Acc No. 10463 Date 17/11/06
Section مناظرہ Status
D.D. Class
NAJAFI BOOK LIBRARY

NAJAFI BOOK LIBRARY
Shop No. 11
M.L. Heights
Soldier Bazar #2
KARACHI
PH. 7211795

رفع الحجاب

عن

فصل الخطاب

18010
Acc No. 10463 Date 17/11/06
Section مناظرہ Status
D.D. Class
NAJAFI BOOK LIBRARY

هدیۃ
المجمع العالمی لاهل البیت

مؤلفہ

حسن علی بک ڈپو
بڑا امام بارگاہ کھارادر
کراچی پوسٹ 74000 فون: 2413055
E-mail: hassanalibookdepot@yahoo.com

بندہ عاجز امیدوار رحمت ایزدی وشفاعت مصطفویؐ بتولائے مرتضویؑ، محمد ایوب احمد وکیل نبیرۂ جناب مولانا مفتی عنایت احمد صاحب مغفور کاکوردی، مصنف تاریخ حبیب الٰہ وعلم الصیغہ وغیرہ۔

786
25/16

MOHAMMED ALI BOOK DEPOT
Shop No. 2, Zohra Garden, Soldier Bazar,
Britto Road, Karachi. Ph: 021-2242991

ACC No. 1 ... Date
Section مناظرہ Status
D.D. Class
NAJAFI BOOK LIBRARY

NAJAFI BOOK LIBRARY
Shop No. 11
M.L. Heights
Soldier Bazar #2
KARACHI
PH. 7211795

رفع الحجاب

عن

فصل الخطاب

18010
ACC No. 10463 Date 17/11/06
Section مناظرہ Status
D.D. Class
NAJAFI BOOK LIBRARY

هدية
المجمع العالمي لأهل البيت

مؤلفہ

حسن علی بک ڈپو
بڑا امام بارگاہ کھارادر
کراچی پوسٹ 74000 فون: 2433055
E-mail: hassanalibookdepot@yahoo.com

بندہ عاجز امیدوار رحمت ایزدی وشفاعت مصطفوی بتولائے مرتضوی، محمد ایوب احمد وکیل نبیرہ
جناب مولانا مفتی عنایت احمد صاحب مغفور کاکوردی، مصنف تاریخ حبیب الہٰ وعلم الصیغہ وغیرہ۔

گذارش

ناظرین سے استدعا ہے کہ اولاً کتاب مستطاب ''احسن الانتخاب فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی تراب'' ملاحظہ فرمائیں پھر ''فصل الخطاب'' پھر ''رفع الحجاب'' کا بغور مطالعہ کریں تا کہ اصل کتاب کی حقیقت اور معترض صاحب کی لغویت اور اس بندۂ عاجز کے ایرادات و جوابات بخوبی ذہن نشین ہوسکیں۔

اگر کوئی طباعت کی غلطی معلوم ہو تو معاف کریں۔ حتی الامکان کاپی و پروف کی تصحیح کافی طور پر کی گئی۔ مگر پھر بھی سہو کا ہو جانا تقاضائے بشریت سے بعید نہیں۔

''والعذر عند کرام الناس مقبول''

۲۱ رمضان المبارک یوم دوشنبہ
۱۳۵۲ھ

محمد ایوب احمد وکیل
گونڈہ

فہرست مضامین کتاب رفع الحجاب

صفحہ	مضمون
۱۷-۷۵	دیباچہ
۱۸	حضرت علیؑ کے سب وبغض اوراذیت کے احادیث۔
۱۹	تعریف ناصبی، رافضی، تفضیلی (شیعہ)۔
۱۹	تفضیلی عقاید رکھنے والوں کے اقوال کی حیثیت ان پر کس حدتک استدلال جایز ہے۔
۲۰	لفظ شیعہ کا غلط اطلاق۔
۲۱	حضرت حسن بصریؒ ویوسف بن عبیدہؒ کی گفتگو اور حضرت حسن بصریؒ کا قال رسول اللہ کہہ کر حدیث بیان کرنے کی وجہہ۔
۲۲	متبعین امیر معاویہ وبنی امیہ اور وضع حدیث اور اسکی وجہہ۔
۲۳	حدیثیں جو وضع کی گئی تھیں۔
۲۵	ناصبوں کا حضرات شیخینؓ کو حضرت علیؓ کے مقابل لانے کی وجہ۔
۲۶	فصل الخطاب کی تالیف کے اسباب۔
۲۷	اول پہلو مخالفت حضرت مؤلف احسن الانتخاب۔
۲۸	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت دربارۂ حدیث متعلق بہ شراب نوشی امیر معاویہ۔
۲۹	حدیث متعلق بہ انا مدينة العلم و علی بابها .
۳۱	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت صداقت۔
۳۴	مؤلف فصل الخطاب کی علمی وادبی کارنامے۔
۴۵	مؤلف کی محبت النبیؐ واہل بیت اطہار ہونے کی حقیقت۔
۴۸	دوسرا پہلو تنقیص حضرت علیؑ۔
۴۸	مؤلف فصل الخطاب کا تتبع نواصب اوراس کا ثبوت۔
۴۹	(۱) واقعۂ غزوۂ تبوک۔
۵۰	معیار اہل سنت ونواصب دربارۂ غزوۂ تبوک۔
۵۲	(۲) واقعۂ مباہلہ۔
۵۳	معیار اہل سنت ونواصب دربارۂ واقعۂ مباہلہ۔
۵۵	وہ غلطیاں جن کے علامہ مرتکب ہوئے ہیں۔
۵۶	(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفاہیم بیان کرنا۔ اس کی مثالیں۔
۵۶	(۱) آیت مودۃ کی تحقیق ومسلک اہل سنت والجماعت دربارۂ آیت۔
۵۸	(۲) غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال اوراس کی مثالیں۔
۵۹	کتب غیر معتبر۔
۶۰	مجروح رواۃ۔
۶۱	تحقیق متعلق حدیث مرویہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ۔
۶۴	(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال اوراس کی مثالیں۔
۶۷	(۴) تدلیس وافتراء تلبیس اوراس کی مثالیں

صفحہ	مضمون
۷۱	(۵) تحقیق وتنقید سے کتاب نہ لکھنا اور اس کی مثالیں۔
۷۵	**آغاز کتاب**
۷۵	بحث فضیلت اور اس کی تحقیق اور اس کی قسمیں۔
۸۷	مؤلف فصل الخطاب نے جن عبارتوں کو افضلیت کی مثال سمجھا ہے اور ان کی اصلیت۔
۸۹	تحقیق فضیلت اہل بیتؓ بر سائر صحابہؓ۔
۹۲	صحیح مسلک مؤلف احسن الانتخاب در مبحث افضلیت۔
۱۰۲	تحقیق متعلق بہ مکتوب مخدوم الملک۔
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ حدیث ان اللہ یتجلی للخلق عامة و لابی بکر خاصة۔
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ مکتوب ۴۵ (مکتوبات مخدوم الملک)۔
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ عبارت غنیۃ الطالبین۔
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ اعتقاد نامۂ ملا جامی۔
۱۰۷	خلفاء اربعہؓ کے ارشادات کس حد تک مبحث افضلیت میں فیصلہ کن سمجھے جا سکتے ہیں۔
۱۰۸	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمداً فلیتبوٴ مقعده فی النار۔
۱۱۰	مقولہ خسرو رومی محشی شرح عقائد در بارۂ افضلیت۔
۱۱۱	مقولہ علامہ تفتازانی در بارۂ افضلیت۔
۱۱۱	مقولہ مولانا جلال الدین دوانی در بارۂ افضلیت۔
۱۱۱	مقولہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی در بارۂ افضلیت۔
۱۱۱	تحقیق حدیث خلّت و پایۂ رواۃ حدیث۔
۱۱۲	تحقیق متعلق حدیث مرویۂ عمرو بن العاص در بارۂ حضرت ابو بکر صدیق و پایۂ رواۃ حدیث (ص ۱۹ فصل الخطاب)۔
۱۱۴	حدیث متعلق بہ محبوبیت حضرت علیؓ۔
۱۱۵	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویۂ حضرت عائشہؓ در بارۂ امامت حضرت ابو بکر صدیقؓ و پایۂ رواۃ حدیث و رائے ترمذی در بارۂ حدیث (ص ۲۰ فصل الخطاب)۔
۱۱۶	امامت دلیل افضلیت ہو سکتی ہے یا نہیں۔
۱۱۷	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویۂ حضرت جبیر بن مطعم (ص ۲۰ فصل الخطاب)۔
۱۲۰	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت و پایۂ رواۃ و رائے ترمذی در بارۂ حدیث (ص ۲۱ فصل الخطاب)۔
۱۲۰	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت مرویۂ ابن ماجہ و پایۂ رواۃ۔
۱۲۱	بحث متعلق بہ اطلاق لفظ کہول در بارۂ حضرت علیؓ۔
۱۲۲	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ ابن عمرؓ در بارۂ فضیلت (ص ۲۳ فصل الخطاب)۔
۱۲۴	محدثین کی رائے اس حدیث کے منکر ہونے کے متعلق۔

صفحہ	مضمون
۱۲۴	حدیث مرویہ ابن عمر بحوالۂ ریاض النضرۃ۔
۱۲۶	تحقیق متعلق بہ ارشاد حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ و پایۂ رواۃ (صفحہ ۲۵ فصل الخطاب)۔
۱۲۸	ارشادات حضرت ابو بکر صدیقؓ دربارۂ افضلیت حضرت علیؓ۔
۱۲۹	ارشاد حضرت عمر فاروقؓ دربارۂ حضرت علی۔
۱۲۹	شان نزول ارشادات حضرت علیؓ دربارۂ حضرات شیخینؓ۔
۱۳۰	ازالۃ الخفا کی ان تین عبارتوں کی تحقیق جو علامہ نے ص ۲۰ فصل الخطاب پر درج فرمائی ہیں۔
۱۳۱	تحقیق متعلق بہ عبارت صواعق محرقہ (ص ۲۹ فصل الخطاب)۔
۱۳۲	افضلیت کا ظنی ہونا اور قطعی ہونا۔ اس کی بحث اور تحقیق۔
۱۳۳	بحث متعلق بہ مقولۂ عبد الرزاق صاحب منصّف (ص ۲۹ فصل الخطاب)۔
۱۳۳	بحث متعلق بہ عبارت شرح عقاید نسفی (ص ۳۰ فصل الخطاب)۔
۱۳۵	محبت کے مستلزم افضلیت ہونے کی بحث۔
۱۳۶	تحقیق متعلق بہ ارشاد امام اعظمؒ (ص ۳۲ فصل الخطاب)۔
۱۳۸	تحقیق متعلق بہ استدلال علامہ بر مکتوب حضرت مجددؒ (ص ۳۳ فصل الخطاب)۔
۱۳۹	اولیت خلافت اور افضلیت کا فرق اور اس کی بحث۔

صفحہ	مضمون
۱۴۰	بحث متعلق بہ مکتوب امام ربانیؒ، و کیفیت استدلال امام ربانی (صف ۳۴ فصل الخطاب)۔
۱۴۰	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمداً الخ و کیفیت استدلال علامہ متعلق حدیث مذکور۔
۱۴۰	تحقیق متعلق بہ آیۂ ﴿و یطعمون الطعام علی حبہ مسکیناً و یتیماً و اسیراً﴾ و کیفیت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب دربارۂ آیت مذکور۔
۱۴۲	بحث متعلق بہ ترجمۂ حدیث ثقلین و تحقیق اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب۔
۱۴۵	ترجمۂ حدیث ثقلین مرویۂ مسلم از امام نووی شارح صحیح مسلم۔
۱۴۵	ترجمۂ حدیث ثقلین از مولوی محمد معین سندی
۱۴۶	ترجمۂ حدیث از مولوی وحید الزمان صاحب معلم ترجمۂ صحیح مسلم۔
۱۴۷	ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی اس بارہ میں کہ حدیث ثقلین میں ثقل ثانی سے اہل بیت اطہار مراد ہیں۔
۱۵۱	بحث دربارۂ استدلال علامہ دربارۂ حدیث مذکور مع ارشادات حضرت شاہ عبد العزیز صاحب۔
۱۵۳	بحث دربارۂ استدلال علامہ کہ اس حدیث ثقلین میں دوسری چیز کو راوی نے نہیں بیان کیا۔

صفحہ	مضمون
۱۵۴	بحث بابت استعمال لفظ ثم بحوالہ نحو میر و شرح ملا جامی۔
۱۵۶	تحقیق حدیث مؤطا امام مالک و پایۂ حدیث
۱۵۸	تحقیق حدیث مرویہ حضرت ابن عباسؓ بروایت حاکم (ص۴۲ فصل الخطاب) و پایۂ حدیث و پایۂ رواۃ۔
۱۶۰	تحقیق حدیث مرویہ ابو ہریرہؓ (ص۴۲ و۴۳ فصل الخطاب) و پایۂ حدیث و پایۂ رواۃ۔
۱۶۱	نتیجہ بحث بابت حدیث ثقلین۔
۱۶۲	حقیقت ارشاد امام احمدؒ (ص۴۳ و۴۴ فصل الخطاب)۔
۱۶۳	استدلال علامہ و اختلاف شاہ ولی اللہ صاحب و رشید المتکلمین۔
۱۶۴	حقیقت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب دربارۂ تدلیس و تلبیس دربارۂ ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ۔
۱۶۶	تحقیق متعلق بہ شان نزول آیۂ ﴿قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ﴾۔
۱۶۸	حقیقت استدلال علامہ آیت کے مکی ہونے پر۔
۱۶۸	اطلاق آیہ متعلق اہل بیت اطہارؑ از شاہ عبد العزیز صاحب۔
۱۶۹	بحث متعلق بہ لفظ قربیٰ در آیت مذکور و معنی لفظ قربیٰ و کیفیت لغویت استدلال و اعتراض علامہ۔
۱۷۰	اقوال متعلق بہ شان نزول و معانی لفظ قربیٰ۔

صفحہ	مضمون
۱۷۰	بحث متعلق بہ اجر طلب کردن آنحضرت صلعم۔
۱۷۱	بحث متعلق بہ حدیث صدیقیت مرویۂ عباد بن عبداللہ درج کردۂ علامہ ذہبی در میزان الاعتدال۔
۱۷۲	فرق درمیان حدیث مرویۂ خصائص نسائی (جس سے مؤلف احسن الانتخاب آخذ ہیں) و حدیث میزان الاعتدال۔
۱۷۳	علامہ ذہبی کی متعلق علماء کی رائے۔
۱۷۴	شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبد العزیزؒ صاحب کی رائے حدیث مذکورہ کے متعلق اور ان حضرات کا حضرات علی مرتضیٰ کے اسم گرامی کے ساتھ لفظ صدیق استعمال کرنا
	اقوال علماء دربارۂ استعمال لفظ صدیق بہ
۱۷۴	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ۔
	تحقیق متعلق بہ آیۂ ﴿و قفوھم انھم
۱۷۶	مسئولون﴾۔
	لغویت اعتراض علامہ دربارۂ آیۂ مذکور۔
۱۷۷	ارشادات شاہ عبد العزیز صاحب و شاہ ولی
۱۷۸	اللہ صاحب دربارۂ آیۂ مذکور۔
	بحث متعلق بہ فردوس الاخبار دیلمی۔
۱۷۹	تحقیق حدیث "انا مدینۃ العلم و علی بابہا"۔
۱۸۰	ان اقوال کی تحقیق جن کو علامہ نے ص۵۳
۱۸۰	و۵۴ پر اس حدیث کے موضوع ہونے کے متعلق درج کئے ہیں۔

صفحہ	مضمون
۱۸۳	اسماء گرامی ان علماء کے جنھوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔
۱۸۳	علماء کے نام جو حسن ہونے کے قائل ہیں
۱۸۴	شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد اس حدیث کے متعلق۔
۱۸۵	بحث متعلق بہ ''ما صب اللہ فی صدری شیئاً الا و صبتہ فی صدر ابی بکرؓ'' اور علماء کے اقوال اس کے موضوع ہونے کے متعلق۔
۱۸۶	تحقیق متعلق بہ آیت تطہیر۔
۱۸۸	اقوال علما و مفسرین اہل سنت والجماعت جو اس امر کے قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے۔
۱۸۸	کیفیت لغویت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب در بارۂ تتبع روافض۔
۱۹۰	تعریف حدیث غریب اور بحث اس کی کہ کس حد تک حدیث غریب قابل استدلال ہے اور ترمذی کا لفظ غریب لکھنا منافی صحت حدیث نہیں۔
۱۹۱	بحث متعلق محمد بن سلیمان۔
۱۹۲	تحقیق متعلق بہ حدیث واثلۃ ابن الاسقعؓ (طریق اول)
۱۹۲	بحث متعلق بہ فضل بن وکین۔
۱۹۳	فرق شیعیت بلا غلو و سبّ و شیعیت بہ غلو و سبّ۔
۱۹۳	شیعیت ضد صدق و عدل نہیں۔
۱۹۳	اقوال معدلین فضل بن وکین۔
۱۹۴	حدیث واثلہ بن الاسقعؓ (طریق دوم) کی بحث اور علامہ کے فریب کی کیفیت۔
۱۹۵	حدیث واثلہ ابن الاسقعؓ (طریق دوم) کے رواۃ کے واقعی نام اور ان کی کیفیت۔
۱۹۶	تحقیق متعلق بہ حدیث حضرت انسؓ۔
۱۹۶	اقوال معدلین علی ابن زید ابن جدعان۔
۱۹۷	مقولۂ علامہ ذہبی بابت علی ابن زید ابن جدعان۔
۱۹۷	کیفیت لغویت اعتراض علامہ کہ ترمذی میں یہ حدیث موجود نہیں و بیان حدیث مع رواۃ۔
۱۹۹	بحث متعلق بہ وصی و وارث۔
۲۰۰	ارشاد شاہ ولی اللہ صاحب در بارۂ وصایت و وراثت۔
۲۰۰	ارشاد رشید المتکلمین۔
۲۰۱	بحث متعلق بہ روایت طبری در بارۂ شہادت حضرت امام حسنؓ و کیفیت رواۃ۔
۲۰۲	اقوال معدلین محمد ابن حمید الرازی۔
۲۰۲	اقوال علی ابن مجاہد رازی کندی۔
۲۰۳	بحث واقعۂ شہادت حضرت امام حسنؓ۔
۲۰۴	تاریخی شہادت اس امر کے متعلق کہ حضرت امام حسنؓ کو زہر امیر معاویہ کے ایماء و اشارہ سے دیا گیا۔

صفحہ	مضمون
۲۰۵	بحث متعلق بہ کفّ لسان دربارۂ صحابہ و
	معیار شاہ عبد العزیز صاحب و دیگر علماء
	متعلق بہ کفّ لسان۔
۲۰۶	ارشادات شاہ عبدالعزیز صاحب و صاحب
	سعادت الکونین مولوی اکرام الدین نبیرۂ
	شیخ عبدالحق محدث دہلوی و صاحب ترجمۂ
	عوارف للشیخ شہاب الدین سہروردیؒ و
	صاحب استیعاب (علامۂ ابن عبدالبر)۔
	بحث متعلق بہ تعریف لفظ صحابی۔
۲۰۹	عام تعریف صحابی کی۔
۲۰۹	واقعی تعریف صحابی کی۔
۲۱۰	ایمان کی تعریف از روئے احادیث اور اس
۲۱۱	کے ضروری اجزا اقرار باللسان تصدیق
	بالقلب وعمل بالارکان۔
	تصدیق بالقلب کی جانچ نص اور افعال۔
۲۱۲	امیر معاویہ کے مختصر اقوال جو تصدیق
۲۱۲	بالقلب کے منافی ہیں۔
	امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا۔
۲۱۲	مؤلفۃ القلوب کی تعریف۔
۲۱۲	شراب پینا۔
۲۱۴	جھوٹ بولنا، اور قیس ابن سعدؓ کے متعلق
۲۱۴	جھوٹ بولنا اور جھوٹی افواہوں کو شہرت دینا
	یزید کی بیعت لینا۔
۲۱۵	حجر ابن عدیؓ مستجاب الدعوات صحابی رسول
۲۱۵	و عبدالرحمٰن ابن خالد ابن ولید و

صفحہ	مضمون
	مالک ابن اشتر کو شہید کرانا۔
۲۱۶	شہداء احد کی قبریں کھدوانا۔
۲۱۷	حضرت امام حسنؑ کو احادیث نبوی کی صریح
	مخالفت میں شہید کروانا۔
۲۱۷	حضرت علی مرتضیٰ اکرم اللہ وجہ کی سبّ کرنا
	باوجود اس صریح ممانعت کے جو احادیث
	میں ہے۔
۲۱۷	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا
	باوجود ممانعت احادیث۔
۲۱۹	حضرت عمار ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق
	تاویل کرنا۔ سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین
	دین کرنا جو ربا کی حد میں ہو۔
۲۲۲	آنحضرت صلعم کا لفظ اصحابی کو محدود معانی اور
	دائرہ میں استعمال فرمانا اور اس کے متعلق علماء
	کے اقوال۔
۲۲۴	"ان فی اصحابی منافقین فاقول یا
	رب اصحابی فیقول" الخ کے ارشاد کی
	وجہ اور اس کی بحث۔
۲۲۷	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت۔
۲۲۷	امیر معاویہ کے متعلق عمرو ابن العاص کی
	رائے۔
۲۲۸	ارشادات حضرت عمرؓ متعلق امیر معاویہ۔
۲۲۸	= = حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ۔
۲۲۸	ارشاد قیس بن سعد عبادہ انصاریؓ۔
۲۲۸	= = سعد ابن ابی وقاصؓ۔

صفحہ	مضمون
۲۲۹	ارشاد سمرۃ ابن جندبؓ
۲۲۹	= =حسن بصری۔
۲۲۹	مقولۂ معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ
۲۲۹	= =صاحب ہدایہ۔
۲۲۹	= =نصائح کافیہ۔
۲۳۰	ان صحابہ و تابعین و تبع تابعین و محدثین و مورخین و علماء کی فہرست جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھتے تھے۔
۲۳۱	دو حیثیتیں جو معرفین و متبعین امیر معاویہ نے امیر معاویہ کی قائم کی ہیں۔
۲۳۱	(۱) صحابی اور اس کے متعلق بحث۔
۲۳۱	(۲) مجتہد اور اس کے متعلق بحث۔
۲۳۱	خطاء اجتہادی کی تعریف اور اس کے ضروری اجزا۔
۲۳۲	امیر معاویہ کی بغاوت اور خطا اجتہادی کی بحث اور ان کی بغاوت کے متعلق علماء کی رائے۔
۲۳۴	مجتہد کی تعریف اور امیر معاویہ کے مجتہد ہونے کی کیفیت اور اس کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب و ملّا نظام الدین صاحب فرنگی محلی کی رائے۔
۲۳۶	بحث متعلق بہ مشابہت جنگ صفین با جنگ جمل۔
۲۳۷	امیر معاویہ کا طلب قصاص حضرت عثمان اور اسکی مفصل بحث۔
۲۳۹	امیر معاویہ کے طلب قصاص کے متعلق مولوی معین الدین صاحب ندوی مؤلف خلفاء راشدین کی رائے۔
۲۴۱	امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اور اس پر مجمل بحث۔
۲۴۳	امیر معاویہ کی جلالت قدر اور اس کی مفصل بحث۔
۲۴۳	جلالت قدر کا معیار۔
۲۴۴	علماء کی رائے ان احادیث کے متعلق جو امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کیجاتی ہیں۔
۲۴۷	امیر معاویہ کا کاتب آنحضرت صلعم ہونا اور کتابت کا جلالت قدر سے تعلق۔
۲۴۸	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق مولانا جامیؒ کی رائے اور علامہ کی اصلاح جوانھوں نے مولانا جامی کو دی ہے اور ان کی بحث بحوالۂ مکتوب حضرت مجددؒ۔
۲۵۳	تحفۂ شاہ عبد العزیز صاحب کی عبارت کے امیر معاویہ کی بغاوت کا ثبوت۔
۲۵۳	علماء کے اقوال امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق۔
۲۵۵	بحث متعلق بہ عبارت فتاوی شاہ عبد العزیزؒ صاحب اور شاہ صاحب کا مسلک امیر معاویہ کے بغاوت کے متعلق۔
۲۵۶	فتاوی اور تحفہ شاہ عبد العزیز صاحب کی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	عبارت کا موازنہ اور اس کی بحث کہ تحفہ		کی برائی بیان کرنے والے اور ان کی
	میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی		تعریف کرنے والے کی حیثیت۔
	حیثیت وہی رکھی ہے جو فتاویٰ میں ہے۔	۲۷۰	مکتوب پر استدلال کس حد تک جائز ہے اس کی
۲۵۷	تحقیق متعلق بہ عبارت تحفہ (باب دوازدہم	۲۷۰	بحث۔
	مقدمہ ششم) جس پر علامہ نے خطاء		حضرت مجددؒ کے مکتوبات کس حد تک
	اجتہادی کیلئے استدلال کیا ہے۔		استدلال کے قابل ہیں اور ان میں کس حد
۲۵۸	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت شاہ عبد العزیزؒ	۲۷۱	تک تحریف کی گئی ہے۔
	صاحب کی تحریر سے اور امیر معاویہ اور ان		حضرت مجددؒ کے مکتوبات کا پر از الحاق و
	کی متبعین کی حیثیت کا فرق۔	۲۷۲	تحریف ہونا اور اس کی بحث اور مثالیں۔
۲۵۹	امیر معاویہ کا جناب امیرؑ کی سبّ کرنا اور		تحقیق حدیث ''اذا ولیت و ملکت
	اس کا ثبوت اور امیر معاویہ کی اسلامی		فاحسن'' بحث اس امر کی کہ امیر معاویہ کا
	حیثیت پر سبّ کرنے کا اثر اور اس کے		شمار خلفاء میں ہے یا ملوک میں اس کے
	متعلق علماء کی رائے۔	۲۷۴	متعلق علماء کے اقوال۔
۲۶۰	امیر معاویہ کے سبّ کرنے کی تاویل اور		حضرت مجددؒ کا مکتوب اور اسکی رو سے امیر
	اس تاویل کے متعلق شاہ عبدالعزیزؒ	۲۷۴	معاویہ کی حیثیت۔
	صاحب کی رائے۔		امیر معاویہ کے متعلق اما شعبی کا مقولہ اور
۲۶۵	سبّ کرنا بغض کی دلیل ہے اس کے متعلق	۲۷۴	حضرت مجددؒ کا اس مقولہ سے جزئی
	علماء کی رائے۔		اختلاف تحقیق متعلق بہ فتویٰ شاہ عبدالعزیز
۲۶۸	مبغضین حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کی		صاحب اور مقولہ ''اخواننا بغوا علینا''
	اسلامی حیثیت از روئے احادیث اور امیر	۲۷۷	کی حقیقت (ص ۷۱ فصل الخطاب)
	معاویہ پر ان احادیث کا اطلاق۔		حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سبّ
۲۶۹	سبّ اور بغض کو علیحدہ کرکے امیر معاویہ کی	۲۷۸	کرنے والی کی حیثیت۔
	اسلامی حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر		بحث متعلق بہ مکتوب ۳۵۱ حضرت مجددؒ
۲۶۹	سے۔	۲۷۹	(ص ۷۲ فصل الخطاب)
	تحفہ شاہ عبد العزیزؒ صاحب سے امیر		تحقیق متعلق عبارت شہادت نامہ حافظ شاہ

صفحہ	مضمون
۲۷۹	بحث متعلق بہ عبارت روض الازہر۔
۲۸۱	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق قول مرجوح اور قول منصور۔
۲۸۲	امیر معاویہ کی شراب نوشی فسق اور معصیت کے متعلق علماء کے اقوال کے اسناد۔
۲۸۳	علامہ کے استدلال ” اگر امیر معاویہ کی خطاء منکر تھی تو ان سب صحابہ کی بھی تھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درجے کے ہی صحابی کیوں نہ ہوں یا یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کردیئے جائیں گے“ کی لغویت اور اس کی حقیقت پر ایک تنقیدی نظر۔
۲۸۵	امیر معاویہ اور ان کے متبعین کی نیت کا فرق اور اس کا نتیجہ۔
۲۸۷	تحقیق متعلق بہ حدیث ”من رأی منکم منکر الخ“ (صف ۵۷ فصل الخطاب)۔
۲۸۷	علامہ کے استدلال ” معلوم نہیں حضرت علام اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائیں گے جو جانبین (علیؑ و معاویہ) میں سے کسی طرف نہ تھے بلکہ متوقف تھے اگر امیر معاویہ کی یہ خطائے منکر تھی تو منکر کو دیکھ کر صحابہ کا توقف یعنی چہ۔ کیا ان صحابہ نے حدیث نبوی نہیں سنی تھی ”من رأی منکم منکر الخ “لغویت پر ایک نظر۔
۲۸۸	

صفحہ	مضمون
	علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد۔
۲۸۹	متوقفین صحابہ کے توقف کا اصلی سبب اور ان حضرات کی عدم شرکت صفین پر ندامت وحسرت۔
۲۹۰	علامہ کے استدلال ”یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے ہیں دوسری طرف آپ کے ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ رسول مقبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ اور تحلیہ کردیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہوگئے “ کی لغویت پر ایک نظر۔
۲۹۰	تجلیہ وتحلیہ کے معانی اور اس کی بحث۔
۲۹۱	خطاء اجتہادی کی نئی تعریف اور علامہ کی جدت طبع واجتہاد۔
۲۹۱	جنگ جمل و جنگ صفین کا فرق۔
۲۹۳	حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کے ارشاد
۲۹۴	”قتلای و قتلا معاویه کلاهما فی الجنة “ کے واقعی معنی اور امیر معاویہ پر اس ارشاد کا اثر نہ پڑنے کی بحث۔
۲۹۵	احسن الانتخاب کی عبارت پر علامہ کو کا لغو استدلال اور اس عبارت کے معانی ومفہوم پر ایک مختصر بحث۔
۲۹۶	حضرت امام حسنؑ کی شہادت اور امیر معاویہ کی اس میں شرکت پر ایک تنقیدی نظر
۲۹۹	۔
۳۰۰	بحث متعلق بہ لاعلمی امیر معاویہ بر فسق یزید

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	دعاء بد در حق امیر معاویہ ''و تربت یمینک و عقری حلقی ''اور ''لا اشبع اللہ بطنہ'' کا فرق۔	۳۱۵	بحث متعلق شراب وخمر اور اس بات کا ثبوت لفظ شراب اس وقت بھی موجودہ مفہوم اور معنی میں مستعمل تھا اور شراب اس وقت بھی حرام سمجھی جاتی تھی۔
۳۰۱	امیر معاویہ کی ''امین'' ہونے پر ایک تنقیدی نظر۔		
۳۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث عبداللہ ابن بریدہؓ	۳۱۷	شراب وشراب شام وشراب مثلث کا فرق اور اس کی بحث کہ مطلق شراب شام حلال نہیں۔
۳۰۴	بابت شراب نوشی امیر معاویہ۔		
۳۰۵	تحقیق متعلق بہ رواۃ حدیث مذکور۔		
۳۰۵	زید بن الحباب کوفی کی حیثیت اور ان کے معدلین کے اقوال۔	۳۱۸	علامہ کے استدلال کی لغویت کا ثبوت خود امیر معاویہ کے جواب سے۔
۳۰۷	علامہ کے فریب ودھوکا دینے کی کیفیت۔	۳۱۹	علامہ کے استدلال '' شراب مسکر جو ام الخبائث ہے اس کو دستر خوان پر علی الاعلان اس وقت کس کی ہمت تھی کہ پیئے'' کی حقیقت۔
۳۰۷	حسین ابن واقد مروزی کی حیثیت اور ان کے معدلین کے اقوال۔		
۳۰۸	عبداللہ ابن بریدہ کی حیثیت اور ان کے معدلین کے اقوال۔	۳۲۰	علامہ کا استدلال کہ '' اگر حضرت بریدہؓ کو عدم سکر کی توجیہہ سے اطمینان نہ ہوگیا ہوتا تو آپ جیسے جلیل القدر صحابی ... کیا امیر معاویہ کے فسق میں وہ بھی شریک ہوگئے'' کی لغویت۔
۳۰۸	جوزجانی کی حالت پر ایک نظر۔		
۳۰۹	بحث متعلق بہ جرح وتعدیل۔		
۳۱۰	تدریب الراوی کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال۔		
۳۱۳	مسند امام احمد حنبل کی حیثیت اور علامہ کے اس اعتراض کی لغویت کہ یہ حدیث اس لئے قابل قبول نہیں کہ مسند امام احمد ابن احمد حنبل میں واقع ہے۔	۳۲۰	علامہ کا استدلال اور کیا یہ ممکن ہے کہ امیر معاویہ جو بقول مصنف مبتلائے معاصی رہ چکے پھر بھی اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری ومسلم اور دیگر احادیث کی کتب میں ان اہم امور شریعت کے راوی ہوں جن پر مذہب اہل سنت والجماعت کا دار ومدار ہے '' کی لغویت۔
۳۱۴	مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق علماء کی رائے۔		

صفحہ	مضمون
۳۲۱	امیر معاویہ کو بچانے کی آخری اور سب
	سے زائد پرواز فتنہ کوشش اور اس کی حقیقت
	تحقیق متعلق حدیث ام ہانیؓ (ص ۱۸۱
	فصل الخطاب)۔
۳۲۲	پایۂ رواۃ حدیث مذکور۔
۳۲۴	احادیث حضرت ابن عباسؓ مرویۂ بخاری
	(ص۱۰۲ فصل الخطاب) کی صحیح حیثیت۔
۳۲۵	لفظ فقیہ کے معانی و مفہوم حدیث دوم میں
	اور لفظ فقیہ کے معانی اور اس کے متعلق شاہ
	عبدالعزیز صاحب کا ارشاد۔
۳۲۵	پایۂ رواۃ حدیث اول۔
۳۲۶	پایۂ رواۃ حدیث دوم۔
۳۲۷	تحقیق متعلق بہ حدیث ابو ادریس خولانیؒ
	مرویۂ ترمذی (ص۱۰۳ فصل الخطاب)
۳۲۷	پایۂ رواۃ حدیث۔
۳۲۷	اس حدیث کے متعلق محدثین کی رائے۔
۳۲۸	حضرت ابو درداءؓ کی مقولہ کی حیثیت اور
	اس کی بحث کہ کس حد تک اس پر استدلال
	جائز ہے۔
۳۳۰	تطہیر الجنان کا پایہ اور اس کی حیثیت اور
	اس پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔
۳۳۴	عوف بن مالک کے مقولہ کے متعلق تطہیر
	الجنان کی عبارت اور علامہ کی پر تذویر
	تحریف۔
۳۳۹	تقسیم مال غنیمت بہ غزوۂ حنین اور امیر
	معاویہ کو زائد حصہ عطا کرنے کی وجہ اور اس
	پر علامہ کا غلط استدلال۔
۳۴۰	مشاجرات صحابہ میں کفّ لسان کے حکم کی
	علت اور فضیلت و منقبت سے اس کا تعلق۔
۳۴۲	مصاہرت کو فضیلت اور منقبت کا معیار قرار
	دیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس کی بحث۔
۳۴۲	عبداللہ بن مبارکؒ کے مقولہ کا حقیقی مفہوم
	اور علامہ کا اس پر غلط استدلال۔
۳۴۴	بحث متعلق بہ مکتوب حضرت مجددؒ (ص ۱۱۰
	فصل الخطاب)۔
۳۴۴	تحقیق متعلق بہ حدیث اول "اللھم علمه
	الحساب الكتاب وقه العذاب"
	جس کا اس مکتوب پر حوالہ ہے۔
۳۴۴	محدثین و علماء کی اس حدیث کے متعلق
۳۴۵	رائے۔
	تحقیق متعلق بہ حدیث دوم (اللھم اجعله
	هادياً و مهدياً و اهد به) جس کا اس
۳۴۵	مکتوب میں حوالہ ہے۔
۳۴۶	پایۂ رواۃ حدیث۔
۳۴۷	محدثین و علماء کی رائے اس حدیث کے متعلق۔
	صواعق محرقہ کی عبارت کی واقعیت اور
	حقیقت پر ایک مختصر بحث (ص ۱۱۲ و ۱۱۳
۳۴۸	فصل الخطاب)۔
	بحث اس امر کی کہ تحفۂ شاہ عبد العزیز
	صاحب کی عبارت پر استدلال کس حد تک

صفحہ	مضمون
	اور اس کیلئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔
۳۵۱	جن مصنفین کو علامہ نے تحفہ کے حوالہ سے مجروح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ۔ان کی واقعی حیثیت۔
۳۵۱	(۱) اخطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب۔
۳۵۲	(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف۔
۳۵۲	(۳) ہشام کلبی۔
۳۵۲	(۴) مسعودی۔
۳۵۲	(۵) ثعلبی۔
۳۵۳	(۶) دیلمی۔
۳۵۳	(۷) صاحب روضۃ الاحباب۔
۳۵۴	(۸) خطیب۔
۳۵۴	(۹) ابن عساکر۔
۳۵۵	(۱) بحث متعلق بہ سابقیت فی الاسلام اور علامہ کے اعتراض (تتبع روافض) کی لغویت۔
۳۵۶	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سابق الاسلام ہونے کے متعلق علماء کے اقوال۔
۳۵۹	(۲) بحث متعلق بہ واقعۂ سدّ ابواب اور علامہ کے اعتراض (تتبع روافض) کی لغویت۔
۳۵۹	حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا دروازہ بند نہ کرنے اور آپ کو مسجد میں شب باش ہونے
	کی اجازت دینے کی اصلی وجہ۔
۳۶۳	علامہ کی اس رائے پر کہ بخاری اور مسلم کی احادیث پر محض اس وجہ سے تنقید نہیں کرنا چاہیے کہ وہ بخاری ومسلم میں ہیں ایک نظر اور متقدمین علماء کا اس مسئلہ کے متعلق طرز عمل۔
۳۶۴	عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق علماء جرح و تعدیل کی رائے۔
۳۶۶	(۳) بحث متعلق بہ غزوۂ تبوک اور علامہ کے اعتراض کی لغویت۔
۳۶۷	معیار نواصب بابت غزوۂ تبوک اور علامہ کی تحریر اور اس معیار میں مشابہت۔
۳۶۸	واقعۂ تبوک کا حضرت جناب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق مع واقعۂ حضرت موسیٰ وہارونؑ۔
۳۷۰	علامہ کے لغو اعتراض کا جواب خود آنحضرت صلعم کے زمان فیض ترجمان سے۔
۳۷۱	(۴) بحث متعلق بہ تبلیغ سورۂ براۃ ولغویت اعتراض علامہ۔
۳۷۲	روافض اور اہل سنت والجماعت کے مسلک کا فرق اس واقعہ کے متعلق۔
۳۷۳	(۵) بحث متعلق بہ واقعۂ حجۃ الوداع و لغویت اعتراض علامہ۔
۳۷۳	علامہ کے معیار روافض سے ناواقفیت اور تحفہ کی عبارت پر استدلال کیلئے شاہ عبد العزیز

صفحہ	مضمون
	صاحب کی شرائط۔
۳۷۵	فرق مابین افضلیت و خلافت بلا فصل (اولیت خلافت)
۳۷۵	اولیٰ بالتصرف واولیٰ بالمحبت کا فرق اوراس کی بحث کہ مبحث افضلیت میں یہ دونوں چیزیں برابر ہیں۔
۳۷۶	واقعۂ حجۃ الوداع کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے اور اہل سنت والجماعت کا مسلک۔
۳۷۸	(۶) بحث متعلق بہ واقعۂ مباہلہ ولغویت اعتراض علامہ۔
۳۷۸	''انفسنا'' کی تحقیق از روئے لغت و ارشادات علماء۔
۳۷۹	معیار نواصب متعلق بہ آیۃ مباہلہ اور علامہ کی تحریر اوراس معیار کا تتبع۔
۳۸۰	(۷) بحث متعلق بہ آیت تطہیر ولغویت
۳۸۰	اعتراض علامہ مسلک اہل سنت والجماعت واقوال علماء دربارۂ نزول اس آیت کے۔
۳۸۳	بحث متعلق بہ "انت علی خیر و انت علی مقامک"
۳۸۴	بحث متعلق بہ عبارت شہادت نامہ حافظ شاہ علی انور قلندرؒ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اور کیفیت لغویت استدلال علامہ
۳۸۵	مسلک حافظ شاہ علی انور قلندر متعلق بہ آیت تطہیر۔
۳۸۶	(۸) بحث متعلق بہ آیت مؤدت ولغویت

صفحہ	مضمون
	اعتراض علامہ۔
۳۸۷	(۹) بحث متعلق بہ واقعۂ قرطاس= =
۳۸۷	بحث متعلق واقعۂ فدک و کیفیت اعتراض
۳۸۷	علامہ
۳۸۸	مسلک روافض متعلق واقعۂ فدک۔
۳۹۰	بحث متعلق بہ بیعت سقیفۂ بنی ساعدہ اور علامہ کے اعتراض کی لغویت۔
۳۹۳	عبارت فصل الخطاب اور احسن الانتخاب کا موازنہ۔
۳۹۴	عبارت فصل الخطاب پر ایک نظر۔
۳۹۵	بحث متعلق بہ اعتراض علامہ کہ حضرت علی مرتضیٰ کرام اللہ وجہہ بھی قبل تجہیز وتکفین آنحضرتؐ فکر خلافت میں دوڑ دھوپ فرمارہے تھے (ص ۱۳۳ فصل الخطاب)
۳۹۵	علامہ کے اول اعتراض کی لغویت۔
۳۹۵	= =دوسرے = = =
۳۹۷	مالک و معمر کی روایت او اس وقت کے واقعات پر ایک اجمالی نظر۔
۳۹۷	جناب امیرؑ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی گفتگو جو بیعت کے وقت اکابرین صحابہ مہاجرین وانصار کی موجودگی میں ہوئی تھی
۴۰۱	اعتراض علامہ بر عبارت احسن الانتخاب (ص ۶ـ۴۷۶ اوراس کی لغویت۔
۴۰۲	بحث متعلق بہ بیعت حضرت علی مرتضیٰ کرم

صفحہ	مضمون
	استدلال فرمایا ہے۔
۴۰۳	(۱) استیعاب کی روایت اور جس واقعہ سے یہ روایت متعلق ہے۔اس کی کیفیت۔
۴۰۴	(۲) عبارت فتح الباری اور قول مقبول۔
۴۰۴	علامہ کے اس اجتہاد کی لغویت کہ بیعت دو مرتبہ واقع ہوئی تھی اول خفیہ تھی اور دوسری مجمع عام میں۔
۴۰۵	بخاری و مسلم کے الفاظ اور علامہ کے اس اجتہاد کی کیفیت۔
۴۰۵	علامہ کی عقلی دلیل (صف ۱۳۹ فصل الخطاب)
۴۰۵	کیا'' حضرت علی کرم اللہ وجہہ یہ کر سکتے تھے کہ چھ مہینہ تک جمعہ و جماعت نماز پنجوقتہ میں حضرت ابو بکر کے پیچھے نہ شریک ہوئے ہوں واضح رہے کہ خیر القرون میں دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا'' کی لغویت۔
۴۰۶	امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کی کوشش جو متعلق بہ سبّ صحابہ وارد ہوئی ہیں اور علامہ کی مختلف دور از کار تاویلوں کی حقیقت۔
۴۰۷	(۱) امیر معاویہ صحابی تھے اور کفّ لسان کے اصول کے ماتحت ان کی سبّ کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہیے۔اس کی بحث۔
۴۰۸	(۲) احادیث متعلق بہ سب اصحاب اور

صفحہ	مضمون
	کی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا اس کی بحث اور ان دو مقولوں کی حیثیت جن پر اس بحث میں علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔
۴۰۹	پہلا مقولہ اور اس کی نوعیت۔
۴۱۰	دوسرا مقولہ اور اس کی نوعیت۔
۴۱۱	(۳) روایت مسلم ''ما منعک ان تسب ابا تراب ؓ'' کی دور از کار تاویل اور اس پر ایک نظر۔
۴۱۱	مجمع بحار الانوار کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال۔
۴۱۲	علامہ کی تاویل کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب کی رائے
۴۱۴	تاریخی ثبوت کو رد کرنے کی وجہ جو علامہ نے پیش فرمائی ہے اس کی لغویت۔
۴۱۵	امیر معاویہ کی سبّ میں مشغول رہنے کے متعلق علامہ کا اقبال۔
۴۱۶	علامہ کی شاعری پر ایک سرسری نظر اور اس کے کچھ یادگار نمونے۔
۴۱۶	تذنیب (ص ۱۵۴ فصل الخطاب) کی
۴۱۷	حقیقت۔
	فصل الخطاب صف ۱۵۵ پر علامہ نے جو علماء
۴۲۴	کی رائیں درج کی ہیں انکی اصلی حیثیت۔
۴۲۷	خاتمۂ کتاب
	تواریخ طبع کتاب۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم
حَامِداً وَ مُصَلِّیاً وَ مُسَلِّماً

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا جو تعلق اسلام اور مسلمانوں سے ہے وہ ایسا نہیں کہ جو کسی فرد سے پوشیدہ ہو اور جو امتیازی اور اختصاصی شان آپ کو اہلبیت اطہار و اجلۂ صحابہ میں حاصل ہے وہ بھی محتاج بیان نہیں آپکے فضائل اور مناقب میں جو احادیث صحیح ہیں وہ کتب احادیث میں بھی موجود ہیں۔ ارشاد امام احمد و نسائی وغیرہ:

مَا جاء لاحدمن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ وسلم من الفضائل ما جاء لعلی بن ابی طالب رضی اللہ عنه

آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم کے اصحاب میں سے کسی کے اس قدر فضائل نہیں آئے جتنے کہ حضرت علی کے۔

میرا مقصد ان سطروں کے لکھنے سے یہ نہیں ہے کہ میں بھی کچھ لکھ کر اپنا نام مصنفین کے زمرہ میں لکھواؤں بلکہ اصلی مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات جو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے ہیں اور جنھوں نے اپنے سنی ہونیکا معیار تنقیص جناب امیر و اہلبیت اطہار مقرر کر رکھا ہے انکی خدمت میں یہ گذارش کروں کہ وہ اس فعل مذموم سے باز آئیں اور اپنے آپ کو اس قابل تو رکھیں کہ انکا شمار روز حساب امت محمدیہ میں ہو سکے اس لئے کہ حضرت علی کی تنقیص کرنا درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص کرنا ہے حضرت علی سے بغض رکھنا علامت نفاق سے ہے اور آپ کو تکلیف دینا رسول اکرمؐ کو تکلیف دینا ہے ملاحظہ ہوں یہ چند احادیث:

(۱) حدیث متعلق بہ سبّ :- **من سب علیاً فقد سبّنی و من سبّنی فقد سبّ اللہ اخرجه احمد من ام سلمة والحاکم صححه** (۱) (کنزل العمال ج ٦ ص ۱۵۲)۔

۱۔ جس نے علی کو گالی دی اس نے مجھ کو گالی دی اور جس نے مجھ کو گالی دی اسنے اللہ کو گالی دی۔

(۲) حدیث متعلق بہ نفاق :- قال لعلی لا یحبک الامر من و لا یبغضک الا منافق (۱) (ترمذی ونسائی وابن ماجہ بروایت ام سلمہؓ وکنزل العمال جلد۲ص۲۱۵۲ص ۱۹۸)

کنّا نعرف المنافقین ببغضھم علیاً (۲) (ترمذی بروایت ابی سعید خدریؓ واحمد ودر مناقب بروایت حضرت جابر ریاض النضرۃ ج۲ص ۲۱۴)۔

(۳) حدیث متعلق بہ اذیّت :- من آذی علیا فقد آذانی و من آذانی فقد آذی اللہ (۳) (کنزل العمال بروایت امام احمد وحاکم ج۶ص ۱۵۲)۔

ان احادیث سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت علیؑ کا مرتبہ گھٹانے والا اوران کو برا کہنے اوراذیت دینے والا مسلمان نہیں ہوسکتا۔

بنی امیہ کے دورحکومت میں امیر معاویہ نے شرائط بیعت میں یہ شرط بھی رکھی تھی کہ جناب امیر علیہ السلام پر سبّ کیا جائے (عقدالفرید ج۲) انکے نزدیک بغیراس کے بیعت مستند اور قابل حجت نہیں ہوسکتی تھی امیر معاویہ نے حضرت سعد ابن ابی وقاس سے بھی یہ فرمایش کی تھی (ما منعک ان تسب ابا تراب (۴)) ابوتراب پر سبّ سے تم کو کس نے منع کیا (مسلم شریف) بنی امیہ کے دور حکومت میں برابر یہ صورت حضرت عمر ابن عبد العزیز کے وقت تک جاری رہی (تاریخ الخلفاء وحیوۃ الحیوان جلد اول) اوراس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام وہ لوگ جوکسی طرح پر بھی بنی امیہ کے زیر اثر یا منتسب تھے سبّ جناب امیر کوفرائض دینی میں سے سمجھنے لگے اورانکے بعد کی نسلوں میں بھی یہی جذبہ کام کرتا رہااوران لوگوں نے تمام ایسے لوگوں کی تردید ومخالفت کواپنا فرض منصبی سمجھا جنھوں نے ذرا بھی اپنی زبان یا قلم سے جناب امیرؑ یا اہلبیت اطہارؑ کے متعلق کوئی حق بات کہنے یا لکھنے کی جرائت کی چنانچہ باوجود امتداد زمانہ اب بھی ایسے نفوس موجود ہیں کہ جواس جذبہ سے متاثر ہوکر معیار سنّیت تنقیص حضرت علیؑ واہلبیت اطہارؑ سمجھتے ہیں۔

۱۔اے علی تم کو نہ دوست رکھیگا مگر مومن اور تم سے نہ بغض رکھے گا مگر منافق۔

۲۔منافقین کی شناخت ہم حضرت علی کے بغض سے کرتے تھے۔

۳۔جس نے علی کواذیت دی اس نے مجھ کواذیت دی اور جس نے مجھ کواذیت دی اسنے اللہ کواذیت دی۔

۴۔ابوتراب پر سبّ سے تم کو کس نے منع کیا۔

جناب امیرؑ کے متعلق متقدمین میں سات گروہ تھے مگر میں نے ان میں سے تین گروہ لے لئے ہیں جن کا اس کتاب سے تعلق ہے۔

۱۔ ایک گروہ وہ تھا جو امیر معاویہ کا متبع بنا اور جناب امیر کے برا کہنے کو اپنا فرض مذہبی سمجھا یہ گروہ ناصبی کے نام سے مشہور ہوا۔

۲۔ دوسرا گروہ وہ تھا جو جناب امیرؑ کو تمام صحابہ سے افضل سمجھ کر فضلهم علی ترتیب الخلافة(۱) کا قائل نہ تھا حضرات شیخینؓ وحضرت عثمانؓ کی مدح وثنا کرتا اور ان کے فضائل و کمالات کا معترف تھا یہ گروہ تفضیلی یا شیعہ کے موسوم ہوا۔

۳۔ تیسرا گروہ وہ تھا کہ جو حضرات شیخینؓ اور حضرت عثمانؓ کی تنقیص کرتا اور ان پر سبّ وشتم جائز سمجھتا تھا یہ گروہ روافض کے نام سے مشہور ہوا۔

ان میں سے اول وسوم گروہ کے اقوال وافعال قابل حجت وسند نہیں سمجھے جاتے مگر دوسرے گروہ کے لوگوں کے اقوال وافعال قطعاً لائق استدلال اور حجت ہیں جب تک ایسی افراط وتفریط ثابت نہ ہو جس سے مصنف یا مؤرخ کا شمار گروہ اول یا گروہ ثالث میں ہو جائے اس وقت تک اس کے تصانیف اور اقوال سے سند لی جاسکتی ہے اور یہی معیار متقدمین علماء اور محدثین کا معلوم ہوتا ہے۔

احادیث میں جس قدر احتیاط برتی گئی ہے وہ ظاہر ہے کسی ایسے شخص سے کہ جو عدول و صدوق وثقہ نہ ہو روایت حدیث جائز نہیں سمجھی گئی اور جس حدیث کے رواۃ میں کوئی ایسا شخص آ گیا ہے اس کی روایت کو قبول کرنے سے علماء ومحدثین نے گریز کیا ہے۔

اس بحث کی توضیح صرف دو مثالوں سے اس وقت کی جاتی ہے عدی ابن ثابت وابان ابن تغلب کوفی کا شمار شیعہ حضرات میں تھا مگر عدی ابن ثابت سے شعبہ نے (جو مشائخ کبار اہل حدیث سے گذرے ہیں جن کو امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب دیا گیا تھا) روایت حدیث کی ہے ابان ابن تغلب سے امام احمد ابن حنبل وابن معین اور ابو حاتم کی ایسی مقتدر ہستیوں نے روایت حدیث کی ہے اگر تفضیلی عقائد رکھنے والوں پر صدوق عدول اور ثقہ کے الفاظ کا اطلاق صحیح معنوں

۱۔ تفضیل بر ترتیب خلافت.

