمال بلاغت کے لئے قرآن مجید میں لائے گئے ہیں بغلی ترجمہ میں ظاہر کیا جائے گا۔ تو کلام سہ معنی بلکہ ہذیان بن جائے گا۔ (جس دن ساق کی تہلی فرمائی جائے گی)۔ اس میں تہلی فرمانے کے تغلیبی الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ساق کا علاوہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ سے ہے۔ الخ (البلاغ)

”حق تعالیٰ کیلئے اعضاء، ید، وجہ، ساق، وغیرہ کے الفاظ قرآن و حدیث میں وارد ہوئے ہیں۔ اور یہ یقینی بات ہے کہ حق تعالیٰ جسم اور جسمانیات اور جسم کی تمام صفات و خصوصیات سے بالاتر ہے۔ اس لئے جمہور علماء امت کا عقیدہ یہ ہے کہ اس بات پر ایمان لایا جائے کہ یہ الفاظ اپنی جگہ پر حق ہیں۔ اور ان کی جو مراد حق تعالیٰ کی ہے۔ وہ صحیح ہے۔ مگر ان الفاظ کی حقیقت کے جاننے کی فکر کو اپنی عقل سے بالاتر ہونے کی بنا پر چھوڑ دیا جائے اور جن متاخرین علماء نے ان الفاظ کے کوئی معنی بیان فرمائے ہیں۔ ان کے نزدیک بھی وہ محض ایک احتمال کے درجہ میں ہیں کہ شاید یہ معنی ہوں۔ اس معنی کو وہ بھی یقینی قرار نہیں دیتے، اور نیز سے احتمالات ظاہر ہے کہ کسی حقیقت کا انکشاف نہیں کر سکتے اس لئے صاف اور سیدھا سادہ سلف صالحین اور صحابہ و تابعین ہی کا ہے جنہوں نے ایسے الفاظ کی حقیقت کو علم الہی کے سپرد کرنے پر قناعت فرمائی ہے۔ (از معارف)

ظاہر ہے کہ ساق، جس کے لغتی معنی پنڈلی کے ہیں یہ بھی وجہ (چہرہ) اور ید (ہاتھ) وغیرہ کی طرح ایسے ہی مشابہات میں سے ہے جن کے معنی معلوم اور کیفیت مجہول ہے۔ یعنی یہ تو معلوم

ہے کہ یہ معنی ہاتھ اور وجہ کے معنی چہرہ اور ساق کے معنی پنڈلی کے ہیں۔ مگر یہ معلوم نہیں کہ خدا تعالیٰ کا ہاتھ اور اس کا چہرہ اور پنڈلی کس طرح کی ہے۔ معاذ اللہ اگر یہ اعضاء ہمارے اعضاء کی طرح ہوں تو جسمیت اور تشبیہ لازم آئے گی۔ اس لئے یہ اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حق تعالیٰ کی دوسری صفات کی طرح صفت ید اور صفت وجہ بھی بے مثل اور بے چون ہے۔ اور ان کے وہی معنی مراد ہیں جو اس کی شان کے لائق ہیں۔ اسی طرح ساق سے بھی کوئی ایسی خاص صفت مراد ہے جس کو کسی خاص مناسبت کی وجہ سے ساق سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ مگر اس کی کیفیت معلوم نہیں ہے۔

بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں اسی آیت کی تفسیر میں حصیر صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

يَكْشِفُ رِبْعًا مِنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ وَيَقْبِي مِنْ كَانَتْ لِيَسْجُدَ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسَمْعَةً فَيَنْدُ حَبْلُ لِيَسْجُدَ فَيُخَوِّدُ ظَهْرَهُ طَبَقًا وَاحِدًا. (بخاری ص ۳۲۶)