میں ہوسکتا ہے تو پھر کون ایسی چیز مانع ہے کہ دوسرے شعبوں میں ان جرأت کے اقوال پر استدلال نہ کیا جائے۔

شیعہ کا لفظ جس پر آج بہت سے وہ حضرات جو حاملان سنت ہونے کے مدعی ہیں نکتہ چینی کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک اتنا وقیع تھا کہ انھوں نے اپنے آپ کو انھیں شیعیان اولی کے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (تحفہ اثنا عشریہ)

اگر چہ سرممبر سبّ کرنا عمر ابن عبدالعزیز کے وقت سے موقوف ہوگیا تھا مگر سادات اہلبیت اور جناب امیرؑ کے خلاف جو فضا بنی امیہ نے مکدر کردی تھی اس کا اثر خلفائے بنی عباس کے دور حکومت میں بھی نمایاں تھا اور اب بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ پیروانِ بنی امیہ بلا تامل اس شخص پر جو تعظیم جناب امیرؑ میں مشغول نظر آتا ہو شیعہ کے لفظ کا اطلاق کردیتے ہیں اور اس لفظ کو رفض کے ہم معنی اور ہم پایہ سمجھ کر اپنے نزدیک اس کی تقریر وتحریر کو لائق استدلال نہیں سمجھتے ہیں درحقیقت شیعیت ضد صدق وعدل نہیں جس جذبہ کو اس پردہ میں پوشیدہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ صرف اتنا ہی ہے کہ جناب امیر کے فضائل ناصبی گروہ کی حلق کے نیچے نہیں اترتے اور وہ یہ بخوبی سمجھتے ہیں کہ امیر معاویہ اور بنی امیہ کے دامن کو صاف اور بے عیب ظاہر کرنے کیلئے اب بھی ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی غلط راستہ پر چلے جائیں جو انکے متقدمین نے اختیار کیا تھا ورنہ وہ عمارت جس کی بنیاد محض ہوا پر ہے قطعاً تباہ وبرباد ہوجائیگی اس جذبہ کے ماتحت بہت سی مقتدر ہستیوں پر شیعہ ہونیکا الزام لگایا گیا امام نسائیؒ اسی جذبہ کا شکار ہوئے امام شافعی کو حضرت علی اور اہلبیت اطہار سے حب رکھنے کا نتیجہ یہ ملا کہ لوگوں نے ان کو شیعہ کہہ کر ان سے روگردانی شروع کی جس کا اظہار انھوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔

قالوا ترفضت فقلت کلا ... ما الرفض دینی و لا اعتقادی
لکن تولیت غیر شک ... خیر امام و خیر ہادی
ان کان حب الولی رفضا ... فاننی ارفض العبادی(۱)

☆ ☆ ☆

ا۔ اس کا حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں

ان کان رفضاً حبّ آل محمد فلیشھد الثقلان انی رافض (۲)

بنی امیہ کے دور حکومت میں حضرت علیؑ کا نام بھی زبان پر لانا خالی از خطرہ نہ تھا علانیہ سبّ و شتم کو بہ جبر جاری رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو قلوب حضرت علیؑ کی عظمت اور فضیلت کے قائل تھے وہ بھی تعزیر اور مصیبت سے بچنے کیلئے بجائے خود خاموش تھے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت حدیث کرنا بھی جرم تھا حضرت حسن بصری سے جو گفتگو یوسف بن عبیدہ سے ہوئی تھی وہ اس بات کی واضح دلیل ہے یوسف بن عبیدہ نے حضرت حسن بصری سے یہ پوچھا تھا کہ وہ آنحضرتؐ سے بلا واسطہ کیوں حدیث بیان کرتے ہیں جبکہ انھوں نے رسول خدا کا زمانہ نہیں پایا جس کا جواب حضرت حسن بصری نے یہ دیا تھا کہ جب میں قال رسول اللہ کہوں تو سمجھ لو کہ میں اس حدیث کو حضرت علیؑ سے روایت کرتا ہوں قال رسول اللہ اس وجہ سے کہہ دیتا ہوں کہ حضرت علیؑ کا نام زبان پر لانا خالی از خطرہ نہیں (الدرر النظم ج ۲ ص ۷۷ منقول از تہذیب الکمال براویت ابی نعیم)) اسی جذبہ کے ماتحت امیر معاویہ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کو حدیث بیان کرنے سے روک دیا تھا کہ وہ جناب امیرؑ کے فضائل کے متعلق احادیث بیان نہ کرسکیں (مسند امام احمد بن حنبل وصحیح مسلم)

مداح حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہونا تو ان حضرات کے نزدیک بہت بڑا جرم تھا یہ لوگ تو ایسی ہستیوں کو بھی نظر انداز نہیں کرسکتے تھے جو جناب امیرؑ پر سبّ کرنے کیلئے تیار نہ ہوں حجر ابن عدی ایسے مستجاب الدعوات صحابی اور انکے ساتھیوں کی شہادت کا حکم امیر معاویہ نے اسی سبّ نہ کرنیکی وجہ سے دیا تھا (ترجمہ ابن خلدون ج ۵ ص ۳۲ و ۳۳) جہاں کسی شخص نے حضرت علیؑ یا حضرات حسنینؑ کے متعلق کوئی حق بات کہی یا امیر معاویہ کا کوئی واقعی عیب ظاہر کیا تو یہ حضرات تمام اسکے اقوال وافعال کو ہر ممکن طریقہ سے مشتبہ کرنے کیلئے تیار ہو گئے غرض کہ ان حضرات کی عنایتوں سے محدث امام فقیہ مؤرخ سب ہی وقتاً فوقتاً مطعون بنے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ کتنی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو جب اسکی برائی کسی کے سامنے برابر بیان کی

(پچھلے صفحہ کا حاشیہ) ا۔ لوگوں نے کہا تم رافضی ہو گئے ہو میں نے کہا ہرگز نہیں رفض نہ میرا دین ہے نہ اعتقاد مگر بیشک میں بہترین امام اور بہترین ہادی کو دوست رکھتا ہوں اگر تم ولی کی محبت کو رفض کہتے ہو تو دونوں جہان کو گواہ کرکے کہتا ہوں کہ میں سب سے بڑا رافضی ہوں
۲۔ اگر آل محمدؐ کی محبت رفض ہے تو دو جہان والے اس امر کو جان لیں کہ میں رافضی ہوں۔

جائے گی تو کچھ دنوں کے بعد سننے والے کے خیالات برگشتہ ہوجائیں گے بالکل یہی صورت بری چیز کی بھی ہوتی ہے کہ سنتے سنتے آدمی بری چیز کو اچھا سمجھنے لگتا ہے جناب امیرؑ اور امیر معاویہ کے معاملہ میں بھی یہی صورت واقع ہوئی کہ جو چیز راستی اور واقعیت سے کوسوں دور تھی (یعنی سبّ و تنقیص جناب امیرؑ) وہ آج ایک گروہ کو حقیقت کا دھوکا دے رہی ہے (**نعوذ باللہ من ذلک**) اور جو چیز ہمہ تن عیب تھی (افعال امیر معاویہ) بعض حضرات کو ہمہ تن وصف نظر آ رہی ہے۔

جناب امیرؑ کے فضائل میں بکثرت احادیث وارد ہوئی تھیں **ما جا لاحد من اصحاب رسول اللہ من الفضائل ما جاء لعلی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ** (فضائل میں سے کسی ایک صحابہ کیلئے ایسے فضائل نہیں آئے جیسے کہ حضرت علیؑ کیلئے آئے) اس لئے متبعین امیر معاویہ و بنی امیہ نے ایک کوشش بتنظر ہوا خواہی یہ بھی کی کہ امیر معاویہ کو خوش کرنے کیلئے جناب امیرؑ کے فضائل میں جو احادیث تھیں انکے مقابلہ میں حدیثیں وضع کرنا شروع کیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب بمشکل ایسی حدیث ملیں گی کہ جسکے مقابل ان حضرات نے کوئی حدیث امیر معاویہ کے متعلق نہ وضع کر لی ہو جسکے متعلق خود امیر معاویہ کا مقولہ **فان ھذا احبّ لی و اقر لعینی** (یہ میرے لئے بہت زائد محبوب اور میری آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچانے والی ہے) موجود ہے (نصائح کافیہ) اس کی تائید علامہ ابن جوزی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جوانھوں نے عبداللہ ابن امام احمد بن حنبل سے کی جس میں امام احمد نے اپنے صاحبزادے کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حضرت علیؑ کے دشمن بہت تھے ان سب نے جناب امیرؑ میں عیوب تلاش کئے جب اس میں کامیابی نہیں ہوئی تو اس کی طرف متوجہ ہوئے جو حضرت علی سے لڑا تھا (امیر معاویہ) اور خوب اچھی طرح اس کی اور دوسرے لوگوں کی تعریف میں عبارتیں وضع کیں اور ان کو حدیث ظاہر کیا تا کہ حضرت علیؑ کے ساتھ مکاری کریں بہ تغیر الفاظ یہ واقعہ صواعق محرقہ میں بھی درج ہے تمثیلاً دو ایک ایسی عبارتیں (جو اس طرح وضع کی گئی تھیں) ناظرین کے سامنے پیش کیجاتی ہیں۔

احادیث درفضیلت جناب امیر	عبارت جو جواب میں وضع کی گئی اوراس کے متعلق محدثین کی رائے۔
۱۔یا علی انت صفیی و امینی (اخرجه النسائی) اے علی تم برگزیدہ و امین ہو۔	الامناء عند الله ثلثة انا و جبرئیل و معاویه امین خدا نزدیک تین ہیں میں اور جبرئیل اور معاویہ۔
۲.علی امینی غداً یوم القیمة (ابن مردویہ) علی کل قیامت کے روز میرے امین ہوں گے۔	ادعو لی معاویه فانه قوی امین. میرے لئے معاویہ کو بلاؤ وہ قوی امانت دار ہیں **محدثین کی رای** ۱۔موضوع (تذکرۃ الموضوعات محمد بن طاہر) ۲۔موضوع (شرح سفر العادت شیخ عبد الحق محدث دہلوی)۔ ۳۔موضوع (لآلی مصنوعہ علامۂ سیوطی و موضوعات شوکانی)
۳۔صاحب سری علی بن ابیطالب میرے رازدار علی ابن ابی طالب ہیں۔	لافقداحد امن اصحابی غیر معاویة آنحضرت نے فرمایا کہ بروز قامت میرے اور سب دوست بن ابی سفیان لااداة ثمانین عاما مجھے مل جائیں گے مگر معاویہ سے ستر (۷۰) یا اسی (۸۰) برس کے بعد ملاقات او سبعین عاما ثم یقبل الی علی ناقة ہوگی وہ ایک ناقہ پر ہوگا جو مشک اذفر سے بنا ہوگا من المسک الاذفر حشو ها من رحمة الله

اور پیٹ میں رحمت خدا بھری ہوگی اس کے قوائمھا من الزبرجد فاقول ان کفت چاروں پاؤں زبرجد کے ہوں گے میں من ثمانین عاما فیقول فی پوچھوں گا کہ اتنے دن کہاں رہے تو کہے گا روضة تحت عرش ربی عرش رب العزت کے ایک گوشہ میں خدا سے سرگوشی یناجینی و اناجیه کرتا تھا اور خدا اپنا راز مجھ سے کہہ رہا تھا۔

محدثین کی رای

ا۔ موضوع (خطیب نے کہا اسناد اسکے باطل ہیں)

۲۔ موضوع (تذکرۃ الموضوعات محمد طاہر فتنی ص ۱۰۱)

۳۔ موضوع (موضوعات علامہ شوکانی ص ۱۴۷)

۴۔ موضوع (شرح سفر السعادت شیخ عبد الحق محدث دھلوی)

متبعین بنی امیہ جو وضع حدیث میں سرگرم تھے ان میں سے مہلب بن ابی صفرہ بھی تھا جو دولت امویہ کا مشہور سپہ سالار تھا (تاریخ ابن خلکان)

کچھ ہی عرصہ کے بعد جب امیر معاویہ کے ہوا خواہوں کو اس کا احساس ہونے لگا کہ وہ لاکھ امیر معاویہ کو بڑھائیں مگر سمجھدار اشخاص مناقب غیر مثبتہ امیر معاویہ کو جناب امیرؑ کے مناقب مثبتہ کے مقابل میں قبول کرنے کیلئے تیار نہیں تب انھیں اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جذبہ ناصبیت کے اظہار کیلئے وہ امیر معاویہ کو اور زیادہ بلند مرتبہ پر لیجائیں (یعنی صحابی ہونیکا معزز رتبہ عطا کریں) اور انکے بجائے کسی اور مقتدر ہستی کو بھی حضرت علیؑ کے مقابل لائیں (اور اس مقتدر ہستی کی تعریف کے پردہ میں اپنا دلی بخار جناب امیرؑ کے خلاف نکالتے رہیں)

اس میں شک نہیں کہ حضرات شیخینؓ و حضرت عثمانؓ کو جناب امیرؑ کے مقابلہ میں لانے میں

اور امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں ان ناصبی حضرات نے اپنے عقل فساد کے کمال کا ثبوت دیدیا اس لئے کہ اب اہل سنت والجماعت کے طبقہ کے اکثر افراد انکی باتوں کو سننے اور ان کی حمایت کرنے کیلئے آمادہ و مستعد ہو گئے مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک فضیلت شیخین تنقیص وسبّ جناب امیرؑ کے ہم معنی نہیں ہے اس لئے یہ امر ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ جو حضرات تنقیص جناب امیر علیہ السلام کو بہ پردۂ فضیلت حضرات شیخین ظاہر کرتے ہیں یا کریں وہ اہل سنت والجماعت سے نہیں بلکہ ان کی تعریف ناصبی کے جامع اور مانع لفظ سے ہوتی ہے ایسے ہی لوگوں کے اقوال سے جو بنی امیہ کے شاہانہ اقتدار سے متاثر تھے اور جنھوں نے اپنی زبان اور قلم کی تمام کوششیں بنی امیہ کی بیجا طرفداری میں صرف کیں اس گروہ کے حضرات اب بھی استدلال کرتے ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجھہ کی ذات مبارک کو خواہ مخواہ قابل بحث قرار دیتے ہیں۔

رافضیوں کے مقابلہ میں اس گروہ نے جناب امیرؑ کی ذات اقدس میں عیوب نکالنے کی کوشش کی اور جب اس میں ناکامی نصیب ہوئی تو آپ کے مناقب اور فضائل کو انکے حقیقی معیار سے پست اور بہت پست کرنیکی تحریری وتقریری کوشش کرنے لگا یہ امر کہ رافضی حضرات شیخینؓ و حضرت عثمانؓ و دیگر صحابہ کبار کی تعریف وتوصیف سن نہیں سکتے اور انکی خدمت میں گستاخانہ پیش آتے ہیں اس کا جواب ان حضرات نے یہ سونچا کہ جناب امیر کی خدمت میں گستاخانہ پیش آئیں اور آپ کے فضائل اور مناقب سے انکار کریں یہ طریق جنگ کہاں تک معقول اور پسندیدہ ہے اس کا اندازہ ہر صحیح الدماغ آدمی کرسکتا ہے "میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہوگیا"۔
یہ دلیل کہ ایک گروہ بے ایمان ہوگیا اس لئے ہم بھی بے ایمان ہونگے خلل دماغ کی کھلی ہوئی دلیل ہے

ان دنوں جناب امیر علیہ السلام کے متعلق میری نظر سے ایک کتاب احسن الانتخاب فی ذکر معیشۃ سیّدنا ابی ترابؑ مصنفہ حضرت مولوی حافظ شاہ محمد علی حیدر قلندر گذری اور میں نے اس کتاب کو بغور شروع سے آخر تک پڑھا دوران مطالعہ ہی میں مجھے یہ اندیشہ ہوا تھا کہ جس راستی اور صداقت سے مصنف صاحب نے اس کتاب کی تحریر میں کام لیا ہے وہ ان حضرات کی آنکھوں میں

جواپنے آپ کو بزعم خود مقتدائے اہلسنت والجماعت سمجھے ہوئے ہیں اور جن کا معیار تنقیص جناب امیر ہے کانٹے کی طرح کھٹکلیگی اور مصروعی وکزازی حالت ان پر طاری کردے گی کتاب کوشائع ہوئے زائد زمانہ نہیں گذرا تھا کہ میرا اندیشہ صحیح ثابت ہوا ایک ہستی قابل نیستی ''فصل الخطاب'' کے پردہ میں عوام کے سامنے ''عزیز وحق تعالیٰ کبریا ہے'' کہتی نظر آئی. فصل الخطاب کا بھی جہاں تک میری قابلیت ساتھ دے سکی میں نے بغور مطالعہ کیا نتیجہ مطالعہ تو آگے چل کر ناظرین کے سامنے پیش کروں گا. فی الوقت اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے اس کتاب نے جو لطف دیا شاید ایسا لطف زندگی میں مجھے کبھی حاصل ہوا ہو عرصہ سے کسی کا یہ شعر سنا ہوا کانوں میں پڑا تھا ؎

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بساکیں دولت از گفتار خیزد

مگر جو حقیقت اس شعر میں مخفی تھی اس کا میں ہمیشہ منکر رہا اور یہ سمجھتا تھا کہ جیسے شعرا اور تمام مبالغہ آمیز باتیں کہہ دیا کرتے ہیں یہ بھی انھیں میں سے ہے یعنی گفتار سے عشق پیدا ہونا کیا معنی مگر فصل الخطاب کا مطالعہ نہ تھا بلکہ اس شعر کی حقیقت کا انکشاف تھا اور ہر ٹائیٹل پیج پر نگاہ پڑی مصنف کے نام کی آنکھیں متلاشی و متجسس ہوئیں نام کا پتہ نہ تھا کہ میں اس عالم ہوش سے عالم سرور و بے کیفی میں جا پڑا تمہید کتاب کا لفظ سمیّت سے شروع ہونا مصنف احسن الانتخاب کو نورس کے لفظ سے مخاطب کرنا آتش شوق کی بھڑکانے میں اور بھی تیل کا کام دے رہا تھا ہر چند طبیعت کو عقل راہ راست دکھانا چاہتی تھی مگر بار بار یہی خیال آتا تھا کہ ''نورس'' محض حسن طلب ہے جو کسی حجلہ نشین کی طرف سے پردہ پردہ میں یہ سوال کر رہا ہے کہ آیئے دست طلب دراز کیجئے اور ہمیں آغوش محبت میں لے کر ہم سے لذت کام و دہن حاصل کیجئے. یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ کتاب میں مذکر کی ضمیر مؤلف کے لئے استعمال کی گئی ہے مگر پھر یہ بھی خیال آیا کہ یہ عربی شعرا کا تتبع ہے جہاں مخاطب مؤنث کیلئے مذکر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ عباس ابن احنف کا مقالہ غالباً اسی حقیقت کے انکشاف کیلئے ص ۱۲۷ کتاب میں رکھا گیا ہے پھر کیا پوچھنا تھا اس طرز تحریر نے مجھ کو وہاں پہونچایا جہاں صرف ایک حجلہ تھا اور میرا خیال شوق وصال چاہتا تھا کہ اس حجلہ نشین سے ملاقات ہو جس نے اپنے آپ کو نامحرم نظروں کے سامنے بے نقاب کرنا پسند نہیں کیا اور میدان تصنیف و تالیف میں قدم رنجہ کیا بھی تو دبی پاؤں ہر چند سمجھتا تھا کہ کسی پردہ پوش کی دوشیزگی یوں پردہ دری کرنا جائز نہیں ایسا نہ

ہوکہ ''دہرے گئے دلِ خانہ خراب کے بدلے'' سننا پڑے اور مفت میں لینے کے دینے پڑیں مگر وہاں عقل کی سنتا کون تھا عشق کا مرکب تیز گام تھا اور حضرت دل کچھ عرصہ تک میں تھا اور عالم خیال میں اس پری پیکر ماہ وش سے لطف صحبت ولطف کلام مگر خدا بُرا کرے تفحص وجستجو کا کہ جس نے فصل الخطاب کے مطالعہ پر آمادہ کیا جیسے جیسے کتاب مطالعہ سے گذرتی گئی یہ سمجھ میں آتا گیا کہ جس پردہ پوش کو میں نے جنس لطیف بجائے خود سمجھا تھا وہ اس شعر کا مصداق نکلا ؎

پری نہفتہ رخ و دیدار کرشمہ و ناز بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بو العجبی است

غنیمت ہوا کہ بیداری جلد نصیب ہوئی اور سستے چھوٹے۔

فصل الخطاب پر اگر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ (مؤلف فصل الخطاب) نے اس تالیف میں دو پہلو مدنظر رکھے ہیں:

اول مخالفت مؤلف ''احسن الانتخاب''۔

دوم تنقیص جناب امیرؑ جس کو بیشتر بہ پردہ فضیلت حضرات شیخین نبھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

اول پہلو

اکثر مواقع پر کتاب ''احسن الانتخاب'' پر اس قسم کے اعتراض کئے گئے ہیں جو کسی غیر جانبدار سنجیدہ اور متین آدمی سے بہ ظاہر مشکل معلوم ہوتے ہیں، علامہ کو غالباً یہ بھروسہ رہا ہوگا کہ ان کی تالیف کو دیکھ کر ہر پڑھنے والا اسی ورطہ میں جا پڑے گا جس میں میں خود ابتدا میں مبتلا ہو گیا تھا جب ہوش وطرہ تخیل سے مغلوب ہو نگے تو پھر ان کی تالیف ظاہر ہے کتنی تنقیدی نظر کی زیر بار نہ ہوسکیگی اور علامہ بلاکسی مزید مشقت کے صف مؤلفین و مصنفین میں دہرے نظر آئیں گے۔ مجھے وہ رکیک جسارتیں جو اس تالیف میں کی گئی ہیں دیکھ کر بہت تعجب ہوا کہ ایک طرف تو ''احسن الانتخاب'' کو مجموعۂ اکاذیب واباطیل کہا جاتا ہے اور پھر جب رد لکھی جاتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا اکاذیب و اباطیل کے الفاظ شرمندہ معنی ہی نہیں۔ چنانچہ دو ایک ایسے نمونے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں بقیہ انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آئینگے صفحہ ۸۹و۹۲ میں علامہ نے اس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے۔

ا۔ کہ جو ''احسن الانتخاب'' میں امیر معاویہ کی شراب نوشی کے متعلق لکھی گئی ہے اس تنقید میں جس نافہمی سے علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنیکی کوشش کی ہے وہ نہایت ہی قابل افسوس ہے۔ اس حدیث کی رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید ابن الحباب حسین، عبد اللہ بن بریدہ، علامہ موصوف نے حدیث کو مجروح کرنیکی غرض سے یہ ترکیب اختیار کی کہ دوسرے راوی حسین کے متعلق جب تنقید کرنے پر آئے تو حسین سے مراد حسین بن وردان اور حسین بن عبد اللہ مدنی کو لیکر ''لسان المیزان'' اور ''میزان الاعتدال'' میں جو جرح ان دونوں راویوں پر درج تھی اس کو نقل فرمادیا ظاہر ہے کہ حسین بن وردان اور حسین بن عبد اللہ کے مجروح ہو جانیکے بعد حدیث کی حیثیت میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے اور جو شخص صرف ''فصل الخطاب'' کو پیش نظر رکھے گا اسکے لئے اس نتیجہ پر پہونچنا ناگریز ہو جائے گا کہ مصنف ''احسن الانتخاب'' نے بلا رواۃ حدیث کو جانچے ہوئے حدیث کو درج کتاب کردیا ہے مگر قبل اس کے کہ میں علامہ کی نافہمی بتاؤں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کا وہ مقولہ بھی لکھدوں جس کو انھوں نے بطور پیش بندی پہلے ہی اسی اندیشہ میں کہ شاید انکی شخصیت حق بین نگاہ کو خیرہ نہ کرسکے خود ہی ''فصل الخطاب'' میں درج فرمادیا ہے، ملاحظہ ہو'' دوسرا راوی حسین ہے جس کے متعلق اس وقت تک کہ تصریحات علماء نہ دیکھی جائیں تعین کرنا مشکل ہے کہ کون ہے'' معلوم نہیں کہ بالتفصیل تصریحات علماء دیکھنے میں کون چیز مانع تھی اور یہ کس کی فرمائش تھی کہ کچھ لکھے ضرور خواہ واقفیت ہو یا نہ ہو، تعجب ہے کہ علامہ کو باوجود ادعائے علم و فضل یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حسین ابن عبد اللہ و حسین ابن وردان تلامذۂ عبد اللہ ابن بریدہ میں نہیں ہیں اس لئے اس حدیث کے رواۃ میں وہ لوگ نہیں ہو سکتے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کی غایت ''فصل الخطاب'' کی تالیف سے صرف اتنی تھی کہ کتاب صرف انہیں لوگوں کے ہاتھ میں جائے کہ جن کو علم سے کوئی تعلق نہ ہو اور ان کے نزدیک ایسے لوگوں کو دھوکہ دینے کیلئے یہ حیلہ بہت کافی تھا۔ اگر علامہ کا احساس لطیف ازالۂ جہالت کے بوجھ کو برداشت کر سکے تو میں اتنا عرض کروں کہ اس حدیث میں حسین سے مراد حسین ابن واقد مروزی ہیں۔ علامہ اب اگر تلاش کریں گے ان کو آسانی سے ان کا ذکر تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں مل جائے گا۔ گستاخی ضرور ہے مگر بے کہے رہا نہیں جاتا کہ علامہ کو جب کسی مسئلہ میں

واقفیت نہ ہو تو انھیں چاہئے کہ ایسے حضرات کے سامنے زانوئے ادب تہہ کریں کہ جوان کو صحیح راستہ پر لے چلنے کی صلاحیت رکھتے ہوں (یا نورس ہوں)

۲۔صفحہ ۵۳ پر علامہ نے حدیث **انا مدینة العلم و علی بابھا** پر تنقید فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی۔اس حدیث کو مجروح کرنے کا طریقہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔علامہ نے اسی صفحہ پر ان حضرات کے اسمائے گرامی لکھدیئے کہ جو اس کے موضوع ہونے کے قائل ہیں مگر اس حدیث پر تنقید کرتے وقت علامہ پھر یہ بھول گئے کہ میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھنا آسان کام نہیں ہے۔ صحیح تنقید کیلئے یہ ضروری ہے کہ تبحر علمی اس پایہ کا ہو کہ وسعت نظری میدان بحث کا تمام و کمال احاطہ کر سکے۔طفل ابجد خوان جس کی واقفیت صرف حرف ابجد تک محدود ہو اگر تنقید کی کوشش کرے تو اس کو بجز خام خیالی اور بچپن کے اور کسی لفظ سے موسوم کرنا صریحی ظلم اور زیادتی ہوگی۔جن حضرات کے اقوال درج کر کے علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے میں ان میں سے فرداً فرداً ہر شخص کے اقوال کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین کو خود اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے کس حد تک سچائی سے کام لیا ہے اور کس قدر ان کا مطمع نظر عوام کے عقائد کو فاسد کرنا اور مؤلف صاحب کو ناجائز طریقہ سے مطعون کرنا ہے۔

ا۔یحییٰ ابن معین لا اصل لہ،علامہ نے یحییٰ ابن معین کا مقولہ تو لکھدیا مگر یہ بھول گئے کہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس مقولہ **لا اصل له** سے رجوع کر لیا تھا اسی بناء پر انھوں نے حسب ذیل حضرات سے اس کی تصدیق و صحت بیان کی تھی۔

ا۔قاسم ابن عبد الرحمان انباری (جمع الجوامع و تاریخ سیوطی)

۲۔عثمان ابن محمد دوری (مستدرک حاکم)

۳۔اخضر ابن محمد ابن قاسم (خطیب تاریخ بغدادی)

۴۔صالح ابن محمد جزرہ (مستدرک حاکم)

۲۔بخاری **انه منکرٌ و لیس له وجهٌ صَحِیحٌ** خود امام بخاری کے استاد عبد الرزاق صنعانی نے دو سندوں سے اس کی تصحیح کی ہے اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلۂ مشائخ بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطرق متعددہ روایت کیا ہے اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اس کی تصحیح کی ہے

جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں بر شرط شیخین (بخاری و مسلم) بطرق متعددہ تخریج کی ہے بخاری کی جرح وقدح ایسی صورت میں لائق حجت واستدلال نہیں رہتی معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحیٰ ابن معین کے مقولہ لا اصل له سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے تھے مگر چونکہ یحیٰ ابن معین نے اپنے اس قول کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر درج ہو چکا) اس لئے تنہا امام بخاری کی رائے اس حدیث کے متعلق قابل قبول نہیں رہتی۔

۳۔ابن جوزی "انه موضوع" علامہ ابن جوزی کی تحریر پر استدلال کرنے کو تو تیار ہیں مگر علامہ کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے تھا کہ موضوعات ابن جوزی خود مقدوح ہے جس کا تعقب سیوطی و سبط ابن جوزی و ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے ان کے بارے میں یہ ہے "کہ یہ حدیث کے موضوع کہہ دینے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر ہوتے تھے" علامہ ابن حجر و غیرہ کا قول ہے کہ ان کے موضوع کہد ینے پر اعتماد نہ کرنا چاہئے (اسماء الرجال مشکوۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علماء مثل ابن حجر و سیوطی و زرقانی ان کے موضوع کہ دینے کو معتبر نہیں مانتے امام تقی الدین و علامہ سخاوی و ملا علی قاری و بدر الدین زرکشی نے ان کے قول کو قابل اعتبار و توجہ نہیں سمجھا ہے۔

۴۔امام نودی "انه موضوع" یہ اولاً بہ اتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہونے کے قائل تھے لیکن بعد میں جب صحت کے قائل ہوئے تو اپنے سابق قول سے رجوع کیا اور اسی حدیث کو جناب امیرؑ کی مدح میں خود نظم فرمایا:

امام(۱) المسلمین بلا ارتیاب — امیر المومنین ابو تراب
نبی الله خازن کل علم — علی الخزانة مثل باب (توضیح الدلائل ملا شہاب الدین احمد۔)

۵۔امام ذہبی "انه موضوع" امام ذہبی کے قول کی تردید بھی آٹھ علماء نے کی ہے صلاح الدین علائی، زرکشی، سخاوی، سیوطی، علی متقی، ملا علی قاری، منادی و محدث دھلوی نے امام ذہبی کے قول کا رد کیا ہے خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو "میزان الاعتدال" میں بسند متصل سوید ابن سعید شیخ امام مسلم سے روایت کر کے اس سند کو "عوالی" میں شمار کیا

۱۔امیر المؤمنین ابوتراب بلاشک امام المسلمین ہیں۔آنحضرتؐ مخزن العلوم ہیں اور علی اس خزانہ کا دروازہ ہیں۔

ہے (میزان الاعتدال ذکر سوید ابن سعید)۔

۶۔ شمس الدین جزری'' انه موضوع'' انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسنی المطالب میں فضائل جناب امیرؑ میں یہ روایت کیا''اسنی المطالب'' میں خود انھوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں مستند و متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ میں مسلسل اور متصل لکھے جاتے ہیں جو معتمد علیہ ہیں۔

یہ جو دو مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کی گئی ہیں ان سے ناظرین کو کسی قدر اندازہ اس امر کا ہو گیا ہو گا کہ ان اعتراضات میں شخصی مخالفت کا جذبہ کس حد تک کارفرما ہے اور علامہ کس حد تک متدین ناقد کہے جانے کے مستحق ہیں اور خود انھیں کے مقولہ کے مطابق (جب کسی شخص کی دس باتوں میں سے پانچ میں صریح کذب و بہتان موجود ہو تو بقیہ پانچ محتمل الصدق والکذب ہو جاتی ہیں اور اس کے منقولہ معتقدات اور یقینیات کا کوئی مرتبہ نہیں رہ جاتا) علامہ کے استدلال کے مطابق بقیہ امور پر و قِس علیها البواقی کے اطلاق کا محل آجاتا ہے۔

کیا علامہ سے میں یہ پوچھ سکتا ہوں کہ اب فصل الخطاب کے بقیہ مضامین پر انھیں الفاظ و قس علیها البواقی کا اطلاق بر محل ہو گا یا نہیں؟ ؎

لو آپ اپنی دام میں صیاد آ گیا   الجھا ہے پاؤں یار زلف دراز میں

اس قسم کے لغو اور لا طائل اعتراضات سے علامہ نے فصل الخطاب کے صفحات کو رشک گلستان بتانے کی کوشش فرمائی ہے (قیاس کن ز گلستان من بهار مرا) لہذا قبل اس کے کہ میں ناظرین کی توجہ ان امور کی طرف مبذول کراؤں جن کو فصل الخطاب کی عمارت کا سنگ بنیاد کہا جا سکتا ہے میں علامہ کی نفسانیت اور حقانیت بھی ناظرین پر واضح کر دینا چاہتا ہوں اس لئے کہ جو اعتراضات احسن الانتخاب پر کئے گئے ہیں انکی حقیقی مفہوم اور مطلب کو سمجھنے کیلئے اس مسئلہ کا صاف ہو جانا بھی ضروری ہے۔

علامہ کو غالباً خود بھی اپنی اس کیفیت قلبی کا جس کا انحصار رشک وحسد پر ہے احساس ہوا اور اسی بناء پر علامہ نے خاتمۂ کتاب پر ایک خاص سرخی ''تذنیب'' کے نام سے قائم کی جس میں انھوں نے اس امر کا اظہار فرمایا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کو مؤید جذبۂ حق پرستی اور صداقت ہے اس

تذنیب میں بھی علامہ نے اسی دلیری و جسارت اور فریب سے کام لیا ہے جس پر تمام تر مباحث فصل الخطاب مبنی ہیں علامہ کو یہ یاد دلانا کہ صفائی کسی معاملہ میں جب ہی پیش کی جاتی ہے جب ارتکاب جرم ہوا ہو اور اس کی کوشش خود اقبال جرم کی حد تک پہونچتی ہے ''تیرا کے لڑکے کو تیرنا سکھانا'' ہے اس لئے میں اس توہین کا کیوں مرتکب ہوں ہاں یہ ضرور کہوں گا کہ اس شخص کیلئے جس کا معیار اعلاء کلمۃ الحق ہو یہ تذنیب بے معنی اور مہمل سے بھی دو چار ہاتھ بڑھی ہوئی ہے مگر مثل مشہور ہے کہ ''چور کا دل کتنا'' علامہ کے دل میں جو چور تھا اس نے علامہ کو یہ سمجھا دیا کہ جہاں جہاں پردہ بازاری اشخاص کی سطح پر آ گئے ہیں اگر اس کی تاویل بہ پردۂ راستی و حق پرستی نہ کی گئی تو لوگ اصل حقیقت کا سراغ پا جائیں گے اس لئے فصل الخطاب کو اس بے معنی تذنیب کا بھی نقاب پہنا دیا گیا۔ اس سے قبل لکھا جا چکا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کی بنا و مقصد مؤلف احسن الانتخاب سے صرف ذاتی مخالفت اور حسد ہے اور اس کتاب کے پردہ میں بنی الاعمامی کی وہ فرسودہ مگر مہلک خلش صاف صاف ہر موقع پر نظر آتی ہے جو بنی امیہ اور بنی ہاشم کی مخالفت کا اصلی راز تھی اور جس نے امیر معاویہ کو جناب امیرؑ کی مخالفت میں مدت العمر ساعی اور کوشاں رکھا جس نے کبھی جنگ صفین کے خونریز منظر میں جلوہ گری کی اور کبھی بر سر ممبر سبّ وشتم کی صورت میں مسلمانوں کے عقائد کو تباہ و برباد کرنے کی ناکام کوشش کرتی نظر آئی۔

صحیح تنقید کا اصول یہ ہوتا ہے کہ اعتراض نفس مضمون اور مطلب پر کیا جاتا ہے مصنف یا مؤلف کی شخصیت کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا جس کا خود علامہ کو بھی اقرار ہے چنانچہ صفحہ (۱۵۰) پر جملۂ انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال سے استدلال کیا گیا ہے اگر علامہ کے نزدیک صحیح معیار تنقید یہ ہے تو پھر علامہ نے حضرت مؤلف ''احسن الانتخاب'' کی شخصیت پر کیوں روشنی ڈالنے کی تکلیف گوارا کی۔ ایک طرف تو علامہ باعث تصنیف ''فصل الخطاب'' یہ ظاہر فرماتے ہیں کہ جذبۂ حقانیت سے مغلوب ہو کر وہ میدان تالیف میں قدم رکھنے پر مجبور ہوئے اور دوسری طرف خود ''فصل الخطاب'' کا انداز بیان یہ کہتا ہے کہ اس سے علامہ کا مقصد اظہار نفسانیت کے سوا اور کچھ نہیں اور اسی جذبہ کے ماتحت علامہ نے فصل الخطاب میں زائد توجہ اس طرف مبذول رکھی ہے کہ عوام یہ سمجھ لیں کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت لائق حجت نہیں اسی جذبہ

نفسانیت کی بدولت علامہ نے ابتداء فصل الخطاب میں سب سے اول جس چیز میں سعی لا حاصل فرمائی ہے وہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی عربی قابلیت ہے اور اس کے لئے انکی سابقہ تصانیف کی ورق گردانی بھی کی گئی۔

کیا اس قسم کی تنقید کو بھی علامہ اسی تذنیب کے پردہ میں نباہ لینا چاہتے ہیں عربی دانی اور اس پر تنقید تو شئی دیگر ہے اس کا اہل ہونا تو جیسا کچھ دشوار ہے اس کو کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ جنکی عربی قابلیت مستند و مسلم ہو۔

عربی عبارات پر جو خامہ فرسائی فرمائی گئی ہے اس کے متعلق ناظرین ملاحظہ کریں:

شمس یطلع اور نار یحرق کو شمس تطلع اور نار تحرق ہونا چاہئے تھا یہ سہو کتابت ہے جس کا امکان وقوع نہ کسی مؤلف کے قلم سے چنداں معیوب ہے نہ ناقل سے نہ اس کا نظر انداز ہو جانا مصحح مطبع کیلئے اتنا قابل گرفت اور اگر سہو نحو یہی مان لیا جائے جیسا کہ او صافه مشهو دنا اور سلاماً ذاکیة اور العروة الوثقی الذی هو الخ اور منازل الاعلی میں تو العروة الوثقی التی هی اور المنازل العلیا بھی قرار دیا جا سکتا ہے نظم میں یہ چنداں معیوب نہیں پر زور اور پر ذوق کلام میں تذکیر و تانیث کی رعایت کا نظر انداز ہونا نہ صرف جائز بلکہ بسا اوقات فصیح تر مانا جاتا ہے اور یہ آج سے نہیں بلکہ تقریباً چودہ سو سال پیشتر سے آپ کہتے ہیں کہ او صافه مشهو دنا غلط ہے اس کے بجائے او صافه مشهو دتنا ہونا چاہئے تھا میں کہتا ہوں کہ اسی تقدیر پر کلام اللہ میں اِنَّ رَحۡمَةَ اللّٰهِ قَرِيۡبٌ مِّنَ الۡمُحۡسِنِيۡنَ کے بجائے انَّ رَحۡمَةَ اللّٰهِ قَرِيۡبَةٌ مِّنَ الۡمُحۡسِنِيۡنَ ہونا چاہئے تھا پھر جب افصح العرب کتاب میں اس طرح پر نازل ہے تو اگر ایک ہندی عالم کی نظم میں یہ رعایت نظر انداز ہو جائے تو کیا مضایقہ ہے عربی نظم میں تو بہت سے قیود سے آزادی ہے خود عرب شعراء بہت سے قواعد صرفی و نحوی کو ضرورت شعری سے نظر انداز کرتے ہیں بجائے تمثیلات کے علامہ زمخشری کا قطعہ جو اس امر میں قانون کے طور پر ہے نقل کیا جاتا ہے ؎

ضرورة(۱) الشعر عشر عند حملتها قطع و دحل و تخفیف و تشدید
و قصر و اسکان و تحریک منع صرف و صرف ثم تعدید

ا۔ دس چیزیں ضروریات شعری میں سے ہیں جس پر لحاظ کیا جاتا ہے قطع یعنی حرف کی علیحدگی وحل یعنی حرف کی آمیزش، تخفیف یعنی حرف کا ہلکا کر دینا تشدید حرف کا مشدد کرنا قصر حرف کی کمی اسکان متحرک کو ساکن کرنا تحریک ساکن کو متحرک کرنا، منع صرف>>>

معترض کا اعتراض جو قمر الحسن پر ہے اس کا جواب بھی اسی میں موجود ہے اس کے علاوہ واضح رہے کہ ضرورت شعری مذکورۂ بالا قطعہ کی دس صورتوں پر محدود نہیں بلکہ یہ دس عام صورتیں لکھے ہیں۔ منصرف کو غیر منصرف اور غیر منصرف کو منصرف کے طریقہ پر استعمال کرنے کا جواز اتنی اہم چیز ہے کہ اس کے مقابلہ میں الف ولام ساقط کر دینے کے جواز کو تو کوئی اہمیت نہیں رہتی نہ ضرورت تصریح اس طرح پر معترض کے وہ اعتراضات بھی جو وجہ جمیل اور من رب الکریم، للا حمد. لسان الحامدین، منازل الاعلیٰ پر ہیں دفع ہو جاتے ہیں۔

علامہ کو تو خیر سے ابھی اپنی مادری زبان (اردو) ہی پر اتنا عبور نہیں کہ اپنا اظہار مطلب سلیس وصاف عبارت میں کر سکیں ہاں البتہ نام خدا ایک چیز کا ذوق بہت ہے اور اس میں ید طولیٰ بھی حاصل ہے اردو عبارت میں عربی الفاظ وہ بھی ادق کے درجہ سے بڑھے ہوئے ہر جگہ پڑھنے والے کو مرعوب کرنیکے لئے خوب استعمال فرماتے ہیں اِس میں ایک فائدہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ کتاب پڑھنے والا نقائص آمیز عبارت کے متعلق اپنے آپ کو الزام دینے لگتا ہے کہ جب اتنے بڑے بڑے عربی الفاظ موجود ہیں تو عبارت ضرور صحیح ہوگی اور عبارت کے سمجھ میں نہ آنے کو اپنی نادانی اور کم لیاقتی پر محول کرتا ہے ناظرین کی دلچسپی کیلئے میں علامہ کی اسی کتاب فصل الخطاب سے چند ایسے نمونہ جو غالباً علامہ کے نزدیک اردو علم ادب کیلئے باعث فخر ہوں گے پیش کرتا ہوں اور اس کے بعد مناد توحید کی کچھ عبارت بھی ہدیۂ ناظرین کروں گا تا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ وہ اشخاص جن کی علمی قابلیت خود اپنی مادری زبان کے متعلق ایسی پاکیزہ اور لطیف ہو کس حد تک کسی دوسرے شخص کی عربی عبارت پر تنقید کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

<<< یعنی غیر منصرف کو منصرف کرنا صرف یعنی منصرف کو غیر منصرف کرنا اور تعدید.

نام کتاب	صفحہ وسطر	عبارت جس میں ندرت و لطافت وغیرہ پنہان ہے :
فصل الخطاب	ص ۲ س ۴	''اب اگر مزعفر کی قعبوں اور بریانی کو ڈونگوں میں'' قعب کا یہ املا بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے ورنہ یہ لفظ حقیقتاً ترکی ہے اور اس کا املا قاب ہے (غیاث وغیرہ) علامہ نے غالباً ''ع'' کے بجائے قرأت کے خیال سے رکھدیا ہے۔
فصل الخطاب	ص ۳ س ۴، ۱/۲	''جس کا ایک ایک لفظ آپکے پایۂ یقین کیلئے یقیناً خار مہلک سے کم نہیں'' پا کیلئے تو خار کا استعمال اب تک نظر سے گذرا تھا مگر پایۂ کیلئے خار کا استعمال بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے اگر مناسب ہو تو علامہ اس محاورہ سے ارباب لغت کو بھی مطلع فرمادیں۔
فصل الخطاب	۱۴ س ۱۶/۱۷	''لیکن مصنف علام اس مختتم فیصلہ سے بھی زمانہ اور اور ابنائے زمانہ سے موافقت برتتے معلوم نہیں ہوتے'' بجائے فیصلہ میں کے لفظ فیصلہ سے کے استعمال نے جو خوبی عبارت میں پیدا کی ہے اس پر کچھ لکھنا یا اسکی معقول داد دینا دشوار معلوم ہوتا ہے اس لئے میں بھی سکوت کرتا ہوں۔
فصل الخطاب	۱۵ س ۵/۱۱	''کیا میں مصنف سے سوال کرسکتا ہوں کہ حضرت عثمانؓ حضرات عشرہ مبشرہ اور حضرت عائشہ اور جناب امیر رضی اللہ عنھم کی عالم رویا میں جبکہ آپ

		اس کتاب کے لکھنے میں متامل ہورہے تھے اور جس کا آپ نے ص ٦ میں حوالہ دیا ہے شرف اندوز ہونیکی تعبیر تھی کہ حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کی مرتبہ کی بایں الفاظ۔
فصل الخطاب	۱۵اس۱۱/۵	''حق یہ ہے کہ حضرت ابوالبشر کی اولاد میں ایسے صفات حسنہ مجتمع کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا'' قطع نظر اس دلکشی کے کہ جو عبارت کی سلامت فصاحت نشست الفاظ سے کتاب کے اس حصہ میں پیدا ہوئی ہے ایک خاص خوبی جو علامہ نے اس عبارت میں پیدا کی ہے وہ اس کا بے معنی ہونا ہے جس عبارت کے نیچے میں نے بوجہہ اس ندرت کے خط کھینچد یئے ہیں وہ شاید علامہ نے مہمل عبارت کی مثال پیش کرنیکی غرض سے غیر مکمل رکھی ہے۔ اس لئے کہ بظاہر تو یہ عبارت اپنا مطلب ومفہوم ظاہر کرنے سے عاری نظر آتی ہے۔ہاں یہ بات دوسری ہے کہ وہ طبقہ جس کی جہالت کو ترقی دینے کیلئے یہ کتاب لکھی گئی ہے اپنی استعداد نافہمی سے اس میں کوئی معانی ومفہوم پیدا کرلے۔
فصل الخطاب	۱٦اس۸/٦	''جن جن آیات واحادیث کے اجماع اہلسنت والجماعت کے خلاف غلط معانی و مفاہیم یا بے تحقیق مگر بڑی جرأت اور پامردی سے مصنف نے حوالہ دیئے ہیں''۔ جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے انکے

		لئے حوالہ دینے کا استعمال بھی بوجہ اپنی مہملیت مزخرفات میں شمار کرنیکے قابل ہے۔
فصل الخطاب	۱۷س ۱۵/۱۳	''طوالت کا خوف مانع نہ ہوتا تو نہایت شرح وبسط سے میں سب کو نقل کرتا لیکن تطویل لا طائل سمجھ کر کہ اہل خبرت وبینش کیلئے یہی بس ہوگا'' یہی کیا؟
فصل الخطاب	۲۴س ۵	''کسی قول یا فعل کا رواج''۔ فعل کا رواج تو میں نے بھی سنا ہے مگر قول کا رواج جدید اصطلاح ہے علامہ کو چاہئے کہ اس محاورہ سے مصنف نور اللغات کو بھی مطلع کردیں تا کہ آیندہ طباعت میں یہ محاورہ بھی شامل ہوجائے خواہ مخواہ اتنی سے فروگذاشت سے اتنی بڑی لغت ناقص کیوں رہے۔
فصل الخطاب	۲۴ص ۱۷/۱۶.	''ہاں اگر پھر خلش اور ہرج رہتا ہو تو آیندہ کے سطور انشاء اللہ اس غوایت وضلالت تقلیل فتن سد مفاسد کو قلع وقمع کرنے کیلئے اور مؤید وموکد ہونگی'' غوایت وضلالت کا قلع قمع کرنا تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر تقلیل فتن اور سد مفاسد کا قلع قمع چیستاں ہی رہا۔ کیا علامہ اسکا حل پیش کرنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے یا کوئی انعام مشتہر کیا جائے۔
فصل الخطاب	۲۶س ۱۰	''ان حضرات کی نوع بنوع مختصر فہرست بھی درج ذیل کئے دیتا ہوں'' فہرست کے ساتھ نوع بنوع کا استعمال بھی بہت لطیف ہے۔
فصل الخطاب	۴۱س ۱۵	''پیش گوئی فرمائی''

		یہ محاورہ بھی ایسا تھا کہ نور اللغات میں لکھا جاتا۔ اس لئے کہ مؤلف نور اللغات نے پیشین گوئی، تو سنا ہو گا مگر اس (پیش گوئی) سے انھیں بھی واقفیت نہ ہوگی۔
فصل الخطاب	۵۵ص۱/۲	''مصنف علام نے ص ۱۲۱ پر بعنوان آیات دربارہ فضائل اہلبیت کے ماتحت'' ان دونوں الفاظ کا استعمال بھی کچھ ایسا نادر اور لطیف ہے کہ بجز علامہ کے طبقہ خاص کے اور لوگ شاید اسکے سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔
فصل الخطاب	۱۵۰ص۶	''سیکڑوں جہلا مگر پڑھے لکھوں کو گمراہ کیا ہے''

کیا علامہ نے کوئی جدید تحقیق ایسی فرمائی ہے کہ جس میں یہ دونوں لفظ ہم معنی ہو گئے ہیں یا اس عبارت میں کوئی خاص نکتہ پنہان رکھا گیا ہے۔

قبل اس کے کہ میں منادتوحید کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کروں میں ایک چیز اور بھی اس موقع پر انکے سامنے پیں کرنا چاہتا ہوں تاکہ ان کو اس بات کا بخوبی اندازہ ہوجائے کہ علامہ نے فصل الخطاب کی تالیف میں محض نفسانیت سے کام لیا ہے اور جو کچھ اس میں مواد فراہم کیا گیا ہے اس کی غایت صرف حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی شخصیت پر حرف گیری ہے مثال کے طور پر میں دو نمونے اس رکاکت اور نفسانیت کے پیش کرتا ہوں۔ تاکہ ناظرین اس کا اندازہ کرسکیں کہ میری رائے کس حدتک حق بجانب ہے۔

ا۔ص ۱۳ فصل الخطاب میں علامہ نے اس عبارت کو جو احسن الانتخاب کے ص ۵ پر درج ہے زیر بار تنقید فرمایا ہے ناظرین خود ملاحظہ فرمالیں کہ یہ تنقید ہے یا صرف نفسانیت ورکاکت ص ۵ پر حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے یہ لکھا ہے کہ میری دیرینہ تمنا تھی کہ حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کی سیرت وحالات کے متعلق ایک کتاب لکھوں جس میں آپ کے ازواج واولاد کے بھی حالات ہوں عبارت احسن الانتخاب حسب ذیل ہے'' کہ جو حضرت علیؑ کی سیرت وحالات فضائل

وکمالات حضائل و عادات و خصائص و کرامات مناقب و کلمات وارشادات کی جامع اور ازواج و اولاد آنحضرت کے حالات سے بھی ''تہی دامن نہ ہو'' کتابت یا طباعت کی غلطی سے ''دامن'' کے بعد ''نہ'' کا لفظ رہ گیا اور بجائے نہ ہو کے چھپ گیا اب کیا تھا علامہ کی بن آئی اور نصف صفحہ سے زائد میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر گہرافشانی فرمادی، علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ پڑھے لکھے اشخاص تو خیر عامی اور بازاری لوگ بھی علامہ کی اس تنقید کے بعد اس نتیجہ تک فوراً پہونچ جائیں گے کہ فصل الخطاب کی تصنیف کا محرک و مؤید صرف نفسانیت کا جذبہ یا بنی الاعمامی کی خلش ہے اور بس۔

۲۔ صفحہ ۱۳۱ میں علامہ نے حضرت مؤلف ''احسن الانتخاب'' کی اس عبارت پر جو ص ۸۷ میں محاکمہ متعلق بہ خوخۂ ابی بکرؓ کی سرخی کے تحت میں درج کی گئی ہے تنقید کرنے میں اول سے بھی زائد رکیک جسارت سے کام لیا ہے حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے خوخۂ ابی بکرؓ کے متعلق احادیث پر تنقید کرتے ہوئے دوسری حدیث پر جس کے راوی ابن عباس ہیں بایں الفاظ تنقید فرمائی ہے ''دوسری روایت بخاری کی ابن عباس سے ہے، یہ بھی دیگر اکابر محدثین کے نزدیک پایۂ صحت سے ساقط ہے اس لئے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں'' کتابت یا طباعت کی غلطی سے بجائے اس کے کہ عکرمہ اور ابن عباس پر دو علیحدہ علیحدہ خط کھینچے جائیں صرف ایک خط کھینچا گیا اور علامہ پھر خوشی سے پھولے نہ سمائے اور فوراً حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر بایں الفاظ ص ۱۲۱ میں تنقید فرمادی ''معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے جن کے متعلق حضرت علامہ عکرمہ ابن عباس تحریر فرماتے ہیں'' گویا اس تنقید سے علامہ نے یہ ثابت کر دیا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب علم سیر واسماء الرجال سے اتنا ناواقف ہیں کہ ان کو یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حضرت عباسؓ کے کسی صاحبزادہ کا نام عکرمہ نہ تھا ظاہر ہے کہ جو شخص علم سیر واسماء الرجال سے ایسے ناواقف ہو اس کی تالیف ایسے فن میں کسی وقعت کے قابل نہیں ہوسکتی اب کہئے علامہ نے احسن الانتخاب کو ''مجموعہ اکاذیب واباطیل ثابت کر دیا یا نہیں، اس میں شک نہیں کہ علامہ کی یہ ترکیب بھی اپنی نوعیت میں اپنے آپ ہی نظیر ہے علامہ سمجھتے تھے کہ بھلا کوئی یہ تکلیف کیوں گوارا کرے گا کہ علامہ کی تنقید کے بعد ''احسن الانتخاب'' کو بھی اس نظر سے دیکھے گا کہ علامہ نے اس

تنقید میں نفسانیت برتی ہے یا حقانیت، ان کا معیار تو عوام اور جہلا کو جن کے لئے انھوں نے یہ کتاب لکھی تھی صرف دھوکا دینا تھا اگر مجھ کو علامہ کی اس قسم کی بیہودہ جسارتوں سے اصل مطلب کا سراغ نہ ملجاتا تو میں یہ کہتا کہ علامہ کو اپنی مادری زبان سے اتنی بھی واقفیت نہیں جتنی اس لڑکے کو ہوتی ہے کہ جس کو ایک معمولی مدرس حروف ابجد کا سبق پڑھاتا ہے علامہ کو اس عبارت سے ''اس لئے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں'' یہ سمجھنا کہ عکرمہ ابن عباس ایک ہی ہستی ہے اس قدر لچر ہے کہ اس پر کچھ سنجیدگی سے لکھنا تو درکنار تمسخر سے لکھنا بھی لکھنے والے کی بدمذاقی پر محول کیا جاسکتا ہے اس لئے میں ناظرین سے اتنا ہی عرض کروں گا کہ فصل الخطاب پڑھئے اور دیکھئے کہ وہ لوگ جو صداقت کے پردہ میں عوام کے سامنے جلوہ افگن ہونے کی کوشش میں ہیں وہ کیسے عامیانہ وسوقیانہ ابلہ فریبیوں کے مرتکب ہوا کرتے ہیں۔

کتاب منادتوحید بھی اردو علم ادب میں ایک ایسا اضافہ کہنے کے قابل ہے کہ جس کا نہ پڑھنا پڑھنے سے زائد مرجح اور بہتر ہے اس میں بھی مؤلف نے وہ داد فصاحت دی ہے اور ایسا احسان اردو علم ادب پر کیا ہے کہ اگر مؤلف اپنی بقیہ عمر اس کی تلافی میں صرف کردیں تو بھی جو صدمہ کہ اردو علم ادب کو ان کی اس تالیف سے پہونچا ہے اس کا بدل نہ ہوسکے گا۔

یوں تو فصل الخطاب اور منادتوحید دونوں کتابیں اس قابل ہیں کہ ان کا ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ ناظریں کی دلچسپی کیلئے پیش کیا جائے مگر چونکہ میں نے فصل الخطاب سے یہی صرف کہیں کہیں کے اقتباسات درج کرنے پر اکتفا کی ہے اس لئے منادتوحید سے بھی صرف کچھ مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

نام کتاب	صفحہ وسطر	عبارت
منادتوحید	۴ س ۱	''وہ اعتذار حقیقی جو اس عظیم المنزلت مجلس اور دائماً ایک زاویۂ خمول و گمنامی میں اوقات گذاری کے خیالات مختلفہ سے میرے قلب میں موجزن ہے پیش کرکے آیندہ کی لغزشوں اور منزلتوں کیلئے اسے ہدف اور سپر بنالوں و العذر كِرامُ النَّاسُ مَقبُول ''میں تعجب و استعجاب کا ایک غیر مدرک مجسم بن جاتا

		ہوں جب مجھے اس رفیع القدر اجتماع اور اپنی لایعنی شخصیت کو یکجا ہونے سے ساتھ اپنی غیر مؤدبانہ جرأت کا خیال ہوتا ہے'' اس عبارک کا مفہوم و مطلب صرف مؤلف خود شاید سمجھ سکیں۔ مجھے یہ اعتراف کرنے میں تکلف نہیں کہ میں اس عبارت کو ہر پہلو سے سمجھنے کی کوشش کرتا رہا مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی ممکن ہے کہ مؤلف نے یہ عبارت **المعنی فی بطن الشاعر** کے مصداق درج فرمائی ہو۔
منادتوحید	۳س ۹/۱۰	مسجد کو جو تذللانہ سجدۂ عبودیت اور **سیماھم فی وجوھھم** کے طغرائے امتیاز کے حصول کا ایک ذریعہ ہے اس کی تعمیر محترم سے کون مخلص مومن منکر ہوسکتا ہے''۔ کل عبارت کی فصاحت و بلاغت جیسی کچھ داوطلب ہے اس کو کچھ مؤلف صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں۔
منادتوحید	۴س ۴	''جب کہ جنود الٰہیہ کی سور مافوج رضی اللہ عنھم'' پوری عبارت جس قدر دلچسپ ہے اس کے لحاظ سے کسی خاص لفظ کو مخصوص کرنا اور اس پر خط کھینچنا مؤلف کی توہین ہوگی اس لئے تمام عبارت کے نیچے خط کھینچ دیا گیا ہے جنود الٰہیہ کے ساتھ سورما فوج اور پھر رضی اللہ عنھم ایسے ٹکڑے نہیں کہ جس پر ہمارے ایسے لوگ کچھ لکھ سکیں۔
منادتوحید	۶س ۷تا۹	''ساری عمر کی عبادتیں ریاضتیں اور مشقتیں جواب تک نامقبول تھیں ایک ادنی سی بات پر کہ جزنا پناہی دگر نیستت ، مقبول ہوکر تمغائے قبولیت سے ممیز وممتاز کردیتی ہے'' کردیتی ہے، کے الفاظ میں جو خوبی اور ندرت پنہان ہے وہ بھی اپنی آپ نظیر ہے۔

منادتوحید	۶س۱۲	''دہقانی کسان''
		معلوم نہیں اس ترکیب میں مؤلف صاحب نے کس خاص صفت کا لحاظ رکھا ہے اور کسان کی کے قسمیں ہیں اور اس کا نمبر کون سا ہے۔
منادتوحید	۶/۷سطر آخر	''یہی وہ آفتاب ہے جو مسافر نواز درختوں کو سیراب رکھتا ہے''
	وس اص ۷	درختوں کو آفتاب سے سیراب کرنا بھی مؤلف کا حصہ ہے۔
منادتوحید	۶سطر ۱۳	''دوسروں کو فیضیاب کرنے کی وہ خدمت جو ازل سے آپ کے لئے مدفوں و مستتر تھی''۔
		قطع نظر اس امر کے کہ مدفوں کا لفظ آنخضرتؐ کی تبلیغ کیلئے کہاں تک سوء ادبی کی حد سے متجاوز ہے مجھے تو مدفوں کے لفظ کا یہ انوکھا استعمال بھی بہت لطف دے گیا۔
منادتوحید	۷سطر آخر	''چونکہ مذہب ایک دعوہ تھا اور نبوت اسکا جزو لاینفک'' اس پر ہم صرف اتنا ہی عرض کر سکتے ہیں کہ اس جزو لاینفک کے ٹکڑے نے عبارت میں داد طلب ندرت پیدا کر دی ہے۔
منادتوحید	۹سطر ۶	''لیکن سب کی زبانیں بند ہو جاتی ہیں غیرتیں جاتی رہتی ہیں کسی کے حواس نہیں رہتے سب کی رگ حمیت و عصبیت میں سکون پیدا ہو جاتا ہے''
		سکون کا استعمال اور ایسے موقع پر یہ بھی مؤلف کی جدت پسندی کی دلیل ہے سرد ہو جانے کے مفہوم کو سکون کے لفظ سے ادا کرنا وسعت نظری کی دیل کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔
منادتوحید	۹سطر ۷تا۹	''آنخضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت و عداوت کے خوگر آپ کے خون کے پیاسے جان کے دشمن ہر قسم کی ایذارسانی کے در پے اسی کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے مدعی عربیت کے ماہر

		قرآن کے تحدی سنتے ہی قلوب زخمی جگر چھلنی ہوجاتے ہیں غیظ وغضب سے دانت پیستے ہیں (علامات سکون)'' قلوب زخمی جگر چھلنی کی ترکیبیں تو جیسی کچھ پرلطف ہیں ان کا کیا کہنا مگر اس عبارت میں جو نایاب ثبوت سکون پیدا ہونے کا مؤلف نے پیش کیا ہے وہ بھی بے مثل ہے۔
مناد توحید	۱۵ سطر ۹/۱۱	'' افسوس کہ ترجمہ سے زبان کی اصلی محاسن کا اظہار نہیں ہوتا اگر اس کی تشریح سے تعرض کروں بھی تو سوچتا ہوں کہ ابنائے زمنہ کی محروم العربیۃ طبقہ کے طعنہائے ملامت کا ہدف کیونکر بن سکوں گا'' اس عبارت کا مطلب بھی مؤلف کے سوا شاید کوئی اور بمشکل سمجھ سکے گا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کے مفہوم اور مطلب کا بار الفاظ اٹھا نہ سکے اور مفہوم مؤلف خود مؤلف ہی کی طبع موزوں تک رہ گا۔
مناد توحید	۱۸ سطر ۱۰	'' موسیٰ علیٰ نبینا علیہ الصلوۃ والسلام کی خضر علیہ السلام کی معیت میں کشتی کا توڑنا'' ''کی''، ''کا'' اور ''سے'' وغیرہ کا استعمال تو مؤلف صاحب پر ختم ہے عبارت کی خوبی کے علاوہ مؤلف نے جو تفسیر آیت کلام اللہ کی اس عبارت میں پیش کی ہے اس نے تمام موجودہ تفاسیر پر ایسا قلم کھینچا ہے کہ باید وشاید، اس عبارت کو دیکھنے سے یہ پتہ چلا کہ مفسرین اب تک اس آیت کا مفہوم ومطلب ہی نہ سمجھ پائے اور کشتی کے توڑنے اور لڑکے کو مارنے کا واقعہ حضرت خضر علیہ السلام کی طرف منسوب کرنے میں فاش غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں یقیناً اس واقعہ کو (مولف کی عبارت کے

		موافق) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا چاہئے تھا مؤلف سے یہ التماس ہے کہ کم از کم (مولوی حسن بخش صاحب مغفور کی تصنیف تفریح الاذکیا میں اس غلطی کی اصلاح کردیں۔
مناد توحید	۲۱ سطر ۸	" آہ ثم آہ " معلوم نہیں کہ اردو زبان میں لفظ ثم کس مصرف میں آتا ہے۔ تراخی کیلئے یا اور کسی امر کیلئے اگر یہاں بھی صرف تراخی کیلئے آیا ہو تو از راہ کرم عبارت کا مفہوم مجھ کو بھی سمجھا دیں اور اگر کسی اور بات کیلئے بھی آتا ہو تو از راہ عنایت علامہ (مؤلف فصل الخطاب) کو بھی ثم کے استعمال کے مواقع بتلا دیں تا کہ انھیں مہمل اعتراضات نہ کرنا پڑیں۔
مناد توحید	۲۳ سطر ۵	"لیکن نہ معلوم ہوسکا تو یہ کہ انسانی پیدائش کی غرض وغایت کیا ہے سوا اس کے کہ ﴿مَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُونَ﴾ مثلاً دانہ اور گھاس گھوڑے کیلئے اور گھوڑا سواری کیلئے تو گھاس اور گھوڑے کا منشاء سواری ہوگی" سبحان اللہ کیا عبارت ہے ناظرین ہی اس امر کا فیصلہ کریں کہ ایسی نادر عبارت لکھنے والے کا شمار کس طبقہ میں ہونا چاہئے نظم ونثر دونوں کے تنگ حدود تو ایسی ہستی کو اپنی آغوش میں لینے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ میں اب تک تو صرف مؤلف کی زبان دانی کا قائل ومعترف تھا مگر یہاں پہونچ کر تو مجھ کو بھی یہ تسلیم کرنا پڑا کہ مؤلف علم منطق میں بھی اپنا جواب نہیں رکھتے یہ صغریٰ وکبریٰ اور نتیجہ تو اس قابل ہے کہ منطق کی کتابوں میں اسے آب زر سے لکھا جائے اگر صغریٰ وکبریٰ یہ رہتے ہیں تو مؤلف صاحب نے اس امر کو کیوں فراموش کردیا کہ پھر نتیجہ

یہ نکلے گا کہ گھاس اور دانہ بھی سواری کیلئے ہے۔

عبارت کے یہ چند نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کئے گئے ہیں اس سے میرا اصلی مطلب علامہ کی قابلیت پر روشنی ڈالنے کا نہیں ہے اس لئے کہ اس مستند قابلیت کے شخص کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنا چند اوراق میں ممکن نہیں میرا اصل مطلب صرف اتنا ہے کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کرسکیں کہ علامہ کی تصنیف کس جذبہ پر مبنی ہے عبارت میں اگر سقم بھی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مؤلف یا مصنف نے چونکہ عبارت میں غلطیاں کی ہیں اس لئے نفس مضمون بھی اعتناء کے قابل نہیں محض عامیانہ و سوقیانہ ترکیب ہے جس سے ہر صحیح تنقید کرنے والا اپنا دامن بچاتا ہے اس لئے کہ اس میں رواداری کا پہلو باقی نہیں رہ جاتا اور بحث ذاتیات پر آجاتی ہے اگر علامہ نے احسن الانتخاب یا حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے دوسری تصانیف کی عبارت کی غلطیوں سے نفس مضمون پر روشنی ڈالنے میں مدد لینے کی کوشش نہ کی ہوتی تو میں بھی اس امر سے قطعاً گریز کرتا مگر چونکہ علامہ کے نزدیک صحیح عبارت لکھنا بھی نفس مضمون کی صحت و عدم صحت کی دلیل ہوا کرتا ہے اس لئے مجبوراً مجھ کو بھی یہ صورت اختیار کرنا پڑی تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ اگر یہ معیار صحیح ہے تو پھر علامہ کی تصنیف فصل الخطاب احسن الانتخاب کے مقابلہ میں ہزار گونہ زائد مجروح اور نا قابل اعتبار ہے۔

فصل الخطاب کے مطالعہ میں ایک بات اور بھی نظر پڑی کہ علامہ محبت آنحضرتؐ و اہلبیتؑ کے بھی مدعی ہیں چنانچہ سرورق (ٹائیٹل پیج) پر بجائے اسم گرامی کے محبّ النبی الکریم درج فرمانے پر اکتفا فرمائی ہے معلوم نہیں علامہ کا معیار محبت کیا ہے مشہور مقولہ تو یہ ہے **حبک الشیء یُعمی ویصم** (۱) اور روزانہ کے واقعات سے (اس مقولہ میں جو حقیقت پنہاں ہے) اس کی برابر تصدیق بھی کرتے ہیں۔ اس حقیقت سے غالباً علامہ بھی واقف ہونگے کہ محبت کرنے والے کی نظر محبوب میں کوئی عیب نہیں دیکھتی اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ کسی شخص کا ہر حیثیت سے کامل ہونا تقریباً محال ہے اگر محبت کرنیوالے کی نظر کا عیب پر جانا ممکن ہوتا تو وہ حسن ظن جو ہر محبّ کو محبوب سے ہوتا ہے باقی نہ رہتا "لیلیٰ را بچشم مجنون باید دید" کا بھی یہی مطلب ہے کہ محبت محبوب کی تمام برائیوں اور نقائص کو خوبیوں سے بدل دیا کرتی ہے مگر اس

۱۔ شیٔ کی محبت انسان کو گونگا اور بہرا کر دیتی ہے۔

معاملہ میں بھی علامہ کی ذات مستثنیات میں سے ہے علامہ دعوائے محبت بھی کرتے ہیں اور محبوب کی ذات میں بوجہ کمال غلبۂ محبت وہ عیوب بھی پاتے ہیں جو اور لوگوں کو باوجود تیرہ سو برس گذرنے کے بعد اب تک نظر نہ آئے چنانچہ جہاں پر آنحضرتؐ کا ذکر منادتوحید میں کرتے ہیں وہاں پر اپنی محبت اور ایمان کا ثبوت ایسے الفاظ میں پیش کرتے ہیں کہ علامہ کے طبقۂ خاص کے لوگ کہیں یا نہ کہیں میں تو یہی کہوں گا کہ خداوند کریم مجھ کو اور تمام مسلمانوں کو ایسی محبت سے محفوظ رکھے جیسی کہ علامہ کو اس ذات قدسی صفات سے معلوم ہوتی ہے ملاحظہ ہو کہ علامہ صفحہ ۲۰ س ۱۶ میں اس محبت کے ثبوت میں کیسی گہر افشانی فرماتے ہیں ’’لیکن اگر اس منادتوحید داعی حق رہبر کامل کی اندرونی کمزوریوں کو دیکھ کر آپ کی تبلیغی کامرانیوں کا مقابلہ کرتے ہیں تو این کہ می بینم به بیدار یست یا رب یا بخواب کے سوا اور کوئی جملہ زبان سے نہیں نکلتا‘‘ باوجود اس کے کہ اس داعی حق رہبر کامل روحی فداہ کے زمانہ کو تیرہ سو برس گذر گئے اور تمام غیر اقوام و غیر مذاہب کے لوگوں نے گہری سے گہری تنقیدی نظریں جو کہ نفسانیت اور تعصب سے پر تھیں اس ہستی کامل کے حالات زندگی پر ڈالیں مگر اس کے وہ لوگ بھی قائل ہو کر رہے کہ انسانیت کا وہ مکمل نمونہ اس ذات قدسی صفات نے پیش کیا تھا جس کی نظیر تاریخ عالم اس وقت تک پیش کرنے سے عاری رہی۔ اس ذات قدسی صفات میں ’’اندرونی کمزوریاں‘‘ اگر نظر آئیں تو ایک ایسی ذات کو جو اپنے آپ کو مسلمان بھی کہتی ہے اور محبِّ النبیؐ ہونے کی بھی دعویدار ہے محبِّ اہلبیت ہونے کے دعویدار نواصب شام بھی تھے اور انکا بھی معیار محبت جہاں تک حضرات اہلبیتؑ کا تعلق تھا یہی تھا کہ ان حضرات کے حالات زندگی کو برے سے برے پیرائے میں پیش کرنے کی کوشش میں ہمیشہ سرگرم رہتے تھے اس اصول کے ماتحت ناصبی حضرات نے مناقب جناب امیرؑ اور اہلبیت اطہارؑ میں ہمیشہ لغو اور لاطائل تاویلوں سے کام لیا مگر ان حضرات نے بھی آنحضرتؐ کی ذات اقدس کو محفوظ چھوڑ دیا تھا اس ذات قدسی صفات مظہر اتم کے شان میں انھوں نے بھی باوجود شدت نفسانیت کسی دریدہ دہنی سے کام نہیں لیا اس کام کو اگر انجام دیا تو مؤلف منادتوحید نے میں یہ کیونکر کہوں کہ مؤلف نے من کذب علی متعمد الخ(۱) کی وعید نہ دیکھی ہوگی ایک فارغ التحصیل کی

ا۔ جو شخص میرے اوپر قصداً جھوٹ باندھے۔

خدمت میں ایسی گستاخی کی مجھے تو جرأت نہیں ہوتی لازمی طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ باوجود اس وعید کے مؤلف صاحب اپنے جذبات سے کچھ ایسے مجبور ہوئے کہ وہاں پہونچے جہاں تک غیر اقوام و غیر مذاہب کے نفس پرور مصنف بھی نہ پہونچ سکے علامہ اپنے آپ کو اس کا مستحق تو ضرور سمجھتے ہوں گے کہ مسائل شرعیہ میں فتوی دے سکیں اس لئے مجھ کو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں بجائے اور مفتیوں سے فتوی پوچھنے کے خود علامہ ہی سے استصواب کروں

"علمائے دین ومفتیان شرع متین اس شخص کو مسلمان کہتے ہیں یا نہیں جو آنحضرتؐ کی ذات اقدس میں اندرونی کمزوریوں کے ہونے کا قائل ہو"۔

علامہ سے یہ کہنا کہ آنحضرتؐ کے متعلق ایسا عقیدہ فاسد رکھنے والا مسلمان نہیں رہ جاتا قبل از وقت ہوگا اس لئے میں علامہ کے فتویٰ کے انتظار میں اس مبحث پر مزید روشنی ڈالنا فی الوقت مناسب نہیں سمجھتا۔ دل چاہتا ہے کہ لگے ہاتھوں علامہ سے ایک اور جزئیہ کے متعلق بھی استصواب کرتا چلوں۔ علامہ کے نزدیک اگر ایک فارغ التحصیل شخص اپنے وعظ میں یہ کہے کہ کارخانۂ نبوت بلا تخلیق آنحضرت مکمل نہ تھا اور اس کی مثال یہ دے کہ مکان تکمیل کو پہونچ چکا تھا مگر ایک پاخانہ کی ضرورت تھی آنحضرتؐ کی تخلیق کے بعد وہ بقیہ حصۂ مکان بھی مکمل ہوگیا (**نعوذ باللّٰہ من ذلک**) اس کے متعلق شرعی حیثیت سے کیا فتویٰ ہوگا۔ کیا یہ فارغ التحصیل ہستی مسلمان کہے جانے کے قابل ہے اور اگر ایسا شخص محبِّ آنحضرتؐ یا محبِّ اہلبیت اطہارؑ ہونے کا مدعی ہو تو وہ دعویٰ سچ سمجھا جائے گا یا جھوٹ۔ مجھے امید ہے کہ علامہ اس استفتا کا جواب معہ حوالہ کتب ذرا جلد عنایت فرمانے کی زحمت گوارا فرمائیں گے۔

قبل اس کے کہ ان مباحث پر کچھ لکھا جائے کہ جن پر علامہ نے فصل الخطاب میں روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کا حقیقی مسلک بھی ناظرین کے سامنے پیش کردیا جائے تاکہ ناظرین خود یہ اندازہ کرسکیں کہ علامہ نے اس کتاب میں کس فرقہ کی تقلید فرمائی ہے، اہلسنت والجماعت، روافض یا نواصب۔ روافض اور نواصب کے اقوال وافعال قابل تقلید نہیں ہوتے اس لئے کہ ان میں افراط وتفریط اس نوعیت کی ہوتی ہے کہ جسمیں نفسانیت کے سوا حقانیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں پڑتا اور اسی لئے علماء اہلسنت والجماعت نے ان دونوں فرقوں کو

گمراہ قرار دیا ہے۔

اس سے قبل میں ناظرین کی توجہ اس طرف مبذول کرا چکا ہوں کہ فصل الخطاب کی تصنیف میں صرف دو پہلو مد نظر رکھے گئے ہیں اول مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر (مؤلف احسنُ الانتخاب) اور دوسرے تنقیص حضرت جناب امیرؑ، اب تک جو کچھ میں نے لکھا ہے اس سے ناظرین کو میرے استدلال کے جزء اول (یعنی مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر) کا ثبوت کافی مل چکا ہوگا اب میں ناظرین کے سامنے اپنے استدلال کے جزء دوم (یعنی تنقیص حضرت جناب امیرؑ) کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اسی ضمن میں ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائے گا کہ علامہ نے اپنی اس تصنیف میں کس گروہ کا اتباع کیا ہے چوں کہ مقصد کتاب تنقیص حضرت جناب امیرؑ بھی ہے (اگر چہ وہ بہ پردۂ فضیلت حضرات شیخین ہی کیوں نہ ہو) اس لئے علامہ نے ہر مناسب موقع پر اس امر کا خاص طور سے اہتمام رکھا ہے کہ یہ مقصد خیر فوت نہ ہونے پائے اور فضیلت جناب امیر کا کوئی واقعہ ایسا نہیں کہ جس کو علامہ نے مجبوری، دلجوئی اور مصلحت وغیرہ پر مبنی نہ قرار دیا ہو مگر ساتھ ہی ساتھ یہ احتیاط بھی برتی ہے کہ جگہ جگہ پر اس قسم کے الفاظ بھی بڑھا دئے ہیں ''محبت اہلبیتؑ سے کون اہلسنت والجماعت منکر ہو سکتا ہے'' حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کا فضل من حیث ھو فضل ہمارا جزء ایمان ہے تاکہ کتاب کو معمولی طور سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ خود علامہ محبت اہلبیت اطہارؑ و فضیلت حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کے جذبہ سے متاثر ہیں۔

اس طرز تحریر سے ایک وقت میں لوگوں کا دھوکا ہوا کرتا تھا مگر اب زمانہ نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ لوگ صرف الفاظ کی وجہ سے حقیقت کی جستجو اور تلاش سے روگردانی نہیں کرتے بلکہ اس قسم کی عبارت کی موجودگی میں بھی غور کرتے ہیں کہ آیا یہ الفاظ محض سطحی ہیں اور صرف عوام کو دھوکا دینے کیلئے لکھے گئے ہیں یا واقعی ان میں کوئی جذبۂ واقعیت بھی پنہان ہے، اس کے لیے اس کی ضرورت ضرور لاحق ہوتی ہے کہ مؤلف کے مکمل کارنامہ پر جو تالیف سے ظاہر ہو سکے ایک غائب نظر ڈالی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ وہ بھی ایسے الفاظ کے تحت میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اگر تالیف کو بحیثیت مجموعی پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقصود اصلی تنقیص ہے تو اس قسم کے الفاظ کو لوگ واقعیت پر مبنی سمجھنے سے گریز کرتے ہیں۔

علامہ نے امکانی کوشش تو ضرور کی مگر اس کو کیا کرتے کہ دلی بخار کہیں آسانی سے رو کے رکتا ہے کہیں نہ کہیں کھل ہی گئے اور بے نقاب سامنے آموجود ہوئے کل اناء یترشح بما فیه(۱) میں اس موقع پر دو نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ کس طرح معیار نواصب کو معیار اہلسنت کے نام سے پیش کیا گیا ہے اور کس خوبی کے ساتھ واقعات فضیلت جناب امیرؑ کو مبنی بہ تقلید روافض کر کے پردہ پردہ میں تنقیص جناب امیر کی کوشش کی گئی ہے۔

ص ۱۲۳ فصل الخطاب میں اس عبارت پر جو احسن الانتخاب میں ص ۱۰۱ پر غزوۂ تبوک کے متعلق لکھی ہے، تنقید فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اس تنقید میں علامہ نے دو دو پہلو ناظرین کے سامنے پیش کئے ہیں جن کو میں علیحدہ علیحدہ پیش کرنا چاہتا ہوں تا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ کتنے پانی میں ہیں۔ علامہ نے اپنی عبارت کے جز و اول میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر اعتراض فرمایا ہے اور دوسری جزو میں اہلسنت والجماعت کے مسلک کو پیش کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔۔

''جز و اول مصنف علام اپنی کتاب کے ص ۱۰۱ بضمن خلافت غزوۂ تبوک وغیر جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید روافض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں'' ایک طرف تو علامہ کے الفاظ ''مستند بنا کر'' یہ بتلاتے ہیں کہ علامہ کو واقعہ کی اصلیت ہی میں شک ہے دوسری طرف علامہ آگے بڑھ کر واقعہ کی اصلیت کو خود تسلیم کرتے ہیں اور اہلسنت والجماعت کا مسلک واقعہ کے متعلق پیش کرتے ہیں معلوم نہیں ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کیونکر دی گئے ہے بہر نوع تطبیق ہو سکے یا نہ ہو سکے مجھ کو علامہ کے اس اعتراض سے تعلق ہے جو انھوں نے ان الفاظ میں ادا فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے واقعہ کے مستند نہ ہونے کا جواب تو خود علامہ نے میری طرف سے پیش ہی کر دیا اب مجھ کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے خلافت بلافصل ثابت کی ہے یا نہیں۔

ا۔ برتن میں جو کچھ ہوتا ہے وہی اس سے ٹپکتا ہے۔

اس قسم کے اعتراض کا اصول یہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جن سے ایسا نتیجہ نکلتا ہو درج کر دیئے جاتے ہیں علامہ سے بھی میں اس کی استدعا ضرور کرتا اور ممکن تھا کہ وہ مان بھی لیتے مگر اس کا کیا علاج کہ احسن الانتخاب میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو خلافت بلا فصل کا ثبوت ہو سکے علامہ جس مشکل میں پڑ گئے تھے اس کا احساس کر کے مجھ کو ان سے دلی ہمدردی ہے ایک طرف تو انھیں حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی مخالفت کرنا فرض تھا اور دوسری طرف کوئی لفظ قابل استدلال ملتا نہ تھا مجبوراً ناظرین کے رحم وکرم یا کم فہمی پر بھروسہ کر کے اتنا لکھ دینا کافی سمجھے کہ روافض کی تقلید ہے غالباً یہ بھروسہ رہا ہوگا کہ روافض کا نام آتے ہی اہلسنت والجماعت ایسے برافروختہ و مشتعل ہوں گے کہ تحقیق کی زحمت کو خلاف دیانت سمجھیں گے میں نے خود ص ۱۰۱ احسن الانتخاب کی عبارت کو متعدد مرتبہ بغور پڑھا مگر مجھ کو کہیں پر کوئی عبارت اس میں ایسی نہ ملی کہ جس سے خلافت بلافصل کے متعلق نتیجہ نکل سکے۔ اس واقعہ سے حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے خلافت کے متعلق ضرور نتیجہ نکالا ہے اور بجا طور پر اس لئے کہ یہ مسلک روافض نہیں بلکہ عین مسلک اہلسنت والجماعت ہے۔

علامہ ومعرفین ومتبعین علامہ اپنی علمی قابلیت کے زعم میں غالباً میری اس تحریر کو تسلیم کرنے سے انکار کریں گے اس لئے مجھے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تسلی وتسکین خاطر کیلئے اپنی تائید میں کسی ایسے شخص کے مقولہ کو بھی جو ان کے نزدیک بھی قابل استناد ہو پیش کردوں علامہ نے اپنی کتاب میں تحفہ اثنا عشریہ پر استدلال فرمایا ہے اور اس کو اس حد تک معتبر مانا ہے کہ فتاوے کو اس کے مقابلہ میں بایں الفاظ رد فرمایا ہے ''مسلک صحیح وہی ہے جو آپ نے تحفہ میں لکھا ہے'' میں ناظرین کے سامنے تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین خود اس بات کا فیصلہ کرسکیں کہ اس واقعہ سے خلافت اور امامت کی بنیاد قایم کرنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے یا نہیں۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں پر ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن پر روافض خلافت بلافصل کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں وہاں پر حدیث دوم کے بیان میں وہی حدیث درج فرمائی ہے کہ جس کا حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے ص ۱۰۱ بسلسلۂ غزوۂ تبوک ذکر کیا ہے شاہ صاحب نے پہلے حدیث کے الفاظ درج فرمائے ہیں اس کے بعد روافض کا طریق استدلال اس کے بعد

فرماتے ہیں:

اصل این حدیث هم دلیل اهلسنت است دراثبات فضیلت حضرت امیرؑ و صحت امامت (خلافت) ایشان در وقت خود زیراکه از این حدیث مستفاد میشود استحقاق آنجناب برائے امامت (خلافت)	اصل میں یہ حدیث بھی دلیل اہلسنت کی کی ہے کہ جس سے فضیلت حضرت امیرؑ کی ثابت ہوتی ہے اوران کی امامت کی صحت اپنے وقت پر اس حدیث سے استحقاق ان کی امامت (خلافت) کا مستفاد ہوتا ہے اس لئے اس حدیث سے خلافت کے متعلق نتیجہ نکالنا عین مذاہب اہلسنت و الجماعت ہے۔

جزء دوم جزو اول کے تعلق تو ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ علامہ کا یہ لکھنا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے تقلید روافض کی ہی محض افترا ہے۔اب صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ جزو دوم جہاں پر علامہ نے اہلسنت والجماعت کا مسلک پیش کیا ہے اس کی کیا کیفیت ہے۔علامہ نے مسلک اہلسنت و الجماعت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے''لیکن اہلسنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ حدیث''انت منی بمنزلة هارون الخ'' صحیح ہے لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوۂ تبوک میں حضرت سرور کائناتؐ بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کیلئے مدینۂ منورہ میں حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے لوگوں نے حضرت علی پر طعن و تشنیع کی کہ تم کو جہاد میں نہیں لے گئے حقیر کام کیلئے چھوڑ گئے لہذا آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کی دلجوئی کیلئے فرمایا کہ انت منی بمنزلة هارون الخ' خود اس حدیث کے الفاظ علامہ کی کس حد تک تردید کرتے ہیں اس کی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کی جائے گی۔ یہاں صرف یہ دکھلانا ہے کہ علامہ نے جو مسلک اہلسنت والجماعت پیش کیا ہے وہ مسلک کس کا ہے نواصب کا یا اہلسنت والجماعت کا۔شاہ صاحب نے اس حدیث کے ختم پر خود ہی اس امر کو واضح فرمادیا ہے کہ معیار اہلسنت والجماعت یہ ہے کہ اس حدیث سے حضرت امیرؑ مستحق امامت (خلافت) ثابت ہوتے ہیں اگر چہ کسی وقت میں ہوں اور یہ مذہب اہلسنت کا ہے۔اس حدیث میں شاہ صاحب نے نواصب کا مسلک بھی درج فرمادیا ہے ملاحظہ ہو عبارت۔

" هر چند نواصب خذلهم اللّٰہ در تمسك اهلسنت هم قدح کرده اند و گفته اند که این خلافت نه آن خلافت بود که محل نزاع است تا استحقاق این خلافت به دادن این خلافت ثابت شود زیرا که باجماع اهل سیر محمد بن مسلمه را صوبه دار مدینه و سباع بن عرفطه را کوتوال مدینه و ابن ام مکتوم را پیش نماز مسجد خود کرده بودند اگر خلافت مرتضیٰؑ مطلق می بود این امور معنی نه داشت پس معلوم شد که این خلافت محض در امور خانگی و خبرداری اهل و عیال بوده و چوں ایں امورر موقوف به محرمیت و اطلاع بر امور مستورات است لابد فرزند و داماد و امثال ایشان برائے ایں کارمتعین می باشند و بفضل اللّٰہ تعالی اهلسنت ازیں قدح ایشان جو ابهایی دندان شکن داده اند که در مقام خود مذکور است "

شاہ صاحب کی عبارت میں جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے وہ اس عبارت کا فارسی ترجمہ کہا جا سکتا ہے کہ جو علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت میں درج فرمائی ہے مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تحفۂ اثناعشریہ کی عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور بلا غور و خوض یہ سمجھ کر کہ کتاب کا مبحث رد روافض ہے اس میں نواصب کے متعلق شاہ صاحب نے بھلا کچھ کیوں لکھا ہوگا اس عبارت کو جو نواصب کا معیار تھا معیار اہلسنت والجماعت قرار دے بیٹھے یا بقول علامہ ان کی یہ تحریر دست غیب کی جنبش رہی ہوگی کہ جس نے ان سے یہ لکھوالیا۔

ص ۱۲۵ فصل الخطاب میں علامہ نے احسن الانتخاب کی اس عبارت پر تنقید فرمانے کی کوشش کی ہے جس کو حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے ص ۱۲۵ پر آیت مباہلہ کے سلسلہ میں لکھا ہے اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق دو پہلو اختیار کئے ہیں پہلے جزو میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو روافض کا متبع بنایا اور دوسرے جزو میں پھر اہلسنت والجماعت کے مسلک کو پیش کرنے کی عبث و بے سود کوشش فرمائی ہے۔یہاں پر بھی علامہ نے اسی خلافت بلافصل کا رونا رویا ہے معلوم نہیں علامہ کا مطلب خلافت بلافصل سے کیا ہے کیا علامہ کے نزدیک کسی فضیلت جناب

امیر پر قلم اٹھانا دعوائے خلافت بلا فصل کے برابر ہے اسلئے کہ مجھ کو تو ص ۱۲۵ میں کوئی عبارت ایسی بھی نہیں نظر پڑی کہ جس سے خلافت بلا فصل تو خیر خلافت کے متعلق بھی نتیجہ اخذ کیا جا سکے اگر علامہ کا یہ خیال ہے کہ جناب امیر کے فضائل ومناقب بیان کرنا ہی رفض ہے تو انھیں صاف صاف یہ لکھنا چاہیے تھا اس تقیہ کی کیا ضرورت تھی اور اگر علامہ کا واقعی یہی خیال ہے تو پھر علامہ کیلئے میدان صاف ہے۔

حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو صرف حضرت امام شافعی کے اشعار کا خیال کر لینا چاہئے اور یہی جواب علامہ کیلئے بہت کافی ہے یہ عجیب لطف ہے کہ علامہ اہلبیت اطہارؑ کے متعلق سب کچھ کہتے بھی ہیں اور پھر بھی محبت اہلبیتؑ اور محبّ النبی ہونے کا بلا دلیل دعویٰ ان کے نزدیک اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتا ہے۔ جہاں تک اس تنقید کے جزو اول کا تعلق تھا لکھا جا چکا ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کچھ اور لکھنا فی الوقت ممکن نہیں اِس لئے کہ جب کوئی شخص بلا دلیل کسی بات کو کہنے پر آمادہ ہو جائے تو پھر بجز اسکے کہ " جواب جاهلان باشد خموشی "(جہلا کے جواب میں سکوت اولی ہے) کے مقولہ پر عمل کیا جائے اور کسی بحث ومباحثہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

اب رہا اس تنقید کا جزءِ دوم جہاں علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت پیش کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اِس کے متعلق میں پھر علامہ کے سامنے علامہ کی مستند ماخذ تحفۂ اثنا عشریہ کا حوالہ پیش کروں گا ملاحظہ ہو عبارت تحفہ۔

و ایں آیت در اصل از دلائل اهلسنت است که در مقابله نواصب بداں تمسك جسته اند و جهه تمسك ایشان پر ظاهر است که حضرت امیر و ایں بزرگان را همراه برون و تخصیص فرمودن وجهی و مرجحی می خواهد و آن از دو چیز بیرون نیست یا برائے آن بود که ایں بزرگواران را نهایت عزیز میداشت و چون اینها را در مقام مباهله که در آن بحسب ظاهر خطر هلك هم بود حاضر سازد مخالفین را اعتماد وثوق قوی بر صدق نبوت خود و حقیقت خلقت حضرت عیسی که از آن خبر میداد از آنحصرت یقین شود زیرا که تا هیچ عاقلی تا جازم نه شود بصدق دعوائے خود خود را واعزۂ خود را در معرض هلاك و استیصال

نمی اندازد و بر آنها قسم نمی خورد پس دریں آیت عزیز بودن این اشخاص نزد پیغمبر ثابت شد و چون پیغمبران از محبت و بغض نفسانی معصوم اند این عزت ایشان لا بد بحسب دین و تقوی و صلاح خواهد بو د پس این معنی برای ایشان ثابت شد یا برای آن بود که این حضرات نیز در دعای بد که بر کفار نجران منظور بود شریك شوند و آنجناب را بتامین خود امداد نمایند که زود تر دعائے آنجناب به آمین گفتن ایشان مستجاب شود و بریں تقدیر نیز علؤ مرتبه ایشان در دین و استجابت دعائے ایشان عند اللّٰہ ثابت شد و آنچه نواصب در هر دو تقریر قدح کرده اند که همراه برون آنجناب این اشخاصی ر انه بنا بر وجه اولی بود نه بحیثیت وجه ثانی بلکه از راه الزام خصم بود بما هو مسلم الثبوت عنده و نزد مخالفان که کفار بودند مسلم بود که در وقت قسم اولاد و داماد را تا حاضر نه کنند و بر هلاك آن قسم نه خورند قسم معتبر نمی شود آن جناب نیز به طریق الزام همیں فرمود و ظاهر است که اقارب و اولاد هر چوں که باشند باعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد گو نزد ایں شخص عزت نداشته باشند "

اس کے بعد شاہ صاحب نے نواسب کے دلائل درج فرمائے ہیں اور اس کے بعد لکھتے ہیں" و بفضلك اللّٰہ تعالی کلام ایشان را اهلسنت و الجماعت قلع و قمع واجبی نموده اند"

ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ علامہ نے جو معیار اہلسنت والجماعت ص ۱۲۵ میں درج فرمایا ہے وہ معیار اہلسنت والجماعت ہے یا معیار نواصب ہاں یہ بات دوسری ہے کہ علامہ کے نزدیک ناصبیت مسلک اہلسنت والجماعت کا دوسرا نام ہو تحفہ کی جس عبارت کی نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے اگر اس کا اردو ترجمہ اور مفہوم لکھا جائے تو بجز علامہ کی اس عبارت کے اور "قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگر چہ اور لوگ قسم کھانیوالوں کی نظر میں کتنے ہی معزز کیوں نہ ہوں اور کچھ نہیں

ہوسکتا"

علامہ نے احسن الانتخاب پر تنقید کرنے میں جس دلیری سے کام لیا ہے اس کی داد دینا تو محال ہے۔ البتہ میں اتنا تو ضرور کہوں گا کہ علامہ کو اتنی احتیاط تو برتنی چاہئے تھی کہ وہ کم سے کم اپنے دامن کو ان عیوب اور برائیوں سے بچالیتے جن کی بناء پر انھوں نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر تنقید کی زحمت گوارا فرمائی تھی۔ جو اعتراضات کہ علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر کئے ہیں اس کے صدق و کذب کی کیفیت تو انشاء اللہ ناظرین کو نفس کتاب کے مضامین کی تنقید سے نظر آجائے گی اس وقت صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ قابل عبرت وافسوس چیز یہ ہے کہ جو الزامات علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو دئے ہیں ان میں ابتلاء تو ایک طرف رہا علامہ تو اس حد تک گئے کہیں کہ شاید اس سے زائد عالم خیال میں بھی کوئی شخص کذب وافتراء کا مرتکب نہ سکے گا اگر چہ علامہ نے کوئی فہرست ان الزامات کی قائم نہیں کی جو وہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے ذمہ عائد کرتے ہیں مگر مجھ کو جہاں تک فصل الخطاب سے پتہ چل سکا ان کو ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اور اس کے بعد ایک ایک الزام کو فرداً فرداً لے کر ناظرین کے سامنے ایک ایک دو دو مثالیں خود علامہ کی تصنیف سے پیش کروں گا تا کہ ناظرین اس کا فیصلہ کرسکیں کہ علامہ خود ان اعتراضات کے سزاوار ہیں یا حضرت مؤلف احسن الانتخاب"

حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر حسب ذیل اعتراضات کئے گئے ہیں:

۱۔ آیات واحادیث کے غلط معانی ومفاہیم بیان کرنا۔

۲۔ غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال کرنا۔

۳۔ جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال

۴۔ تدلیس وافتراء

۵۔ تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ لکھنا۔

یہ اعتراضات جو میں نے فصل الخطاب سے اخذ کر کے ناظرین کے سامنے پیش کئے ہیں وہ قریب قریب ایک ہی بحث میں آسکتے ہیں مگر چونکہ علامہ نے انھیں اعتراضات پر تقریباً ڈیڑھ سو صفحہ لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اس لئے میں بھی ایک ایک اعتراض کو علیحدہ علیحدہ پیش کرنا

مناسب سمجھتا ہوں۔

ا۔آیات واحادیث کے غلط معانی ومفاہیم بیان کرنا۔

اس اعتراض کے تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش کی ہیں وہ ناظرین کے سامنے کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں آئیں گی فی الوقت میں ناظرین کے سامنے فصل الخطاب سے اس کی مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ خود علامہ کا دامن کہاں تک اس عیب سے پاک ہے۔جو دومثالیں میں نے اس سے قبل کی بحث میں کہ ''علامہ نے کن لوگوں کا اتباع کیا ہے'' پیش کی ہیں وہ بھی اس مبحث کے تحت میں پیش کی جاسکتی ہیں مگر چونکہ فصل الخطاب کے حرف حرف سے تجسس کرنیوالی حق بین نگاہ کو اسی قسم کی مثالیں مل سکتی ہیں اِس لئے انھیں دومثالوں پر اکتفاء کرنا علامہ کی دردسری کی توہین ہوگی اس لئے میں نئی مثالوں سے ناظرین کے سامنے اس مبحث پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

علامہ نے ص ۴۶ و ۱۲۷ پر آیت ﴿قل لا اسئلکم علیه اجراً الا المؤدة فی القربی﴾ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اور دو حیثیتوں سے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی تحریر پر نکتہ چینی کی ہے۔پہلا اعتراض تو علامہ کا یہ کہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اسلئے اسکا اطلاق حضرات حسنینؑ پر کرنے میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے غلطی کی ہے۔دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آنحضرتؐ کے متعلق یہ کہنا کہ آپ نے ﴿مودة القربیٰ﴾ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرتؐ کی صریح توہین ہے گویا بالفاظ دیگر علامہ کے نزدیک حقیقی معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ اس کو حضرات اہلبیت سے کوئی تعلق نہیں اب مجھے یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے اس آیت کا مفہوم کہاں تک صحیح طریقہ پر پیش کیا ہے اوران کے دونوں اعتراضات کی کیا حیثیت ہے۔

ا۔آیت کا یقینی طور پر مکی ہونا: سب سے پہلے جو چیز کہ ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے وہ ''مکی ہونا'' کے الفاظ میں علامہ کی تحریر یہ بتاتی ہے کہ مکی کا اطلاق صرف ان سورتوں اور آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکۂ معظّمہ میں نازل ہوئی تھیں۔بہتر ہوتا کہ علامہ اس سلسلہ میں ترجمان القرآن ص ۵۳۳ جلد ۱۳ بھی ملاحظہ فرمالیتے یہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ ''مکی'' کا اطلاق انھیں آیتوں اور سورتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئی ہوں یا مکی کا اطلاق ان سورتوں اور آیتوں پر بھی ہوتا ہے جو کہ مکہ معظّمہ میں نازل ہوئی ہوں اگرچہ وہ بعد ہجرت

ہی کیوں نہ ہوں (فتح مکہ کے بعد) دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ آیا مکی سورتوں میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ مکہ معظّمہ میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقعہ ہوجاتی ہے تو کیا سورۃ کا مکی یا مدنی ہونا آیت کی مکی یا مدنی ہونے کی نوعیت کو بھی بدل دیتا ہے اِس کو تو علامہ بھی تسلیم کریں گے کہ کلام اللہ کی سورتوں میں جو مکی کہلاتی ہیں ان میں مدنی آیتیں موجود ہیں اور جو سورتیں مدنی کہلاتی ہیں ان میں مکی آیتیں موجود ہیں جہاں تک آیت مذکورۂ بالا کا تعلق ہے علامہ نے یہ بھی غلط لکھا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اس لئے کہ سورۂ شوریٰ میں حضرت ابن عباس وقتادہ کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طورر پر مدنی ہیں جن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے ترجمان القرآن ص ۱۱۹ جلد ۱۳ اس لیے علامہ کا پہلا اعتراض قطعاً بے بنیاد اور لغو ہے اور علامہ کا صرف مکی کے لفظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنا اور اس کو ایک مسلمہ امر کے طریقہ سے پیش کرنا قطعی دھاندلی ہے مِیں اب اس اعتراض کا دوسرا رخ بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اگرچہ اس اعتراض میں صرف میرے اور آپکے مذہبی احساس سے اپیل کی گئی ہے مگر چونکہ نکتہ چینی اور تنقید مذہبی امورر پر ہے اس لئے میں یہ اعتراض نہیں کرتا کہ اس قسم کی اپیل حقیقتاً دلیل کی کمزوری کو ظاہر کرتی ہے بلکہ ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی بتائی ہوئی تفسیر بھی تھوڑی دیر کیلئے مان لیجائے تب بھی جو حدیث کہ علامہ نے ص ۴۷ پر نقل کی ہے جس کو وہ اہل سنت والجماعت کے مسلک کے مطابق بتاتے ہیں اس میں بھی خود علامہ ہی کا اعتراض وارد ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت ابن عباس نے صرف قربیٰ کے معنی کو وسعت دیدی ہے جو سعید ابن جبیرؓ کے قول کے مطابق صرف حضرات حسنینؑ وحضرت علیؑ وحضرت فاطمہؑ پر محدود تھی اِس صورت میں بھی اعتراض بدستورر ہے گا صرف یہ فرق ہوجائے گا کہ اجر رسالت بجائے مودۃ حضرات حسنینؑ وحضرت علیؑ وحضرت فاطمہؑ مودۃ قریش ہوجائے گا۔ قطع نظر اس امر کے کہ اس آیت میں استثناء متصل ہے یا منقطع (جس کے متعلق کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث ہوگی) اجر کے وہ معنی مراد لینا جو کہ علامہ نے لئے ہیں البتہ توہین آنحضرتؐ کی حد تک پہونچتا ہے ورنہ آیت کے ان معانی سے جو کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے لکھے ہیں کوئی توہین نعوذ باللہ آنحضرتؐ کی نہیں ہوسکتی اسلئے کہ حقیقتاً مودۃ فی القربیٰ

اجر رسالت قرار نہیں دی گئی ہے کیوں کہ اجر وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں واقعہ ہوتا ہے اور مودۃ آنحضرتؐ اور آپ کے اقرباء کی قریش پر یوں بھی واجب تھی اور آپ کے اعزہ سے صلہ رحمی کرنا اور ان کی ایذادہی سے باز رہنا بحکم مروّت جبلی واجب تھا اِس آیت میں مودۃ کا نام صرف اجر رکھا گیا ہے اور مودۃ کو اجر سے تشبیہ دے کر اجر سے اس کا استثناء کرلیا گیا ہے علامہ نے اس موقع پر بھی صرف مذہبی احساسات سے اپیل کر کے ہم کو دھوکا دینے کی کوشش کی ہے اور بس۔

علامہ نے ص ۱۲۸ پر اس بحث کیلئے بھی تحفہ سے استدلال فرمایا ہے مگر علامہ اسی مبحث میں تحفہ کی اس عبارت کو بھول گئے جہاں پر شاہ صاحب نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

" باید دانست که ایں آیت دلیل اهلسنت است در مقابله نواصب که اثبات وجوب محبت اهلبیت بداں می کنند چنانچه قرطبی و دیگر علماء اهلسنت که با نواصب شام و مغرب مناظره ها داشتند ایں آیت را درا یں مقام متمسك ساخته اند"

یہاں تک تو میں نے آیات کے مطلب و مفہوم کے متعلق ناظرین کے سامنے عرض کیا ہے اب احادیث کے متعلق دیکھنا ہے کہ اس میں علامہ نے کیا صورت اختیار کی ہے میں بحث کے اس حصہ کو صرف دو مثالوں سے واضح کرنے پر قناعت کرتا ہوں ناظرین خود دیکھ لیں گے کہ جو ترکیب علامہ نے آیات کی تفسیر میں برتی ہے بعینہ وہی ترکیب احادیث میں بھی برتی گئی ہے۔

ص ۲۰، ۲۱ فصل الخطاب میں علامہ نے تفضیل کی بحث میں ان دو حدیثوں پر استدلال فرمایا ہے:

۱۔ عن عائشة قالت قال رسول الله عليه وآله وسلم لا ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان يؤمهم غيره (ترمذی)	حضرت عائشہ زوجہ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس جماعت میں ابو بکر موجود ہوں اس کیلئے زیبا نہیں کہ ابو بکر کے سوا کوئی دوسرا اس کی امامت کرے
۲۔ عن جبير بن مطعم قال اتت النبي صلى الله عليه وسلم امراة فكلمته في شيء فامرها ان ترجع اليه قالت يا	۲۔ جبیر بن مطعم سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ایک عورت نبیؐ کے پاس آئی پس اس نے آپ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپؐ نے اس کو

رسول اللہ ارأیت ان جئت و لم اجدک کانھا ترید الموت قال فان لم تجدینی فاتی ابا بکر (بخاری. مسلم)

حکم دیا کہ پھر آوے اس نے کہا یا رسول اللہؐ یہ فرمایئے اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں یعنی آپ کی وفات ہوجائے تو کس کے پاس جاؤں آپ نے فرمایا کہ پھر ابو بکرؓ کے پاس جانا۔

اوران دونوں حدیثوں کی فضیلت کی سند میں پیش کیا ہے حالانکہ مسلمہ امر یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں صرف حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے متعلق ہیں ان کا کوئی تعلق مبحث افضلیت سے نہیں ہے۔ علامہ تو ازالۃ الخفاء کے معرف معلوم ہوتے ہیں اور متعدد مقامات پر انھوں نے اس کتاب سے استدلال بھی کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے ازالۃ الخفاء پڑھی تو ضرور مگر شاید یہ بھول گئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفاء میں بھی ان دونوں حدیثوں کو حضرت ابو بکرؓ صدیق کی خلافت کے دلائل میں پیش کیا ہے افضلیت کے موقع پر انھوں نے بھی ان سے استدلال نہیں کیا ہے۔

۲۔ غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال کرنا

علامہ نے دوسرا اعتراض حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر یہ کیا ہے کہ کتب غیر معتبر اور مجروح رواۃ پر استدلال کیا گیا ہے ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ خود علامہ کا دامن ان عیوب سے کہاں تک پاک ہے فصل الخطاب کے شروع ہی میں علامہ نے افضلیت کی بحث کو شروع فرمایا ہے قطع نظر اس امر کے کہ بحث افضلیت کو مباحث احسن الانتخاب سے دور کا تعلق بھی ہے یا نہیں علامہ نے یہ ترکیب صرف عوام کی اغوا اوران کے جذبات کو برانگیختہ کرنے کیلئے اختیار کی ہے یا کتاب احسن الانتخاب پر واقعی تنقید فرمائی ہے میں اس وقت ناظرین کے سامنے غیر معتبر کتب پر استدلال کرنے کی ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

علامہ نے مبحث افضلیت اور فصل الخطاب کے دیگر مضامین میں غنیۃ الطالبین پر استدلال فرمایا ہے ملاحظہ ہوں صفحات ۸، ۱۰، ۱۳۹، ۱۴۴ وغیرہ۔ قبل اس کے کہ علامہ فصل الخطاب میں اس کتاب سے استدلال فرماتے علامہ کیلئے ضروری تھا کہ انھوں نے اس کتاب کی صحیح حقیقت کو سمجھنے کی کوشش فرمائی ہوتی علامہ تو مدعی تحقیق وتنقید معلوم ہوتے ہیں کیا کتب غیر معتبرہ پر استدلال بھی تحقیق وصحیح تنقید کے تحت میں آجاتا ہے اس کتاب کے متعلق تو علامہ کو زیادہ تلاش کی دردسری بھی نہ کرنا

پڑتی اگر فرنگی محل ہی کے علماء سے جن کے اقوال کو علامہ بھی قابل استناد سمجھتے ہیں دریافت فرماتے تو وہاں کے ذی علم حضرات تو درکنار شاید بچے بھی علامہ کو مولانا محمد نعیم فرنگی محلی کی کتاب تنقید الکلام المنسوب الی غوث الانام کا حوالہ دیدیتے۔ اس کتاب کے متعلق بیشتر علماء کا مقولہ یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف سے نہیں ہے مولانا محمد نعیمؒ نے اسی مبحث پر تنقید الکلام لکھی ہے میں اسی میں سے اس وقت صرف دو مقولہ غنیۃ الطالبین کے متعلق ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اگر ناظرین زیادہ تحقیق وتلاش کے خواستگار ہوں تو وہ خود تنقید الکلام کا ملاحظہ فرما سکتے ہیں:

مولانا محمد نعیم فرنگی محلی لکھتے ہیں

"انتساب این کتاب بجناب مستطاب قطب الاقطاب رضی اللہ عنه و ارضاه بودن کلام مخدوش الزام از کلام بلاغت نظام آن قطب الانام محل صحیح کلام اند توضیح و تلویح مرام آنکه انتساب کتاب بجناب مستطاب پیش علمائے اعلام محل تامل و کلام است و تنقیدالکلام ص ۸ هر گز ثابت نه شده که این (غنیة الطالبین) از تصنیف آنجناب است اگر چه انتساب بآن حضر ت شهرت دارد نظر برین که شاید درآن حرف از آنجناب بود ترجمه کردم.

(شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ غنیۃ الطالبین تنقید الکلام ص ۸)

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے الرفع و التکمیل میں بھی یہی لکھا ہے

اب مجروح رواۃ پر استدلال کرنیکی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیں ص ۳۶ فصل الخطاب سے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید شروع کی ہے اس حدیث پر اعتراض صرف یہ کیا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ واہلبیت آنحضرتؐ نہیں ہیں بلکہ کلام اللہ وسنت رسول اللہؐ ہیں اور اس کی تائید میں ص ۴۲ پر دو حدیثیں درج فرمائی ہیں ایک حضرت ابن عباسؓ اور دوسری حضرت ابو ہریرہ سے اور انھیں احادیث سے اپنے استدلال کو مؤکد فرمایا ہے میں ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کرلیں کہ یہ دونوں حدیثیں مجروح ہیں یا نہیں اور ان پر استدلال کس حد تک جائز کہا جا سکتا ہے۔

پہلی حدیث جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے

"انی قد ترکت فیکم ما ان اعتصمتم بہ فلن تضلوا ابداً کتاب اللہ و سنۃ نبییہ"

بہ تحقیق میں نے تمہارے درمیان میں دو چیزیں چھوڑ دی ہیں کہ اگر تم اس کو مضبوط پکڑو گے تو ہرگز گمراہ نہ ہوں گے اللہ کی کتاب اور اسکے نبی کی سنت۔

اسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

ا۔احمد بن اسحاق ۲۔عباس ابن الفضل ۳۔اسماعیل ابن اویس ۴۔اسماعیل بن محمد ابن الفضل شعرانی ۵۔فضل شعرانی جد اسماعیل ۶۔ابن ابی اویس ۷۔ابی اویس ۸۔ثور ابن زید ۹۔عکرمہ مولی ابن عباس ۱۰۔ابن عباس

۹۔عکرمہ مولی ابن عباس: ا۔علی ابن المدینی کا قول ہے کہ عکرمہ نے خوارج مغرب سے حدیث اخذ کی ۲۔یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام مالک نے عکرمہ سے کوئی حدیث نہیں لی اسلئے کہ وہ صفریہ(۱) سے تھے امام مالک ان کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے اور ان سے حدیث لینے کو منع کرتے تھے۔۳۔عطا کا قول ہے کہ عکرمہ اباضیہ (۲) میں سے تھے۔۴۔جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے عکرمہ کے متعلق پوچھا کہ وہ کیا اباضی تھے انھوں نے کہا صفری تھے ۵۔مصعب زبیری کا قول ہے کہ ان کا میلان خوارج کی طرف زائد تھا ۶۔یحییٰ البکاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے یہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی اور سعید ابن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے ۷۔یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبد اللہ ابن عباس کے یہاں آیا میں نے وہاں عکرمہ کو مقید دیکھا میں نے اس کی وجہ پوچھی انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا ۸۔ابوعبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھی عکرمہ کا حال تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۶۳ سے ۲۷۲ تک موجود ہے۔

ا۔ابن صفاٗ خارجی کے متبعین کو صفریہ کہتے ہیں۔

۲۔عبداللہ ابن اباض خارجی کے تبعین اباضیہ کہلاتے ہیں عقد الفرید میں ہے کہ تمام خوارج ابتداء ایک عقیدہ پر تھے اختلاف نہ تھا رفتہ رفتہ اختلاف ہوا جس سے چار مختلف جماعتیں ہوگئیں ا۔اباضیہ ۲صفریہ ۳۔بیہسیہ منسوب بہ ابن بیہسین ۴۔ازارقہ منسوب بہ نافع بن ازرق۔

ان کے معدلین تک انکے مائل بہ عقائد خوارج ہونے کے قائل تھے اور حسب قاعدۂ مقررہ بین الاصولیین مطاعن میں جرح کو تعدیل پر مقدم بھی رکھیں گے (ص۹۳ فصل الخطاب) ان کا حال میزان الاعتدال ج ۲ میں بھی ص ۱۸۷ سے ۱۸۹ تک موجود ہے جس میں یحییٰ کا کذاب کہنا اور علی ابن عبداللہ ابن عباس کا خبیث کہنا اور محمد ابن سیرین کا "ما یستوی من یکون من اهل الجنة لکنه کذاب" (اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت وہ کذاب ہے) کہنا موجود ہے اس سے سخت جو اقوال ان کے متعلق موجود ہیں وہ بالقصد میں نے حذف کر دیئے ہیں۔

۸۔ ثور ابن زید۔ قدریہ مذہب رکھتے تھے خوارج کی طرف میلان تھا امام مالک نے عکرمہ کے ساتھ ان کو بھی ترک کیا تھا (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۱) میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۵ میں بھی ان کا متہم ہونا مرقوم ہے۔

۶/۷۔ ابی اویس عبداللہ ابن عبداللہ مدنی و ابن ابی اویس: ۱۔ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں یہ اور انکے بیٹے دونوں ضعیف ہیں ملیح کی مثل ان میں بھی ضعف ہے ۲۔ ابن المدینی ضعیف کہتے ہیں، ۳۔ عمر ابن علی ضعیف کہتے ہیں، ۴۔ نسائی ضعیف کہتے ہیں، ۵۔ ابوحاتم کا قول ہے کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں ۶۔ ابن عدی کا قول ہے کہ ان کی حدیث صحیح نہیں ثقات نے ان کے موافقت نہیں کی (تہذیب جلد ۵ ص ۲۸۰ و میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۷ میں بھی ان کا ضعیف اور غیر ثقہ اور قابل حجت نہ ہونا مرقوم ہے۔

۵۔ فضل ابن محمد بیہقی شعرانی: ابوحاتم کا قول ہے کہ ان پر گفتگو کی گئی ہے حسین قطانی سے لوگوں نے ان کے متعلق پوچھا انھوں نے متہم بالکذب ہونا بیان کیا (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۰۰)

۴۔ اسمعیل ابن محمد بن الفضل شعرانی: ان کے متعلق میزان جلد ا ص ۹۸ میں ہے کہ یہ حاکم کے شیوخ میں سے تھے ذہبی نے بعد حدیث طلب العلم فریضة (۱) غریب و فرد لکھا لسان المیز ان جلد ا ص ۴۳۴ میں بھی یہی ہے۔

۳۔ اسمعیل ابن ابی اویس: ۱۔ یحییٰ کا قول ہے کہ یہ ضعیف العقل تھے، ۲۔ نسائی کا قول ہے کہ یہ ضعیف ہیں، ۳۔ دولابی نے بھی انکو ضعفا میں شمار کیا ہے، ۴۔ نصر ابن مسلمہ مروزی، کذاب کہتے ہیں۔

۱۔ یہ حدیث احاد میں سے ہے اور غریب بھی ہے۔ ۱۲

۵۔ابن معین کا قول ہے کہ یہ حدیثوں کا سرقہ کیا کرتے تھے (میزان الاعتدال ج ا ص ۵۸ و تہذیب جلد ا ص ۳۱)
۲۔عباس ابن فضل: میزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۸۰ میں اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح ہیں
۲۔احمد بن اسحاق: ابونعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھے (میزان الاعتدال جلد ا ص ۳۴)

اس حدیث کے رواۃ کے متعلق علماء جرح و تعدیل نے جو کچھ لکھا ہے وہ علامہ تو خیر نام خدا پڑھے لکھے ہونے کے مدعی ہیں جاہل کو بھی اس چیز کا اطمینان دلانے کو کافی تھا کہ یہ حدیث کسی طرح پر بھی لائق استدلال و حجت نہیں ہوسکتی علامہ کا اس حدیث کو حدیثِ ثقلین کے مقابل میں پیش کرنا اور حدیث ثقلین کو اس کے مقابلہ میں غیر معتبر قرار دینا صرف تعصب پر محمول کیا جاسکتا ہے جو کہ ناصبیت کے اتباع میں پیدا ہوجایا کرتا ہے علامہ نے مباحث فصل الخطاب میں تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب پر بہت کچھ استدلال فرمایا ہے مگر علامہ اردو کی اس مثل پر عامل معلوم ہوتے ہیں کہ ''میٹھا میٹھا ہپ اور کڑوا کڑوا تھو'' جہاں جہاں پر شاہ صاحب نے معیار نواصب اور ان کے دلائل کو بیان فرمایا ہے اس کو علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت قرار دے کر اقتباس فرمالیا مگر جہاں پر شاہ صاحب نے اس مسلک کے خلاف کچھ لکھا ہے اس کو علامہ صاف پی گئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس کے متعلق تحفہ میں کچھ ذکر ہی نہیں ہے بعینہ یہی صورت علامہ نے حدیث ثقلین میں اختیار کی ہے اگر ناگوار نہ ہو تو میں علامہ کو یاد دلاؤں کہ شاہ صاحب نے تحفہ اثناعشریہ میں بھی اس حدیث کو نقل فرمایا ہے اور اس کی تصدیق یہاں تک فرمائی ہے کہ ایک خاص باب اسی سرخی سے مرتب فرمایا ہے ''باب ہشتم در معاد و بیان مخالفت شیعہ با ثقلین'' جن الفاظ سے حدیث ثقلین کو شاہ صاحب نے تحفہ میں روایت کیا ہے اس کو غالباً علامہ نے اس لئے اور بھی بالقصد بھلا دیا کہ اگر ان کو علامہ ذہن میں رکھتے تو پھر علامہ کو تم والی ترکیب سے بالکل دست کش ہونا پڑتا اسی حدیث کے تحت میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

" الزام تو ان داد نواصب را در انکار این دو حدیث که به دلیل عقلی در صحت این هر دو قدح کرده اند"

دوسری حدیث جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ بھی ایسی ہی مجروح ہے اس کے رواۃ میں بھی کوئی شخص ایسا نہیں کہ جو علماء جرح و تعدیل کے نزدیک قابل سند و وثوق ہو اس کے رواۃ اور ان پر علامہ جرح و تعدیل کی جرح انشاء اللہ خود کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے

پیش کی جائے گی۔

۳۔ جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال۔

علامہ کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم سے احسن الانتخاب کے صفحات پر کئے گئے ہیں اور اس کی تحریر میں غیر محققانہ طرز استدلال سے کام لیا گیا ہے علامہ نے اپنی قدیم عادت کے مطابق اس اعتراض کو بھی کسی مثال سے واضح نہیں فرمایا غالباً اندیشہ یہ رہا ہوگا کہ شاید کتاب پڑھنے والے حضرات جس چیز کو علامہ اپنے اعتراض کی تائید میں پیش کریں اس کو اس اعتراض کی مثال سمجھنے سے قاصر رہیں اور مفت میں علامہ کے تبحر علمی کو ایک شدید ضرب پہونچ جائے اس لئے جہاں پر علامہ نے کوئی اعتراض کسی قسم کا کیا ہے وہاں مثال دینے سے بالقصد گریز کیا ہے اور اسی میں علامہ کیلئے مفر بھی تھا میں اس اعتراض کی مثال بھی علامہ ہی کی تصنیف سے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید ص ۳۶ فصل الخطاب شروع فرمائی ہے ص ۴۲ پر علامہ نے اپنی تحریر کو دو حدیثوں سے مؤکد فرمایا اور جب اس پر بھی اطمینان نہ ہوا تو عقلی دلیل بھی اپنی تائید میں ص ۴۴ پر بایں الفاظ پیش فرمائی اور صحیح ہو بھی کس طرح سکتی ہے قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہے گا لیکن کیا اہلبیتؑ بھی رہیں گے پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلعم کیا تکلیف مالا یطاق امت کو دے گئے نعوذ باللہ، اب دیکھنا یہ ہے کہ علامہ کی اس عقلی دلیل کی کیا حیثیت ہے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی تحریر کو معتبر مانا ہے اور اسی بنا پر فصل الخطاب میں ان کی تصانیف سے استدلال بھی فرمایا ہے (ملاحظہ ہوں ص ۲۳ و ۲۴ وغیرہ)

شاہ ولی اللہ صاحب نے کتاب قرۃ العینین میں اس حدیث پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اطمینان ہونے پر ص ۱۴۱ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

" از آنجمله قول آنحضرت(ص) در غدیر خم " **"و انی قد ترکت فیکم الثقلین احدهما اکبر من الآخر کتاب الله و عترتی فانظر کیف تخلفونی فیهما فانهما لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض"** (۱)الخ و معنی این حدیث وجوب محبت

ا۔ میں تم میں دو عظیم الشان چیزیں چھوڑتا ہوں پہلی دوسرے سے بڑی ہے، کتاب اللہ و عترت، دیکھوں میرے بعد کیا برتاؤ کرتے ہو یہ دونوں جدا نہیں ہوں گی جب تک کہ حوض پر وارد نہ ہوں.

اهلبیت است و اعتقاد فضائل شان و تعظیم و تبجیل ایشان "
اس کے بعد صفحہ ۲۰۸ وص ۲۰۹ پر فرماتے ہیں"

" پس قول آن حضرت(ص) **"ما ان تمسکتم به لن تضلوا"** محمول است بر محبت اهلبیت و معنی **"لن یتفرقا"** آن است که تا وجوب عمل بر قرآن باقیست وجوب محبت اهلبیت نیز باقی است ودر آخرت چنانکه ثواب بر عمل قرآن خواهند یافت بر محبت اهلبیت نیز ثواب خواهند یافت و همین است عقیده اهلسنت **احیاء الله تعالی علی محبت اهلبیت النبی صل الله علیه و سلم الخ** (۱)

اس کے بعد صفحہ ۲۸۸ پر فرماتے ہیں۔

" و از آنجمله حدیث خم غدیر که مدلول آن وصف است بمؤدت اهلبیتؑ و تاکید دریں معنی که آں حکم باقی است الی یوم القیمة و چون از قرآن مسئول بودند از مودت اهلبیت نیز مسئول شوند "

اب تو یہ قول علامہ یہ کہنے کو جی چاہتا ہے کہ کہاں علامہ اور کہاں استنباط مسائل از حدیث **"نشتان ما بینهما"** جو عبارت قرۃ العینین کی اوپر درج کی گئی ہے اس سے ناظرین کو علامہ کی عقلی دلائل ودرایت کا صحیح معیار معلوم ہو گیا ہوگا کہ کیا ہے کیا میں علامہ سے یہ سوال کرسکتا ہوں کہ جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا اطلاق ان کی اس عبارت پر بخوبی ہوتا ہے یا نہیں اسی جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا ایک جلوہ اور بھی ملاحظہ طلب ہے۔

علامہ نے صفحہ ۱۱۴ فصل الخطاب میں تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت پر ایک انوکھے طریقہ سے استدلال فرمایا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں روافض کے مکائد کو بالتفصیل درج فرمایا ہے اور اس سلسلہ میں ایک سو چار مکائد روافض کے درج فرمائے ہیں شاہ صاحب کی بست وسوم میں کہتے ہیں:

" زمخشری صاحب کشاف که تفضیلی معتزلی است و اخطب

۱۔ اللہ تعالٰے نے ہم کو اہل بیت نبیؐ کی محبت میں زندہ رکھے۔

خوارزم که زیدی خالی است و ابن قتیبه صاحب معارف که رافضی مقرری است و هشام کلبی مفسر که رافضی غالی است و همچنین مسعودی صاحب مروج الذهب"

علامہ تو احسن الانتخاب کو مجروح کرنے پر آمادہ تھے ہی تحفہ کی اس عبارت پر نظر پڑنا تھی کہ پھولے نہ سمائے اور فوراً حضرت مولف احسن الانتخاب پر صفحہ ۱۱۴ میں یوں تنقید فرمائی کہ "حضرت علامہ نے جن کتب تواریخ وغیرہ سے ان اکاذیب واباطیل کا آنکھ بند کر کے اپنی کتاب میں انبار لگا دیا ہے اس کی حقیقت یہ ہے" اور اسی کید بست وسوم کی عبارت کو سند میں پیش فرمادیا مگر علامہ کو یہ خبر غالبًا نہ تھی کہ شاہ صاحب نے اسی تحفۂ اثنا عشریہ میں ایک کی نوزدہم بھی لکھا ہے اور اس میں انھوں نے یہ بھی درج فرمایا ہے۔

" آنکه در اسماء و القاب رجال معتبرین اهلسنت نظر کنند و هر که از رجال خود شریك نام و لقب او یا بند حدیث او را در روایت او را به آن سنی نسبت دهند . . . . مثل سدی . . . . و مثل ابن قتیبه که نیز دو کس اند . . . . الخ"

جس سے انکے استدلال کی عامیانہ وسوقیانہ کیفیت فوراً ناظرین پر ظاہر ہوجائیگی حقیقت میں جو نام کہ شاہ صاحب نے کید بست وسوم میں دیئے ہیں وہ کید نوزدہم کی مزید تشریح ہیں شاہ صاحب نے مثال کی طور کید نوزدہم میں و نام دیدیئے ہیں اس سے یہ مطلب نہیں کہ کید نوزدہم کی مثالیں صرف انھیں دو پر ختم ہوگئیں۔

علامہ سے یہ کہنا کہ اگر وہ تکلیف گوارا فرما کر کتب تواریخ وغیرہ سبقاً سبقاً پڑھیں تو انھیں بھی اس حقیقت کا انکشاف ہوجائے گا علامہ کی تبحر علمی پر حرف رکھنا ہے اس لئے اس کی جرأت تو میں نہیں کرسکتا مگر اتنا ضرور عرض کرونگا کہ ان ناموں کے مصنف سنی اور رافضی دونوں طبقہ کے ہوئے ہیں شاہ صاحب نے کید بست وسوم میں صرف رافضی مؤرخین و مصنفین کے متعلق فرمایا ہے نہ کہ سنی مؤرخین و مصنفین کیلیے۔

۴۔ تدلیس ووافترا تلبیس

علامہ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب تدلیس وافتراء وتلبیس کے بھی مرتکب ہوئے ہیں یہ اعتراض بھی محتاج تشریح تھا مگر علامہ نے یہ زحمت گوارا نہیں فرمائی معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک تدلیس وافتراء تلبیس کا اطلاق کس موقع پر ہوتا ہے بہرنوع علامہ کا معیار جوانھوں نے صفحہ ۴۵ فصل الخطاب میں پیش کیا ہے سامنے رکھ کر میں علامہ کی تصنیف سے تدلیس و افتراء تلبیس کی مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

ص ۹ فصل الخطاب میں علامہ نے بحث فضیلت میں مخدوم الملک کے مکتوب ۴۵ کی حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے (۱) " **عرفت الله بالله و لو اتزن ایمان ابی بکر مع ایمان امتی ارجح** " کیا علامہ سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ عرفت اللہ باللہ مخدوم الملک کے اس مکتوب میں کہاں پر واقع ہے کیا علامہ کے پاس مخدوم الملک کے اس مکتوب کی کوئی خاص نقل ہے کہ جو مطبوعہ مکتوبات سے مختلف ہے جس میں یہ عبارت موجود ہے میرے نزدیک اس قسم کی زیادتی اور کمی سے چوں کہ نفس بحث پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اس لئے اس کو کوئی وقعت نہیں دینا چاہیے تھا مگر چونکہ علامہ اس قسم کی عبارتوں کو اہمیت دیکر تدلیس وافتراء وتلبیس کا نمونہ قرار دیا کرتے ہیں اس لئے ان کی تسکین ودلجمعی کیلئے میں نے بھی یہ مثال پیش کردی ہے۔

اب علامہ کے معیار کے موافق دوسرا نمونہ اسی صنعت کا ملاحظہ ہو حدیث ثقلین کے سلسلہ میں علامہ نے احسن الانتخاب پر جواعتراض کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اس میں علامہ نے ص ۴۱ پر ایک حدیث موطاً امام مالک کی درج فرمائی ہے " **قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما ان تمسکتم بهما کتاب الله و سنة رسوله** " (۲) اور ص ۴۲ پر اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ حدیث موطاً کی مرسل ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ علامہ نے موطاً دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ اس حدیث کو مرسل نہ کہتے اس لئے

۱۔ میں نے اللہ کو اللہ کے ساتھ پہچانا اگر ابوبکر کے ایمان کا موازنہ تمام امت کے ایمان سے کیا جائے تو وہ مرجح رہے

۲۔ آنحضرتؐ نے فرمایا میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک ان سے تمسک کروگے گمراہ نہ ہوئے ہوگے وہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہے،

کہ مرسل اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں تابعین کے بعد کا سند کا سقوط ہو اور اس حدیث میں مالک انه بلغه (۱) کے الفاظ موجود ہیں (ص ۲۳۱ جلد ۲ موطاً) جس سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث مرسل نہیں بلکہ حدیث منقطع یا معلق ہے ملاحظہ ہو مقدمہ مشکوۃ چونکہ حدیث منقطع یا معلق پر ایسے مسائل میں محدثین استدلال نہیں فرماتے اس لئے علامہ نے اس حدیث منقطع کو مرسل قرار دیدیا اور مراسیل امام مالک پر استدلال کر بیٹھے کیا علامہ اپنی اس صنعت پر بجائے لفظ افتراء کے کسی اور شاندار لفظ کا اطلاق فرمائیں گے مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کے مقالہ کے مطابق یہ ایسا واقعہ ہے کہ امام مالکؒ علامہ کی حشر میں دامنگیر ہونگے۔

اسی صنعت تلبیس و تدلیس و افتراء کی تیسری اور ان سب سے زائد پر از فتنہ مثال بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں علامہ نے ص ۷۱ فصل الخطاب میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ جناب امیر سے لڑنے والوں کی اسلامی اور ایمانی حیثیت کیا تھی چنانچہ شاہ عبدالعزیز کے فتوے کی کچھ عبارت نقل فرما کر اس امر کو ثابت کیا ہے کہ مخالفین (متبعین امیر معاویہ) جناب امیر بھی مسلمان تھے (اخواننا بغزاء علینا) (۲) یعنی بالفاظ دیگر ان کی خطا خطائے اجتہادی تھی علامہ نے اس مبحث میں بقول خو﴿لا تقربو الصلوة﴾(۳) معاملہ کیا ہے یعنی شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی ایک عبارت تو اختیار فرمائی اور اس کا دوسرا جزء جس میں اصل فتویٰ موجود تھا اس کو بالقصد نظر انداز فرمادیا میں ناظرین کے سامنے فتوے کے ضروری اجزاء مع سائل کے سوال کے پیش کرتا ہوں تا کہ ناظریں کو علامہ کے اس تعصب کا پتہ چل جائے جو کہ فصل الخطاب کے تمام مباحث میں مخفی و ظاہر طریقہ کارفرما ہے۔

سوال: " در بعض کتب مرقوم است که بعض صحابه از عشرهٔ مبشره در نماز جمعه حاضر بودند و مروان در خطبه سبّ حضرت علی کرد صحابه مذکور عقب آن نماز خواندند و حکم تکفیر او نه کردند مگر

۱۔ مالک کو یہ بات پہنچی۔

۲۔ ہمارے بھائیوں نے ہم پر بغاوت کی

۳۔ نہ قریب ہو تم نماز کے

از سبّ حضرت علی البته شدت و تشنیع بر مروان کردند عجب است که اهانت علم و علماء کفر است چنانچه در اشباه و النظائر موجود است پس این چنین اهانت صحابی اجل چرا کفر نباشد توجیه آن چیست وسبّ شیخین کفر است و سبّ حضرت علی چرا کفر نباشد ترجیح بلا مرجح چیست حالانکه بزرگی و علو مرتبت در همه متواتر بالمعنی است الخ"

جواب: حضرات ختنیین سبّ کنندگاں خود را حکم بر کفر نه فرموده اند اما حضرت عثمان پس در مشکوٰة موجود است که هر گاه خارجیاں ایشانرا محصور کردند امامے از طرف خود در مسجد نبوی نسب کردند و آن ملعون سبّ حضرت عثمانؓ می نمود مردم از حضرت پرسیدند (**عربی عبارت**) پس اجازت دادند که همراه آن مبتدع نماز گذارند و اگر حکم کفر می رمودند نماز چگونه ادا می شد اما حضرت علیؓ پس در دارقطنی و دیگر کتب مرویست که از حضرت علیؓ حال بغاوت شامیه پرسیده بودند **امشرکوهم قال من الشرکفروا**(۱) باز پرسیدند **آمنا فقوهم** (۲) فرمودند **ان المنافقین لا یذکرن و اللّٰه الا قلیلاً** باز پرسیدند که در حق آنها چه اعتقاد باید کرد و چه باید گفت فرمودند **اخواننا بغوا علینا** یعنی مسلمان اند که مرتکب کبیره و بدعت شده اند لهذا بمقتضائے فرمودۂ ختنینؓ قدماء اهلسنت سب ختنین را بدعت و فسق نوشته اند لیکن بدعت و فسق عظیم بخلاف سب شیخین که در آن این قسم آثار وارد نه شده اند و الا قیاس تقاضا میکند که سبّ بر همه این همه کفر باشد و اختیار

۱۔ کیاوہ لوگ مشرک ہیں فرمایا شرک سے وہ علیحدہ رہے ۱۲۔

۲۔ کیاوہ منافق ہیں فرمایا کہ منافقین اللہ کو نہیں یاد کرتے مگر کم ۱۲

متاخری المحققین زیرا که علو مرتبه و بزرگی هر همه متواتر بالمعنی است و از ضروریات دین و گر کسی را شبیه بخاطر رسد که ختنین چرا سب خود را حکم به کفر نه کردند با وجود قیاس و قیام ادلهٔ صحیحه بر وجود تعظیم اینها گویم و جهتش آنست که حضرات ختنین بنا بر احتیاط در تکفیر مسلمانان شبهات آن ملاعین اعتبار نمودند . . . . سبحان اللّٰه ایں مرتبه احتیاط دین که از حضرات ختنینؓ بوقوع آمده اما متاخرین اهلسنت چوں دیدند که حالا آن شبهات بالکلیه زائل گردیده و حق از باطل ممیز گشته و تهمتهائے آن ملاعیں بے اصل بر آمدۂ و بعد از تتبع در احادیث صحیح یافته شد که جناب رسالتماب صلی اللّٰه علیه و سلم با منکران حضرات ختنینؓ معامله کفار فرموده اند اما در حق حضرت عثمانؓ پس در جامع ترمذی موجود است که جنازه پیش آنحضرتؐ آوردند تابران نماز گذارند آنحضرت نه خود نماز گزاردند و نه دیگر یرا فرمودند که نمازبرو گذارند و مردم ازاین حال پرسیدند فرمودند که **انه یبغض عثمان فابغضه الله** (۱) و ما در حق منکراں علیؓ پس از آن جهت که در احادیث صحیحه وارد است که **حب** (۲) **علی آیة الایمان و بغض**(۳) **علی آیة النفاق** و نیز وارد است **لا یحبک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق** و نیز وارد است **اللّٰهم وال من والاه و عاد من عاداه**(۴) حکم به

۱۔وہ عثمان سے بغض رکھتا تھا اللہ نے اس سے بغض رکھا۔

۲۔علی کی محبت ایمان کی علامت ہے

۳۔علی سے بغض نفاق کی علامت ہے

۴۔اے اللہ جو اس کو دوست رکھے اس کو دوست رکھ اور جو اس کو دشمن رکھے اس کو دشمن رکھ۔

تکفیر ساخت ختنین نمودند وھوالمذھب المنصور المفتی بہ فی زماننا(۱)“

جس فارسی عبارت کے نیچے میں نے خط کھینچ دیے ہیں وہ صحیح مسلک اہلسنت والجماعت اور مفتی بہ ہے علامہ کی اس جسارت کی داد دینا چاہیے کہ انھوں نے اس فتوے کا صرف وہ جزو لیا جو کہ بظاہر انکے مفید تھا اور بقیہ سے ایسا اغماض فرمایا کہ گویا اس کا وجود ہی نہ تھا علامہ کی اس قسم کی جرأتیں اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ فصل الخطاب صرف جہلا اور ایک خاص طبقہ (متبعین معرفین امیر معاویہ وبنی امیہ) کیلئے لکھی گئی جس سے انکو یہ امید تھی کہ وہ علامہ کی تحریر کو آیت وحدیث سمجھیں گے ان کو یہ چاہیے تھا کہ وہ کتاب کو چھپوانے کی زحمت گوارا نہ فرماتے اور محض دست مبارک کی تحریر اپنی متبعین کی نجات کیلئے انکے حوالہ کر دیتے اس لئے کہ طباعت کے بعد تو کتاب کا نظر اغیار سے محفوظ رکھنا دشوار معلوم ہوتا ہے اس قسم کے اور نمونہ چوں کہ نفس کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں انشاء اللہ ناظرین کے سامنے آتے رہیں گے اس لئے اس وقت صرف انھیں تین نمونوں پر اکتفا کی گئی ہے۔

۵۔ تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ لکھنا

علامہ کا پانچواں اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف احسن الانتخاب نے تحقیق وتنقید سے کتاب نہیں لکھی اس اعتراض کی تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش فرمائی ہیں ان کی صحیح حیثیت تو ناظرین کے سامنے فصل الخطاب کی تنقید کے سلسلہ میں پیش ہوگی اس وقت مجھے صرف اتنا دیکھنا ہے کہ خود علامہ کا دامن کہاں تک اس عیب سے پاک ہے صفحہ ۵۳ فصل الخطاب پر علامہ نے حدیث **انا مدینۃ العلم و علی بابھا** (۲) پر تنقید فرمائی ہے اور اپنی امکانی کوشش اس حدیث کو مجروح کرنے کی کی ہے مگر جب اس پر بھی دلی بخار نہ نکلا تو ایک حدیث صفحہ ۵۴ پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی فضیلت میں درج فرمائی اور یہ ارقام فرمادیا کہ اس (حدیث مدینۃ العلم) کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل (حدیث فضیلت حضرت ابوبکر صدیقؓ) کے علامہ کو شدت تعصب میں یہ بھی خیال نہ رہا کہ اگر ان کو یہ تقابل ہی منظور تھا تو کسی اور حدیث پر استدلال فرماتے اس لئے کہ حدیث ما

۱۔ یہی مذہب صحیح اور ہمارے زمانہ میں مفتی بہ ہے۔

۲۔ میں شہر علم ہوں اور علی اس کا دروازہ ہیں

صب اللہ فی صدری شیئاً الا و صبتہ فی صدر ابی ابکر (۱) مسلمہ طور پر موضوع ہے چنانچہ اس حدیث کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

" در باب فضائل ابی بکر صدیق آنچه مشهور تر است ازموضوعات حدیث **ان الله یتجلی یوم القیمة للناس عامة و لابی بکر خاصة** (۲) و حدیث **ما صب الله فی صدری شیئاً الا و صبتة فی صدر ابی بکر** و امثال این از مفتریات است که بطلان آنها به بدیه عقل معلوم است

(صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۴۷ و ۶۴۸)

اگر علامہ کے نزدیک تحقیق وتنقید سے لکھنے کے یہی معنی ہیں کہ ان چیزوں کو اختیار کیا جائے اوران رواۃ پر استدلال کیا جائے جن کا جود ہی نہ ہو تو میرے نزدیک حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس امر کا اقرار کر لینا چاہئے کہ انھوں نے بلا تحقیق وتنقید کتاب لکھدی ہے اس لئے کہ اس معیار تحقیق وتنقید پر جو علامہ نے پیش کیا ہے کسی ذی ہوش اور سلیم الطبع آدمی کا پہونچنا محال ہے۔

۲۔ اس تحقیق وتنقید سے کتاب لکھنے کی دوسری مثال بھی پہلے سے کچھ کم دلچسپ نہیں علامہ نے کچھ صفحات فصل الخطاب میں امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسولؐ ثابت کرنے کی بے سود کوشش کیلئے وقف فرمائے ہیں اوران اوراق کی زیب وزینت اسی قسم کی موضوع روایتوں سے فرمائی ہے چنانچہ صفحہ ۱۰ا پر مکتوبات امام ربانی پر استدلال فرماتے ہوئے حسب ذیل عبارت درج کتاب فرمائی ہے

" در احادیث نبوی باسناد ثقات آمده که حضرت پیغمبر علیه الصلوة و السلام در حق معاویه دعا کرده اند و فرموده اند **اللهم علمه الکتاب و الحساب وقه العذاب** و جائے دیگر در دعا فرمودند **اللهم اجعله هادیا و مهدیا** و دعائے آنحضرت مقبول "

مجھ کو اس معاملہ میں علامہ سے بہت ہمدردی ہے اور واقعی علامہ مجبور بھی تھے جب آدمی کسی ایسی چیز کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ جس کا وجود نہ ہو تو اسکو لازمی طور پر اسی قسم کی موضوع

۱۔ نہ ڈالی اللہ نے میرے سینے میں کوئی چیز مگر میں نے اس کو ابوبکر کے سینے میں ڈالا۔

۲۔ اللہ تعالی قیامت کے دن تمام لوگوں پر عمومیت کے ساتھ تجلی فرمائے گا اور ابوبکر پر خصوصیت کے ساتھ۔

روایتوں پر استدلال کرنا پڑتا ہے امیر معاویہ کی شخصیت کو مناقب (فرمودۂ نبی اکرمؐ) سے کوئی علاقہ نہیں علامہ کو انکے لئے مناقب ثابت کرنا فرض پھر موضوع روایتیں نہ لائیں تو اور کیا کریں۔علامہ کا تبحر علمی تو یہ اجازت نہیں دیتا کہ ہم علامہ کو اسقدر کورا سمجھیں مگر علامہ کا ایسی روایتوں پر استدلال ہمیں مجبور کرتا ہے کہ محض علامہ کو یاددہانی کیلئے ہم پھر صراط المستقیم شرح سفر السعادت مصنفہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی کچھ عبارت علامہ کے سامنے پیش کرنیکی جرأت کریں۔

" در باب فضل معاویه حدیثی صحیح نشده و گفته اند آنچه ثابت شده است در باب وی کتابت است و کتابت وحی نیز به ثبوت نه رسیده کذانی جامع الاصول وغیره و دیگر این حدیث است که احمددر مسند خود از عر باض بن ساریه آورده که گفت شنیدم حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم دا کہ میفرمود **اللهم(۱) علم معاویة الکتاب و الحساب وقه العذاب** و بالا تر از همه ایں حدیث است که ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیره آورده که **اللهم(۲) اجعله هادیا و مهدیا و اهد به** . . . . و هیچ یکی از این احادیث بصحت نریسده و در شان معاویه احادیث دیگر وضع کرده اند و امثال آن بسیار وضع کرده اند و گفته اند که در اسانید آن جماعۂ اندکه مسلم اند در وضع و افتراء"

صفحہ ۶۴۹ علامہ کا جو معیار تحقیق وتنقید ہے وہ تو ناظرین پر کھل گیا ہوگا اب اس پر بھی علامہ اپنے آپ کو زمرۂ محققین و ناقدین میں شمار کرنے پر آمادہ و مستعد ہوں تو بجز اس کے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا شعر

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے نالہ پا بند نے نہیں ہے

علامہ نے احسن الانتخاب پر جو اعتراض کئے ہیں اس میں تسلسل کو بھی ایک بیکار چیز سمجھ کر بری طرح ٹھکرادیا ہے جس وقت جس صفحہ پر اعتراض کرنے کا جی چاہا قلم اٹھایا اور لکھ دیا اسی طرح چھپوا بھی