اس حدیث سے ثابت ہے کہ قیامت کے روز ساق کی بجلی ہوگی اور اس بجلی کو دیکھ کر تمام ایمان والے مرد و عورت سجدے میں گر پڑیں گے۔ مگر جو شخص ریا سے سجدہ کرتا تھا، اس کی کمر تختہ کی طرح رہ جائے گی۔ وہ سجدہ نہ کر سکے گا۔ اور کفار کا سجدہ پر تادرنہ ہونے کا تو اس آیت میں بھی ذکر ہے۔ بخاری کی کتاب التفسیر میں اس آیت کے تحت اس حدیث کو روایت کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ اہل بیت علیہم السلام کی کشف ساق سے مراد یہی بجلی ساق ہے جس کا تذکرہ حدیث شریف میں کیا گیا ہے۔

بیان القرآن میں آیت مذکورہ کا یہ ترجمہ، جس دن ساق کی بجلی فرمائی جائے گی، جس کو مولانا نے نقل کیا ہے۔ اسی مرفوع حدیث کے پیش نظر کیا گیا ہے۔

اب اگر کشف ساق سے ماوراء عرب کے مطابق احوال عشر کی شدت کا اظہار مراد لینا درست بھی ہو، تو بھی پہلی تفسیر کہ جو حدیث صحیح پر مبنی ہے، صریح غلطیوں میں شمار کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ بلکہ حدیث مرفوعہ کی تائید کی وجہ سے بیان القرآن کی اختیار کردہ تفسیر کو ترجیح حاصل ہوگی۔

مولانا نے لکھا ہے کہ ساق کا علاقہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ سے ہے۔ حالانکہ حدیث بخاری

کے الفاظ یکسنت ربا عن ساقہ سے ساق کا علاقہ اللہ تعالیٰ سے ثابت ہو رہا ہے۔ تو کیا مولانا وجہ اللہ، ید اللہ میں بھی وجہ اور ید کے علاقہ کو اللہ تعالیٰ سے نفی کریں گے اور اگر وہ وجہ اور ید کے علاقہ کو اللہ تعالیٰ سے درست تسلیم کرتے ہیں تو ساق کے علاقہ کو تسلیم کرنا ان کے مذہبہ تحقیق کے کیوں خلاف ہے۔

حضرت فاطمہؑ کو سیدۃ النساء اہل الجنۃ کہنا مولانا نے اپنے مراسلہ میں لکھا ہے کہ: حضرت فاطمہ

کو سیدۃ النساء اہل الجنۃ کہنا چند وجوہ علی نظر ہے۔ اول، تو خود اس کا راوی شک کرتا ہے کہ آنحضرت

علی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کیلئے یہ فرمایا یا یہ فرمایا کہ میرے اہل بیت میں سب سے پہلے تم مجھ سے ملو گی اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ مدبرہ فراق کا تدارک وصال سے ہوتا ہے نہ کہ دوسرے عطیات سے، پھر لستن کا حدیث من النساء کے ہی معارض ہے اور حضرت خدیجہ و عائشہ کی فضیلت کے بھی خلاف ہے۔ (الحج)

بخاری شریف کی روایت کے الفاظ بروایت مسروق عن عائشہ من حسب ذیل ہیں: فقالت لى اسرائيل ان جبرئيل كان يبارئنى القرآن كل سنة مرة واحدة عارضنى العام مرتين ولا اراه الا حفرا حلى وانك اول اهل بيتى طاقابى فبكيت فقال اما ترين ان تكون سيدة لنساء اهل الجنة او نساء المؤمنين فضوكت لذلك۔ (بخاری ص ۵۱۳)

اس روایت کے راوی مسروق نے حضرت عائشہ سے دونوں ہی جملوں، انتك اول اهل بيتى طاقابى۔ اور ان تكون سيدة لنساء اهل الجنة۔ کو بغیر شک کے بزم کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور دونوں ہی جملے صحیح ہیں۔ ان دونوں جملوں کے روایت کرنے میں راوی نے شک کا کوئی حرف ذکر نہیں کیا، مولانا بلا وجہ اس میں راوی کا شک بتلاتے ہیں۔ اور پھر صرف ایک ہی کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اور اگر مولانا کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عائشہ سے مسروق نے تو اس جملہ ان تكون سيدة لنساء اهل الجنة۔ کو روایت کیا ہے۔ لیکن عروہ نے اس جملہ کو روایت نہیں کیا بلکہ صرف پہلے جملہ کو ہی روایت کیا ہے۔ تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک راوی نے ایک جملہ کو دوسرے راوی سے زیادہ روایت کیا ہے۔ اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا روایت کردہ زیادہ لفظ مقبول ہوتا ہے۔ اور مسروق راوی ثقہ ہے۔ اس لئے اس کا زیادہ روایت کردہ جملہ مقبول ہے۔ پھر عروہ نے مسروق کے روایت کردہ جملہ کی نفی نہیں کی جس سے دونوں کی روایت میں تعارض ثابت ہوتا۔ بلکہ مسروق نے ایسے لفظ کو زیادہ روایت کیا ہے جو عروہ کی روایت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ اسی لئے مسروق کی روایت عروہ کی روایت کی نسبت زیادہ جامع ہے۔ اور اسی وجہ سے علامہ ابن حجرؒ اور علامہ قسطلانی وغیرہ شارحین بخاری نے مسروق کی اس روایت کو عروہ کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ درج حدیث مسروق لاشتمالہ علی زیادہ لیست فی حدیث عروہ وہی کو تھا سیدۃ النساء اهل الجنة کذا فی المستطافی قال صاحب الخیر المجارعی درج فی الفتی روایۃ مسروق علی روایۃ عروہ (حاشیہ ج ۱ ص ۵۱۳)

جب اصول حدیث کی رو سے سیدۃ النساء اهل الجنة کی روایت مقبول اور مسروق کی حدیث راجح ہے۔ تو اس کے بارہ میں شک ثابت کرنے کی کوشش اصول حدیث کو نظر انداز کر کے ہی نتیجہ خیز ہو سکتی ہے۔

شہبہ کا ازالہ | مولانا کا یہ شبہ قابل التفات نہیں ہے کہ حدیث کا یہ جملہ آیت لستین کا احد من النساء۔ اور حضرت خدیجہ وعائشہ کی فضیلت کے خلاف ہے، کیونکہ اس آیت میں ازواج النبی اور نساء النبی ہونے کی خاص حیثیت سے تمام عالم کی عورتوں پر ازواجِ مطہرات کی افضلیت بیان فرمائی گئی ہے۔ اس سے عام فضیلت مطلقہ ثابت نہیں ہوتی جس سے اس جملہ اور آیت میں تعاضل کا شبہ درست ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ ازواجِ مطہرات کی فضیلت، چونکہ اس آیت سے ثابت شدہ ہے۔ اس لئے وہ اس سیادتِ فاطمہ کے عرم میں داخل نہیں ہیں۔ جیسا کہ سید الشہداء کی تعین میں گزر چکا ہے، لیکن دوسری نساءِ اہل جنت پر سیادتِ فاطمہ کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیا یہ بھی محققین کا کوئی اصول ہے کہ حدیث صحیح سے ثابت شدہ سیادتِ فاطمہ کا مطلقاً اس لئے انکار کر دیا جائے کہ اس کا بظاہر ازواجِ مطہرات کے حق میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

دوسرے شبہ کا ازالہ | ربط مولانا کا یہ خیال کہ صدمہ فراق کا تدارک وصال سے ہوتا ہے۔ نہ کہ دوسرے عطیات سے، تو یہ بھی قابل التفات نہیں ہے۔ کیونکہ صدمہ فراق کے تدارک کے لئے وصال اور عطیہ سیادت دونوں کی خبر دی گئی ہے۔ اور چونکہ یہ سیادت خلیق عورتوں پر آخرت میں وصال کے بعد حاصل ہونے والی تھی۔ اس لئے اس کو خبر وصال سے بھی مناسبت ہے۔ اور ایسے وقت میں اس خوش کن خبر کا ذکر بڑا بر محل ہے۔ اور صدمہ فراق کے ازالہ کیلئے بہت ہی مؤثر تھا۔ مولانا کا اس عطیہ سیادت کو تدارک فراق اور خبر وصال سے بے تعلق سمجھ کر اس روایت کا ہی انکار کر دینا کسی مخصوص مکتب فکر اور خاص نظریہ کی تائید و حمایت کا غماز ہے۔