۱۔اے اللہ معاویہ کو کتاب وحساب کا علم دے اور انکو عذاب سے بچا۔

۲۔اے اللہ انکو ہادی ومہدی کر۔

دیا مناسب تو یہ تھا کہ احسن الانتخاب کے صفحات ایک سلسلہ سے تنقید کی روشنی میں ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے مگر کہیں علامۂ مجتہد کے افعال پر مقلدین کے افعال کے ماتحت روشنی ڈالی جا سکتی ہے؟ غالباً علامہ نے شاعرانہ آمد وآورد کے فرق کو ناظرین پر ظاہر کرنے کے لئے یہ طریقہ برتا ہے مگر مجھ کو تو وہی دیرینہ رسم بہتر معلوم ہوتی ہے اسلئے میں صفحات کے سلسلہ سے فصل الخطاب ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی روش اختیار کروں گا۔

علامہ نے فصل الخطاب میں دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے پہلا مسئلہ افضلیت شیخین قرار دیا ہے اور دوسرا مسئلہ مناقب امیر معاویہ حقیقتاً چونکہ مبحث (فصل الخطاب جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا تنقیص جناب امیرؑ ہے اسلئے یہی دو پہلو علامہ کیلئے ایسے تھے کہ جنکے پردہ میں وہ اپنا دلی بخار بہ اطمینان خاطر نکال سکتے تھے میں خود کتاب فصل الخطاب کے تنقید میں ناظرین کے سامنے اس امر کو بالتصریح ثابت کروں گا کہ احسن الانتخاب کی تالیف کو درحقیقت کوئی تعلق مسئلہ افضلیت سے ہے یا نہیں مگر علامہ نے محض اپنے جذبات کے اظہار کیلئے احسن الانتخاب کے مضامین کو مبنی بہ افضلیت قرار دیکر جو کچھ لام کاف منہ میں آیا بک ڈالا۔ علامہ نے ناصبی حضرات کی اس فرسودہ روش کا اتباع پسند فرمایا ہے جس میں وہ حضرات تنقیص جناب امیرؑ کو بہ پردہ فضیلت حضرات شیخین وصحابیت امیر معاویہ مدتوں سے نکالتے چلے آئے ہیں علامہ کو اس دلی بخار کے نکالنے میں کوئی امر مانع نہ تھا اور نہ ہم کو علامہ کے ذاتی خیالات اور جذبات کے روکنے کا کوئی حق حاصل ہے البتہ قابل شکایت صرف یہ امر ہے کہ علامہ نے اپنی کیفیت قلبی وتتبع نواصب کو بہ پردۂ مسلک اہلسنت والجماعت عوام کے سامنے پیش کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اگر علامہ یہ روش اختیار نہ کرتے تو ہم کو ان کی خدمت میں یہ سب کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہ ہوتی ناصبی حضرات اور ان کے متبعین ومقلدین تیرہ سو برس سے اس سعی لاحاصل میں مشغول ہیں اور غالباً تا بقائے عالم مشغول رہیں گے مگر آفتاب پر خاک ڈالنا اپنے اوپر خاک برسانا ہے آفتاب پر اس کا کیا اثر۔

فصل الخطاب میں علامہ نے ایک صورت اور بھی دلچسپ اختیار فرمائی ہے کہ مباحث میں موقع ہو یا نہ ہو اور مبحث زیر بحث پر اس سے روشنی پڑتی ہو یا نہ ہو جگہ جگہ پر عربی عبارت وبزرگان دین کے اقوال ضرور نقل فرما دیے ہیں یہ تو میں کیونکر کہوں کہ علامہ کا مبلغ علمی اسقدر سطحی ہے کہ موقع

بیموقع کا احساس انھیں نہیں ہوا البتہ یہی کہنا پڑیگا کہ پڑھنے والوں کو اپنی عربی دانی سے مرعوب کرنے کے خیال سے یہ صورت اختیار کی ہے۔

فصل الخطاب کے پہلے صفحہ میں لائق مؤلف نے کچھ طبّی نکات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو میری رائے میں اس قابل ہے کہ کسی رسالہ میں بھیجدی جائے تا کہ فن طب میں ایک مفید اضافہ ہوجائے۔

ص ۴ و ۶ تک حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنے کے بعد ص ۷ سے علامہ نے کتاب احسن الانتخاب کے مضامین پر تنقید شروع فرمائی ہے اور اسی صفحہ میں تین عبارتیں احسن الانتخاب کی پیش کی ہیں اور صفحہ ۳۰ تک (انھیں احسن الانتخاب کی عبارتوں کو مدنظر رکھ کر) مسئلہ افضلیت پر بحث کی ہے قبل اس کے کہ میں صفحہ صفحہ کی عبارت کو ناظرین کے سامنے پیش کروں اس وقت ایک مختصر بحث مسئلہ افضلیت کے متعلق پیش کرنا چاہتا ہوں تا کہ ناظرین اس بات کو سمجھ سکیں کہ علماء متقدمین ومتاخرین نے جہاں کہیں افضلیت کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس مبحث پر کچھ لکھا ہے اس کے کیا معنی ہیں اور افضلیت سے ان علمائے کرام نے کیا مراد لیا ہے اور جن عبارتوں کو علامہ نے مبحث تفضیل کی بنا قرار دی ہے وہ واقعی مسئلہ افضلیت سے متعلق بھی ہیں یا صرف علامہ کو قارورہ میں بھالے ہی نظر آنے لگے ہیں اس کے بعد میں ناظرین کرام کے سامنے حضرت مولف احسن الانتخاب کا صحیح مسلک جو احسن الانتخاب سے ثابت ہوتا ہے پیش کر کے اس مبحث کو ختم کرونگا۔

بحث فضیلت

ایک شخص کو دوسرے شخص پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہونے کو فضیلت کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ زید سے عمرو افضل ہے اس کے معنی یہ ہونگے کہ زید کو ہر طرح پر ہر قسم کے صفات میں عمرو پر ترجیح حاصل ہے اکثر بلا خیال موازنہ کل صفات کسی خاص صفت میں بھی تفضیل مراد لی جاتی ہے یعنی ایک شخص کو اگر چہ تمام اوصاف میں ترجیح حاصل ہوتی ہے لیکن دوسرا کسی خاص صفت میں اس سے بہتر سمجھا جاتا ہے اس فرق کو سمجھنا اسلیئے ضروری ہے کہ اسی ناواقفیت کی وجہ سے

مسئلہ افضلیت سے آج تک بہت سے حضرات فائدہ اٹھاتے رہے ہیں اور اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں قطع نظر اس امر کے کہ حضرات شیخین اور جناب امیرؑ کے درمیان مسئلہ فضیلت اٹھایا بھی جاسکتا ہے یا نہیں میں اس چیز کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ جو علما افضلیت شیخین کے قائل ہوئے ہیں وہ فضیلت کے دوسری تعریف کے تحت میں ہوئے ہیں جہاں تک فضیلت کی پہلی تعریف کا تعلق ہے کوئی عالم اہلسنت والجماعت اس کا قائل نہیں کہ حضرات شیخین کو جناب امیرؑ پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کی وجہ سے فضیلت حاصل ہے جو باریک فرق علما نے اس مسئلۂ افضلیت میں رکھا ہے وہ چونکہ عوام الناس پر کما حقہ ظاہر نہیں ہوا اس لئے اب عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ افضلیت شیخین سے مراد افضلیت من کل الوجوہ (صفات مختلفہ کا مجموعہ) ہے عوام کی اس ناواقفیت سے مقلدین نواصب ہمیشہ ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں اور تقلید نواصب کو بہ پردۂ طرفداری حضرات شیخین چھپانے کی کوشش کی جاتی ہے علامہ نے بھی وہی پرانی ترکیب فصل الخطاب میں برتی ہے یعنی مباحث احسن الانتخاب کو مبنی بر مسئلہ تفضیل کہہ کر عوام کے جذبات کو اس کتاب کے خلاف برانگیختہ کرنے کوشش کی ہے علامہ کو چاہئے تھا کہ جب انھوں نے مسئلہ افضلیت کو خواہمخواہ اپنی کتاب کا جزو بنایا تھا تو کم از کم اتنا ظاہر فرما دیتے کہ وہ افضلیت سے کیا مراد لیتے ہیں اور علماء نے افضلیت کی تعریف کیا کی ہے اور کس تعریف کے ماتحت علماء افضلیت شیخین کی قائل ہوئے ہیں۔ کسی مدعی صداقت کا امر حق کے اظہار سے محض اس وجہ سے پہلو تہی کرنا کہ واقعی صورت ظاہر ہو جانے سے عوام کی ہمدردی اس کے خلاف ہو جائے گی سیاسی حیثیت سے قابل معافی ہو تو ہو مگر معیار صدق سے تو ضرور گری ہوئی چیز ہے علامہ نے اپنی کتاب میں بہت کچھ استدلال شاہ عبد العزیز صاحب و شاہ ولی اللہ صاحب کے تصانیف سے فرمایا ہے اس لئے بجائے علماء متقدمین کے اقوال سے شروع کرنیکے میں انھیں دو حضرات کی تصانیف و اقوال سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا قبل اس کی کہ میں اس امر کو ثابت کروں کہ ان حضرات نے افضلیت سے کیا مراد لیا ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے فضیلت کے مختلف اقسام اور ان کی تعریف بھی پیش کر دوں تا کہ اس مسئلہ پر معقول روشنی پڑ سکے۔

فضیلت کی دو قسمیں ہیں:

ایک اختصاصی دوسرے جزئی۔

ا۔ فضیلت اختصاصی وہ ہے جو اللہ تعالی کسی شخص کو محض اپنے فضل و کرم سے بلا کسی عمل سابق کے عطا فرمائی یہ فضیلت اصلی اور طفیلی دو قسم کی ہوتی ہے۔

۲۔ فضیلت جزئی وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں کسی کو خدا کی طرف سے عطا ہو اور یہی فضیلت محل تنازع ہے۔

فضیلت اختصاصی ہو یا جزئی دونوں کے لئے ضروری ہے کہ فاضل کی تعظیم مفضول پر واجب ہو اور فاضل کا درجہ دنیا و آخرت میں مفضول کے درجہ سے بلند ہو قبل اس کے کہ کسی شخص کی افضلیت پر کوئی حکم لگایا جائے اس شخص میں ان دونوں اجزا کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ لفظ فضیلت کا استعمال اس کے حقیقی مفہوم اور معانی سے بہت دور جا پڑیگا۔

فضیلت جزئی کی بھی دو صورتیں ہیں فضیلت اصلی یعنی ایک شخص میں وجہ فضیلت پائی جاتی ہو اور دوسرا اس سے بالکل خالی ہو جیسے ایک عالم دوسرا جاہل دوسری فضیلت زائدہ مثلاً ایک عالم ہو اور دوسرا اعلم اسی دوسری قسم کو مفاضلہ کہتے ہیں اور اسی پر اسقدر بحث ہے مفاضلہ اس وقت ثابت ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک ہی امر میں ایک ہی حالت سے شریک ہوں اگر وجہیں مختلف ہوں تو مفاضلہ ثابت نہیں ہوتا۔

خود یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ خلفاء اربعہ میں فضیلت کی بحث کی بھی جاسکتی ہے یا نہیں اس لئے کہ حیثیتیں حقیقتاً یکساں اور متحد نہیں اور جو فضیلت کسی ایک صحابی کیلئے ثابت ہے اکثر اس میں کوئی دوسرا اصحابی بھی شریک نظر آتا ہے اور اگر شریک نہیں پایا جاتا تو کسی اور ایسی فضیلت سے ممتاز نظر آتا ہے کہ اس کی یہ فضیلت دوسرے کی فضیلت کے مقابل لائی جاسکتی ہے علامہ نے چوں کہ اس پہلو سے گریز فرمایا ہے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر میں بحث افضلیت ممکن ہے یا نہیں اسلئے میں بھی اس مسئلہ کو زیادہ واضح کرنا اس وقت ضروری نہیں سمجھتا اور ناظرین کی توجہ اس فضیلت کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جس پر بقول علامہ اجماع قطعی ہو چکا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب رسالہ حسن العقیدہ میں فرماتے ہیں

" و ابو بکر افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ثم عمر و لا نعنی الافضیلة من جمیع الوجوه حتی یعم النسب و الشجاعة و القوة و العلم و امثالها بل بمعنی عظم نفعه فی الاسلام "

یعنی حضرت ابو بکرؓ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بزرگ ہیں اور ان کے بعد حضرت عمر اور افضلیت سے ہماری مراد تمام وجوہ (حیثیت) سے نہیں ہے جس میں نسب وشجاعت و قوت وعلم اور اس کے مثل آسکیں بلکہ ہماری مراد اسلام کو زیادہ نفع پہونچانے سے ہے۔

شاولی اللہ صاحب کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے ان کی مراد افضلیت سے صرف اس قدر ہے کہ جس سے اسلام کو ظاہری حیثیت سے زائد نفع پہونچا ہو۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے اسی نفع اسلام کو اور صاف کرنیکی کوشش فرمائی ہے لکھتے ہیں:

"که تفضیل الشیخینؓ بر حضرت علی مرتضی من کل وجوه نیست بلکه علماء محققین نوشته اند که تفضیل احد الشیخین علی الآخر من جمیع الوجوه محال است چه تفضیل حضرت علی مرتضی در جهاد سیفی و سنانی و فن قضاء و کثرت روایت حدیث و هاشمیت و ختنیت لا سیما زوجیت بتول زهراء رضی الله تعالی عنهما بر صدیق اکبر قطعی است و همچنین تفضیل آنجناب در قدم اسلام خصوصاً و اول من صلی بودن بر حضرت فاروق نیز قطعی است بلکه مراد از تفضیل شیخین بر جناب مرتضی نیست مگر تفضیل اینها در تشبیه به نبی بحیثیت سیاست امت و حفظ دین و سد باب فتنه و ترویج احکام شرعیه و اشاعت اسلام در بلدان و اقامت حدود و تعزیرات "

شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کو حقیقتاً نفع اسلام کی تشریح کہنا چاہئے اور اس کی طرف شاہ عبد العزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المتکلمین نے بھی اشارہ فرمایا ہے چنانچہ حق المبین میں لکھتے ہیں۔

" بل تفضیل مبحوث عنه نزد ایشان بمعنی عظیم النفع فی الاسلام یا

کثرت ثواب عند اللہ بما کسب من خیر است"

اوراسی طرف ایضاح لطافۃ المقال میں بھی اشارہ ہے

" تفضیل شیخین هم نه من جمیع الوجوه است بل به اعتبار بعض ازآن"

ص ۷۷ ایضاح لطافۃ المقال قلمی اسی مبحث کے متعلق، رشید المتکلمین کی ایک اور عبارت بھی ملاحظہ طلب ہے۔

" جایز است که غیر شیخین بر ایشان در دیگر احاد فضائل بل مجموع آن سوائے افضلیت مبحوث عنهما راجح باشد" روض الازہر ص ۳۴۵.

اس مسئلہ کو خسرو رومی محشی شرح عقائد نے بہت زیادہ صاف طریقہ پر لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

"**لا ینکر احد من اهل السنة رجحان علی رضی اللّٰہ عنه فی کثیر من الفضائل**" "منکر نیست کسی از اهلسنت در ترجیح حضرت علی مرتضی رضی اللّٰہ عنه در اکثری از فضائل و دریں کلام اشعار است بر اجماع اهلسنت بر رجحان امیر المؤمنین علی مرتضیؑ در فضائل بسیار بر اکثرآن"

روض الازہر ص ۳۴۴، ۳۴۵ میں یہی مسلک صوفیہ صافیہ وعلمائے متکلمین کا ہے ملاحظہ ہو عبارت روض الازہر۔

" مراد از افضلیت من وجه است نه من جمیع الوجوه و همین است مختار اهل تحقیق از صوفیه صافیه و علمائے متکلمین" (روض الازہر ص ۳۴۴)

چونکہ مبحث افضلیت کی بنا تمام تر اس مشابہت پر ہے کہ جو خلفائے اربعہ کو آنحضرتؐ کے ساتھ تھی اس لئے اس مشابہت کو سمجھنے کیلئے خود نبیؐ کی حیثیت کو بھی سمجھ لینے کی ضرورت ہے ہر نبی اپنی نبوت میں دو حیثیتوں کا حامل ہوتا ہے ایک کا تعلق اس کے مقام نبوت (یعنی معاملت باخلق وارشاد وہدایت وغیرہ) سے ہوتا ہے اور دوسری کا تعلق اس کے مقام ولایت (یعنی معاملت باخالق وتزکیہ وتجلیہ نفس وعرفان وغیرہ) سے ہوتا ہے یہ امر بھی مسلمہ ہے کہ ہر نبی کا مرتبۂ ولایت اس کے مرتبۂ نبوت سے اعلی وارفع ہوتا ہے اور یہ چیز مقتضائے عقل بھی ہے اس لئے کہ جب تخلیق عالم کا

باعث عرفان الہی (عبادت حق ﴿ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون﴾ (۱)) ہے تو لازمی طور پر وہ چیز جو اس فرض یعنی عرفان سے متعلق ہوگی وہ اور چیزوں سے ارفع واعلیٰ ہوگی۔

مبحث افضلیت میں یہ چیز بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علماء نے جہاں پر مشابہت بہ نبی اکرمؐ کے متعلق کچھ لکھا ہے وہاں انھوں نے آنحضرتؐ کی حیثیت نبوت کو پیش نظر رکھا ہے اور آپؐ کے مرتبۂ ولایت سے کوئی بحث نہیں کی ہے جناب امیر کا فاتح باب ولایت محمدی اور خاتم باب ولایت ہونا مسلمہ ہے اور اس حیثیت سے آپ کا افضل ترین امت محمدیہ ہونا بھی مسلمہ ہے اور اسی طرف قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے سیف مسلول میں اشارہ فرمایا ہے۔

" و این منصب عالی از وقت ظهر آدم علیه السلام به روح پاك علی مرتضی کرم الله وجهه مقرر بود که پیش از نشاء عنصری آنحضرت هم در امم سابقه هر که در جهٔ ولایت می رسید بتوسط روح پاك آنحضرت میرسید و بعد وجود عنصری تا وقت رحلت اواز صحابه و تابعین همه را آن دولت بتوسط او رسید الخ " (روض الازہر بحوالہ سیف مسلول ص ۳۷۹)

اور اسی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر مولوی محمد اسمعیل شہید دہلوی نے صراط مستقیم میں جناب امیر کو حضرات شیخین پر فضیلت دی ہے (روض الازہر ص ۳۴۷ بحوالہ صراط مستقیم)

جو اقوال اوپر درج کئے گئے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علماء نے افضلیت شیخینؓ سے صرف ایک امر نفع رسانیدن اسلام مراد لیا ہے اور اسلئے اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ حضرات شیخینؓ کو اس معاملہ میں جناب امیرؑ پر فضیلت حاصل تھی قطع نظر اس امر کے کہ اس مسئلہ میں بھی علماء متقدمین اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اکثر حضرات نے جناب امیرؑ کو حضرات شیخینؓ پر فضیلت دی ہے جس کو میں آگے چل کر پیش کروں گا مجھ کو پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں ناظرین کے سامنے اس امر کو واضح کردوں کہ جناب امیر دنیائے اسلام میں کن حیثیتوں کے حامل تھے ایک طرف تو جناب امیر اہلبیتؑ اطہار میں سے تھے اور دوسری طرف آپ کا شمار اجلّہ صحابہ میں تھا جن علماء نے کہ مسئلہ فضیلت پر بحث کی ہے انھوں نے صرف جناب امیر کی مؤخر الذکر

۱۔ نہ پیدا کیا ہم نے جن وانس کو مگر اس لئے کہ وہ عبادت کریں۔

حیثیت کو پیش نظر رکھا ہے اور اس حیثیت سے مفاضلہ کی بحث ممکن بھی تھی ورنہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا اگر جناب امیرؑ کی اول الذکر حیثیت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تو حضرات شیخینؓ اور جناب امیرؑ کی حیثیت یکساں اور متحد نہ رہ جاتی اور مفاضلہ کا ضروری اصول نظر انداز ہو جانے سے افضلیت کی بحث ناممکن ہو جاتی۔

علامہ نے مبحث افضلیت میں صفحہ ۴۳ پر بخاری کی ایک حدیث پر جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے استدلال فرمایا ہے اور اپنی عادت کے موافق اس حدیث کے بعض اور طرق کو بالقصد نظر انداز کر دیا ہے تا کہ تنہا ''پیش قاضی روی راضی آئی'' کا مصداق ہو سکے علامہ نے اگر اسی حدیث کے اور طرق کو بھی پیش کر دیا ہوتا تو مجھ کو اس حدیث کے تمام و کمال پیش کرنے کی زحمت گوارا نہ کرنا پڑتی علامہ نے جس وجہ سے یہ فروگذاشت روا رکھی اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ خود انکی تحریر سے انکی معیار افضلیت کی تکذیب و تردید نہ ہو سکے مگر علامہ یہ بھول گئے کہ کتب احادیث ایسی نادر الوجود نہیں کہ بجز علامہ کے اور کسی کو دستیاب نہ ہو سکیں ناظرین کے سامنے حضرت ابن عمر کی یہ حدیث تمام و کمال پیش کیجاتی ہے جس سے اس امر کا اندازہ ناظرین خود فرمالیں گے کہ علامہ کا استدلال اس حدیث پر کس حد تک جائز ہے اور علامہ نے اپنی تحریر سے حضرت ابن عمر کے دامن کو آلودہ کرنے کی کوشش کی ہے یا نہیں صاحب ریاض النضرۃ جن پر علامہ بھی استدلال فرماتے ہیں اس حدیث'' عن (۱) ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم لا نعدل بابی بکر احداً ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم لا نفاضل بینهم '' کے بعد لکھتے ہیں ''قد جاء فی بعض طرق حدیثه فقال رجل لابن عمر یا ابا عبد الرحمن فعلی قال ابن عمر علی من اهل بیت لا یقاس بهم علی مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی درجته ان اللّٰہ عز و جل یقول ﴿و الذین آمنوا و اتبعتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم﴾ و فاطمة مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی درجته و علی مع فاطمة علیها السلام اخرجه علی بن نعیم البصری و هذا اول دلیل علی انه لم یرد بسکوته عن ذکر علی نفی افضلیته و

۱۔ابن عمر سے مروی ہے کہ ہم آنحضرتؐ کے زمانہ میں ابوبکر و عمر و عثمان کے برابر کسی کو نہیں جانتے پھر بقیہ اصحاب کو چھوڑ دیتے ان میں مفاضلہ نہیں کرتے۔

انما سکت عنه لما ابداه لما سئل عند و کانه قال افضل الناس من اصحابه لامن اهل بیته (جلد۲ص۲۰۸)۔

اس حدیث کے بعض طرق میں یوں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے کہا کہ ای ابو عبدالرحمٰن اور علیؓ جواب میں حضرت ابن عمر نے کہ کہ علیؑ اہلبیت سے ہیں ان پر کسی کا قیاس نہیں کیا جا تا علی رسول اللہؐ کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیوں کہ اللہ تعالی فرماتا ہے ﴿**والذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم**﴾(۱) اور آنحضرتؐ کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی اس درجہ میں ہوں گی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہوں گے اس کو روایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور یہ بہت بڑی دلیل ہے اس امر پر کہ حضرت ابن عمر نے اپنے سکوت سے حضرت علی کی افضلیت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت اس وجہ سے کیا کہ اس سوال سے ان کے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ صحابہ میں افضل الناس حضرت ابر بکرؓ ہیں نہ کہ اہلبیت میں

اس حدیث کے الفاظ بھی **ثم نترک اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم لا نفاضل بینهم** صاحب ریاض النضر ہ کے اس مقولہ کی تائید کرتے ہیں۔

اسی حدیث کے متعلق مولوی وحید الزماں خان نے تیسیر الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے کہ کسی نے حضرت ابن عمر سے پوچھا پھر علیؑ کدھر گئے انھوں نے کہا کہ علیؑ تو اہلبیتؑ میں ہیں ہمارا مطلب ان صحابہ سے تھا جو اہلبیت میں داخل نہیں (تیسیر الباری شرح صحیح البخاری پارہ ۱۴ص ۷۳)

ملا علی قاری نے مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تفاضل مابین اصحاب ہے اہلبیتؑ ان سے علیحدہ ہیں ان کا حکم ان سب سے مغائر ہے (جلد ۵ مرقاۃ ص ۵۲۶)۔

علامہ ابراھیم شافعی نے الاکتفاء فضیلت اربعۃ الخلفاء میں بھی یہی لکھا ہے ملاحظہ ہو (قول المستحسن ص ۴۳۱) اور اسی طرف شاہ عبد العزیز صاحب نے اپنی فتاوی کی عبارت میں اس حدیث کے بعد اشارہ کیا ہے۔

"او از اهلبیت است واهلبیت رابه صحابه قیاس نتوان کرد" (صفحہ ۶۵ جلد اول)

۱۔ اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے ان کی پیروی کی ایمان کے ساتھ، تو ہم ان کے ساتھ ان کی اولاد کو ملا دیں گے۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے بھی جن الفاظ میں اس مبحث پر روشنی ڈالی ہے وہ بھی اسی استدلال کی موید ہے کہ مفاضلہ صرف صحابی کی حیثیت سے کیا گیا ہے (اور اہلبیت کی حیثیت کو اس سے علیحدہ رکھا ہے) چنانچہ تکمیل الایمان میں لکھتے ہیں که فضیلت خلفاء اربعه به ترتیب خلافت است یعنی افضل اصحاب ابو بکرؓ است ثم عمرؓ ثم عثمانؓ ثم علیؓ (روض الازہر بحوالہ تکمیل الایمان ص ۳۴۷)

اگر جناب امیرؑ کی تمام حیثیتیں پیش نظر رکھی گئی ہوتیں تو افضل اصحاب کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا بلکہ افضل ایشان کا لفظ استعمال ہوتا۔ اصحاب کا لفظ صاف طور سے اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ مفاضلہ من حیث صحابی ہے اہلبیت ہونے کی حیثیت اس میں شریک نہیں۔

جو حدیث حضرت ابن عمر کی اور اس کے متعلق اقوال میں نے اوپر لکھے ہیں ان سے یہ صاف ثابت ہے کہ تفاضل مابین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و اہلبیت اطہارؑ ممکن نہیں اس لئے کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی کا ادنیٰ مطالعہ بھی اس امر کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ مفاضلہ کے دونوں جزو (یعنی فاضل کی تعظیم کا مفضول پر واجب ہونا اور فاضل کے درجہ کا دنیا و آخرت میں مفضول سے بلند ہونا) صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف اہلبیت اطہارؑ میں موجود ہیں اور اسی طرف شاہ عبد العزیز صاحب نے اشارہ بھی فرمایا ہے۔

" هاشمیت و ختنیت لا سیما زوجیت بتول زهراء رضی الله تعالیٰ عنها بر صدیق اکبر قطعی است "

جہاں تک جناب امیرؑ کی اول الذکر حیثیت کا تعلق ہے یہ امر صاف ظاہر ہے کہ اگر افضلیت کا کوئی سوال اٹھایا جائے گا تو اسکا فیصلہ جناب امیرؑ کے حق میں ہوگا۔

اب دیکھنا چاہئے کہ جناب امیرؑ کی دوسری حیثیت میں مبحث افضلیت کی کیا کیفیت ہے۔

فضیلت دو طرح پر ثابت کی جاسکتی ہے عقلاً یا نقلاً فضیلت کا عقلی کوئی ثبوت نہیں کہ جو قطع حجت کر سکے اب رہی فضیلت نقلی اس کے متعلق دو معیار ہو سکتے ہیں اول نص شارع دوم تتبع احوال۔

جہاں تک پہلے جزو کا تعلق ہے یہ امر علماء اہلسنت کے نزدیک مسلمہ ہے کہ افضلیت متعین

نہیں اور نہ کوئی نص پائی جاتی ہے اس مسئلہ میں اگر کوئی چیز قابل استناد ہوسکتی ہے تو وہ نقل ہے اسلیئے کہ یہ ایسا مسئلہ نہیں کہ جس میں صرف عمل ہی پر انحصار ہو اور مجرد ظن اس کے لئے اکتفا کر سکے حقیقتاً یہ مسئلہ اعتقادی ہے جس میں جزم اور یقین کی ضرورت ہے لیکن طرفین کے نصوص باہم متعارض ہونے کی وجہ سے قطعیت کا فائدہ نہیں بخشتے زائد سے زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ نصوص اسباب کثرت ثواب کے اختصاص پر دلالت کرتے ہیں لیکن کثرت ثواب کے اسباب مترتب ہونے سے کوئی قطعی فیصلہ اجر کے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ اجر و ثواب خدا کی مہربانی پر موقوف ہے نہ کسی خاص سبب پر ممکن ہے کہ جناب باری ایک غیر مطیع کو ثواب عطا فرمائے اور مطیع کو محروم رکھے۔

اسی سلسلہ میں ایک یہ بات بھی غور طلب ہے کہ یہ تفضیل قطعی ہے یا ظنی علماء کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ قطعی ہے اور بعضون کے نزدیک وہ ظنی کی حد سے تجاوز نہیں کرتی ابوالحسن اشعری قطعیت کے قائل ہیں اور ابوبکر باقلانی اور امام الحرمین کے نزدیک ظنی ہے علامہ سعد الدین تفتازانی شرح مقاصد میں لکھتے ہیں کہ تفضیل ایک اجتہادی امر ہے اس کے لئے کوئی دلیل قطعی نہیں امام غزالی بھی اس امر کے قائل ہیں اور شارح مواقف بھی ظنی ہونے کی طرف گئے ہیں آمدی کا قول بھی اس کی قطعیت کے خلاف ہے اس لئے کہ سلف میں خلفاء اربعہ کے فضیلت کے بارے میں متقدمین اہلسنت والجماعت مختلف تھے اکثر لوگ **فضلهم علی ترتیب الخلافة** کے قائل تھے بعض لوگ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو تو افضل سمجھتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برابر سمجھتے تھے محقق دوانی علامہ جلال الدین شرح عقائد میں لکھتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک افضلیت بر ترتیب خلافت ہے امام مالک کے نزدیک توقف مابین حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ منقول ہے امام الحرمین کا قول ہی کہ ظن غالب یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ سے افضل ہیں پھر ظن درمیان حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متعارض ہے فخر الاسلام حسن بزدوی کہتے ہیں کہ بعض اہلسنت والجماعت ان دونوں کو برابر سمجھتے ہیں امام ابوحنیفہ بھی حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فضیلت نہیں دیتے ہیں (روض الازہر ص ۳۴۸) علامہ ابن عبد البر استیعاب میں لکھتے ہیں کہ ابوعمرو کا قول ہے کہ اہلسنت مابین حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متوقف ہیں کوفہ کے اہلسنت و

الجماعت مثل سفیان ثوری کے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے ہیں (جلد۲ ص ۴۷۹ و تدریب الراوی ۲۰۷) ابوبکر ابن خزیمہ بھی حضرت علیؑ کے فضیلت کے قائل تھے (تکمیل الایمان ص ۴۰۰) امام یافعی کا مسلک ان کے قصیدہ مجادی الاطغان فی تفضیل علیؑ علی عثمانؓ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے بستان المحدثین مؤلفہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر محدثین مثل حاکم وغیرہ بھی اس کے قائل تھے۔

جو اقوال ہم نے اوپر درج کئے ہیں ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ امر قطعی نہیں کہ افضلیت ترتیب خلافت کے موافق ہے اس لئے کہ بعض علماء کا حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دینا اس مسئلہ کے قطعیت کی منافی ہے خود حضرات شیخینؓ اور جناب امیرؑ کے متعلق بھی علماء متقدمین کے اقوال پر ایک غائر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس امر میں بھی متقدمین میں اختلاف تھا امیر محمد بن اسماعیل یمانی رسالۂ الروضۃ الندیہ شرح تحفۃ العلویہ میں لکھتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل میں لوگوں کو اختلاف ہے محدثین اور معتزلہ سے کمتر لوگ اس طرف گئے ہیں کہ تفضیل بر ترتیب خلافت ہے اور حضرت علیؑ کا فضل میں چوتھا درجہ ہے کمتر ایسے ہیں جو حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم کرتے ہیں اور بعض ائمہ معتزلہ اور ایک جماعت ائمہ (۱) آثار مثل حاکم ونسائی وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ حضرت علیؑ بعد آنحضرتؐ کے سب سے افضل ہیں علامہ ابن حزم کتاب الفصل فی الملل والنحل میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس امر میں اختلاف رہا کہ بعد الانبیاء افضل الناس کون ہے بعض اہلسنت و معتزلہ و مرجئہ و تمام شیعہ اس طرف گئے ہیں کہ جناب امیرؑ آنحضرتؐ کے بعد افضل ترین امت ہیں اور جمیع خوارج اور بعض اہلسنت والجماعت و معتزلہ و مرجئہ اس طرف گئے ہیں کہ بعد آنحضرتؐ حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ تمام صحابہ سے افضل ہیں (جلد۴ ص ۱۱۲)

فتح الباری شرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود بھی جناب امیر کی افضلیت کے قائل تھے چنانچہ ان سے بسند صحیح مروی ہے کہ ان علیاً افضلھم (یعنی حضرت علی افضل ہیں) ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی مؤید وہ حدیث بھی ہے جو بزار نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ اہل مدینہ میں افضل علی بن ابیطالبؑ ہیں۔

۱۔ محدثین مراد ہیں۔

صحابہ رضوان اللہ علیھم اجمعین میں سے حسب ذیل حضرات جناب امیرؑ کے افضلیت کے قائل تھے حضرت سلمان فارسی، حضرت ابوذر غفاری، مقداد ابن اسود، عمار ابن یاسر، جناب ابن الارت حذیفہ ابن الیمان ابوسعید خدری، زید ابن ارقم (استیعاب لابن عبدالبرج ۲ ص ۴۷۰)۔ ابوالطفیل عامر ابن واثلہ ابن الاسقع کا بھی یہی عقیدہ تھا (استیعاب جلد۲ص ۴۶۵) حضرت عائشہ کے ارشاد سے بھی (کہ حضرت علیؑ بہترین خلق سے ہیں) یہی پتہ چلتا ہے۔ حضرت جابرؓ بھی اس امر کے قائل تھے چنانچہ امام احمدؒ کتاب المناقب میں بروایت عقبہ بن سعد العوفی لکھتے ہیں کہ حضرت جابرؓ سے جب میں نے حضرت علیؑ کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ **علی خیر البشر** تھے (مودۃ ثالثہ ص ۲۴۶ ینابیع المودۃ و ریاض النضرۃ جلد ۲ ص ۲۰۲)

حضرت عبد اللہ ابن مسعود و بریدہ ابن الحصیب و حذیفۃ ابن الیمانی سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا **علی خیر البشر** ہیں جس نے انکار کیا وہ کافر ہوا اس حدیث کو امام فخر الدین رازی نے اربعین میں روایت کیا ہے سید علی ہمدانیؒ نے رسالہ مودۃ اہلبیت القربی میں اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہ صدیقہؓ لکھا ہے (ملاحظہ ہو ینابیع المودۃ ص ۲۴۲ تا ص ۲۶۶)

مذکورہ بالا اقوال سے یہ پتہ چلتا ہے کہ صحابہ اور دیگر متقدمین کے زمانہ میں مسئلہ افضلیت کے متعلق اجماع نہ تھا البتہ جوں جوں روافض کا زور شور بڑھتا گیا اتنا ہی علماء اہلسنت والجماعت کا مسئلہ افضلیت حضرات شیخین میں اتفاق بڑھتا گیا اور افضلیت شیخین کو ضروریات دین سے سمجھ کر وہ لوگ افضلیت کے قائل ہوتے گئے۔

مگر یہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہ افضلیت شیخینؓ صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہے اس کو اور حیثیات سے کوئی تعلق نہیں ہے حقیقتاً مبحث افضلیت کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ صحابیت کی حیثیت سے حضرات شیخین کو فضیلت جزئی ظنی حضرت جناب امیرؑ پر حاصل ہے اور باقی امور میں، مثلاً اہلبیت اطہارؑ میں ہونا یا جہاد سیفی و سنانی و فن قضاء و کثرت روایات میں جناب امیرؑ کو حضرات شیخینؓ پر افضلیت قطعی حاصل ہے اس میں شک نہیں کہ خلفائے راشدین کا ہر فرد جامع ظاہر و باطن تھا اور ان میں سے ہر ایک ہدایت و اصلاح ظاہر کر سکتا تھا ابقاء ملت اصلاح امت نظام شرائع اقامت اوامر و نواہی میں تبلیغ و توسیع اسلام کا استحقاق چاروں اصحاب کو برابر تھا تقدیم و تاخیر

زمانہ سے کسی کی تنقیص لازم نہیں آتی ان امور میں جس قدر کامیابی وفضیلت حضرات شیخین کو حاصل ہوئی وہ اوروں کو حاصل نہیں ہوئی اگر چاروں خلافتوں کا اس حیثیت سے موازنہ کیا جائے تو جو کام القاء ملت واصلاح امت کا حضرت ابو بکرؓ نے اپنے مختصر دو سالہ عہد میں کیا وہ کسی سے باوجود درازی عہد نہ ہوسکا اور جو توسیع فتوحات واشاعت اسلام حضرت فاروق نے کی وہ اور کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ قرآن پاک کی جو خدمت حضرت عثمان نے کی وہ اپنی آپ ہی نظیر ہے اور باطنی اصلاح و تصفیہ قلوب وتزکیۂ نفس وتعلیم زہد واتقاوترک مکروہات دنیا کا سہرا اتمام وکمال جناب امیرؑ کی سر اقدس پر ہے۔

مولوی اسمعیل شہید صراط مستقیم میں جناب امیرؑ کو اس حیثیت سے بھی حضرات شیخینؓ پر افضلیت دیتے ہیں " حضرت مرتضیٰؑ را یك نوع تفضیل بر حضرات شیخین ثابت است و ایں تفضیل بجهت كثرت اتباع ایشان ووساطت مقامات ولایت بر سائر خدمات است مثلاً قطبیت و غوثیت و ابدالیت و غیر ها همه از عهد كرامت مهد حضرت مرتضیٰؑ تا انقراض دنیا به وساطت ایشان است و در سلطنت سلاطین و امارت امراء همت ایشانرا دخلی است كه بر سیاحین عالم ملكوت مخفی نیست "

(روض الازہر ص ۲۴۷ بحوالۂ صراط مستقیم)

اگر متبعین نواصب کج بحثی پر نہ اتر آئیں تو میں یہ کہوں گا کہ اس مبحث کے متعلق مولوی وحید الزماں خان نے تیسیر الباری میں جو فیصلہ کیا ہے اور اس کی تائید معمر کے قول سے بھی ہوتی ہے جس کا حوالہ علامہ ابن عبد البر نے استیعاب میں بھی دیا ہے وہ موجودہ بحث کے اختتام کیلئے بہترین ہے اس لئے منصف متتبع سنت کا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ یوں کہے کہ تمام صحابہ میں آنحضرتؐ کے بعد یہ چاروں افضل ہیں حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور ان کی خلافتیں اسی ترتیب سے صحیح اور حق ہیں۔

میں اس سے قبل اس امر کو لکھ چکا ہوں کہ مباحث احسن الانتخاب کو مبحث افضلیت سے کوئی تعلق نہیں علامہ نے زبردستی محض احسن الانتخاب کے خلاف لوگوں کو برانگیختہ کرنے کیلئے مباحث احسن الانتخاب کو مبنی بر افضلیت قرار دیدیا ہے اور اپنی اس تحریر کی تائید میں احسن الانتخاب کی

بعض عبارتوں کا حوالہ بھی دیا ہے اور انھیں عبارتوں کی بنا پر فصل الخطاب کے ۱۶ اورق مبحث افضلیت پر صرف فرمائے ہیں جن عبارتوں کو علامہ نے اس مبحث افضلیت کا سنگ بنیاد قرار دیا ہے میں ان کو ناظرین کے سامنے یکے بعد دیگرے پیش کئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ ان عبارتوں سے مبحث افضلیت کو کوئی تعلق ہے یا نہیں اور علامہ نے مبحث افضلیت محض بہ تقلید و تتبع نواصب چھیڑا ہے یا احسن الانتخاب کے مباحث کی وجہ سے ان کو عوام کے عیقدہ کی اصلاح کیلئے اس کی ضرورت پڑی تھی۔

پہلی عبارت۔ جس پر علامہ نے اعتراض فرمایا ہے وہ حسب ذیل ہے ''حق یہ ہے کہ ابو البشر کی اولاد میں ایسے صفات حسنۂ مجتمعہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا'' اس پر علامہ کا یہ اعتراض ہے کہ ''گویا آپ کا مرتبہ العیاذ باللہ انبیاء و رسل سب پر مقدم تھا'' علامہ کو اگر اس عبارت پر اعتراض کرنا تھا تو انھیں چاہئے تھا کہ وہ پوری عبارت پیش کر دیتے تا کہ پڑھنے والا ان کے اعتراض کی نوعیت تک پہونچ سکتا۔ قاعدہ تو یہ ہے کہ اس قسم کا اعتراض کرنے کیلئے پورری عبارت جو اس مبحث کے متعلق ہو پیش کی جایا کرتی ہے اسلئے کہ صرف ایک جزو عبارت کو اگر لے لیا جائے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ مطلب بر آمد ہوتا ہے کہ جو لکھنے والے کی وہم و گمان میں بھی نہیں ہوتا یہ استدلال ایک مثال سے واضح کیا جاتا ہے تا کہ ناظرین کو مفہوم کے سمجھنے میں دقت نہ واقع ہو۔ علامہ نے صفحہ ۳۳ پر ایک حدیث حضرت ابن عمر کی مبحث افضلیت میں درج فرمائی ہے جس کے الفاظ حسب ذل ہیں ''عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی ﷺ لا نعدل بابی بکر احداً ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب النبی ﷺ و لا نفاضل بینهم'' اگر نیک نیتی کو عیب سمجھ کر ٹھکرا دیا جائے اور حضرت ابن عمر کو خواہ مخواہ بلا کسی وجہ کے مطعون کرنا منظور ہو تو آسان طریقہ یہ ہوگا کہ اسی حدیث کا اتنا جزو لے لیا جائے ''عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی ﷺ لا نعدل بابی بکر احداً'' اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ حضرت ابن عمر نے حضرت ابو بکر کو آنحضرتؐ پر بھی فضیلت دیدی کیا علامہ سے یہ پوچھنا ممکن ہے کہ اگر ایسی ترکیب کوئی اختیار کرے تو علامہ اس کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا اس قسم کی لغو تنقید حق بجانب کہی جا سکتی ہے۔ یہی ترکیب علامہ نے اپنے اس اعتراض میں بھی کی ہے۔ احسن الانتخاب کی عبارت کو وہ حصہ جسمیں سے

اتنا ٹکڑا لے لیا گیا ہے اس طرح سے شروع ہوتا ہے" اگر غور سے دیکھا جائے تو خاصان الٰہی میں انبیاء اللہ کے بعد حضرت جناب امیر المؤمنین ...... پہونچاتے ہیں" حق یہ ہے کہ حضرت ابوالبشر کی اولاد میں ایسے صفات حسنہ، مجتمعہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا کیا علامہ کے نزدیک "خاصان الٰہی میں انبیاء اللہ کے بعد" کے الفاظ کوئی معنی نہیں رکھتے یا علامہ کے نزدیک یہ الفاظ اس مبحث سے انبیاء کو علیحدہ کردینے کیلئے کافی نہیں اگر علامہ کے نزدیک یہ مفہوم صرف کچھ خاص الفاظ سے ادا ہوسکتا تھا تو فصل الخطاب میں لکھدینا چاہئے تھا اگر علامہ اجازت دیں تو میں یہ کہوں کہ ایسی ترکیبیں صرف ان لوگوں کیلئے زیبا ہیں جو پیشہ ور دھوکا باز ہیں ورنہ پڑھے لکھے اور متدین ناقد کیلئے تو یہ امر چلو بھر پانی میں ڈوب مرنے سے زائد بدتر ہے اس اعتراض کے سلسلہ میں علامہ نے بالقصد یہ امر نظر انداز کردیا کہ آخر صفحہ اول سے صفحہ ۴ سطر ۶ تک کی تمام عبارت منقبت میں ہے جس کی ابتدا حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے یوں کی ہے "خاصان الٰہی میں انبیاء اللہ کے بعد" اسلئے یہ ضروری نہ تھا کہ ہر ایک جملہ کے بعد پھر" خاصان الٰہی میں انبیاء اللہ کے بعد" کی تکرار جاری رکھی جاتی اس قاعدہ سے علامہ بھی واقف ہوں گے کہ عبارت کو اس طرح سے شروع کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کے بعد کی تمام عبارت جب تک بحث ختم نہ ہوجائے اس ابتدائی عبارت کے ماتحت قرار دیجاتی ہے۔

دوسری عبارت۔ جو علامہ نے مثالاً پیش کی ہے وہ حسب ذیل ہے" اس میں تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ آنحضرت کے بعد اہلبیتؑ تمام صحابہ سے افضل واعلیٰ تھے اہلبیت کا انحصار موافق حدیث جناب امیرؑ وحضرت فاطمہؑ وحضرات حسنینؑ ہیں ۔اہلبیت کے بعد یقینی وقطعی خلفائے ثلاثہ تمام صحابہ وافضل واعلیٰ تھے" اس عبارت احسن الانتخاب پر علامہ نے حسب ذیل اعتراض فرمایا "ہے گویا کہ بقول عالم اہلسنت والجماعت صوفی صافی جناب مصنف حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ حضرت علیؑ سے مرتبہ وشرف میں نیچے تھے ہی حضرات حسنینؑ اور حضرت فاطمہؓ کے مرتبہ کو بھی نہ پہونچ پائے استغفر اللہ والعیاذ باللہ" علامہ کے اعتراض کا ماحصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرات حسنینؓ اور حضرت فاطمہؓ کو حضرات شیخین سے افضل قرار دینے میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے پھر علامہ کے احساس لطیف کو ناقابل برداشت ضرب پہونچادی۔ معلوم نہیں علامہ مسلک اہلسنت و

الجماعت کواس مسئلہ میں کیوں فراموش فرما گئے کیا مسلک اہلسنت والجماعت علامہ کے نزدیک اسی حد تک لائق اعتماد و استدلال ہے جب تک وہ افضلیت شیخین سے متعلق ہو اور اس کے بعد یہ مسلک ایک بے معنی و مہمل مسئلہ ہو جاتا ہے جس کو ہر عامی جس وقت چاہے آسانی سے خار راہ کی طرح ہٹا سکتا ہے ایک ایسے شخص کیلئے جو ہمہ تن متبع مسلک اہلسنت والجماعت ہونے کا مدعی ہو علامہ کی یہ تحریر بہت ہی زیادہ مضحکہ خیز ہے محض اس گمان پر کہ شاید علامہ کو علماء اہلسنت والجماعت کا مسلک اسی خاص مسئلہ میں یاد نہ رہا ہو میں علامہ کی توجہ ان اقوال کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو مشاہیر علماء اہلسنت والجماعت سے منقول ہیں۔

اس مسئلہ میں سب سے پہلے علامہ کی توجہ حضرت ابن عمر کی حدیث کے متعلق مبذول کرانا مناسب ہے جس کو میں اوپر مبحث افضلیت میں لکھ چکا ہوں اور جس کا ایک طریقہ علامہ نے بالقصد نظر انداز فرما دیا تھا اگر اور علماء کے اقوال بھی موجود ہوتے تو بھی صرف یہ حدیث حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ کی افضلیت ثابت کرنے لئے کافی تھی ملاحظہ ہو کہ حضرت ابن عمر اہلبیت اطہار کے متعلق مسئلہ افضلیت میں کس قدر صاف طریقہ سے اس امر کو ظاہر فرماتے ہیں۔

قال ابن عمر علی من اھل البیت لا یقاس بھم علی مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم فی درجتہ ان اللّٰہ عز و جل یقول ﴿و الذین آمنوا و اتبعھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم﴾ فاطمۃ مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم فی درجتہ و علی مع فاطمۃ علیھا السلام.

ابن عمر نے کہا کہ علی اہل بیت سے ہیں ان پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علی رسول اللہ کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیوں کہ اللہ تعالے فرماتا ہے ﴿و الذین آمنوا و اتبعنھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم﴾ اور آنحضرت کے ساتھ حضرت فاطمہ بھی اس درجہ میں ہوں گی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہوں گے۔

کیا علامہ کے نزدیک کلام اللہ کے آیات کی شہادت نعوذ باللہ من ذلک معتبر نہیں ہوا کرتی یا علامہ کے نزدیک حضرت ابن عمرؓ کا استدلال اس آیت کلام اللہ پر غلط ہے حضرت فاطمہؑ حضرات حسنینؑ کی افضلیت کی اس سے بہتر دلیل ہونا ممکن نہیں۔ مبحث کے اختتام کیلئے صرف یہی آیت

کافی تھی مگر علامہ کی تسکین کیلئے اور حضرات کے دو ایک مقولہ بھی لکھے جاتے ہیں تا کہ طوالت بھی نہ ہو اور علامہ کا قلب محزون بھی ان اقوال کے اعادہ سے سرور حاصل کر سکے۔

امام مالکؒ کا مقولہ۔

"ماافضل علی بضعة من النبی صلی اللہ علیہ و سلم احداً"

(میں جگر پارۂ رسول سے کسی شخص کو افضل نہیں جانتا)۔

غالباً علامہ کی نظر سے گذرا ہوگا کیا ان کو اس مقولہ میں کسی لفظ کے معنی سمجھنے میں دشواری و دقت پیش آئی جس سے وہ امام مالکؒ کے اس ارشاد کا مطلب و مفہوم سمجھنے سے قاصر ہے۔

علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت معرف معلوم ہوتے ہیں اس لئے قیاس اس امر کا مقتضی ہے کہ وہ ان کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خان (رشید المتکلمین) سے بھی واقف ہوں گے کیا علامہ اس امر کو گوارہ فرمائیں گے کہ میں ان کو یہ یاد دلاؤں کہ رشید المتکلمین نے اپنی کتاب ایضاح لطافۃ المقال ص ۷۷ میں بھی اس مسئلہ پر خاطر خواہ روشنی ڈالی ہے اور صواعق محرقہ کا حوالہ دیتے ہوئے افضلیت اہلبیت اطہارؑ کو بایں الفاظ ثابت فرمایا ہے۔

" چه جائز بل متعین است که سیادت ایشان (حضرت فاطمه و حضرات حسنین) بر کافه اهل جنت باعتبار مجموعه اعمال صالح و خصوصیت ذاتی شان بآنحضرتؐ و کمال طهارت طینت ایشان که در سیادت آن جهان دخل کلی دارد و اتحاد مکان شان در جنت بامکان آنحضرتؐ و امثال آن باشد و نظر بسوئ امثال ایں امور علماء اهلسنت گفته اند که فی ذات (۱) اولاده صلی اللّٰه علیه و سلم من الشرف ما لیس فی ذات شیخین"

مولانا جلال الدین سیوطی خصائص میں لکھتے ہیں۔

" چه شك نیست که در اولاد پیغمبر صلی اللّٰه علیه و سلم که اجزاء اویند شرفے و شانے هست که درشیخین نیست"

ا۔ رسول اللہ کی اولاد میں جو شرف ہے وہ شیخین میں نہیں۔

رشید المتکلمین نے اسی مسئلہ کو حق المبین میں بھی صاف اور واضح طریقہ سے لکھا ہے:

" بلکه تفضیل آل عبا (حضرت علیؑ و حضرت فاطمهؑ و حضرات حسنینؑ) بر شیخین باعتبار جزئیت شان بآنحضرتؐ و باعتبار کمالات دیگر نیز مثل حمل شان کمالات نبوت را و وصایت و علم و امثال آن باشد مطابق تصریح اکابر اهلسنت و جماعت ثابت است "

(روض الازہر ص ۳۴۶ بحوالہ حق المبین)

"بعضے روایات که در کتب معتبرهٔ اهلسنت منقول شد حدیث **الحسن**(۱) **و الحسین سیدا شباب اهل الجنة** که از حضرت ابو بکرؓ صدیق و حضرت عائشهؓ صدیقه منقول شده در روایت **من** (۲)**سره ان ینظر الی اعظم الناس منزلة و اقربهم قرابة و افضلهم حالته و اعظمهم عنایة عند رسول الله صلی الله علیه و سلم فلینظر الی هذا** (حضر ت علی) که مقوله حضرت ابو بکر است و مثل روایت **هذا مولائی و مولی کل مومن و من لم یکن مولاه فلیس مومن** (۳) که مقوله حضرت عمرؓ است وغیر آن از روایات کثیره دال است بر تفضیل آل عبابر جمیع من عداهم (سوائے شان)"(روض الازہر ص ۳۴۶ بحوالہ حق المبین)۔

تیسری عبارت۔ جو علامہ نے اس کے متعلق پیش فرمائی ہے وہ احسن الانتخاب ص ۴ کی عبارت ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں ''یوں تو تمام صحابہ کو افضل ترین خلق بعد الانبیاء اور ان میں عشرہ مبشرہ کو بہترین صحابہ اور ان میں خلفاء اربعہ کو بہترین عشرہ سمجھتا ہوں مگر ان میں جناب امیر المؤمنین علی مرتضیٰؑ کو من حیث جامعیت فضائل دینی و دنیوی علمی و عملی ظاہری و باطنی مجازی و حقیقی منفرد

۱۔ حسن و حسینؑ جوانان اہل جنت کے سردار ہیں۔

۲۔ جس شخص کو یہ اچھا معلوم ہو کہ اس کی طرف دیکھے جو عظیم المرتبت قرابت میں سب سے قریب اور حالت میں سب سے افضل اور عنایت میں سب سے زائد رسول اللہ کے نزدیک ہو اس کو چاہیے کہ علی کو دیکھے۔

۳۔ یہ میرا مولا اور سب مسلمانوں کا مولا ہے جس شخص کا یہ مولا نہ ہو وہ مومن نہیں۔

الذات اور سب سے بہتر سمجھتا رہا'' پہلی دو مثالوں میں علامہ کو جو اعتراض تھا اس کو آپنے الفاظ میں ادا کرنے کی زحمت گوارا فرمائی تھی (جس کی صحیح حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی) مگر اس مرتبہ صرف عبارت لکھ دی گئی مزید تشریح اس لئے حذف کردی گئی کہ چوں کہ علامہ نے فصل الخطاب کے ۳۳ صفحہ مبحث افضلیت کے نذر کئے ہیں پڑھنے والا یہ نتیجہ نکال لے گا کہ اول الذکر دو موقعوں پر چوں کہ اعتراض کو صاف کرنے کی تکلیف گوارا کی گئی ہے اس لئے عدم تشریح سے یہ مطلب ہے کہ اعتراض افضلیت کے متعلق ہے علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ عبارت سے مبحث افضلیت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اس لئے کہ مبحث افضلیت جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہے اور اس عبارت میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے جناب امیرؑ کی تمام حیثیتوں کو پیش نظر رکھا ہے علامہ کو چاہئے تھا کہ عبارت کے الفاظ ذرا غور سے پڑھ لیتے کیا یہ جملہ ''من حیث جامعیت'' علامہ کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا اگر عبارت میں اس قسم کے الفاظ نہ ہوتے تو یہ کہنا ممکن تھا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس عبارت میں افضلیت متنازعہ کے متعلق اشارہ فرمایا ہے ان الفاظ کی موجودگی میں علامہ کا اس عبارت کو مبنی بر مبحث افضلیت متنازعہ قرار دینا صریح دھاندلی ہے

شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خان (المعروف بہ رشید المتکلمین) کا تعارف ہم علامہ سے کرا چکے ہیں اور اس کے علامہ بھی مقر ہوں گے کہ وہ افضلیت (متنازعہ) شیخین کے قائل ہیں ہم انھیں کی عبارت سے ناظرین کے سامنے اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی عبارت کو کوئی واسطہ افضلیت (متنازعہ) شیخین سے نہیں ہوتا ملاحظہ ہو رشید المتکلمین کی عبارت)

''چه جائز بل ظاهر است که محبت و تعظیم جناب امیر المؤمنین باعتبار فضائل جمه و مختصه بآجناب مثل مواخاة با نبی آخر الزماں و اعلاء کلمة الله باعمال سیف و سنان و زوجیت سیدة النساء بامر خالق ارض و سماء و کثرت آیات و احادیث وارده در شان آن والی ولایت و مرتضیٰؑ و آن جناب من جمله سائر اصحاب بمرتبۂ سیادت و منسب کمال تفقه فی الدین و نهایت درایت و قتال با خوارج نهروان و احراز اجر موعود بر آں و حصول رایت روز خیبر بآنجناب و دخول در مساجد جنباً بطور نبوت مآب و تفرد آنجناب معلی العمل بر آیة

نجوی و دیگر فضائل غراء که هیچ یکی از صحابه سید الانبیاء در آن با جناب امیر شرکتی ندارد و مذهب اهلسنت است "(ایضاح لطافۃ المقال ص ۴۵)

اگر با وجود الفاظ'' من حیث جامعیت'' حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی عبارت مبنی بر افضلیت ہوسکتی ہے تو رشید المتکلمین کی عبارت اس سے ہزار گونہ ز مبنی برافضلیت جناب امیرؑ ہے حالانکہ جیسا میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ رشید المتکلمین کا مسلک شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرح فضیلت شیخین ہے اسلئے انکی اس عبارت سے افضلیت (متنازعہ) کے متعلق کوئی نتیجہ نکالنا صریح دھاندلی ہے جناب امیرؑ کی فضیلت چوں کہ مجموعی حیثیت (اہلبیتؑ اور صحابی) سے متنازعہ فیہ اور مختلف فیہ نہیں اس لئے اس قسم کی عبارت سے یہی مطلب نکالا جاتا ہے کہ اس کا کوئی تعلق افضلیت (متنازعہ) سے نہیں۔ اگر علامہ کا معیار اعتراض صحیح مانا جائے تو علامہ کو آنحضرات کی تحریر میں جن کے قائل افضلیت نہ ہونے کے علامہ خود مقر ہیں بہ کثرت ایسی ہی مثالیں ملیں گی کہ علامہ کو ہر بار اپنی رائے بدلنا پڑ یگی اور کبھی لکھنے والے کو قائل افضلیت ماننا پڑے گا اور کبھی اس مسئلہ میں علماء اہلسنت والجماعت کا مخالف۔

علامہ نے جو تین مثالیں افضلیت کی احسن الانتخاب سے پیش فرمائی ہیں ان کی صحیح حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اور اس امر کا احساس خود ناظرین کو ہو گیا ہوگا کہ ان میں سے ایک بھی متنازعہ فیہ پر مبنی نہیں اب میں ناظرین کے سامنے صحیح مسلک حضرت مؤلف احسن الانتخاب کا جو احسن الانتخاب سے ظاہر ہوتا ہے پیش کرنا چاہتا ہوں چوں کہ کتاب کے موضوع سے اور مبحث افضلیت سے کوئی تعلق نہیں اس لئے کمتر ایسے مواقع کتاب میں موجود ہیں جہاں اس قسم کا مضمون موجود ہو مگر باوجود اس کمی کے جو کچھ عبارت حضرات شیخینؓ کے متعلق کتاب میں موجود ہے اس میں بھی کافی مثالیں اس کی موجود ہیں کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب افضلیت متنازعہ میں افضلیت حضرات شیخینؓ کے خلاف نہیں۔ تمام ایسی عبارتوں کو پیش کرنے میں بہت طوالت ہوگی اس لئے صرف چند مثالوں پر اکتفاء کی جاتی ہے جس سے ناظرین کو یہ امر صاف طور سے معلوم ہو جائے گا کہ علامہ کا یہ پرواز اعتراض کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب افضیت متنازعہ فیہ شیخین کے خلاف ہیں بالکل پادرہوا ہے۔

علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو جگہ جگہ پر متبع روافض بھی ظاہر فرمایا ہے اور اس طرح بھی اپنے دل کے جلے پھپولے پھوڑے ہیں میں اس مبحث میں کچھ ایسی عبارتیں بھی پیش کرتا ہوں

جس سے یہ امر بھی صاف ہو جائے گا اور ناظرین کو اسی سلسلہ میں اس امر کا بھی اندازہ ہو جائے گا کہ علامہ کا یہ اعتراض بھی حسب معمول ہمہ تن نفسانیت اور کسی پوشیدہ خلش پر مبنی ہے۔

ا۔ صفحہ ۱۰۲ پر حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے تبلیغ سورۂ برائت کا واقعہ لکھا ہے جس میں جناب امیرؑ اور حضرت ابو بکرؓ دونوں کا ذکر آنا ضروری تھا جن الفاظ میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ کو لکھا ہے وہ میں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہو''جناب امیر تعمیل ارشاد کیلئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابو بکرؓ سے ملاقات ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیرؑ نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبر ہی امیر الحاج رہے'' کیا علامہ کے نزدیک اسی کو تتبع روافض کہتے ہیں اور اسی کا نام افضلیت متنازعہ فیہ سے انکار کہا جاتا ہے روافض تو اس واقعہ سے حضرت ابو بکرؓ کی معزولی کا نتیجہ نکالتے ہیں (خود علامہ نے بھی تحفہ میں اتنا تو ضرور پڑھا ہوگا کہ مسلک روافض تبلیغ سورۂ برائت میں کیا ہے) البتہ علماء اہلسنت و الجماعت اسی امر کے قائل ہیں جو حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے لکھا ہے کیا افضلیت فتنازعہ فیہ کا منکر اسی طرح جناب امیرؑ کو حضرت ابو بکرؓ کا تابع فرمان بنایا کرتا ہے۔

۲۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے زیادہ کوئی شخص متبع سنت نبوی نہیں گذرا ص ۱۱۲۔

متبع سنت ہونا بہت بڑا شرف ہے اور اس کو افضلیت متنازعہ فیہ میں بہت کچھ دخل ہے چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں پر افضلیت متنازعہ فیہ کی تعریف کی ہے وہاں پر لکھا ہے " که مگر تفضیل آنها در تشبیه به نبی " کیا علامہ کے نزدیک متبع سنت نبوی ہونا تشبیہ بہ نبی کا ضروری جزو نہیں اصول تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشابہت کی بہترین عملی مثال تتبع افعال ہو سکتی ہے اور یہ عبارت بہت بڑی دلیل اس امر کی ہے کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کا حقیقی مسلک افضلیت متنازعہ فیہ میں افضلیت شیخین کے خلاف نہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک روافض ابو بکر صدیقؓ کو متبع سنت نبوی لکھا کرتے ہیں مجھ کو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بنی الاعمامی کی خلش یا کسی کی فرمائش سے مجبور ہو کر حق کو ناحق لکھدیا کرتے ہیں۔

۳۔ صفحہ ۱۷۲ پر حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے ''انتظامات بعد جنگ جمل'' کی سرخی کے تحت میں ایک سائل کے جواب میں حسب ذیل عبارت لکھی ہے چونکہ اس عبارت سے تتبع روافض و افضلیت متنازعہ فیہ دونوں پر روشنی پڑتی ہے اس لئے اندیشہ طوالت کو نظر انداز کر کے میں وہ عبارت نقل

کرتا ہوں'' بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے۔.... جناب امیرؑ نے فرمایا یہ غلط ہے میں ہرگز اول ان پر جھوٹ بولنے والا نہ ہوں گا.... آپ نے حضرت ابو بکرؓ کو نماز کیلئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حلانکہ میرے حال سے واقف تھے چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے نماز پڑھائی جب آنحضرت نے وفات پائی ہم لوگوں نے اپنے معلاملات میں غور کیا اور اسی شخص کو دنیا کیلئے اختیار کیا جس کو آنحضرتؐ نے دین کیلئے اختیار کیا تھا کیوں کہ نماز دین کی اصل ہے اور تمام مسلمانوں نے ان سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی حقیقتاً وہ اس کے اہل تھے'' کیا علامہ کے نزدیک روافض حضرت ابو بکرؓ صدیق کو خلافت کا اہل سمجھتے ہیں میں نے تو انکی کتابوں میں غاصب وغیرہ کے مکروہ الفاظ دیکھے ہیں درحقیقت صرف اتنی ہی عبارت علامہ کو شرمندہ کرنے کیلئے بہت کافی تھی مگر علامہ سے ایسے لطیف احساس کی امید رکھنا بے سود معلوم ہوتا ہے اسلئے میں اور بھی مثالیں اسی طرح کی دوں گا کیا علامہ کے نزدیک اس عبارت میں فضیلت متنازعہ فیہ کے خلاف مواد مصالحہ موجود نہیں'' آپ نے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے میں نے بھی ان سے بیعت کی حقیقتاً اس کے وہ اہل تھے'' کیا یہ عبارت صریح دلیل افضلیت متنازعہ فیہ کی نہیں ہے۔

۴۔ صفحہ ۱۳۰ احسن الانتخاب میں حضرت مؤلف نے جناب امیر کی تعلیم و تربیت کو بیان کیا ہے اس کی عبارت بھی چونکہ اس مبحث پر ایک حد تک روشنی ڈالتی ہے اس لئے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے'' بنی ہاشم تمام عرب میں افصح سمجھے جاتے تھے آنحضرتؐ و ابو طالب و حضرت عباسؓ ایسے فصیح اللسان خود جناب امیرؑ کے خاندان میں موجود تھے ان کے علاوہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ جن میں سے ہر ایک کتابت و شعر و شاعری علوم و فنون میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت و جلیس رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرا مطمع نظر ہی کیا ہوسکتا تھا'' کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کا کسی دوسرے سے کسی حیثیت سے مستفیض ہونا فضیلت من جمیع الوجوہ کے خلاف نہیں کیا روافض جناب امیرؑ کے متعلق یہ لکھتے ہیں کہ آپ کو کسی قسم کا کوئی فائدہ ان حضرات (حضرت ابو بکر و حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ) کی ہم نشینی سے پہونچتا تھا نقصان کا قائل تو روافض کو دیکھا تھا مگر فوائد پہونچنے کا قائل ہونا اور متبع روافض قرار دیا جانا یہ بھی علامہ کی ندرت طبع ہے اور بس۔

۵۔ص ۴۷۵ سے ۴۸۰ تک } حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے سقیفہ بنی ساعدہ کے واقعات کو لکھا ہے اس میں بھی چونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کا ذکر آیا ہے اس لئے میں ان الفاظ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جن میں ان حضرات کا ذکر کیا گیا ہے ''اس میں شک نہیں کہ وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اس وقت معرض خطر میں ضرور تھا حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بغرض رفع فساد چلے ... حضرت عمرؓ نے یہ خیال کر کے کہ قبیلۂ انصار میں سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہ ہو جائے بہ عجلت حضرت ابو بکرؓ صدیق کے ہاتھ پر بیعت کر لی. ... جناب امیر اس وقت موجود نہ تھے نہ ان سے رائے لینے کی مہلت مل سکی... جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کیلئے تکرار شروع ہو چلی تھی تو اگر فوری حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین اور انصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو سب سے پہلے مہاجرین و انصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہاتھ سے جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابو بکرؓ سقیفہ بنی ساعدہ میں نہ پہونچ جاتے اور آنحضرتؐ کی تجہیز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہونچ کر بیعت لینا تھوڑی دیر کیلئے روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا اور اس کی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی تو دشوار ہو جاتی''۔

کیا علامہ کے نزدیک روافض اس بیعت سقیفۂ بنی ساعدہ کو حق بجانب قرار دیتے ہیں اور کیا تتبع روافض اس کا نام ہے کہ جو اعتراضات روافض کے اس واقعہ پر ہیں ان کا جواب معقول اور مدلل پیرایہ میں دے کر ان کی تردید کی جائے۔ اگر علامہ کے نزدیک تردید کا نام تتبع روافض ہے اور یہ دونوں الفاظ ایک ہی مفہوم اور معنی رکھتے ہیں تو صرف اتنی گذارش ہے کہ موجودہ اردو لغات کی اس غلطی کو صحیح فرما کر اردو علم لغت کو رہین منت بنائیں۔

روافض اس بیعت کے معاملہ میں جس طرح حضرات شیخین کو مورد الزام بنانے کی کوشش کرتے ہیں وہ علامہ پر بھی پوشیدہ نہ ہوگا۔ کیا علامہ کسی ایسے شخص کی (جس کے اہلسنت و الجماعت ہونے پر وہ مطمئن ہوں) کوئی عبارت ایسی پیش کر سکتے ہیں جس نے اس واقعہ کو حضرات شیخین کی تائید میں اس سے بہتر پیرایہ میں لکھا ہو اسی واقعہ کے سلسلے میں حضرت مؤلف ص ۴۷۸ پر لکھتے ہیں ''ان واقعات سے بالکل چشم پوشی کرنا اور جو کچھ منہ میں آئے کہہ گذرنا خلاف انصاف

معلوم ہوتا ہے حضرات شیخینؓ نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا وہ مقتضائے مصلحت اور وقت تھا ان کی نیت بالکل نیک تھی اسی نیک نیتی کی بدولت خدا نے انکو ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم و عملو الصالحات ليستخلفنهم في الارض﴾(۱) کا صلہ عطا فرمایا تھا۔ تاریخی واقعات اگر بہ نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہوگا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے خوشی اور رضا مندی سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جب کہ خانہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا مجبوراً انھوں نے اس کو منظور کرلیا تھا'' اور جو خطرناک امور سامنے آرہے تھے انکو دفع کر کے اسلام پر احسان کیا ص ۴۷۰'' ایسے وقت میں حضرات شیخینؓ کی زبردست تدبیروں نے نہ صرف عربوں کے بیچین اور خود سر طبائع کو قابو میں رکھا بلکہ شام و مصر اور ایران ایسی عظیم الشان سلطنتوں کو جولانگاہ اسلام بنادیا ایسی صورت میں حضرات شیخینؓ پر اگر کوئی الزام لگایا جا سکتا ہے تو یہ کہ انھوں نے ایسے شورش ناک وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچایا اور انھوں نے وہ اسلامی سلطنت جس کی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی''۔

اس سے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ مسلک روافض اس تمام واقعہ میں حضرات شیخین کو مورد الزام بتاتا ہے۔ کسی رافضی نے آج تک تو حضرات شیخینؓ کو اس معاملہ میں حق بجانب ثابت نہیں کیا۔ ان کے نزدیک تو یہ امر مسلمہ ہے حضرات شیخینؓ نعوذ باللہ من ذلک غاصب تھے اور بیعت سقیفۂ بنی ساعدہ کی تمام کاروائیوں کو وہ مبنی بر بد نیتی کہتے ہیں علماء اہلسنت والجماعت البتہ حضرات شیخینؓ کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں اور اس معاملہ میں بھی حضرات شیخین کی للٰہیت کے مظہر و مداح ہیں اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ یہ عبارت علماء اہلسنت والجماعت کے مسلک کا تتبع ہے یا روافض کا ہاں یہ اور بات ہے کہ علامہ کے نزدیک معیار اہلسنت والجماعت اور معیار رفض دونوں ایک ہی چیز ہوں''۔

ان کے اخلاق حسنہ عمدہ چال چلن بےنظیر اور حیرت انگیز کارناموں کو تمام دنیا مانتی آئی.... نہایت افسوس اور شرم کی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے حضور میں گستاخانہ پیش آنے کو اور ان کی شان میں کلمات قبیحہ استعمال کرنے کو فرائض مذہبی کا

۱۔ وعدہ کیا اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور اچھے اعمال کئے بیشک وہ ان کو زمین پر خلیفہ بنائے گا۔

ایک جزو اور باعث نجات آخرت سمجھتا ہے خدا کا کلام تو بہ آواز بلند اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ یہ حضرات سابق الاسلام تھے مہاجر تھے بدری تھے اور بیعت رضواں میں داخل تھے ان جلیل القدر عظیم المرتبت حضرات نے بلا دنیاوی غرض کے خالصاً لوجہ اللہ اسلام قبول کیا تھا تا آخر صفحہ"۔

کیا علامہ کے نزدیک اس سے بھی روافض کے مسلک سے بیزاری ظاہر نہیں ہوتی ہے یا وہ ان اعتراضات کو بھی تتبع روافض کہنے پر تیار ہیں اگر کسی کو برا کہنا اور اس کے مسلک سے بیزاری ظاہر کرنا تتبع کا صحیح معیار ہے تو پھر تو بیشتر علماء اہلسنت والجماعت ناصبی اور رافضی قرار پائیں گے اس لئے کہ ان میں سے اکثر نے نواصب اور روافض کے مسلک کو برا کہا ہے اور ان پر نکتہ چینی کی ہے جب علامہ کا معیار یہ ٹھہرا کہ کسی کی بری بات کہنا اس کا تتبع کرنا ہے تو پھر علامہ کی خود کیا حیثیت ہو گی اس کا فیصلہ وہ خود کرلیں اسلئے انھوں نے بھی فصل الخطاب میں مسلک روافض سے بیزاری کا اظہار فرمایا ہے۔

صفحہ ۷ سطر ۱۵ سے سطر ۱۸ تک} علامہ نے احسن الانتخاب کی اس عبارت پر اعتراض فرمایا ہے "حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہیں نہ شیعہ ہیں نہ خارجی میں خود اہلسنت والجماعت سے ہوں اور اس امر میں تشدد کے ساتھ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ ارباب تصوف میں شمار ہوتا رہا اور اس کا یہی مسلک رہا"۔

اعتراض کی تشریح علامہ نے صفحہ ۸ پر بہ این الفاظ فرمائی ہے "مجھے تو حضرات صوفیہ کا" یہی مسلک رہا" اس میں کھٹک سی پیدا ہوتی ہے" معلوم نہیں علامہ کے نزدیک یہ عبارت احسن الانتخاب اپنی ماقبل کی عبارت سے کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کو اس کے ماقبل کے عبارت سے ضرور تعلق ہوگا اس لئے کہ الفاظ "یہی مسلک رہا" اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ اتنا جزو اپنی ماقبل کی عبارت کا پابند ہے اور اسی مسلک کی توضیح کیلئے اس سے ماقبل کی عبارت کو دیکھنا ضروری ہوگا علامہ کو چونکہ مبحث احسن الانتخاب کو اپنی اغراض و مقاصد کیلئے مبنی بہ فضیلت متنازعہ فیہ قرار دینا اور اس موضع پر خواہ مخواہ اقوال نقل کر کے کتاب کے حجم کو بڑھانا منظور تھا اسلئے علامہ نے "یہی مسلک رہا" کے الفاظ کو بھی مبنی بہ انکار افضلیت متنازعہ فیہ قرار دے لیا اور اس بات کی مطلق پروا نہ کی کہ ماقبل کی عبارت ان کے اس اعتراض کو کس قدر بیجا ثابت کرتی ہے۔

صفحہ ۱۱۴ احسن الانتخاب سے حضرت مؤلف نے اس موضوع کو شروع کیا ہے جس کا آخری ٹکڑا علامہ نے اپنے اغراض و مقاصد کیلئے پیش کرنے کی زحمت گوارا فرمائی اگرچہ طوالت ضرور ہوگی مگر میں ناظرین کے سامنے وہ پوری عبارت پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں تا کہ ان کو خود یہ اندازہ ہو جائے کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے ''یہی مسلک رہا'' کے الفاظ سے کس طرف اشارہ کیا ہے اور اس عبارت کا حقیقی مفہوم بیان کرنے میں علامہ نے کس قدر دیدہ دلیری اور جسارت سے کام لیا ہے۔ ''حضرات اہلبیتؑ کے حالات کی کتابوں کا اکثر مطالعہ کیا کرتا تھا اسی سلسلہ میں مجھ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اہل تشیع و اہل تسنن کے مناظرہ کی کتابوں اور کتب تواریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ جس سے یہ پتہ لگے کہ کس افراط و تفریط نے امت محمدیہ میں یہ تفریق پیدا کردی جس کی بناء پر شیعہ اکابر صحابہ پر طعن کرتے ہیں اور اہلسنت والجماعت اپنی اصل مسلک سے ہٹ کر جناب امیر علیہ السلام پر چہ میگوئیاں کرنے لگتے ہیں کتابوں کے دیکھنے سے یہ پتہ چلا کہ خلوص و حقانیت کی کمی اور ضد اور نفسانیت کی زیادتی اس افراط اور تفریط کا باعث ہے شیعہ ولا کی آڑ پکڑ کر اپنے تشیع کے اظہار میں افراط کرتے ہیں اور اکثر صحابہ کرام کو خواہ مخواہ برا کہتے ہیں شیعوں کا یہ مسلک صرف خوارج کی ضد پر نفسانیت سے تھا ان سے اہلسنت والجماعت مناظرہ کے شغف میں اپنی اصل فرض سے ہٹ کر شیعوں کی ضد پر جناب امیرؑ کی تنقیص کی جرأت کرنے لگے نعوذ باللہ منہا.... جس طرح ایک گروہ اپنی زبان خلفائے ثلثہؓ و دیگر اکابر صحابہ کے لعن و طعن سے آلودہ کرتا ہے اسی طرح فی زمانہ اہلسنت نے اسی گروہ کی ضد پر جناب امیر کی تنقیص سے اپنی زبان خراب کر رکھی ہے حالانکہ یہ روش خوارج کی تھی اہلسنت کیلئے ایسا طریق عمل ہر حیثیت سے نازیبا اور غیر مستحسن اور قابل شرم ہے صرف حضرات صوفیہ صافیہ کا طبقہ اس غلطی سے علیحدہ نظر آتا ہے حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہی ہیں نہ شیعہ نہ خارجی میں خود اہلسنت والجماعت سے ہوں اور اس امر میں تشدد کیساتھ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ ارباب تصوف میں شمار ہوتا رہا اور اس کا یہی مسلک رہا'' جو عبارت میں نے اوپر نقل کی ہے اس کو اگر ذرا بھی توجہ سے پڑھا جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ ''یہی مسلک'' کے الفاظ سے مراد خلفائے ثلثہؓ اور جناب امیرؑ اور اکابر صحابہ کی برائی سے زبان و قلم کو روکنا ہے اور یہی مسلک صوفیائے کرام کا رہا ہے ان میں سے کسی نے کبھی خلفاء

اربعہؓ یا اکابر صحابہؓ میں سے کسی کے متعلق اپنی زبان یا قلم سے کوئی مکروہ الفاظ نکالنا گوارا نہیں فرمایا۔
حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اسی مسلک کی طرف اس عبارت میں اشارہ کیا ہے جس کو علامہ نے فصل الخطاب میں درج فرمایا ہے کیا علامہ کے نزدیک صوفیہ صافیہ کا مسلک اس کے خلاف رہا ہے اگر ایسا تھا تو علامہ کا فرض یہ تھا کہ اس امر کو صاف طور سے لکھدیتے۔ مجھ کو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ مخالفت حضرت مؤلف احسن الانتخاب و تنقیص جناب امیرؑ کو اپنا فرض منصبی قرار دیئے ہوئے تھے اور اس اظہار مخالفت کیلئے مضطرب تھے احسن الانتخاب کے مباحث کا درمیان میں لانا محض عوام کو دھوکا دینے کا ایک آلہ کار ہے اور اس دھوکے کی ٹٹی سے صرف اظہار مخالفت حضرت مؤلف احسن الانتخاب اور تنقیص جناب امیرؑ مدنظر ہے نہ کچھ اور۔

صفحہ ۷ سطر ۹، صفحہ ۸ سطر ۱} ''ان عبارتوں کے سیاق و سباق میں جو تضاد و منافات ہے اسے ناظرین خود ہی غور سے پڑھ لیں'' علامہ نے اگر اس تضاد و منافات کو بھی واضح فرمادیا ہوتو میں بھی شاید کچھ سمجھ پاتا یوں تو کوئی بات بظاہر تضاد و منافات کی ان عبارتوں میں معلوم نہیں ہوتی ہاں اگر علامہ کے نزدیک صرف ان کا کہہ دینا تضاد و منافات کے ثبوت کی کافی دلیل ہے تو پھر دنیا میں کسی شخص کو مجال سخن باقی نہیں رہتی اور مجھ کو سوائے سکوت کے اور کچھ لکھنا خواہ مخواہ کی دردسری ہوگی۔

صفحہ ۸ سطر ۷ صفحہ ۲۴ تک} علامہ نے بزرگان دین کے اقوال دربارۂ افضلیت متنازعہ فیہ نقل فرمائی ہیں میں چوں کہ خود اوپر اس امر کو لکھ چکا کہ حضرات شیخینؓ کی اس افضلیت کے حضرت مؤلف احسن الانتخاب خلاف نہیں ہیں اس لئے میں ان ارشادات کے متعلق ناظرین کا وقت صرف کرنا بیکار سمجھتا ہوں البتہ اس سلسلہ میں جہاں جہاں علامہ نے غیر معتبر کتب و روایات پر استدلال فرمایا ہے یا ایسے اقوال درج فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے جس کا مبحث سے کوئی تعلق نہیں اس پر البتہ علامہ کی اطلاع کیلئے میں ناظرین کی توجہ مبذول کرادوں گا۔ علاوہ اس کے ان اقوال کی حقیقت بجواب تنقید النجم، اخبار حق مورخہ ۱۳۔۲۰ مارچ ۱۹۲۳ء میں ظاہر بھی کی جاچکی ہے ناظرین ملاحظہ کرسکتے ہیں علامہ نے ص ۸ پر مبحث افضلیت کو شروع فرمایا ہے اور مبحث کی ابتداء امام غزالیؒ کی تحریر سے فرمائی ہے مجھے امام غزالی کے مقولہ کے متعلق تو کچھ لکھنا نہیں البتہ جو ترجمہ عربی عبارت کا علامہ نے درج فرمایا ہے۔ اس سے چونکہ ان کی عربی قابلیت پر بھی ایک حد تک روشنی

پڑتی ہے اس لئے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

ان فضل الصحابة رضی اللّٰہ عنهم علیٰ حسب تربیتهم فی الخلافة اذ حقیقة الفضل ما هو فضل عند اللّٰہ عز و جل ولا یطلع علیه الا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم"	صحابہ کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہے اس لئے کہ فضل کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک وہ فضیلت ہے جس پر آنحضرتؐ کے سوا اور کسی کو اطلاع نہیں ہوسکتی۔

عبارت کا ترجمہ حقیقتاً یہ ہوتا ہے "صحابہ کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہے اسلئے کہ فضل کی حقیقت وہ ہے کہ جو اللہ کے نزدیک (فضل) ہو اور اس پر بجز آنحضرتؐ کے اور کوی مطلع نہیں ہوا۔

علامہ نے اپنے ترجمہ یہ باریکی پیدا کی کہ اس جملہ کو کہ "آنحضرتؐ کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہوا" اس طریقہ پر رکھا کہ وہ فضیلت کی تعریف بن گیا یعنی ان کے نزدیک فضیلت اللہ کے نزدیک وہ ہے کہ جس پر آن حضرتؐ کے سوا اور کسی کو اطلاع نہ ہوسکے اگر فضیلت کی یہ تعریف صحیح مان لی جائے تو پھر یہ مبحث افضلیت جس پر علماء نے اپنا اتنا وقت صرف کیا اور جس پر خود علامہ نے بھی خامہ فرسائی کی ہے بیکار محض ہے جب فضیلت وہ چیز ہے کہ جس پر آنحضرتؐ کے سوا کسی کو اطلاع نہیں ہوسکتی تو پھر علامہ مدعی فضیلت کس اصول پر ہوتے ہیں جب ایک چیز کا علم ہونا ہی ممکن نہیں تو پھر اس پر بحث بجز جہالت اور تضییع اوقات کے اور کیا سمجھی جائے گی۔

صفحہ ۸ سطر ۱۵/ ۱۷ صفحہ ۹ سطر ۱ و ۲} آخر صفحہ ۸ پر سطر پندرہ سے سترہ تک علامہ نے مکتوبات مخدوم الملک مطبوعہ نوا کشور پریس پر مبحث افضلیت کے متعلق استدلال فرمایا ہے اور مکتوب ۲۷ کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس مکتوب کی عبارت کو اس مبحث سے بظاہر کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور نہ اس مکتوب کے الفاظ سے مبحث افضلیت پر کسی طرح کی کوئی روشنی پڑسکتی ہے اِس مکتوب کی عبارت حضرت ابوبکر صدیقؓ کی باطنی حیثیت پر ایک حد تک روشنی ضرور ڈالتی ہے مگر اس سے زیادہ اس پر استدلال کرنا عبارت کی مفہوم سے کھلے طریقہ پر تجاوز کرنا ہے۔ اس عبارت کے متعلق ایک امر اور بھی قابل غور یہ ہے کہ عبارت کے آغاز میں ایک عربی

عبارت بھی درج کی گئی ہے ممکن ہے کہ علامہ اس کومبنی بر افضلیت سمجھتے ہوں اس لئے اس کی واقعی حیثیت بھی نذر ناظرین ہے اس عربی عبارت (ان الله يتجلى الخلق عمامةً و لابى بكر خاصةً) کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ ص ۶۴۷-۶۴۸ میں لکھتے ہیں۔

"و در باب فضائل ابى بكر صديق رض آنچه مشهور ترا ست از موضوعات حديث ان الله يتجلى يوم القيمة للناس عامةً و لابى بكر خاصةً . . . .
و امثال ايں از مفتريا است"

جو عبارت علامہ نے مکتوب ۲۷ کی پیش کی ہے وہ حقیقتاً اس عربی عبارت کی تشریح ہے چناں چہ مخدوم الملک نے اس عربی عبارت کے ختم پر عبارت کو لفظ یعنی سے شروع کیا ہے اب اس کا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ جب خود عربی عبارت موضوع ہے تو اس عبارت کی جو محض اس کی تشریح ہو کیا حیثیت ہو سکتی ہے اور وہ کس حد تک استدلال کے قابل ہے۔

ص ۹ سطر ۳-۶ تک} علامہ نے پھر مکتوب مخدوم الملک کا حوالہ دیا ہے اور مکتوب ۴۵ کی کچھ عبارت درج فرمائی ہے۔

"صديق گفت عرفت الله بالله ولو اتزن ايمان ابو بكر مع ايمان امتى لرجح"

پہلی ترکیب تو علامہ نے اس میں یہ کی کہ یہ عربی عبارت (عرفت الله بالله) اپنی طرف سے زیادہ فرمادی کہ جس کا مکتوب ۴۵ مخدوم الملک میں مجھ کو کوئی نشان نہیں ملا دوسری حرکت یہ کی کہ اس امر کو نظر انداز فرمادیا کہ اگر یہ وجہ افضلیت مسلمہ ہے تو جناب امیرؑ کیلئے بھی اسی نوع کی حدیث موجود ہے ملاحظہ ہو حدیث:

"و اخرج الديلمى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان السموات و الارض موضوعتان فى كفة و ايمان على فى كفة لرجح ايمان على" مفتاح النجا فصل ثالث

دیلمی نے ابن عمرؓ سے روایت کی کہ آنحضرتؐ نے فرمایا اگر آسمان و زمین ایک پلہ میں رکھے جائیں اور ایمان علی ایک پلہ میں تو ایمان علی کو ترجیح ہوگی۔

(یعنی اگر حضرت علی کرم اللہ وجہ کا ایمان زمین و آسمان والوں کے ایمان کے مقابلہ میں تولا جائے تو حضرت علیؓ کا ایمان زائد نکلے گا)۔

کچھ اسی مقام پر موقوف نہیں چونکہ علامہ نے ہر اس قسم کے موقع پر یہی ترکیب برتی ہے اس لئے میں جہاں کہیں اس قسم کی صورت واقع ہوگی اس کو ناظرین کے سامنے کتاب کے سلسلہ میں پیش کرتا رہوں گا تاکہ ناظرین کو مبحث کے دونوں پہلوؤں پر نظر ڈالنے کا موقع ملتا رہے۔

صفحہ ۱۰ سطرے سے آخر صفحہ تک} علامہ نے غنیۃ الطالبین پر استدلال فرمایا ہے ملاحظہ ہو۔

اما الشیعة فلهم اسامی منها الشیعة الرافضة و منهم الغالیة و منهم الطیارة و انما قیل لها الشیعة لانها تشعیت علیاً رضی الله و فضلوه علی سائر الصحابة	لیکن شیعہ تو ان کی کئی قسمیں ہیں بعض ان کے شیعہ ہیں اور رافضیہ ہیں بعض ان میں غالیہ ہیں اور بعض طیارہ اور انکو شیعہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت علی کی پیروی کی اور ان کو تمام صحابہ کرام پر فوقیت اور فضیلت دی۔
و افضل هولاالعشرة الابرار الخلفاء الراشدون الاخیارو افضل الاربعة ابوبکر ثم عمرثم عثمان ثم علی رضی الله عنهم	ان دس نیک صحابہ میں افضل خلفائے راشدین تھے اور ان چار میں افضل ابوبکرؓ تھے انکے بعد عمرؓ ان کے بعد عثمان انکے بعد علیؓ۔

اس کتاب کی حیثیت' میں دیباچہ میں پیش کر چکا ہوں کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ حضرت غوث پاک کی تصنیف نہیں اس کتاب کی پہلی عبارت جو علامہ نے پیش کی ہے اس کو مبحث افضلیت سے کوئی دور کا بھی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ اگر علامہ کو صرف اس عبارت سے شیعہ کی تعریف پیش کرنا تھی تو اس کیلئے بحث افضلیت شروع کرنے کی کیا قید تھی یوں ہی علامہ کو اختیار حاصل تھا جب چاہتے اسے درج فرما دیتے۔ علامہ نے غالباً لفظ شیعہ کو بہت مکروہ سمجھا جبھی اس کتاب سے اس کی تعریف درج فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی مگر علامہ یہ بھول گئے کہ شیعہ کی تعریف میں کچھ احادیث بھی ہیں جن کی بناء پر شاہ عبدالعزیز صاحب اور علامۂ ابن حجر نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ شیعہ جن کی تعریف میں احادیث وارد ہوئی ہیں وہ ہم ہیں جو چیز کہ واقعی معیوب ہے وہ رفض ہے جس کے

متعلق میں تفصیل سے دیباچہ میں بحث کر چکا ہوں۔

ص ۱۱سطر ۳ سے ۱۰ تک} علامہ نے اعتقاد نامہ ملا جامی کے چار اشعار پیش کئے ہیں جو یہ ہیں

وزمیان همه نبود حقیق بخلافت کسی به از صدیق
بعد فاروق جز بذی النورین کارملت باعث زینت و زین
و ز پۓ آن نبود از آن احرار کس چو فاروق لایق انکار
بود بعد از همه بعلم و وفا اسد الله خاتم الخلفاء

ان کے متعلق بھی کچھ یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ان اشعار سے علامہ افضلیت متنازعہ فیہ کس طرح ثابت کرتے ہیں زائد سے زائد ان اشعار سے حقیقت خلافت کے متعلق ایک نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ مبحث افضلیت پر ان اشعار سے استدلال کرنے کا کوئی خاص طریقہ علامہ نے نکالا ہو تو وہ بات دوسری ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث احسن الانتخاب حقیقت خلافے کے خلاف پر بھی مبنی ہیں یا علامہ کو اب تک حقیقت خلافت و افضلیت متنازعہ فیہ میں فرق نہیں معلوم ہوا اگر یہ صورت ہے تو علامہ تصانیف علماء پر ایک سرسری نظر پھر ڈالیں تا کہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔

ص ۱۲سطر ۷ و ۸ کی عبارت بھی ملاحظہ طلب تھی مگر چوں کہ اس قسم کے کچھ نمونہ میں دیباچہ میں پیش کر چکا ہوں لہذا اب پھر اس قسم کے نمونہ جن سے کتاب بھری پڑی ہے پیش کرنا محض طوالت ہوگی اور ناظرین کا وقت مفت ضایع ہوگا اسلئے آیندہ میں اس کے متعلق ناظرین کی توجہ بذول نہ کراؤنگا۔

صفحہ ۱۳سطر ۷ و ۱۳ تک} علامہ نے لفظ تہی پر گہر افشانی فرمائی ہے جس کا تذکرہ میں دیباچہ میں کر چکا ہوں علامہ کو چاہیئے تھا کہ اعتراض کرنے سے قبل اپنے کارناموں کو بھی بغور ملاحظہ فرما لیتے جو اس قسم کی کتابت کی غلطیوں کے علاوہ ہر قسم کے عامیانہ اغلاط سے پر ہیں علامہ دور کیوں جائیں۔ اسی کتاب فصل الخطاب کا صفحہ ۱۴۱ ملاحظہ فرمالیں جہاں انھوں نے پیشین گوئی کی جگہ پیش گوئی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ خود علامہ نے بھی کوئی توجہ اس کی صحت کے متعلق نہیں کی اور فصل الخطاب کی صحت کتابت اور طباعت پر اس قدر بھروسہ تھا کہ کوئی غلط نامہ بھی شامل کتاب نہیں فرمایا۔ کیا علامہ کی یہ

فروگذاشت مبنی بر جہالت تھی یا علامہ کے نزدیک اس میں بھی دست غیب کی جنبش کا کوئی حصہ ہے۔

صفحہ ۱۳ سطر ۱۵ سے } علامہ نے جناب امیرؑ کو جن وجوہ سے حضرات شیخینؓ پر فضیلت حاصل ہے ان کو درج فرمانے کی کوشش فرمائی ہے اور صفحہ ۱۴ پر شروع میں کچھ حصہ عبارت کو اس کیلئے وقف بھی فرمایا ہے یہ اس لئے تا کہ عوام کو یہ دھوکا رہے کہ علامہ جناب امیرؑ کے متعلق اسی عقیدہ پر ہیں جو کہ علماء اہلسنت والجماعت کا ہے مگر علامہ یہ بھول گئے کہ آمد و آورد میں بڑا فرق ہوتا ہے اور انسان کے دلی جذبات کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو نمایاں کر دیا ہی کرتے ہیں جو عبارت شروع صفحہ میں علامہ نے درج فرمائی ہے اس میں بھی جس طرح پر علامہ نے افضلیت جناب امیرؑ کو تسلیم کیا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے علامہ کہتے ہیں ''آپ کی (یعنی حضرت علیؓ) آنحضرتؐ روحی و ارواح جمیع اہلسنت والجماعت فداہ سے قرابت زوجیت بتول کا شرف فتوت و تہور و جوانمردی و مثل ذلک یہ وہ امور ہو سکتے ہیں کہ ان کی بناء پر آپکو حضرات سیخینؓ و حضرت عثمانؓ سے مقابلۃً افضل کہیں تو بیجا نہیں'' معلوم نہیں الفاظ مقابلۃً اور بیجا میں کیا خاص خوبی رکھی گئی ہے اور ان کے استعمال کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اس لئے کہ عبارت کے مفہوم اور معانی میں تو بظاہر کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا ہاں جو تکلیف علامہ کو جناب امیرؑ کے افضل کہنے میں ہوئی ہوگی اس کے بدلہ کیلئے علامہ نے ان الفاظ کو افضل کے معنی ہلکے کرنیکے لیے استعمال کیا ہو تو بات دوسری ہے علامہ اس افضلیت تک کو بہ طیب خاطر لکھنا گوارا نہیں فرماتے کہ جو علماء اہلسنت والجماعت کے نزدیک بھی مسلمہ ہے اور غالباً اس چیز کو وہ محبت اہلبیت سے تعبیر کرتے ہیں کہ جناب امیرؑ کی مسلمہ افضلیت بھی اگر لکھیں تو اس کے صحیح معیار کو بھی غیر مناسب الفاظ کے ذریعہ سے پست کرنے کی کوشش کریں علامہ کی صحیح حالت کا ادراک ان کی اس عبارت سے بھی ہوتا ہے کہ جو انھوں نے صفحہ ۷ اسطر ۶ / ۷ میں درج فرمائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں ''فیما نحن فیہ یہ امر ہے کہ شیخین سے افضلیت حاصل ہے یا نہیں ہمارا یہی ایمان ہے کہ نہیں'' جب علامہ کا ایمان اور عقیدہ یہ ٹھہرا تو صفحہ ۱۴ کی اس عبارت کے اور کوئی معنی بجز اس کے نہیں ہو سکتے کہ وہ محض عوام کو دھوکا دینے کیلئے رکھی گئی ہے تا کہ عوام یہ سمجھ سکیں کہ علامہ خود مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف نہیں ہیں کیا علامہ سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ فریب دینا کس کو کہتے

ہیں اوران دونوں عبارتوں میں تطابق کیونکر ممکن ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک بھی افضلیت کے معانی ومفہوم وہی ہیں جو میں نے اوپر لکھے ہیں۔

صفحہ ۱۴ کی بقیہ عبارت بھی علامہ کی قابلیت کی اچھی دلیل ہے ایک طرف تو صفحہ ۱۴ کے شروع میں ''مقابلۃً'' افضل ہونے کے قائل ہیں دوسری طرف بقیہ عبارت ص ۱۴ سے اس عقیدہ کے لکھنے والے اور کہنے والے کو یہ کہہ کر ڈراتے ہیں کہ اگر تم نے ایسا لکھا تو تم حقیقتاً جناب امیرؑ کی توہین کے مرتکب ہوئے۔ معلوم نہیں کہ یہ صفحہ علامہ نے عالم بیداری میں لکھا تھا یا عالم خواب میں۔۔۔ اس لئے کہ کسی ذی ہوش آدمی کے قلم سے تو ایسی متضاد عبارتیں نکلنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

ص ۱۵ سطر ۵ سے سطر ۱۴ تک} علامہ نے احسن الانتخاب کی اس عبارت پر توجہ مبذول کرائی ہے کہ جو احسن الانتخاب میں ص ۳ و ۴ پر درج ہے اس کے متعلق میں اس سلسلہ میں کہ مباحث احسن الانتخاب مبنی بر افضلیت متنازعہ فیہ ہیں یا نہیں مفصل بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا ہی عرض کرتا ہوں کہ کسی کتاب کی صحیح حیثیت سمجھنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ تعصب ونفسانیت کی عینک آنکھ پر سے ہٹا دی جائے ورنہ پاکیزہ سے پاکیزہ مضمون بھی اسی نفسانیت کی روشنی میں سراسر بی ڈھنگا نظر آئے گا۔

آخر صفحہ ۱۵ سے شروع صفحہ ۱۶ تک علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی ذات خاص پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے اور اس سلسلہ میں ایک ہلکا سا چھینٹا جناب امیر کی ذات اقدس پر بھی دے گئے چنانچہ فرماتے ہیں ''صاف اور غیر مؤل طرق سے حضرت علی کرم اللہ وجہ خود اپنے کو ان مراتب ومنازل کا اہل نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ آگے چل کر بتاؤں گا لیکن مصنف ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو ایثار پر محول فرماتے ہوں گے یا ذرا دبے الفاظ میں لکھوں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ تقیہ کرتے تھے''

علامہ نے اس انکسار سے ناحق کام لیا اس سے زیادہ دریدہ دہنی سے کام لے سکتے تھے میں علامہ کو یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ایسے حضرات کی تحریر وتقریر کا نتیجہ آج دنیائے اسلام کو یہ نظر آرہا ہے کہ روافض محض ضد اور نفسانیت کی بدولت حضرات شیخینؓ اور دیگر اکابر صحابہ کو برا کہنے لگے۔ مباحث میں جب گفتگو اور تحریر کا یہ طرز ہوتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فریق مقابل دوسری