مسئلہ ظہورِ ہمدی کا ماحذا | مولانا لکھتے ہیں۔ اسی طرح ظہورِ ہمدی کا مسئلہ ہے جو ہم نے قدرے اصلاح و ترمیم کے ساتھ، وائس سے حاصل کیا ہے۔ (الحق)

امام ہمدی کا تذکرہ ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ مدغیرہ نے امام ہمدی کے عزائم سے علیحدہ باب قائم کر کے کیا ہے۔ اور شارح عقیدہ سہارنوی نے امام ہمدی کی تشریف آوری کے متعلق سنوئی تواتر کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اس کو اہل سنت کے ضروری عقائد میں شمار کیا ہے۔ قاضی شروکانی نے اپنے رسالہ میں اور شیخ علی متقی نے بھی منتخب کنز العمال میں اس کا کافی مواد جمع کر دیا ہے۔ حافظ ابن قیمیہ منہاج السنۃ میں اور حافظ ذہبی مختصر منہاج السنۃ میں تحریر فرماتے ہیں۔ الا حارث النبی یصحیح جہا علی خروج المہدی، صحاح روایا احمد والبدوؤد والترمذی معھا حدیث ابن مسعود وام سلمۃ وابی سعید وعلی۔ (مختصر ص ۵۷)

اور سلم شریف کی اس حدیث سے بھی ظہور ہندی کا پتہ چلتا ہے، جس میں آیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت مسلمانوں کے امیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نماز پڑھانے کی پیشکش کریں گے۔ دوسری احادیث کی روشنی میں اس سہم امیر کی تغیر اور اسکی تعین جب کی جائے گی تو سلم شریف کی حدیث مفسر سے امام ہندی کے ظہور کا مسئلہ ثابت ہو جائے گا۔ تفصیل کے لئے حضرت حکیم الامت نقانویؒ کا رسالہ الغلاب الملیح فی تحقیق المسدود والمسیح - اور دوسرا رسالہ مخرقة الطنوت فی مقدمہ ابن خلدون - کا ملاحظہ کیا جائے۔

اس مختصر تفصیل سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ اہل سنت کے اس مسئلہ ظہور ہندی کا ماخذ بھی دوسرے بہت سے مسائل کی طرح احادیث صحیحہ ہیں، مولانا کا یہ خیال غلط اور حقیقت کے خلاف ہے کہ اہل سنت نے اس کو روافض سے حاصل کیا ہے۔ روافض کی توہم پرستی اور اس مسئلہ میں بے ثبوت باتوں کے شامل کر دینے کی وجہ سے ایک ثابت شدہ حقیقت اور اہل سنت کے متفقہ مسئلہ ظہور ہندی کا انکار کر دینا تردید رافض کا صحیح طریقہ نہیں کہلا سکتا بلکہ یہ طریقہ دوسرے مسائل اور دوسری احادیث صحیحہ سے بھی اعتماد و اتھا دینے اور مسلک اہل سنت کی بنیاد کے انہدام کا ذریعہ بن رہا ہے۔ اس طریقہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اہل سنت کے مسئلہ مسائل کی تسلیم کے ساتھ روافض کی نزوات کی تردید کرنے کی صلاحیت اور ان کے حملوں سے عہدہ برآ ہونے کی اہلیت سے یہ لوگ نادمی ہیں جن لوگوں نے اس طریقہ کو اپنایا ہے، اس لئے وہ تردید روافض کہلاتے اہل سنت کے مسلک میں قطع و برید کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتے۔