مقتدر ہستیوں کے متعلق جواب میں مکروہ سے مکروہ الفاظ استعمال کیا کرتا ہے علامہ نے یہ غور نہیں کیا اگر جناب امیرؑ کے ارشادات کو وہ مبنی بر تقیہ کہیں گے تو ان کو پھر یہی مکروہ الفاظ حضرات شیخین کے متعلق بھی استعمال کرنا پڑیں گے جن کے اقوال میں آگے چل کر درج کروں گا اور جو الزام وہ آج حضرت مؤلف احسن الانتخاب اور ان کے متبعین و معرفین پر لگاتے ہیں بعینہ وہی الزام خود انکے اور انکے معرفین و متبعین پر بھی قائم ہوگا۔ اس لئے کہ اگر مبحث فضیلت کا مختتم معیار جناب امیرؑ کا ارشاد قائم کیا گیا تو پھر حضرات شیخین کے اقوال جو اس مبحث سے متعلق ہیں وہ بھی مختتم معیار افضلیت قرار دیئے جائیں گے اس وقت علامہ حضرات شیخین کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا وہ اس پر تیار ہیں کہ ان حضرات کے متعلق بھی تقیہ کا مکروہ لفظ استعمال کیا جائے علامہ نے اس حقیقت سے بالقصد آنکھ بند کر لی ہے کہ خلفاء اربعہ اور صحابہ کے اس قسم کے ارشادات ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملتے ہیں اس لئے کہ وہ حضرات علامہ کے گروہ کی طرح معاذ اللہ کج فہم تنگ بین اور ناقص الخیال نہ تھے ان حضرات میں سے کسی شخص نے دوسرے کی واجبی بزرگداشت اور اقتدار میں ذرہ برابر بھی کمی کرنا روا نہیں رکھا اسی وجہ سے مجرد ان حضرات کے ارشادات کو اس مسئلہ میں حکم بنانا کسی صورت سے کسی مختتم فیصلہ تک نہیں پہونچا سکتا جو طریقہ تنقیص جناب امیرؑ کا علامہ نے برتا ہے اس کا وجود تو جنگ صفین کے بعد صفحات تاریخ پر نظر آتا ہے اس سے بیشتر ایسی مثال ملنا ممکن نہیں۔

ص ۱۶ سطر ۱۴ پر ایک حدیث نبویؐ پیش فرما کر دنیائے اسلام کو اس کے ذریعہ سے مرعوب کرنے کی کوشش فرمائی ہے اور جس طریقہ سے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب (نعوذ باللہ) قرار دیا ہے وہ بھی بہت پرلطف ہے چنانچہ فرماتے ہیں ''کہ جو شخص وعید **من کذب علی متعمدا فلیتبؤ مقعده فی النار** (۱) سے تنبیہ نہ حاصل کر اور بخاری اور مسلم جیسی کتب سے اپنی کتاب میں لائی ہوئی احادیث کے موجود ہونے کا حوالہ دیدے الخ''

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی کتاب میں کسی حدیث کے متعلق بخاری و مسلم کا حوالہ دیدیا اور حدیث ان کتابوں میں نہ نکلی تو علامہ کے نزدیک وہ اس وعید کا مستوجب ہوگا مگر علامہ نے اس

ا۔ جس شخص نے مجھ پر قصداً جھوٹ باندھا اس نے دوزخ میں اپنا ٹھکانا کیا۔

وعید کی ضروری کڑی نظر انداز کردی وہ یہ کہ اس وعید کا مستوجب وہ شخص ہوگا کہ جو آنحضرتؐ پر جھوٹ باندھے یعنی حدیث وضع کرے اگر علامہ کا معیار اس حدیث کے متعلق صحیح قرار دیدیا جائے تو پھر حدیث کے حوالہ دینے میں جب کسی کتابت وغیرہ کی وجہ سے غلطی ہوجائے تو علامہ کے فیصلہ کے مطابق مؤلف یا مصنف اس وعید کا مستوجب قرار دیا جائے گا۔کیا خلفائے راشدین میں مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی نے جہاں پر جناب امیرؑ کا ذکر کیا ہے وہاں پر آپ کے فضائل میں آیۃ کلام اللہ ﴿و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیماً و اسیراً﴾ کو درج فرمایا ہے اور فٹ نوٹ میں اس مبحث کے متعلق کتابت کی غلطی سے بخاری شریف باب مناقب درج ہوگیا حلانکہ ماخذ میں ریاض النضرۃ درج ہونا چاہئے تھا۔کیا علامہ کے نزدیک مولوی معین الدین صاحب ندوی بھی اسی وعید کے تحت میں آگئے۔اگر علامہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب قرار دینا چاہتے تھے تو انکو چاہئے تھا کہ وہ یہ ثابت کرتے کہ جو حدیثیں حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے درج کی ہیں وہ احادیث نہیں اور ان کا وجود کسی کتب حدیث میں موجود نہیں مجرد ان احادیث کا بخاری و مسلم میں نہ ملنا اس وعید کے تحت میں لانیکے لئے کافی نہیں۔ مگر علامہ کا معیار تو صرف حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو مطعون کرنا ہے انھیں اظہار واقعیت سے کیا تعلق۔

صفحہ ۷ سطر ۹ میں فرماتے ہیں ''میں نے یہ عقیدہ کہاں سے لیا سوال پیدا ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ قرآن سے حدیث سے آثار سے اقوال تابعین و تبع تابعین سے صوفیہ سے اقطاب وابدال سے ارشادات اکابر علمائے امت سے حتی کہ فاضل مفضول سے بھی رضی اللہ عنہما'' چونکہ اس سے قبل کی عبارت میں علامہ نے اپنی عقیدہ (ایمان کو) بایں الفاظ پیش فرمایا ہے کہ حضرت علیؑ مرتضی کو شیخین پر افضلیت نہیں اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ مابعد کی یہ عبارت جسمیں عقیدہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اس پہلی عبارت کے ماتحت ہے اور اس میں اسی افضلیت کی نفی کی طرف اشارہ ہے جو علامہ کا ایمان ہے۔ایک جگہ پر تو علامہ (ص ۱۴) حضرت علیؑ کے بعض امور میں مقابلۃً افضل ہونیکے قائل ہیں اور یہاں اسی افضلیت کی نفی ان تمام اقوال سے کرتے ہیں۔معلوم نہیں ان دونوں متضاد اقوال میں تطبیق کی کیا صورت رکھی گئی ہے۔کیا علامہ کے نزدیک اس لفظ افضلیت میں

جوص ۱۴ا میں استعمال کیا گیا ہے اور اس لفظ افضلیت میں جوص ۷ا پر درج ہی کوئی خاص فرق ہے علامہ کیلئے تو اسی میں مفر معلوم ہوتا کہ وہ افضلیت کی وہی تعریف مان لیں جو کہ علماء نے لکھی ہے اور جس کو میں اس سے قبل کہہ چکا ہوں ورنہ ان کو اپنی اس دورنگی تحریر کو بنانا دشوار ہوگا۔ علامہ نے یہ تو لکھ دیا کہ انھوں نے یہ عقیدہ قرآن اور حدیث وغیرہ سے لیا ہے مگر اس کو غالبًا علامہ نے مناسب نہیں سمجھا کہ وہ آیات کلام اللہ واحادیث وغیرہ کو بھی لکھتے۔ کیا علامہ اس کیلئے تیار نہیں کہ وہ کوئی آیت یا حدیث نبوی یا کسی تابعی تبع تابعی صوفی صافی قطب وغیرہ کا کوئی مقولہ اس کے متعلق پیش کریں کہ جناب امیرؑ کو حضرات شیخینؓ پر کسی طرح کی کوئی افضلیت حاصل نہیں میری نظر سے تو جہاں تک اکابر علما کے اقوال گذرے ہیں وہ لوگ تو اسی امر کے قائل نظر آتے ہیں کہ جناب امیر کو اکثر امور میں حضرات شیخینؓ پر فضلیت حاصل تھی۔ علامہ کی واقفیت اور یاد دہانی کیلئے کچھ اقوال لکھے جاتے ہیں جن سے علامہ کو یہ پتہ چل جائے گا کہ اکابر علماء حضرت علیؑ کی افضلیت کے قائل ہیں۔

ملا خسرو رومی محشی شرح عقائد کا نام تو علامہ نے سنا ہوگا کہ وہ اعاظم علماء متاخرین سے ہیں لکھتے ہیں کہ ۱) ملا خسرو رومی کا قول بہ افضلیت امیرؑ کی لبعض الفضائل

لا ینکر احد من اھل السنة رجحان علی رضی اللہ عنہ فی کثیر من الفضائل

منکر نیست کسی از اھل سنت در ترجیح حضرت علی مرتضیؑ در اکثرؔ از فضائل

علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد میں اور مولانا جلال الدین دوّانی نے اواخر شرح عقائد عضدیہ میں بھی اس مضمون کو لکھا ہے (روض الازہر ص ۳۴۴ و ۳۴۵)

شاہ عبد العزیز صاحب نے جن کے خود علامہ بھی معرف ہیں اس مسئلہ پر بہت اچھی طرح روشنی ڈالی ہے " تفضیل احد الشیخین علی الآخر من جمیع الوجوہ محال است و تفضیل حضرت مرتضی در جھاد سیفی و سنانی و فن قضاء و کثرت روایات حدیث و ھاشمیت و ختنیت لا سیما زوجیت بتول زھرا رضی اللہ عنھا بر صدیق اکبر قطعی است و

همچنین تفضیل آنجناب در قدم اسلام اول من صلی بودن بر حضرت فاروق نیز قطعی است" (فتاوی عزیزی) شاہ عبدالعزیز دہلوی کا بعض فضائل میں راجح ہے

کیا علامہ کے نزدیک ان اقوال سے جناب امیر کی افضلیت حضرات شیخینؓ پر ثابت نہیں ہوتی یا علامہ کے نزدیک یہ لوگ غلط عقیدہ رکھتے تھے۔ اسی صفحہ میں آگے چل کر سطر ۱۳ میں علامہ نے اپنی اس مجبوری (یعنی آیات واحادیث واقوال کا نہ پیش کرنا) کو اس طرح بنایا ہے کہ بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے یعنی اپنی اس مجبوری کو ''خوف طوالت'' کے نام سے موسوم کر کے اپنا سارا بار ناظرین کے سر پر رکھ دیا کہ کسی کو یہ کہنے کی گنجایش نہ رہ جائے کہ علامہ نے اپنے عقیدہ کی تائید میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا یہ ظاہر ہے کہ اتنا لکھ دینے کے بعد ہر شخص یہی خیال کرے گا کہ ثبوت کیلئے مواد و مصالحہ اکٹھا تھا مگر خوف طوالت باعث حذف ہوا، اب بھلا یہ کون سنے گا کہ علامہ اگر چاہیں بھی تو وہ کوئی ایسی آیت یا حدیث یا قول پیش نہیں کر سکتے کہ جس سے یہ ثابت ہو کہ جناب امیرؑ کو حضرات شیخین پر کسی طرح کی افضلیت حاصل نہ تھی علامہ کا اگر جی چاہے تو کوشش کر دیکھیں۔

ص ۱۸ سے ص ۱۹ سطر ۶ تک } علامہ نے ایک حدیث کے رواۃ اور اس کے پایہ پر روشنی ڈالی ہے حدیث حسب ذیل ہے۔

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیه و سلم ان من آمن الناس علیّ فی صحبته و ما له ابا بکر و لو کنت متخذاً خلیلا غیر ربی لاتخذت ابا بکر خلیلاً ولکن اخوة الاسلام و موهبته لا تبقین فی المسجد خوخة الا خوخة ابی بکر (بخاری مسلم) کھڑکی -

حضرت ابوسعید خدری رسول اللہؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا بتحقیق سب سے زائد اپنی رفاقت اور اپنی مال سے مجھ پر احسان کرنیوالے ابوبکر ہیں اور میں خدا کے سوا کسی کو اپنا خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا ولیکن ان سے اسلام کی اخوت اور محبت ہے مسجد میں سوا ابوبکر کے اور کسی کی کھڑکی نہ باقی رکھی جائے۔

خیال تو یہ تھا کہ علامہ مبحث افضلیت میں بے طرح منہمک ہیں اس لئے حدیث بھی غالباً اپنے عقیدہ کی تائید میں پیش کریں گے مگر حدیث پر جب نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ اسے مبحث

افضلیت سے کوئی تعلق نہیں، حدیث کی صحت و عدم صحت پر اگر توجہ نہ بھی کی جائے تو بھی اس سے افضلیت متنازعہ فیہ کس طریقہ پر ثابت ہوتی ہے۔اس کو علامہ اگر صاف طریقہ پر ظاہر فرما دیتے تو بہتر تھا حدیث سے حضرت ابوبکر کی خلت کا پتہ چلتا ہے معلوم نہیں کہ خلت سے علامہ کیا سمجھے کہ اس حدیث کو مبحث نفی افضلیت جناب امیرؑ پر حضرات شیخین میں بطور ثبوت پیش کر بیٹھے خلت کے معانی سمجھنے کیلئے علامہ کو ضرورت ہے کہ کسی کامل صوفی کے سامنے زانوی ادب تہہ کریں تا کہ شیخ اکبر کے تصانیف کے معانی ومطالب سمجھ میں آسکیں جنھوں نے مرتبہ خلت کی تمام وکمال تشریح کی ہے مبحث سے متعلق ہونا یا نہ ہونا اس کا ادراک ضرور مشکل امر ہے اس لئے میں علامہ کی اس ناواقفیت پر زیادہ عرض کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ حدیث پیش کرنے سے قبل اتنا تو علامہ کو ضرور چاہیئے تھا کہ حدیث کے روات پر ایک نظر ڈال لیتے جس حدیث کو علامہ نے ص ۱۸ پر بحوالہ حضرت ابی سعید خدری درج فرمایا ہے اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔

عبد اللہ ابن محمد (۲) ابو عامر عبد الملک عقدی (۳) فلیح (۴) سالم ابو النضر (۵) بسر ابن سعید ان میں سے فلیح بالاتفاق مجروح ہیں چنانچہ علمائے جرح وتعدیل نے ان پر حسب ذیل جرح کی ہے۔

(۱) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں (۲) ابو حاتم و ابو داؤد کا بھی یہی قول ہے حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں (۳) نسائی ضعیف کہتے ہیں (۴) ابن عدی کا قول ہے کہ یہ اعتبار کے قابل نہ تھے غرائب روایت کرنیکے عادی تھے۔ ہاں اگر علامہ کے نزدیک جس حدیث میں مجروح راوی ہو اس کو پیش کرنے سے مبحث میں کوئی خاص خوبی اور تقویت پیدا ہو جاتی ہو تو بات ہی دوسری ہے اگر علامہ کے نزدیک یہ مجروح حدیث جس کو حدیث خوخہ کہتے ہیں ثبوت افضلیت ہو سکتی ہے تو پھر انہی کے معیار کے مطابق حدیث سدّ ابواب جو جناب امیر کے متعلق ہے اس سے بہت زائد قوی دلیل افضلیت کی ہوگی اس لئے کہ حدیث سدّ ابواب کے رواۃ پر ایسی کوئی جرح بھی نہیں کہ جو اس حدیث کو پایہ اعتبار سے ساقط کر دے۔

ص ۱۹ سطر ۷ علامہ نے ایک اور حدیث اسی بحث میں بخاری سے نقل فرمائی ہے جو یہ ہے:

عن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ حضرت عمرو ابن عاص بیان فرماتے ہیں کہ

علیه وسلم بعثه علی جیش ذات سلاسل قال فاتیته فقلت ای الناس احب الیک قال عائشة قلت من الرجال قال ابوها (بخاری ومسلم)

نبی کریمؐ نے ان کو غزوۂ ذات سلاسل پر سردار بنا کر بھیجا تو وہ کہتے ہیں میں حضرت کے پاس گیا اور میں نے کہا سب سے زائد آپ کو محبت کس سے ہے آپؐ نے فرمایا عائشہ سے میں نے کہا مردوں میں، فرمایا، ابوبکر سے۔

(بخاری و مسلم کی حدیث سے دلیل دی عائشہ اور ابوبکر احب الناس)

اور اسے بھی غالباً اپنے عقیدۂ نفی افضلیت جناب امیرؑ بر حضرات شیخینؓ کی تائید میں پیش کیا ہے۔ یہاں بھی علامہ نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ اس سے اس مبحث پر روشنی پڑتی ہے کہ نہیں خواہ مخواہ اس حدیث کو درج فرما دیا اور عادت کے موافق ایسی ہی حدیث جو جناب امیر کے متعلق تھی اس کو بالقصد نظر انداز فرما دیا تا کہ عوام کو دھوکہ میں مبتلا رکھ کر اپنی حسب خواہش و مرضی نتیجہ مرتب کر لیں۔ قطع نظر اس امر کے کہ علامہ کے عقیدہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے یا نہیں علامہ کو کم سے کم یہ تو دیکھ لینا چاہئے تھا کہ حدیث جس پر وہ استدلال فرمانے پر تیار ہیں اس کی خود کیا حیثیت ہے اور اس کے رواۃ کیسے ہیں۔ علامہ تو بہت تحقیق و تنقید سے کتاب لکھنے کے مدعی ہیں کیا ان احادیث پر استدلال ہی کو تحقیق و تنقید کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جو حدیث ص ۱۹ پر علامہ نے درج کی ہے اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) معلّی ابن اسد (۲) عبد العزیز ابن المختار (۳) خالد الحذاء (۴) ابو عثمان نہندی (۵) عمرو ابن العاص ان رواۃ میں سے بجز معلّے ابن اسد و ابو عثمان اور سب مجروح ہیں۔

(۱) معلّی ابن اسد۔ ثقہ۔ (تہذیب التہذیب ص ۲۳ جلد ۱۰)

(۲) عبد العزیز ابن المختار} ابن جہان کا قول ہے کہ یہ خطا کیا کرتے تھے (۲) ابن معین کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں۔ یعنی لائق استدلال نہیں (تہذیب التہذیب ص ۳۵۵ جلد ۶)

(۳) خالد الحذاء} ابو حاتم کہتے ہیں کہ ان کی حدیث لکھ لی جائے قابل حجت نہیں۔ عبد اللہ ابن احمد حنبل کتاب العلل میں اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ خالد نے ابو عثمان سے کچھ نہیں سنا (تہذیب التہذیب ص ۱۲۱ جلد ۳)

(۴) ابوعثمان نہندی ثقہ (تہذیب التہذیب ص ۲۷۷ جلد ۶)

(۵) عمرو ابن العاص ان لوگوں میں سے ہیں کہ جن کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ربیع سے کہا تھا کہ ان کی حدیث مقبول نہیں۔

جس حدیث میں کہ رواۃ کی حقیقت یہ ہو کہ پانچ میں سے تین راوی مجروح ہوں اس پر استدلال کرنا علامہ ہی کے ایسے محقق اور ناقد کا کام ہے دوسرے سے یہ ہونا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔

جناب امیرؑ کے متعلق بھی ایسی حدیثین (جس کے رواۃ بھی ثقہ ہیں) موجود ہیں مگر علامہ کا حافظہ کچھ اس قسم کا ہے کہ جناب امیرؑ کے فضائل ومناقب کی صحیح احادیث کو بہت جلد بھول جاتا ہے اور موضوع اور مجروح رواۃ کی احادیث کو خوب یاد رکھتا ہے اس کی تو امید نہیں کہ یاد دلانے پر بھی علامہ کو جناب امیر کے فضائل ومناقب کی احادیث یاد رہیں گی مگر ناظرین کی دلچسپی کیلئے میں ایک ایسی حدیث پیش کئے دیتا ہوں تا کہ وہ بھی علامہ سے یہ کہنے کے مجاز ہوں کہ اگر کبھی کتاب لکھنے کا قصد کریں تو دونوں پہلوؤں پر نظر رکھیں اور رطب ویابس سے کتاب کا حجم بڑھانے کی مضر اور بے سود کوشش نہ کریں۔ (جمیع بن عمیر کی حدیث کہ علیؑ اور فاطمہ احب الناس ھے)

عن جمیع بن عمیر التیمی قال دخلت مع عمتی علی عائشة فسألت ای الناس کان احب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت فاطمة فقلت من الرجال قالت زوجها ان کان علمت صواماً قواماً هذا حدیث حسن غریب (باب المناقب جلد۲ ص ۶۰۷ و ۶۰۸، ترمذی)	جمیع ابن عمیر تیمی کہتے ہیں کہ میں اپنی پھوپھی کے ساتھ حضرت عائشہ کے یہاں گیا میں نے پوچھا کہ آنحضرتؐ کو کون سب سے زائد محبوب تھا انھوں نے کہا کہ فاطمہ پھر میں نے پوچھا مردوں میں انھوں نے کہا کہ ان کے شوہر مجھے معلوم ہے کہ وہ بہت روزہ دار اور نماز پڑھنے والے تھے

انھیں الفاظ میں ایک حدیث حضرت بریدہ سے بھی مروی ہے مگر بخوف طوالت میں تمام ایسی حدیثوں کو درج کرنے سے گریز کرتا ہوں اگر علامہ کا معیار صحیح سمجھا جائے اور محبت دلیل افضلیت

قرار دیجائے تو اس معاملہ میں بھی جو حدیث کہ میں نے اوپر لکھی ہے جس کے رواۃ مسلمہ طور پر ثقہ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب) بہت بڑی دلیل افضلیت حضرت جناب امیرؑ کی ہوتی ہے اس کو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لیں گے کہ مجروح اور مستند و صحیح حدیث میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور مستند حدیث سے جو نتیجہ نکلے وہ قطعی طور پر قابل عمل و قابل قبول ہے اسی صفحہ میں اس حدیث کے بعد علامہ نے وہ واقعہ بھی درج فرمایا ہے کہ جس سے علامہ کی پیش کردہ حدیث متعلق ہے واقعہ کی نوعیت پر کچھ لکھنا ایسی صورت میں کہ خود حدیث مجروح ہے ضروری نہیں معلوم ہوتا۔

اسی مبحث کے متعلق ص ۲۰ سطر ۲ پر علامہ نے ایک اور حدیث حضرت عائشہ کی نقل فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے یہاں علامہ نے امامت کو دلیلِ افضلیت سمجھ کر اس حدیث کو اپنے عقیدہ کی تائید میں پیش کر دیا۔ حدیث یہ ہے:

عن عائشه قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا ینبغی لقوم فیهم ابو بکر ان یومهم غیره (ترمذی)

حضرت عائشہ زوجۂ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس جماعت میں ابوبکر ہوں اس کے لئے زیبا نہیں کہ ابوبکر کے سوا کوئی دوسرا اس کی امامت کرے۔

اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی عادت کے موافق مجروح حدیث ہی پر استدلال مناسب سمجھا ملاحظہ ہوں رواۃ حدیث:

(۱) نضر ابن عبدالرحمٰن کوفی، (۲) احمد ابن بشیر، (۳) عیسیٰ ابن میموں، (۴) قاسم ابن محمد (۵) حضرت عائشہ۔

(۱) نضر ابن عبدالرحمٰن کوفی۔ ثقہ (تہذیب التہذیب ص ۴۲۸ جلد ۱۰)۔

(۲) احمد ابن بشیر، متروک، ضعیف، منکر الحدیث (تہذیب التہذیب ص ۱۸ جلد ۱)

(۳) عیسی ابن میموں۔ ضعیف و منکر الحدیث (تہذیب التہذیب ص ۲۳۶ جلد ۸ و میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۸۶)

مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مجروح رواۃ پر استدلال میں جو ملکہ ہے وہ شاید کسی اور کو نصیب نہ ہوگا۔

علامہ نے ایک صورت اس حدیث کو نقل فرمانے میں یہ بھی کی کہ ترمذی سے حدیث لے کر لکھدی مگر خود ان کی رائے اس حدیث کے متعلق بالقصد حذف کردی تاکہ اگر کسی شخص کی نظر ترمذی پر نہ پڑے تو علامہ کا استدلال اس کے نزدیک کسی حد تک صحیح ثابت ہو۔ اس حدیث کے متعلق خود ترمذی میں یہ الفاظ موجود ہیں ''حدیث غریب'' کیا علامہ کے نزدیک ان الفاظ کے استعمال کے بعد بھی یہ حدیث ہر حالت میں قابل استناد رہتی ہے اگر علامہ کو حدیث غریب کے معنی معلوم نہ تھے تو انھوں نے کسی سے پوچھنے میں کیوں تکلف کیا ایسے معاملات میں شرم و خودداری نہیں کرنا چاہئے اس لئے کہ ''علم شیء بہ از جہل شیء'' اگر علامہ کے پندار علمی کو اس استفسار سے ناقابل برداشت صدمہ پہونچ جانے کا اندیشہ تھا تو کم از کم اتنا ہی کرتے کہ مقدمۂ مشکوۃ ہی پڑھ لیتے اس سے ان کو ان الفاظ کے صحیح مفہوم کا پتہ چل جاتا۔

اس حدیث کو پیش کرنے سے ایک خیال یہ بھی ہوتا ہے کہ شاید علامہ امامت کو قطعی دلیل افضلیت سمجھ بیٹھے ہوں اس لئے مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لگے ہاتھوں اس مسئلہ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کردوں کہ امامت دلیل افضلیت ہوسکتی ہے یا نہیں اس حدیث کو دلیل افضلیت قرار دینے کیلئے دو باتوں کی ضرورت تھی اول یہ کہ حدیث خود لائق استدلال ہوتی (یعنی حدیث میں کوئی سقم نہ ہوتا) دوسری شرعی حیثیت سے مفضول کی امامت فاضل کی موجودگی میں جائز نہ ہوتی جہاں تک حدیث کی صحیح حیثیت کا تعلق ہے وہ اس سے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کرچکا ہوں اب میں دوسرے جزو کی طرف اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں۔

تاریخ اسلام کا معمولی مطالعہ کرنیوالا بھی اس امر سے واقف ہے کہ خود آنحضرتؐ کی موجودگی میں اکثر صحابہ نے امامت کی ہے۔ حضرت عبدالرحمٰن ابن عوفؓ کا آنحضرتؐ کی موجودگی میں امامت کرنا مسلم شریف و مسند ابوداؤد و شمس التواریخ ص ۹۸۶ میں موجود ہے۔ ابی ابن کعبؓ کا تراویح میں امامت کرنا بھی ثابت ہے۔ خود حضرت صدیقؓ کا امامت کرنا بھی پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امامت کرنے سے یہ حضرات آنحضرتؐ سے افضل ہوگئے (نعوذ باللہ) انھیں وجوہ سے علامہ کا مسلک یہ ہے کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول کی امام ناجائز نہیں۔

ملاحظہ ہو ارشاد امام الحرمین۔ مواقف قاضی عضد (روض الازہر ص ۳۵۰۔۳۵۱)

علامہ نے شرح وقایہ جلد اول تو شاید ملاحظہ فرمائی ہو گی ص ۱۹۱ پر جو مسئلہ شرع امامت کے متعلق درج ہے اگر اس پر علامہ ایک غائر نظر ڈالتے تو ان کو امامت کو دلیل افضلیت سمجھنے کی دقت پیش نہ آتی اور وہ فوراً سمجھ جاتے کہ حضرت ابو بکرؓ کی امامت کو افضلیت متنازعہ فیہ سے تعلق نہیں۔

صاحب شرح وقایہ جلد اول ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔

الجماعة سنة موكد و هو قريب من الواجب و الاولى بالامامة الا علم بالسنة ثم الاقرء ثم الاورع ثم الاسن كذا فى شرح الوقاية و فى عمدة الرعاية فان كانوا فى الهجرة سواء فاكبرهم سناً

جماعت سنت موکدہ ہے جو قریب واجب کے ہے اور سب سے زائد مستحق امامت زائد جاننے والا سنت کا پھر سب سے زائد علم قرائت جاننے والا پھر سب سے زائد زاہد پھر سب سے زائد مسن اسی طرح شرح وقایہ میں ہے اور عمدۃ الرعایہ میں ہے اگر برابر ہوں سب لوگ ہجرت میں تو بہتر وہ ہے کہ جو سن میں سب سے زائد ہو۔

(امامت سب سے زائد علم کو دی جاتی - شرح وقایہ)

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امامت کے مسئلہ کو سمجھنے کیلئے اس شرعی حیثیت کے علاوہ اہل عرب کے قدیم عادات و اطوار کو بھی خیال میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ عرب میں قدیم سے یہ طریقہ جاری تھا کہ اگر کسی منصب پر کسی شخص کے تعین کی ضرورت لاحق ہوتی تھی اور ایک سے زائد اشخاص میں وہ صفات موجود ہوتے تھے کہ جس کی اس منصب کیلئے ضرورت ہوتی تھی تو وہ سب سے زائد عمر کے آدمی کو منتخب کرتے تھے (تمدن اسلام ص ۱۹)

اگر علامہ نے کج بحثی اور ہٹ دھرمی کو چھوڑ دیا اور اس مسئلہ میں ان دونوں چیزوں کو پیش نظر رکھ کر غور فرمایا تو وہ فوراً سمجھ جائیں گے کہ امامت حضرت ابو بکر صدیقؓ کو افضلیت متنازعہ فیہ سے کوئی دور کا تعلق بھی نہیں۔

صفحہ ۲۰ سطر ۷} علامہ نے ایک دوسری حدیث بخاری اور مسلم سے نقل فرمائی ہے۔

عن جبير بن مطعم قال اتت النبى صلى الله عليه وسلم امراة فكلمته فى شىء

جبیر بن مطعم سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ایک عورت نبی کریمؐ کے پاس آئی

فامرها ان ترجع الیه قالت یا رسول اللہ ارایت ان جئت و لم اجدک کانھا ترید الموت قال فان لم تجدینی فاتی ابابکر (بخاری. مسلم)

پس اس نے آپ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپنے اس کو حکم دیا کہ پھر آوے اس نے کہا یا رسول اللہؐ یہ فرمایئے اگر میں آؤں اور آپ کو موجود نہ پاؤں یعنی آپ کی وفات ہوجائے تو (کس کے پاس جاؤں) آپ نے فرمایا کہ پھر ابوبکرؓ کے پاس جانا۔

(اگر میں موجود نہ ہوں تو ابوبکر کے پاس آجانا)

اوراسی حدیث کو ص ۲۱ تک کھینچ گئے ہیں۔ غنیمت یہ ہے کہ جو احادیث اب تک علامہ نے پیش کی تھیں ان کو دیکھتے ہوئے اس حدیث کے رواۃ مقابلتاً بہتر ہیں اس لئے کہ اس کے دوسرے اور تیسرے راوی ابراہیم بن سعد اور سعد بن ابراہیم پر جرح اور تعدیل دونوں موجود ہیں (تہذیب التہذیب) اپنی مقررہ قاعدہ کے مطابق علامہ نے اس حدیث کو بھی دلیل افضلیت قرار دے لیا چنانچہ ص ۲۰ کے آ کر میں فرماتے ہیں ''یہ حدیث نیز حدیث ماقبل حضرت صدیق اکبر کی افضلیت و اولیت خلافت پر اسی طرح اجلی البدیہیات میں سے ہے جس طرح کہ آفتاب کا نور اور ماہتاب کی چمک الخ'' معلوم نہیں کہ اس حدیث سے علامہ نے جو نتیجہ افضلیت نکالا ہے وہ خود ان کی رائے ہے یا اس حدیث سے کسی اور شخص نے بھی علامہ کی طرح نتیجہ افضلیت نکالا ہے میرے نزدیک اب تک بجز علامہ کے اور کسی شخص نے اس حدیث سے ایسا نتیجہ نہیں نکالا۔ مولانا شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے معرف علامہ بھی ہیں اور ان کی کتابوں کو ماخوذ بھی قرار دیا ہے۔ غالباً ان کی نظر سے ازالۃ الاخفاء اور قرۃ العینین دونوں گذری ہوں گی مگر کیا علامہ نے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ایسے اوقات میں کیا تھا کہ جب علامہ کچھ سوتے اور کچھ جاگتے تھے کہ بعض مضامین پر علامہ کی نظر پڑی اور بعض تک نظر نہیں پہونچی یا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب نے مبحث افضلیت کے بجائے اولیت خلافت میں ان حدیثوں پر استدلال کرنے میں غلطی فرمائی ہے۔ علامہ اس امر سے تو واقف ہوں گے کہ قرۃ العینین کی تصنیف کا سبب اثبات تفضیل شیخین ہے (ملاحظہ ہو ص ۲ قرۃ العینین) مگر بہ این ہمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس حدیث کو مبحث افضلیت میں نہیں لیا بلکہ مبحث استخلاف میں لیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر اس حدیث میں ذرا بھی گنجایش اس امر کی ہوتی کہ مبحث افضلیت میں اس

پر استدلال کیا جاسکتا تو شاہ صاحب سے ہرگز ایسی فروگذاشت نہ ہوتی چنانچہ قرۃ العینین میں شاہ صاحب نے ص ۳ سے مسئلہ خلافت کو شروع فرمایا ہے (مسلک اول)

" باز آنحضرت صلعم نبص و اشارات شیخیں را خلیفه ساخت و این معنی متواتر بالمعنی شد . . . . اما وعدهٔ استخلاف پس خدائے تعالی میفرماید"

اس مبحث میں شاہ صاحب نے متعدد حدیثیں بھی نقل کی ہیں۔ص ۷ میں اسی حدیث کو درج کیا ہے واز آن جملہ حدیث جبیر بن مطعمؓ۔

خاتمہ حدیث کے بعد جو عبارت شاہ صاحب نے درج فرمائی ہے وہ چونکہ اس مبحث سے خاص تعلق رکھتی ہے اس لئے میں اس کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں.

قال ابو عمر فی الاستیعاب قال الشافعی فی هذا الحدیث دلیل علی ان الخلیفة بعد رسول الله صلعم ابو بکر

ابو عمر نے استیعاب میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہؐ کے بعد حضرت ابو بکر خلیفہ ہیں۔

کیا علامہ اس کے بھی مدعی ہیں کہ وہ امام شافعی اور شاہ ولی اللہ محدث اور دیگر اکابر علماء ومحدثین سے بہتر احادیث کا مطلب اور مفہوم اور شان نزول سمجھتے ہیں۔میں تو اب یہ کہوں گا کہ بقول علامہ" بھلا علامہ اور استنباط مسائل از حدیث ونشان بآنہما" اس صفحہ میں آگے چل کر علامہ نے لوگوں کو مرعوب کرنیکے لئے متعدد کتابوں کے نام بھی درج کردیئے ہیں کہ جن میں اسی مضمون کی احادیث موجود ہیں کیا ایک ہی مضمون کی احادیث اگر مختلف کتب حدیث میں موجود ہوں تو اس سے علامہ یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ طرق متعدد ہونے کے وجہ سے ان احادیث سے ہر قسم کا نتیجہ نکالا جاسکتا ہے چاہے الفاظ میں گنجایش ہو یا نہ ہو اس مضمون کی احادیث کے وجود کا کوئی شخص منکر نہیں ما بہ البحث صرف یہ امر ہے کہ یہ احادیث مشعر و مبنی بہ افضلیت متنازعہ فیہ ہیں یا نہیں اکابر علماء ومحدثین اس امر کے قائل ہیں کہ ان کو مسئلہ افضلیت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی صفحہ ۲۱ میں علامہ نے سطر ۱۱ سے ۱۴ تک حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر ایک بہت ہی پر

لطف اعتراض فرمایا ہے اور اپنی اس اعتراض کو ایک حدیث نبوی سے بھی موکد فرمانے کی زحمت گوارا کی ہے میں پہلے ناظرین کے سامنے اس حدیث کی حیثیت کو پیش کرتا ہوں۔ حدیث یہ ہے:

عن علی ابن ابیطالب عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ابو بکر و عمر سیدا کهول اهل الجنة ما خلا النبیین و المرسلین (ترمذی)	حضرت علی ابن ابیطالب سے مروی ہے کہ بیشک رسول اللہؐ نے فرمایا کہ ابو بکر و عمر اہل جنت میں باستثناء انبیاء و رسل اور پیر لوگوں کے سردار ہوں گے۔

پھر علامہ کو دکھلاؤں گا کہ اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی اس حدیث سے وہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا جس کے علامہ مدعی ہیں۔ حق یہ ہے کہ علامہ مجروح احادیث پر استدلال کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ فصل الخطاب کے تالیف کے وقت شاید قسم کھائی تھی۔ کہ سوائے مجروح احادیث کے اور کوئی حدیث پیش ہی نہ کریں گے آخر صفحہ ۲۱ سے ص ۲۲ تک ترمذی کی حدیث لکھی ہے اور عادت کے موافق ترمذی کی خود جو رائے اس حدیث کے متعلق تھی وہ ترک فرمادی ہے امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اسلئے کہ امام زین العابدینؑ نے جناب امیر سے حدیث نہیں سنی نیز ولید ابن محمد ضعیف الحدیث ہیں۔ میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تا کہ انھیں خود اس حدیث کی حیثیت کا اندازہ ہو جائے رواۃ حدیث:

(۱) علی ابن حجر ثقہ (تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۲۹۳)

(۲) ولید ابن محمد بالاتفاق کذاب و ضعیف و منکر و متروک الحدیث (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ ص ۱۲۸)

(۳) زہری ثقہ بالاتفاق

(۴) حضرت امام زین العابدینؑ بالاتفاق ثقہ

علامہ نے اس حدیث کو ص ۲۲ سطر ۴/ ۵ میں مؤکد فرمانے کی زحمت گوارا فرماتے ہوئے ابن ماجہ کا حوالہ دیکر اس کو مزید تقویت پہونچانے کی بے سود کوشش فرمائی ہے مگر شرح سنن ابن ماجہ موسوم بہ مفتاح الحاجہ کی عبارت کو بالقصد حذف فرما گئے مفتاح الحاجہ میں ہے کہ اس کے رواۃ میں حسن ابن عمارہ بجلی کو دار قطنی نے متروک کہا اور ابن المدینی نے وضاع کہا اس حدیث کے رواۃ بھی ملاحظہ

کہول الجنۃ کی روایت سے استدلال

اس روایت میں راویان ضعیف ہیں

ہوں ان پر ایک سرسری نظر ہی اس امر کا اطمینان دلانے کیلئے کافی ہے کہ اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت ترمذی کی حدیث کے رواۃ سے بہتر نہیں رواۃ حدیث:

(۱) ہشام ابن عمار دمشقی	ان پر جرح وتعدیل دونوں ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ص ۵۱)	
(۲) سفیان ابن عیینہ	بالاتفاق ثقہ	(تہذیب التہذیب جلد ۴ص ۱۱۷)۔
(۳) حسن ابن عمارہ	بالاتفاق مجروح ومتروک ومنکر الحدیث وضعیف وساقط ہیں	(تہذیب التہذیب جلد ۲ص ۳۰۴)
(۴) فراس ابن یحییٰ	ثقہ	(تہذیب التہذیب جلد ۸ص ۲۵۹)
(۵) شعبی عامر ابن شراحیل	ثقہ	(تہذیب التہذیب جلد ۵ص ۶۵)

کیا علامہ کے نزدیک اگر مجروح احادیث ایک سے زائد کتب میں پائے جائیں تو بجائے مجروح رہنے کے قابل حجت ہو جاتی ہیں اور مجروح ہونے کی حیثیت بدل جاتی ہے۔

اب ناظرین کو اس حدیث سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے اس کو بھی دیکھ لینا چاہئے علامہ نے ص ۲۲ سطر ۹/۱۰ میں اس حدیث کے معانی کی بھی تشریح فرمائی ہے اور حدیث سے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جناب امیرؑ کے ارشاد کے مطابق حضرات شیخینؓ جنت میں ادھیڑ لوگ کے سردار ہوں گے اور جناب امیرؑ کا شمار بھی چونکہ ادھیڑ لوگوں میں تھا اس لئے حضرات شیخین ان کے بھی سردار ہوئے۔ مگر قبل اس کے کہ اس حدیث سے حضرات شیخینؓ کی افضلیت ثابت کرتے علامہ کو یہ بھی چاہئے تھا کہ وہ اس امر کو جانچ لیتے کہ حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہ پر اس لفظ کہول کا اطلاق ہونا بھی ممکن تھا یا نہیں بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث آنحضرتؐ کے وصال کے زمانہ کی ہے (جس کا کوئی ثبوت نہیں) تب بھی جناب امیرؑ کی عمر اس وقت ۳۰ سال تک کی ہوتی ہے اور ۳۰ سال کی عمر سے ۴۰ سال کی عمر کے آدمی کو ادھیڑ نہیں کہتے یہ آنحضرتؐ کا وصال شروع ۱۱ھ میں ہوا اور اسوقت جناب امیر کی عمر ۳۰ سال کی تھی اس طرح سے حضرت فاطمہ زہراؑ سے نکاح کے وقت جو ۲ھ میں ہوا تھا آپ کی عمر ۲۱ سال اور کچھ ماہ اور حضرت فاطمہؑ کی عمر ۱۵ سال کی تھی اگر اس ۲۱ سال عمر میں ۹ سال اور جوڑ دیئے تو حضرت علیؑ کی عمر بوقت وصال آنحضرتؐ ۳۰ سال کی ہوتی ہے ۳۰ سال کی عمر کے آدمی کو ادھیڑ کہنا بھی علامہ کی جدت پسندی ہے ورنہ واقعہ تو یہ ہے کہ ۴۰ سال

کے بعد آدمی ادھیڑ کہلاتا ہے علامہ کو شاید حضرت علیؑ کی عمر کے متعلق تلاش میں دقت ہو ان کی آسانی کیلئے میں کتاب کا حوالہ درج کئے دیتا ہوں جس میں ان کو تمام اقوال جناب امیرؑ کی عمر کے متعلق مل جائیں گے اور قول فیصل بھی نظر آجائے گا (ملاحظہ ہو الدرۃ البیضاء فی تحقیق صداق فاطمۃ الزہراؑ ص ۱۸۷۔۱۸۸)

حدیث کی حیثیت اور استدلال کے لغو ہونے کی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرما چکے اب اس کے بعد علامہ کے اس اعتراض کا جو انھوں نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر ص ۲۱ پر سطر ۱۲/۱۵ میں کیا ہے کوئی جواب لکھنا بے سود ہے۔

علامہ کے ان بیجا اعتراضات کی وجہ سے مجھ کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ کہیں علامہ اور حضرت مؤلف احسن الانتخاب میں کوئی رشتہ مصاہرت تو نہیں کہ جس کی وجہ سے علامہ نے فصل الخطاب میں جا و بیجا سب ہی کچھ کہہ ڈالا ہے ایسی صورت میں ضرور لوگ سب کچھ کہہ لیا کرتے ہیں اور سننے والے ہنس کر سن لیا کرتے ہیں اگر واقعی یہ امر ہے تو علامہ کو ''تذنیب'' کی سرخی میں اسے صاف کر دینا چاہیے تھا تا کہ میں فوراً حافظ کا یہ شعر پڑھ کر خاموش ہو جاتا ؎

بدم گفتی و خرسندم عفاك الله نگو گفتی   جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

صفحہ ۲۲ سطر ۱۲] پر علامہ نے ایک حدیث جناب امیرؑ کی بخاری سے نقل فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب قال خیر الامۃ بعد نبیھا ابو بکر ثم عمر (بخاری)	حضرت علی بن ابی طالبؑ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اس امت میں نبی کے بعد سب سے بہتر ابوبکر ہیں پھر عمر۔

مخالف / ناخذ الاخف / تنبیہ / ستدلال

اس کے متعلق انشاء اللہ ص ۲۵ پر جہاں علامہ نے اور ارشادات جناب امیرؑ اس بارے میں نقل فرمائے ہیں مفصل طور سے لکھوں گا کہ کہاں تک یہ حدیث اور جناب امیر کے دیگر ارشادات اس مسئلہ میں فیصلہ کن سمجھے جاسکتے ہیں۔ یہاں پر تو علامہ کی تقلید میں ان سے یہ پوچھنے کا جی چاہتا ہے کہ کیا وہ اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ بتمامہ بخاری میں دکھا سکتے ہیں کیا ان کے پاس کوئی نسخہ بخاری کا قلمی ایسا موجود ہے کہ جو مطبوعہ نسخوں سے مختلف ہے اگر یہ صورت ہے تو علامہ کو اسے طبع

کرا کر موجودہ نسخہائے بخاری کی تصحیح کر دینا چاہئے۔

ص ۲۳ سطر ۵/۱۰} علامہ نے ایک بیش بہا حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے ''یہ بات بھی ناظرین منصف مزاج سمجھ لیں کہ کسی صحابی کا افضل امت ہونا کوئی عقلی بات نہیں جس میں اپنی رائے کو دخل ہو... ضروری اور اشد ضروری ہے کہ صحابہ نے اس کو رسول اللہؐ سے سنا ہو الخ'' اور اسی امر کو ثابت کرنیکے لئے حضرت ابن عمر کی دو حدیثیں ایک بخاری اور ایک ابوداؤد کی پیش فرمائی ہیں۔

عن ابی عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ و سلم لانعدل بابی بکر احداً ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینھم (بخاری)	ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم نہیں سمجھتے تھے برابر ابو بکر کے کسی کو ان کے بعد عمر کو پھر عثمان کو پھر چھوڑ دیتے تھے ہم اصحاب نبی کو ایک دوسر پر فضیلت نہیں دیتے تھے
عن ابن عمر کنا نقول و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھی افضل امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ ابو بکر ثم عمر ثم عثمان (ابوداؤد)	حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ حیات رسول اللہؐ میں کہا کرتے تھے کہ نبی کریمؐ کے بعد افضل ابو بکرؓ ہیں پھر عمرؓ پھر عثمانؓ

قبل اس کے کہ میں ان دونوں احادیث کے متعلق کچھ لکھوں۔ میں ناظریں کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ مبحث افضلیت جس کے متعلق سابقاً اجمالی طور سے لکھ چکا ہوں اس کی ایک جزو کی تائید بحمد للہ علامہ نے خود اپنی اس عبارت سے کر دی کہ فضیلت کا کوئی ثبوت عقلی موجود نہیں اور نہ ہوسکتا ہے اب جو کچھ ثبوت ممکن ہے وہ صرف نقل سے مستنبط ہوسکتا ہے اس لئے میں حضرت ابن عمرؓ کی ان دونوں حدیثوں پر ایک نظر ڈالنا چاہتا ہوں تا کہ سمجھ میں آجائے کہ ان احادیث سے لوگ کس نتیجہ تک پہونچ سکتے ہیں۔ دوسری حدیث جو علامہ نے ابوداؤد کی پیش فرمائی ہے کیا علامہ وہ جگہ بتا سکتے ہیں جہاں ابوداؤد میں یہ حدیث موجود ہو علامہ مستحق تو اسی کے ہیں کہ ان کی روش کے مطابق ان کو من کذب علی متعمداً الخ کی وعید کا مستوجب قرار دیا جائے مگر میرے نزدیک ایسی تنگ نظری و تعصب صرف علامہ ہی کی ذات کیلئے مریب ہے اسلئے میں ان طفلانہ

اعتراضات سے کنارہ کشی کرنا بہتر سمجھتا ہوں اور اپنی توجہ اول حدیث کی طرف مبذول کرتا ہوں جس کو علامہ نے صفحہ ۲۳ پر درج فرمایا ہے۔ تعجب صرف اس امر کا ہے کہ علامہ کو وہ کون سی ترکیب ایسی معلوم ہے کہ جس سے کتاب کی وہ عبارت جو ان کے خلاف ہو ان کے پڑھنے کے وقت غائب ہو جاتی ہے اور صرف وہ جزو عبارت جس سے وہ اپنا مقصد حاصل کرنے کے لئے بے سود کوشش کرتے ہیں باقی رہ جاتا ہے اگر علامہ اس ترکیب کو بذریعہ اشتہار شایع فرمادیں تو بڑا اکرم ہو۔

اس حدیث میں بھی علامہ نے وہی پرانی ترکیب برتی ہے اور اس وجہ سے بجائے اور کتب کے بخاری سے اس حدیث کو لینا پسند فرمایا ہے۔ اپنے اس قول کو جو علامہ نے ص ۲۴ پر درج فرمایا ہے فتح الباری شرح صحیح بخاری پارہ ۱۴ سے مؤکد فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے مگر علامہ کی کوتاہ نظری کے کمال کو دیکھئے اور داد دیجئے کہ اپنے استدلال کی تائید تو فتح الباری شرح صحیح بخاری سے کردی مگر علامہ ابن حجر کی تصریح جو اس حدیث کے متعلق تھی وہ نظر نہ آئی سچ ہے کہ خدا کی دین میں کسی کا اجارہ نہیں ان کو بڑی نعمت ہاتھ آئی جس قدر اس سے فائدہ نہ اٹھائیں اتنا ہی کم ہے علامہ سے تو کچھ عرض کرنا بے سود ہے اس لئے کہ وہاں اثر ہونا معلوم۔ مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے میں علامۂ ابن حجر کی اس عبارت کو جو فتح الباری ص ۳۵۸ میں ہے ترجمہ لکھے دیتا ہوں ''حضرت ابن عمر والی اس حدیث میں محدثین نے سخت اضطراب ظاہر کیا ہے اور اس کی مختلف تاویلیں کی ہیں'' ابن عبد البرؒ نے لکھا ہے کہ ''ابن معین نے اس حدیث کو سخت منکر کہا اور سختی کے ساتھ اس پر گفتگو کی'' (استیعاب جلد ۲ ص ۲۷۹) حقیقتاً اس حدیث کا وہ طریقہ جو ریاض النضرۃ جلد رابع فصل سابع صفحہ ۲۰۸ میں ہے وہ لائق استناد و حجت ہے اس لئے کہ اس طریقۂ حدیث میں وہ اعتراضات وارد نہیں ہوتے کہ جن کی وجہ سے اس حدیث کی تاویل کرنے کی ضرورت پیش آئی تھی ملاحظہ ہو مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد ۵ ص ۵۲۶ علامہ بیچارے مجبور تھے کہ ریاض النضرۃ والی حدیث کو چھوڑ کر اس حدیث کو اپنے لئے خضر راہ بنائیں ورنہ پھر مسلک وعقیدہ افضلیت متنازعہ فیہ کو کہاں لیجاتے ملاحظہ ہو حدیث:

قد جاء فی بعض طرق حدیثه فقل رجل لابن عمرؓ یا ابا عبد الرحمن فعلی	بعض روایات حدیث میں یوں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ

الباهر والی روایت اقطر

ص ۱۹۱۔ ۲۱ کا ازالہ مرقاۃ اور ریاض النضرۃ کی حدیث سے ہو سکتا ہے

قال ابن عمر علی من اهل البیت لا یقاس بهم علی مع رسول الله فی درجته ان الله عز و جل یقول ﴿والذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم﴾و فاطمة مع رسول الله صلعم فی درجته و علی مع فاطمةعلیها السلام اخرجه علی بن نعیم البصری و هذا اول دلیل انه لم یرد بسکوته عن ذکر علی نفی افضلیة و انما سکت عنه لما بداه لما سئل عنه و کانه قال افضل الناس من اصحابه لا من اهل بیته (ریاض النضر ۃ جلد۲ص ۲۰۸)

اھلبیتؑ کے متعلق نہیں بلکہ فقط صحابہ کے بارے میں پوچھا ہے -

اے ابو عبدالرحمٰن اور علی تو ابن عمر نے کہا کہ علی اہلبیتؑ سے ہیں ان پر کسی کا قیاس نہیں کیا جا سکتا علی رسول اللہؐ کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے﴿و الذین آمنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم﴾[1] اور آنحضرت کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی اس درجہ میں ہوں گی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہوں گے اس کو روایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور یہ بہت بڑی دلیل ہے اس امر پر کہ حضرت ابن عمر نے اپنے سکوت سے حضرت علیؑ کی افضلیت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت اس وجہ سے کیا تھا کہ اس سوال سے ان کے دل میں ایک بات پیدا ہوئی گویا سکوت کا مطلب یہ تھا کہ صحابہ میں افضل الناس ابو بکر ہیں نہ کہ اہلبیت میں۔

ریاض النضر ۃ کی جو حدیث میں نے اوپر نقل کی ہے اور جو تاویلات کہ علما نے بخاری کی حدیث کے متعلق کی ہیں جن کا حوالہ اوپر درج کیا جا چکا ہے ان سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر اس حدیث پر استدلال ممکن ہے تو صرف اس وقت کہ جب فضیلت کی بحث صرف صحابہ کے درمیان ہو اگر جناب امیرؑ بھی اس مبحث افضلیت میں لائے گئے تو پھر خود حضرت ابن عمر کے مقولہ کے مطابق اس حدیث پر استدلال کرنا جائز نہ ہوگا۔

صفحہ ۲۴ سطر ۱۲ سے ختم صفحہ تک} علامہ نے کچھ الفاظ جمع فرمائے ہیں جن کو انھوں نے

۱۔ اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی ذریت نے ایمان کے ساتھ ان کا اتباع کیا تو ہم ان کی ذریت کو ان کے ساتھ ملا دیں گے۔

غالباً اپنی ثاری کے ثبوت کیلئے فراہم کیا ہے. جی تو چاہتا تھا کہ اس عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھوں مگر ناظرین کا وقت اب اس قسم کے اور نمونہ پیش کر کے بیکار صرف کرانا اچھا نہیں معلوم ہوتا اس لئے اب ص ۲۵ کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا بہتر ہے جہاں علامہ نے مبحث افضلیت کے ثبوت میں پھر جناب امیرؑ کے دو ارشادات تحریر فرمائے ہیں۔

قال علی لا یفضلنی احد علی ابی بکر و عمر الا جلدته حد المفتری

(جھوٹے کی سزا جو فضیلت دے ابو بکر و عمر کو)

حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھ کو ابو بکر اور عمر پر کوئی فضیلت نہ دے اور اگر دے گا تو میں اس پر اتنے ہی کوڑے لگا دوں گا جتنے بہتان لگانیوالے پر لگائے جاتے ہیں۔

علامہ نے حاشیہ پر بہ این الفاظ دعا بھی مانگی ہے کہ اللھم احفظ اھل السنة و الجماعة اے اللہ اہلسنت والجماعت کو اس سے محفوظ رکھ۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اہلسنت کی آڑ میں کس طرح خارجیت ظاہر کی گئی ہے۔

عن علقمة قال بلغ علیا ان اقواماً یفضلونه علی ابی [1] و عمر فصعد المنبر فحمد الله و اثنی علیه ثم قال یا ایها الناس انه بلغنی ان قوما یفضلونی علی ابی بکر و عمر و لو کنت تقدمت فیه لعاقبة فیه فمن سمعته بعد هذا الیوم یقول هذا فهو مفتر علیه. . . حد المفتری ثم قال خیر هذا الامة بعد نبیها ابو بکر ثم عمر ثم الله اعلم بالخیر بعد قال الرازی و فی المجلس

علقمہ سے مروی ہے کہ علیؑ کو خبر پہونچی کہ ابو بکر اور عمر پر لوگ ان کو فضیلت دیتے ہیں پس آپ ممبر پر چڑھے اور اللہ کی حمد وثنا کی پھر فرمایا اے لوگو مجھ کو خبر پہونچی کہ لوگ مجھ کو ابو بکر اور عمر پر فضیلت دیتے ہیں اگر مجھے پہلے معلوم ہوتا تو میں سزا دیتا پس جس شخص سے آج کے بعد میں نے سنا کہ وہ مجھ کو فضیلت دیتا ہے تو وہ بہتان اور افتراء کرتا ہے پھر فرمایا نبیؐ کے بعد امت میں بہتر ابو بکر ہیں پھر عمر پھر اللہ بہتر جانتا ہے راوی

[1] لفظ ''بکر'' کے حذف سے ازالۃ الخفا میں کیا خوب اصلاح فرمائی ہے۔

الحسن بن علی فقال و الله لو سمّیٰ الثالث لسمیٰ عثمان .