ہذبہ تحقیق کا ایک اور نمونہ | اسی طرح کتاب، خلافت معاویہ و یزید کے مؤلف جناب محمود احمد عباسی (کراچی) نے بھی اپنے ہذبہ تحقیق کی تسکین کی خاطر تردید رافض کا لبادہ اور ٹھکر تاریخی ریسرچ و تحقیق کے نام پر اہل سنت کے بہت سے مسئلہ مسائل کو بدھنے اور احادیث صحیحہ کو کھلم کھلا موضوع اور جعلی و مہمل قرار دینے کی خدمت انجام دینے میں مصروف ہیں انہوں نے بھی ظہور ہندی اور اس سے بڑھ کر نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج دجال جیسے قطعیات اسلام کا انکار کر دیا ہے اور حدیث سیدۃ النساء اہل الجنتہ، اور حدیث سید اشباب اہل الجنتہ کو بھی مرفوعات میں شمار کیا ہے۔ ان کی کتاب تحقیق سید و سادات، میں لکھا ہے: نواب امداد صاحب نے سید اشباب اہل الجنتہ اور سیدۃ النساء اہل الجنتہ کی وضعی حدیثوں ہی کی بنیاد پر خلعت سیادت، کا دوبار غلاؤدنی سے مرحمت ہونا بیان کیا ہے۔ (ص ۲۵۷)

اسی کتاب میں لکھا ہے۔ ہمیں امامیہ (شیعہ) کے ہمدی منتظر کی تردید و تکذیب سے تو یہاں بحث نہیں اور نہ عوام میں جو یہ بات مشہور کر رکھی ہے کہ قرب قیامت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتریں گے۔ ہمدی کی معیت میں وہاں کو قتل کریں گے۔ یہ باتیں بھی ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔ قرآن شریف میں نہ تو ہمدی کا ذکر ہے اور نہ نزول عیسیٰ کا۔ (ص ۲۰۸، ۲۰۹)

اہل سنت کے مسلک اعتدال سے ہٹ کر جو شخص بھی آزادانہ طریقہ پر نظر و فکر اور جذبہ تحقیق کو حرکت میں لائے گا۔ وہ اسی طرح روافض کی افراط یا توارج کی تعریف میں مبتلا ہوگا۔ اور رافضی و خروج اور اسی طرح انکار حدیث اور مزائیت وغیرہ گمراہ فرقوں اور فتنوں کی ترجمانی اور پشت پناہی کا کردار ادا کرے گا۔ اور اس کی تحقیق کے نتائج بھی مولانا کی تحقیق کے نتائج سے کچھ مختلف نہیں ہوں گے۔

مقام افسوس | کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا کے اس مذہبہ تحقیق سے شیعہ یا غیر شیعہ کسی طور پر ایسے ہی غلط افکار و نظریات کی تائید و حمایت کا کام انجام پارا ہے۔

معاویہ بن ابی سفیان | اپنے مراسلہ کے آخر میں مولانا نے لکھا ہے کہ میں نے معاویہ بن ابی سفیان پر ایک طویل رسالہ لکھا جب وہ شائع ہوا تو مولانا اصغر حسین صاحب مرحوم نے بڑے سنگین الفاظ میں اسے ناپسند فرمایا کیونکہ اس میں حضرت علی و حضرت معاویہ کی جنگ پر عقل و نقل کے مطابق مدلل تبصرہ ہے۔ (الحق)

مشاجرات صحابہ کے بارہ میں اہل سنت کا اعتدالی نقطہ نظریہ ہے کہ فریقین کے ساتھ حسن ظن اور کف لسان سے کام لیا جائے جیسا کہ علامہ نووی نے فرمایا ہے۔ واعلم ان الیاء الثی جرتہ بین العمیست بد اخلة فی هذا الوعید و مذہب اهل السنة والحق احسان الظن بهم والامساك عما شجر بینهم و تأویل قائلهم و انهم محققون متأولون لم یقصدوا معصیة ولا حظوا الدنيا بل اعتقدوا کل فریق انه الحق و مخالفه باغ فوجب علیه قتاله لیرجع الی امر الله و كان بعضهم مصیبا و بعضهم مغفلا معه و را فی الخطاء لانه با حثها و المجتهد اذا اخطا لا اثم علیه و كان علی حق الحق المصیب فی ذالک المردوب هذا مذہب اهل السنة و كان الغفایا مشتبہ حتی ان جماعة من الصحابة تحیروا فیها فاعتزلوا الطائفتین ولم یقاتلوا و سوتیقنوا الصواب لم یأخرو عن مساعدته (شرح مسلم ص ۲۰۹)

حضرت مولانا میاں سید اصغر حسین صاحب محدث دارالعلوم دیوبند نے مولانا کے اس ردالمعاملہ میں اس نقطہ اعتدال سے انحراف محسوس فرما کر ہی اس پر انہماک ناپسندیدگی کیا ہوگا۔ جیسا کہ مولانا کے افتاد پر

مقتضا ہے اور ان کے جذبہ تحقیق کے ان نتائج میں بھی یہ اغواف واضع طور پر دکھلائی دے رہا ہے۔
 دوم ہوتا ہے۔ مولانا اپنی افتاد طبع سے مجبور ہیں۔ مولانا نے جو یہ لکھا ہے کہ "استاذی حضرت
 لانا عبدالشکور صاحب مرحوم نے یہ فرمایا کہ تمہاری نبأت کے لئے۔ یہی رسالہ کافی ہے۔ ظن غالب
 ہے کہ مولانا لکھنوی مرحوم نے یہ انگہار خیال اس کے کسی خاص پہلو کے لحاظ سے کیا ہوگا۔ مثلاً صحابی
 رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے بدظنی کے عقیدہ کی اصلاح کے
 لحاظ سے فرمایا ہوگا۔ کیونکہ حضرت مولانا مرحوم مسلک اہل سنت کے وکیل کی حیثیت سے حضرت
 علی اور حضرت معاویہ رضی عنہما کے بارہ میں ہمیشہ اسی نقطہ اعتدال کی ترجمانی فرماتے رہے ہیں جو اہل
 سنت کا خضر صبی اور لفظیانی شعار ہے۔ چنانچہ مولانا محمد منظور نعمانی تحریر فرماتے ہیں :

نقطہ اعتدال | ایک مقولہ نقل کرتا ہوں جو مولانا (عبدالشکور صاحب لکھنوی) سے میں نے
 خود سنا ہے ایک موقع پر حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درجہات فرق بیان
 کرتے ہوئے فرمایا: حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سابقین اولین کی پہلی صف کے بھی اکابر میں ہیں اور
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگرچہ صحابی ہونے کی حیثیت سے ہمارے سردار ہیں۔ لیکن حضرت علی مرتضیٰ
 سے ان کو کیا نسبت ان کی مجلس میں اگر صف نعال میں بھی حضرت معاویہ کو جگہ مل جائے تو ان کے لئے
 سعادت اور باعث فخر ہے (الفرقان۔ ذی قعدہ ۱۳۸۱ھ ص ۹۶)

مولانا مرحوم کی یہ اعتدال پسندی اور اہل سنت کے مسلک کی ترجمانی ایسے تمام لوگوں کیلئے
 قابل تقلید ہے۔ جن کو روافض کے افراط کا علاج خارجیت کی تعریف میں نظر آتا ہے۔ اور اس کے سوا
 دوسرا راستہ نظر ہی نہیں آتا۔ مگر اس راہ میں قدم رکھنے کے بعد اعتدال پر قائم رہنا اللہ تعالیٰ کی توفیق
 سے ہی ہو سکتا ہے۔ اس سے ہی توفیق کا سوال کرتے رہنا چاہئے، ورنہ تو روافض کی افراط یا خوارج
 کی تعریف میں مبتلا ہو جانا ایک عام بات اور اکثری تجربہ ہے۔ اللہ تعالیٰ افراط و تعریف سے محفوظ رہنے
 اور مسلک اہل سنت کے اعتدال پر قائم رہنے کی توفیق عنایت فرمائیں۔ آمین۔

پُرزہ جات سائیکل

بی بی سی ٹی

پاکستان میں سب سے اعلیٰ اور معیاری

بٹ سائیکل سٹور نیلا گنبد لاہور

فون نمبر 65309