نے کہا کہ اس مجلس میں امام حسنؑ بن علے بھی موجود تھے وہ کہنے لگے کہ خدا کی قسم اگر وہ تیسرے شخص کا نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔

اور ایک ارشاد اس سے قبل صفحہ ۲۴ پر علامہ تحریر فرما چکے تھے قبل اس کے کہ ان میں سے کسی قول پر کوئی تنقیدی نظر ڈالیجائے یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ ان حضرات (خلفائے اربعہ) میں سے کسی ایک کا ارشاد دوسرے کے متعلق معیار افضلیت قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ ان حضرات کے ایسے اقوال ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملیں گے ان حضرات نے کبھی کسی دوسرے کی واجبی عزت و حرمت میں ذرہ برابر کمی کرنا روا نہیں رکھا اور نہ یہ حضرات معاذ اللہ منھما نواصب و مقلدین نواصب کی طرح کج فہم تنگ بین یا ناقص الخیال تھے۔ (خلفاء کے اقوال ایک دوسرے کی عزت سے متعلق)

علامہ نے اپنے مقاصد کیلئے ارشادات جناب امیرؑ تو درج فرمادئے مگر ایسے ہی ارشادات حضرت ابو بکر صدیقؓ کے بالقصد حذف فرمادیے میں ناظرین کے سامنے حضرت ابو بکرؓ کے اقوال پیش کروں گا کہ جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ اگر جناب امیر کے اقوال سے افضلیت ابو بکرؓ صدیق ثابت ہوتی ہے وحضرت ابو بکر صدیقؓ کے ارشادات سے افضلیت جناب امیرؑ کا یہی قطعی ثبوت ملتا ہے جو دو ارشادات جناب امیر کی صفحہ ۲۵ پر درج فرمائے گئے ہیں ان میں سے پہلے ارشاد کی بعینہ وہی کیفیت ہے کہ جو اور احادیث پیش کردۂ علامہ کی ہے اسلئے کہ اس کے رواۃ بھی حد درجہ مجروح و مجہول معلوم ہوتے ہیں اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں (۱) محمد بن عبد الملک (۲) ابو سعید ابن الاعرابی (۳) حسن بن محمد زعفرانی (۴) یزید بن ہارون (۵) محمد طلحہ (۶) عبیدہ بن حکم (۷) حکم بن حجل۔ (اول کی روایت کی سند میں ہی اشکال ہے)

سب سے پہلی چیز جو اس حدیث میں قابل توجہ ہے وہ یہ کہ حکم ابن حجل نے حضرت علی سے یہ حدیث بلفظ قال روایت کی ہے مگر حکم ابن حجل کی ملاقات حضرت علیؑ سے ثابت نہیں۔ ان کا حال استیعاب میں موجود نہیں تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۴۲۴ سے بھی ملاقات ثابت نہیں ہوتی اسی لئے یہ حدیث موقوف معلوم ہوتی ہے جس پر استدلال کی کمزوری علامہ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی

(حکم بن حجل کی ملاقات امام علیؑ سے ثابت نہیں)

اب رواۃ کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

(۱) محمد ابن عبدالملک مجہول

(۲) ابوسعید ابن الاعرابی مجہول

(۳) حسن ابن محمد زعفرانی ثقہ (تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۳۱۸)

(۴) یزید ابن ہارون ان کے متعلق ابن معین کا قول ہے کہ یہ اصحاب حدیث سے نہیں یہ روایات کرنے میں بے پرواہیں تمیز نہیں رکھتے (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۶۸)

(۵) محمد ابن طلحہ۔ مجروح ابن معین کا قول ہے کہ ان کی حدیث سے بچنا چاہئے۔ ابن سعد کا قول ہے کہ ان کی حدیث منکر ہوتی ہے (تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ص ۲۳۸)

(۶) ابوعبیدہ ابن حکم مجہول (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۶۵۸)

جہاں تک اس حدیث سے افضلیت کے ثبوت کا تعلق ہے اس کی کیفیت ناظرین پر واضح ہو چکی۔

اب ناظرین کے سامنے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اقوال پیش کئے جاتے ہیں تاکہ ناظرین اس بات کا اندازہ کرسکیں کہ علامہ نے تنہا جناب امیرؑ کے ارشاد کو پیش کرنے میں کس حد تک دیانت سے کام لیا ہے۔ ارشاد حضرت ابوبکرؓ:

(۱) و لما جاء ابو بکر و علی لزیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بعد وفاتہ بستۃ ایام قال علی تقدم یا خلیفۃ رسول اللہ صلعم فقال ابو بکر ما کنت لا تقدم رجلاً سمعت رسول اللہ صلعم یقول علی منی بکثر التی من ربی اخرجہ ابن السمان (ریاض النضرۃ جلد ۲ ص ۱۶۳ روض الازہر و صواعق محرقہ)

حضرت ابوبکرؓ و حضرت علیؑ آنحضرتؐ کے وصال کے چھٹے روز مزار مبارک کی زیارت کیلئے حاضر ہوئے حضرت علیؑ نے فرمایا کہ اے خلیفہ رسول اللہ آگے بڑھئے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ میں اس شخص پر پیش قدمی نہ کروں گا جس کے متعلق میں نے آنحضرتؐ کو کہتے سنا ہے کہ علی کا مرتبہ میرے نزدیک وہ ہے جو میرا رتبہ میرے رب کے نزدیک ہے۔

(علیؑ کو وہی نسبت جو ابوبکر ...)

(۲) و اخرج الدار قطنی عن الشعبی قال بینهما ابو بکر جالس از طلع علی فلما راه قال من سره ان ینظر الی اعظم الناس منزلة و اقربهم قرابة و افضلهم و اعظمهم عنا حقاً عند رسول الله علیه و آله وسلم فلینظر الی هذا الطالع (روض الازہر ص ۳۶۲ بحوالۂ صواعق المحرقہ مقصد خامس از مقاصد رابع عشر از آیات فضائل اہلبیت وحق المبین و ایضاح الطاقۃ المقال وتحفہ اثنا عشریہ باب دہم مطاعن خلفاء)

بر آورد دار قطنی از شعبی که گفت روزی حضرت ابو بکر نشتته بود که بر آمد حضرت علی پس هر گاه که دید حضرت صدیق وی را گفت اگر کسی را خوش آید که ببیند به سوی بزرگترین مردماں در مرتبه قریب تر شان در قرابت و افضلتر شان در حالت و بزرگترشان از مایان در حق نزد رسول الله صلعم پس باید که به بیند به سوئے این طالع (یعنی حضرت علیؑ)

جو دو مقولہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پیش کئے گئے ہیں ان سے مسئلہ افضلیت پر جو روشنی پڑتی ہے وہ اسقدر صاف ہے کہ کسی مزید تشریح کی ضرورت نہیں باقی رہتی۔

ارشادات حضرت عمر میں سے ایک ارشاد ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جو بہت کچھ مسئلہ افضلیت کو واضح کردیگا ارشاد حضرت عمرؓ:

مولائی و مولیٰ کل مومن و من لم یکن مولا فلیس بمؤمن (روض الازہر صفحہ ۲۴۶ بحوالۂ حق المبین)

این مولای من است و مولای هر مومن و کسی که نباشد این مولای وی پس آن کس مومن نیست.

علامہ نے ص ۲۱ پر حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر تو یہ اعتراض فرمایا تھا کہ انھوں نے کارلائل کی تقلید باروافض کی اقتدا میں حضرت علی کرم اللہ وجہ کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی اب علامہ یہ فرمائیں کہ انھوں نے کس کی تقلید اور اقتدا میں حضرت ابو بکرؓ صدیق وحضرت عمر فاروقؓ کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی کیا علامہ سے یہ پوچھنے کی جرأت کی جاسکتی ہے کہ طریقہ نواصب اس معاملہ میں ترک ارشادات حضرات شیخین ہے یا نہیں۔

علامہ نے جو ارشادات جناب امیرؑ کے (ص ۲۵) پر پیش فرمائے ہیں اس میں اس

مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ وہ ارشادات کس وقت اور کس موقع پر صادر ہوئے تھے ہمارا مطلب اس کہنے سے یہ نہیں کہ خدانخواستہ یہ ارشادات مبنی بہ صداقت نہیں بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ جو صورت حضرت علی مرتضیٰؑ کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں پیش آ گئی تھی اگر ایسی کوئی صورت حضرات شیخینؓ کے وقت میں پیش آئی ہوتی تو حضرات شیخینؓ کے ارشادات جناب امیرؑ کی فضیلت کے متعلق ارشادات جناب امیرؑ سے بہت زائد پرزور اور واضح ہوتے۔

علامہ نے مبحث افضلیت کے متعلق دس حدیثیں پیش فرمائی ہیں اگر خود علامہ کو بھی غالباً اطمینان نہیں ہوا اسلئے کہ ان احادیث کی حقیقت عوام الناس میں پیش نہ کرنا اور بات تھی اور انکے ضعف کا احساس نہ کرنا اور بات ہے اسی وجہ سے عوام کو مرعوب کرنے کے لئے ایک اور ترکیب علامہ نے یہ کی کہ ص ۲۷ و ص ۲۸ پر ایک فہرست (بقول خود نوع بنوع) مختلف صحابہ مہاجرین وانصار ومکثرین واہلبیتؑ نبی صلعم وعلماء تابعین وتبع تابعین کی بھی پیش فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی جو انکے نزدیک حضرات شیخین کی افضلیت کے قائل ہیں۔ غنیمت یہ ہوا کہ علامہ نے ان حضرات میں سے کسی کے ارشاد کو پیش کرنے کی جرأت نہیں کی ورنہ مفت اس معاملہ میں بھی منہ کی کھانا پڑتی۔

کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ علامہ نے عبارت ازالۃ الخفاء کا مطلب سمجھنے میں پھر غلطی کی اور جہاں پر شاہ ولی اللہ صاحب نے اولیت خلافت کے ثبوت کیلئے صحابہ، مہاجرین، انصار، مکثرین اہلبیت نبی صلعم وغیرہ کے اسماء گرامی اور ان کے ارشادات درج فرمائے ہیں ان کو مبنی بہ افضلیت سمجھ کر یہاں ان حضرات کے نام درج فرمانے پر اکتفاء فرمائی۔ بہتر تو یہ ہوگا کہ اگر علامہ کو واقعی ایسا دھوکا ہوا ہو تو اب اس کا اقبال فرمالیں اس لئے کہ صبح کا بھولا اگر شام کو گھر آ جائے تو اسے بھولا نہیں کہتے اور اگر ان کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب سے یہ غلطی ہوئی ہو کہ ارشادات مبنی بہ افضلیت کو وہ متعلق بہ اولیت خلافت سمجھے ہوں تو علامہ کو چاہئے کہ اسے صاف طور سے واضح کر دیں کہ ازالۃ الخفاء کی اصلاح ہو جائے جن ارشادات کا علامہ نے حوالہ دیا ہے اگر علامہ ان کو غور سے مطالعہ فرمائیں تو انھیں یہ پتہ چل جائے گا کہ ان میں سے ایک ارشاد بھی واقعتاً مبنی بر افضلیت نہیں کہا جا سکتا مولوی عبد الشکور مدیر ''النجم'' نے ازالۃ الخفاء کا ترجمہ بھی کیا ہے علامہ اگر ان سے بھی اس معاملہ میں استفسار کریں گے تو وہ بھی غالباً علامہ سے یہی کہیں گے کہ یہ ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب کے

نزدیک بھی مبنی بہ اولیت خلافت ہیں ان کو مبحث افضلیت سے کوئی تعلق نہیں اولیت خلافت و افضلیت متنازعہ فیہ میں جو فرق ہے وہ ہر عالم سے پوچھنے پر علامہ کو معلوم ہو جائے گا اس لئے میں اس فرق کو یہاں پر لکھنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

بقیہ ص ۲۸ پر علامہ نے ازالۃ الخفاء کی تین عبارتیں نقل فرمائی ہیں اگر میں مبحث افضلیت متنازعہ فیہ حضرات شیخین کا قائل نہ ہوتا تو میں علامہ کی توجہ مولوی وحید الزمان خان صاحب کی تحریر کی طرف مبذول کراتا جہاں انھوں نے ازالۃ الخفاء کے دلائل پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفاء میں بہت زور سے شیخین کی افضلیت تمام صحابہ پر ثابت کی ہے مگر سب اشارات اور کنایات سے جو اعتقادیات میں حجت نہیں ہوسکتی'' شاہ ولی اللہ صاحب کے جو ارشادات علامہ نے اس صفحہ پر نقل فرمائے ہیں ان سے بھی حضرت ابن عمرؓ کے قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ پہلی ہی عبارت میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حیثیت کو صاف کردیا ہے ''تفضیل شیخینؓ بر سایر صحابہ ثابت است'' جناب امیرؑ کی دوہری حیثیت کو اس سے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں یہاں صرف سائر صحابہ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرانا مقصود ہے جس سے ہمارے استدلال کی تائید ہوتی ہے۔

جو اقوال خود علامہ نے فصل الخطاب میں درج کئے ہیں اگر علامہ ان پر نظر ثانی کرنے کی تکلیف گوارا فرمائیں گے تو انھیں بھی یہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے اکثر ارشادات میں تقابل مابین صحابہ ہے۔ مثال کے طور پر علامہ کی توجہ احیاء العلوم اور اخبار الاخیار الزواجر کی عبارات کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جن کو علامہ نے صفحہ ۸ وصفحہ ۹ وصفحہ ۲۹ پر درج فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ ص ۲۹ پر علامہ نے الزواجر کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے چونکہ اس عبارت میں تفضیل مابین اصحاب کا ثبوت دیا گیا ہے جس کے متعلق تفصیل سے اوپر بحث ہو چکی ہے اس لئے اس کو چھوڑ کر میں ناظرین کی توجہ اس صفحہ کے سطر ۱۰ کی طرف مبذول کراتا ہوں کہ جہاں علامہ نے صواعق محرقہ کی ایک عبارت پیش فرما کر اپنے نزدیک فضیلت حضرات شیخینؓ کی قطعی ہونے کو ثابت کردیا ہے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ہمیشہ ان چیزوں کو بھول جایا کرتے ہیں کہ جن سے کوئی نتیجہ جناب امیرؑ کے موافق نکلتا ہو مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ صورت واقع ہوتی ہے کہ علامہ کی

نگاہ جب ایسے مضامین پر پڑتی ہے تو اس میں دفعتاً ایسی خیرگی پیدا ہو جاتی ہے کہ عبارت نظر نہیں آتی۔ یا علامہ نے خود کوئی کتاب پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی بلکہ کسی ایسے شخص کے روزنامچہ یا یادداشت سے کتاب لکھی ہے کہ جس کی تمام عمر ناصبیت کو فروغ دینے اور جناب امیر کے خلاف مواد فراہم کرنے میں گذری ہے اگر ایسی کوئی صورت ہے تو علامہ سے گذارش ہے کہ وہ اس مذموم طریقہ کو ترک کر دیں اور ایسے روزنامچہ یا یادداشت کے بجائے خود کتاب کے صفحات پیش نظر رکھ کر میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھیں۔ ملاحظہ ہو کہ صواعق محرقہ والی عبارت تو علامہ نے پیش کر دی جہاں پر ابو الحسن اشعری کا قول قطعی ہونے کے متعلق تھا اور باقی عبارتیں کہ جن میں اسکے خلاف مصالح موجود تھا وہ سب نظر انداز کر دیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ علامہ کو اس تنگ نظری پر مبارک باد دوں یا افسوس کروں بہرنوع ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو مخالف و موافق دونوں باتوں کا علم ہو جائے اور وہ اس کا فیصلہ کر سکیں کہ بقول علامہ یہ فضیلت قطعی ہی یا ظنی۔

" شیخ ابن حجر در صواعق محرقه میگوید که ابو الحسن اشعری میل بدان کرده که تفضیل ابو بکرؓ بر سائر اصحاب قطعی است و قاضی ابو بکر باقلانی می گوید که ظنی است و مختار امام الحرمین در ارشاد نیز همین است و صاحب مفهم در شرح صحیح مسلم نیز جزم به ظنیت آن کرده است و ابن عبد البر در استیعاب از عبدالرزاق نقل کرده که معمر گفته است که اگر مردی گوید که عمرؓ افضل است از ابو بکرؓ منعش نه کنم و بادمی درشتی نه کنم واگر علیؓ را فاضلتر از ابو بکرؓ و عمر گوید نیز بادمی درشتی نه کنم اگر به فضیلت شیخین معترف آید و به ایشان محبت دارد و مدح و ثنا ایشان بدانچه ایشان مستحق و اهل اند بدهد پس عبد الرزاق گوید که این سخن را از معمر به وکیع نقل کردم او را نیز خوش آمد شیخ ابن حجر می گوید که منشائے ایں عدم منع و درشتی جز آن نیست که تفضیل مذکور ظنی است نه قطعی " (روض الازہر ص ۳۵۱ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت میں نے اوپر نقل کی ہے اس سے ناظرین کو یہ پتہ چل گیا ہوگا کہ فضیلت کے قطعی ہونے کے کون صاحب قائل ہیں اور اسکا ظنی ہونا کن حضرات کے اقوال سے ثابت ہوتا ہے خود صاحب صواعق کا مسلک بھی قطعیت کے خلاف ہے جس کو الفاظ "تفضیل مذکور ظنی است نہ قطعی" صاف طور سے ثابت کرتے ہیں میں تو علامہ کی دیانتداری سے تنقید کرنے کا قائل ہوں۔ اگر یہی معیار دیانت ہے تو علامہ ہی کو مبارک رہے خدا نہ کرے کہ کسی اور کے دماغ میں بھی یہ خیال جاگزیں ہو کہ جس قدر صحیح واقعات کی پردہ پوشی کی جائیگی اسی قدر تنقید زیادہ پر از دیانت ولائق اعتماد ہوگی۔ (اشعری = قطعی = ماتریدی = ظنی) = مسئلہ افضلیت

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک مقولہ پیش کیا ہے جس کو وہ عبدالرزاق صاحب مصنف کی طرف منسوب کرتے ہیں جو علامہ کے نزدیک مائل بہ رفض تھے (معلوم نہیں کس اصول پر) میں اس مقولہ کے متعلق کچھ فی الوقت لکھنا مناسب نہیں سمجھتا اسلئے کہ علامہ نے کوئی حوالہ وغیرہ درج نہیں کیا کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ مقولہ کس کتاب سے لیا گیا ہے اور کس مبحث کا جزو ہے مجھ کو صرف اسوقت اتنا عرض کرنا ہے کہ کیا علامہ اس کے قائل ہیں کہ رافضی بھی کبھی سچ بولا کرتے ہیں حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی تحریر کو تو اسلئے غیر معتبر قرار دیا جاتا ہے کہ انھوں نے تتبع روافض کیا ہے (جس کے غلط ہونے کا ثبوت پیش کیا جا چکا) اگر علامہ کے نزدیک یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے کہ رافضی بھی سچ بولنا جانتے ہیں تو پھر علامہ نے اس قدر اہتمام سے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو متبع روافض ناحق بنایا اس لئے کہ بفرض محال اگر حضرت مؤلف نے تتبع روافض بھی کیا ہے تو ان روایات کا بھی مبنی بر حقیقت ہونا ممکن ہے مگر ناصبی حضرات کا معیار تو روافض سے بھی زائد پست اور رکیک ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ ان میں (روافض) سے کچھ لوگ ایسے بھی معلوم ہوئے کہ جو کبھی حقیقت کا اظہار کر دیا کرتے ہیں مگر نواصب کے متعلق تو یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ ان میں سے ایک شخص بھی کسی سچی بات کہنے کا روادار نہیں ہوا تہذیب اجازت نہیں دیتی ورنہ علامہ کو اردو کی وہ مثل یاد دلاتے جس کا اطلاق اردو زبان میں ایسے ہی مواقع پر کیا جاتا ہے۔

اسی صفحہ ۳۰ پر علامہ نے شرح عقائد نسفی ص ۱۰۷ کی کچھ عبارت درج کی ہے ملاحظہ ہو۔

و افضل البشر بعد نبینا . . . ابو بکر ہمارے نبی کے بعد تمام لوگوں میں افضل

الصدیق . . . ثم عمر الفاروق . . . .ثم عثمان ذی النورین . . . ثم علی المرتضی علی ھذا وجدنا السالف و الظاھر انه لو لم یکن لھم دلیل علی ذلک لما حکموا (شرح عقائد نسفی)

ابو بکر صدیق ہیں پھر عمر فاروق پھر عثمان ذی النورین پھر علی مرتضی یہی ترتیب ہمارے اسلاف نے بھی دی ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ان کے پاس دلیل نہ ہوتی تو وہ ہر گز ایسا نہ کرتے۔

کیا علامہ کے نزدیک یہ کہنا کہ چوں کہ ہمارے اسلاف ایسا کرتے تھے اس لئے ہم بھی ایسا کرتے ہیں کسی بات کے حق ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے جملہ کا حقیقی مفہوم یہ ہوا کرتا ہے کہ دلیل کی کمزوری تو مجھے بھی معلوم ہے مگر میں ماننے پر اس لئے تیار نہیں ہوں کہ میرے اسلاف ایسا ہی کرتے تھے اگر اس دلیل کو صحیح سمجھا جائے تو پھر بلا تشبیہ جب کفار مکہ یہ کہتے تھے کہ ہمارے آبا واجداد بت پرستی کیا کرتے تھے اس لئے ہم بھی بت پرستی کریں گے اس میں کیا قباحت پیدا ہوتی تھی اور ان کی یہ دلیل معقول اور حق کیوں نہیں سمجھی جاتی تھی حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ سعد الدین تفتازانی خود اس مسلک سے مطمئن نہ تھے اور اسی لئے انہوں نے یہ کہنے پر اکتفا فرمائی چنانچہ لکھتے ہیں۔

" که ما سلف را بریں یافتیم و ظاهر آن ست که اگر ایشان را دلیلی بر آن نبود حکم بر آن نمی کردند و با خود دلائل جانبین را متعارض یافتیم و این مسئله را از آن قبیل نیافتیم که چیزی از اعمال بدان متعلق باشد و توقف در وی مخل بچیزی از واجبات گردد " الخ (روض الازہر ص۳۵۱ بحوالہٗ شرح عقائد نسفی)

علامہ اسے غنیمت سمجھیں کہ میں خود افضلیت متنازعہ فیہ شیخین کا قائل ہوں ورنہ اگر علامہ کے دلائل کی یہی کیفیت ہے تو شاید ان کو اس شخص کو جواب دینے میں کہ جو خود واقعی اس افضلیت کا منکر ہو مشکل کا سامنا ہوگا اگر علامہ کو کبھی ایسی صورت پیش آجائے تو میں علامہ سے یہ کہوں گا کہ وہ اس قسم کے ثبوت پیش کرنے سے گریز کریں کہ جو خود اپنی کمزوری کا بہترین ثبوت ہوں اس صفحہ کے آخر میں علامہ نے فتح الباری کی کچھ عبارت درج فرمائی ہے بہتر ہوتا کہ علامہ

تیسیر الباری شرح صحیح بخاری کی عبارت بھی اس مبحث میں ملاحظہ فرمالیتے اس کے بعد اس عبارت کا مفہوم بھی صاف ہو جاتا۔

صفحہ ۳۱ کے آخر میں علامہ نے اپنی جدت طبع سے ایک کلیہ سیرت نگاری کا قائم کیا ہے جو اس قابل ہے کہ ہر سیرت نگار اس کو تعویذ بازو بنا کر رکھے فرماتے ہیں ''مصنف علام خدا انھیں ہدایت نصیب کرے اس شد و مد اور تفصیل سے اقوال صحابہٗ کرام اور تابعین اور تبع تابعین در بارۂ محبت اہلبیت و افضلیت حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہ نقل فرماتے ہیں کہ بادی النظر میں دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ کتاب خارجیوں کے رد میں لکھی گئی ہے اس لئے کہ اہلسنت والجماعت تو اس محبت کے منکر نہیں الخ''، یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہے کہ جناب امیرؑ کی سیرت نگار کو آپ کی محبت وفضیلت کے متعلق احادیث واقوال بالتفصیل درج نہیں کرنا چاہئے۔ علامہ کو چاہئے تھا کہ یہ بھی لکھ دیتے کہ دو چار احادیث اور اقوال بھی درج کئے جائیں یا بالکل یہ سیرت نگار ان چیزوں کو چھوڑ دے۔

معلوم نہیں کہ علامہ نے یہ قید صرف جناب امیرؑ کے سیرت نگار کے متعلق رکھی ہے یا کسی اور کی سیرت لکھنے میں بھی یہی معیار پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ اہلسنت والجماعت کا انکار و اقبال اگر معیار تصنیف و تالیف بنالیا جائے تو پھر کسی کتاب کے لکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور متاخرین نے جو کتابیں تصنیف فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے وہ بیکار محض تھی اس لئے کہ بیشتر ایسے مسائل پر مبنی ہیں کہ جن کے اہلسنت والجماعت قائل تھے جس شد و مد اور تفصیل سے اقوال صحابہ وتابعین وغیرہ احسن الانتخاب میں لائق مؤلف نے نقل فرمائے ہیں کیا ان سے علامہ کو کوئی خاص اذیت قلبی ایسی پہونچی ہے کہ جس کی وجہ سے معیار سیرت نگاری میں ترمیم کی ضرورت پیش آئے علامہ نے صاف ہی یہ کیوں نہ لکھ دیا کہ مؤلف صاحب کو جناب امیرؑ کے متعلق کوئی کتاب ہی نہ لکھنا چاہئے تھی جناب امیرؑ کے سیرت نگار آپ کے فضائل و مناقب کو بالتفصیل اگر لکھیں تو اس لئے گناہگار ٹھہریں کہ تفصیل سے کیوں لکھا اور اگر اختصار پر رہیں تو یوں مورد الزام ہوں کہ لکھا ہی کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اگر علامہ کے معیار تنقید کو پیش نظر رکھ کر جناب امیرؑ کے متعلق

کتاب لکھی جانے لگی تو ایسا وقت آجانا بعید از فہم نہیں ہوسکتا کہ جناب امیرؑ کے حالات کی کتاب ان کے فضائل ومناقب سے خالی ہو اور یہ دیرینہ تمنا نواصب کی برآجائے علامہ کی پُر فکری کی ناصبی حضرات کو داد دینا چاہئے کہ انھوں نے وہ ترکیب ڈھونڈھ نکالی جس کے وہ حضرات مدتوں سے متلاشی تھے۔

صفحہ ۳۲ سطر ۷ میں فرماتے ہیں۔ ''اس کا انکار ہی کون اہلسنت والجماعت کا فرد کرسکتا ہے کہ اہلبیتؑ محبت نہ ہونی چاہئے لیکن کیا محبت مستلزم افضلیت ہے الخ'' اور راس سوال کا جواب نفی میں دینے کیلئے آگے بڑھ کر ایک ارشاد حضرت امام اعظمؒ کا نقل فرمایا ہے ملاحظہ ہو۔

سئل ابی حنیفه عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشیخین ای ابا بکر و عمر و نحب الختنین ای عثمان و علیاً

یعنی امام ابوحنیفہ سے پوچھا گیا کہ اہلسنت و والجماعت کسے کہتے ہیں تو اس نے فرمایا کہ (مذہب اہلسنت والجماعت کا یہ ہے) کہ ہم شیخین یعنی ابی بکر و عمر کو برتر سمجھیں اور آپ کے داماد عثمان اور علی سے محبت کریں۔

جس سے یہ ثابت کیا ہے کہ محبت مستلزم افضلیت نہیں۔ قبل اس کے کہ میں امام اعظمؒ کے اس مقولہ کے متعلق کچھ لکھوں مجھے علامہ سے یہ کہنا تھا کہ محبت کتابی دنیا کی چیز نہیں کہ جس کو علامہ اپنی علم سے سمجھ لینے کے مدعی ہوسکیں۔ محبت کی دنیا نرالی ہے اس مکتب کی الف بے بھی علامہ کی سمجھ میں آنا دشوار ہے امام اعظم کا مقولہ تو شئی دیگر ہے یہاں کے طفل دبستان کا سبق ہی ایسا ہوتا ہے کہ علامہ تو خیر نام خدا ابھی زائد تجربہ نہیں رکھتے بڑے بڑے تجربہ کار عالم بھی اس کے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ یہی وہ مدرسہ ہے کہ جس کا امتیازی طغرا یہ ہے کہ جس کو محبت کا سبق ملا اسے عمر بھر چھٹی نہیں ملتی۔ اسکو چھٹی نہ ملی جس کو سبق یاد رہا۔ محبت تو شئی دیگر ہے علامہ پر اگر اس کی پرچھائیں بھی پڑ گئی ہوتی تو آج وہ اپنا وقت عزیز یوں نہ رائیگان کرتے یہاں کوٹنے پسینے سے کام چلتا ہے بکری کی طرح پاگر کرنا محبت کے نام کو منہ چڑھانا ہے۔ علامہ نے اگر حافظہ پر زور دیا ہوتا تو امام اعظمؒ کا مقولہ تو مشکل چیز تھی ہاں یہ ضرور سمجھ میں آجاتا کہ محبت کرنیوالے کے نزدیک محبوب میں خوبیاں علی وجہ الکمال ہوا کرتی ہیں وہاں اس خیال تک کا گذر نہیں کہ فلاں صفت ہمارے محبوب میں نہیں۔ محبت کی

آنکھ کو بجز محبت کے اور کوئی چیز دکھلائی نہیں دیتی تقابل کس سے ہو اور کس طرح پر ہو افضلیت اور غیر افضلیت کا سوال تو اس وقت آتا ہے کہ جب تقابل کیلئے کسی دوسری ہستی کا وجود بھی تسلیم کیا جائے محبت میں سوا محبوب کے کسی دوسری ہستی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا پھر افضلیت کا کیا سوال محبت کی ابتدا وہاں سے ہوتی ہے جہاں عقل کا گذر نہیں۔

جی تو چاہتا تھا کہ اس مبحث پر علامہ سے کچھ اور کہوں مگر تضیع اوقات سمجھ کر پھر علامہ کے پیش کردہ مقولہ کی طرف آتا ہوں امام اعظمؒ نے جس قدر لطیف پیرایہ میں سائل کے سوال کا جواب دیا تھا وہ تو اس کا مقتضی تھا کہ بہت کچھ اس ارشاد کے متعلق لکھا جائے مگر وقت مساعدت نہیں کرتا اور نہ اس مختصر تنقید میں اس کی گنجایش ہے امام اعظمؒ نے اس مختصر سی تقریر میں حضرات شیخین اور حضرات ختنین کی مجموعی حیثیت کو پیش فرما دیا ہے کہ حضرات شیخین کے معاملہ تک افضلیت وغیر افضلیت سب کچھ ہے اور وہاں سے قدم بڑھانے پر صرف محبت ہی محبت رہ جاتی ہے جہاں اس قسم کے بیکار مباحث کا قطعی وجود نہیں۔ علامہ کو اگر اس لطیف فرق کو محسوس کرنا ہے جو کہ اس ارشاد میں مضمر ہے تو میدان عمل کی طرف آنے کی ہمت کریں پھر انھیں خود اس چیز کا فرق محسوس ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم نے اپنے اس ارشاد میں خلفائے اربعہ کی صحیح حیثیت کو بھی پیش کیا اور افضلیت کے متعلق اپنا خیال بھی ظاہر فرما دیا ہے اور یہ سب اس طرح پر کوئی ظاہر میں نگاہ اس ارشاد کی وجہ سے ان پر متعرض ہونیکا خیال بھی نہ لا سکے۔ امام اعظم کی مسلمہ قابلیت کا یہ ادنی نمونہ ہے کہ وہ چیز جو علامہ کے قطعاً خلاف تھی اسکو علامہ اپنے موافق سمجھ کر پیش کر گئے حقیقتاً امام اعظمؒ نے اپنے اس ارشاد میں اپنی تمام زندگی کی مکمل تاریخ پیش فرمائی ہے جس سے امام اعظمؒ کی ظاہری اور باطنی دونوں حیثیتیں بالکل صاف اور واضح طریقہ سے سمجھ میں آجاتی ہیں۔ امام اعظمؒ کا ارشاد حقیقتاً اس فرق پر مبنی ہے جو ایک نبی کی مقام نبوت اور مقام ولایت میں ہوتا ہے اور اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت امام اعظمؒ نے حضرات شیخین کو افضل سمجھنے اور حضرات ختنینؒ سے محبت کرنے کا حکم دیا (اگر اس چیز کو یاد رکھتے کہ حضرات شیخین کا زمانہ وحضرت عثمان کی خلافت کا کچھ زمانہ دور نبوت سے متعلق ہے اور بقیہ زمانہ حضرت عثمان اور تمام زمانہ خلافت جناب امیرؑ دور ولایت سے متعلق ہے تو بھی ایک حد تک حضرت امام اعظمؒ کا ارشاد ان کی سمجھ میں آجاتا)۔

حضرت امام اعظمؒ نے اس مقولہ میں اس محبت کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے جس کا مدعی ہر ناصبی اہلبیت اطہارؑ و جناب امیرؑ کے ساتھ ہوتا ہے اور جس میں الفاظ کے سوا اور کوئی جزبہ پنہاں نہیں ہوتا۔ امام اعظمؒ نے محبت سے وہ محبت مراد لی ہے کہ جو اپنے بیگانہ سب سے غافل کر کے محبّ کو صرف محبوب کا بنا دیا کرتی ہے۔ میں تو علامہ سے یہ کہتا ہوں کہ کوشش کریں مگر ؎

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

اسلئے مجبوری ہے اہلبیت اطہارؑ و جناب امیرؑ سے جس محبت رکھنے کی علامہ مدعی ہیں اس محبت کا معیار اور امام اعظمؒ کے ارشاد میں جو محبت ضروری ہے اس کے معیار میں زمین و آسمان کا فرق ہے علامہ والی محبت کو کوئی جو کی قیمت پر بھی لینے کیلئے تیار نہ ہوگا اس لئے علامہ اپنی محبت (لفظی) کو محبت سمجھ کر اس ارشاد کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی بے سود کوشش نہ کریں۔ امام اعظمؒ نے محبت سے وہ محبت مراد لی ہے جس نے مجنوں سے معاملۂ خلافت میں یہ کہلوایا تھا کہ حقیقی مستحق خلافت لیلیٰ ہے اس کے سوا کسی میں وہ خوبیاں وجود نہیں جو خلیفہ وقت کیلئے ضروری ہیں۔

امام اعظمؒ نے محبت سے وہ چیز مراد لی ہے جس کو علامہ سے سمجھدار آدمی جنوں سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ علامہ کا یہ سوال کہ کیا محبت مستلزم افضلیت ہے کچھ اسقدر سادگی اور بھولے پن پر مبنی ہے کہ طبیعت بیچین ہو کر رہ گئی بھلا علامہ کو اس کا جواب تحریر میں کیسے دیا جائے اور الفاظ کے ذریعہ سے یہ کیوں کر سمجھایا جائے کہ اگر کوئی کسی کو تمام دنیا سے افضل نہ سمجھے تو محبت ہی کیوں کرے کہیں وہ چیز کہ جس کا تعلق ہمہ تن فعل پر مبنی ہو قول سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ تہذیب مانع ہے ورنہ ہم علامہ کو ذرا دیر میں یہ سمجھا دیتے کہ دیکھے کہ محبت مستلزم افضلیت ہوئی کہ نہیں۔

صفحہ ۳۳ پر حضرت مجددؒ کے ایک مکتوب پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس میں بھی علامہ نے مکتوب کا واقعی مفہوم سمجھنے میں بالقصد یا نادانستگی میں غلطی فرمائی اگر اولیت خلافت اور افضلیت ایک چیز ہوتی تو علامہ کا استدلال اس مکتوب پر صحیح ہوتا مگر اس کو غالباً علامہ بھی تسلیم کریں گے کہ ان کے نزدیک بھی اولیت خلافت اور افضلیت میں کچھ فرق ہے اور اولیت خلافت لازمی طور پر مشعر بہ افضلیت نہیں۔

”ولیکن از ترتیب خلافت ترتیب افضلیت بر وجہ قطع لازم نیاید

آیا نمی بینی که اہلسنت و الجماعت بر حقیت عثمان بخلافت اجماع دارند و در فضیلت او اختلاف پس معلوم شد که از قطعیت خلافت قطعیت افضلیت لازم نیاید و ظنیت افضلیت ظنیت خلافت را مستلزم نگردد" (روض الازہر ص۳۵۲ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت اوپر نقل کی گئی ہے اس سے بھی صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قطعیت حکومت (اولیت) سے قطعیت افضلیت ہرگز لازم نہیں آتی۔ طالوت ایک مومن باشاہ ولی خلیفہ وقت تھا حضرت داؤد اور دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے عہد میں موجود تھے اور اس کے تابع حکم تھے مگر اس امر سے یہ نتیجہ نکالنا کہ طالوت ان انبیاء کرام سے افضل تھا قطعاً غلط ہوگا۔

خلافت وامارت میں فاضل ومفضول کی بحث بیکار ہے صفحات تاریخ ایسی مثالوں سے بھری ہوئی ہیں کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول نے خلافت وامارت کی آنحضرتؐ نے خود اپنی حیات میں حضرات شیخینؓ پر اسامہ ابن زید اور عمر ابن العاص کو امیر مقرر فرمایا اسامہ ابن زید اور عمرو بن العاص کو کسی طرح حضرات شیخین پر فضیلت حاصل نہیں ہوسکتی جب خود آنحضرتؐ نے افضل کی موجودگی میں مفضول کو امیر بنایا تو پھر یہ کہنا کہ امارت (حکومت) دلیل افضلیت ہوسکتی ہے قطعاً غلط ہوگا۔

حضرت مجدد نے اپنے مکتوب میں جس کا کچھ جزو علامہ نے نقل فرمایا ہے حکومت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اس کے متعلق آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو حضرت ابوبکرؓ سے بہتر کوئی شخص اس مقصد کیلئے نظر نہیں آیا اس لئے انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنا والی بنایا اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت کی فضا کو دیکھتے ہوئے یہ بہترین انتخاب تھا اور حضرت مجدد کا ارشاد اس حیثیت سے قطعاً مبنی بہ راستی وصداقت ہے۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے پھر مکتوب حضر مجددؒ پر استدلال فرمایا ہے اور اسی افضلیت متنازعہ فیہ کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ حضرت مجددؒ کے اس مکتوب میں جناب امیرؑ کے ارشادات کی طرف اشارہ ہے او حضرت مجددؒ نے استدلال کی نوعیت یہ قائم کی کہ چونکہ جناب امیرؑ سے (باوجود کثرت فضائل ومناقب) خود حضرات شیخین کی فضلیت کے متعلق اقوال منقول ہیں

اس لئے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرات شیخین کو جناب امیر پر افضلیت حاصل تھی۔ اس استدلال کے متعلق میں اس سے قبل صفحہ ۲۵ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل طور پر بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اگر حضرات شیخین سے جناب امیرؑ کے متعلق اقوال منقول نہ ہوتے تو البتہ اس نوع کا استدلال کوئی قطعی نتیجہ دے سکتا تھا مگر ان حضرات کے ارشادات کی موجود گی میں محض جناب امیرؑ کے ارشادات پر کسی قطعی نتیجہ کیلئے استدلال کرنا مقتضائے انصاف نہیں ہوسکتا۔

صفحہ ۳۵ پر علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کو وعید من کذب علی متعمداً الخ سے اس طرح پر ڈرایا ہے کہ بے اختیار طبیعت پھڑک اٹھی چنانچہ لکھتے ہیں ''مولانا زمرۂ علما سے ہیں یقیناً گناہ کبیرہ سمجھتے ہوں گے اور اس کتاب کو لکھتے وقت مسلم اور بخاری کی چھان بھی کر چکے ہیں من کذب علی متعمداً الخ کی وعید کیسے کہوں کہ آپ نے نہ دیکھی ہوگی یا معنی نہ سمجھے ہوں گے آیئے کہ میں آپ کو حسب وعدہ وہ نمونہ جات دکھلاؤں جہاں ایسا کذب صریح اور بہتان عظیم موجود ہے جس کی تاویل میں اگر حضرت علام اپنے اس سلسلہ کی بقیہ پانچ جلدیں اسی کیلئے وقف کر دیں تو بھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتے'' آگے چل کر اسی کذب صریح اور بہتان عظیم کی مثال میں سطر ۱۱ ص ۳۵ سے ۳۶ سطر ۳ تک گہر افشانی فرمائی ہے اور احسن الانتخاب صفحہ ۱۳۰ کی عبارت کو اپنی تائید میں پیش فرمایا ہے قبل اس کے کہ میں علامہ سے یہ پوچھوں کہ وہ اس حدیث کا مطلب بھی سمجھے یا نہیں میں ناظریں کے سامنے واقعہ کو تمام وکمال پیش کر دینا چاہتا ہوں تا کہ ناظرین اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس وعید کے تحت میں لانے کی کوشش کس حد تک راستی پر مبنی ہے۔

حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۱ سے آیات در بارہ فضائل اہلبیت شروع کی ہیں اور ص ۱۳۰ پر آیت دوازدھم آیت محبت کے تحت میں آیت ﴿و یطعمون الطعام علی حبہ مسکیناً و یتیماً و اسیراً ﴾ کو درج فرمایا ہے اور اس کے متعلق انھوں نے اس بات کی تائید میں کہ یہ آیت حضرات اہلبیت کی شان میں ہے حسب ذیل اسناد پیش فرمائی ہیں۔

(۱) علامہ واحدی (۲) سعید ابن جبیر (۳) حسن (۴) قتادہ (۵) تفسیر کشاف (علامہؒ زمخشری) (۶) امام بخاری (۷) تفسیر حسینی ملا حسین واعظ کاشفی۔

جس عبارت پر علامہ کو اعتراض ہے وہ حسب ذیل ہے ''امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں اس قصہ کو جناب امیرؑ کے مناقب میں لکھا ہے'' صحیح بخاری میں چونکہ یہ واقعہ موجود نہیں اس لئے علامہ نے فوراً حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب ٹھہرا دیا علامہ یہ بھول گئے کہ حضرت مولف احسن الانتخاب نے اپنی تحریر کی تائید علاوہ بخاری کے اور پانچ سندوں سے بھی کی ہے۔ قبل اس کے کہ علامہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب ٹھہراتے ان کی لئے یہ بھی لازمی تھا کہ وہ بقیہ پانچ سندوں کے متعلق بھی یہ طے فرما دیتے کہ ان میں بھی یہ واقعہ موجود نہیں۔ صرف صحیح بخاری میں اس واقعہ کا موجود نہ ہونا حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی تکذیب کیلئے کافی نہ تھا اس لئے کہ حدیث کہ من کذب الخ کا تعلق صرف ان لوگوں سے ہے جن کو وضاعین حدیث کا خطاب دیا جاتا ہے اگر کوئی شخص کسی مبحث کے متعلق دو چار سندین پیش کرے تو اس میں ایک ماخذ میں واقعہ کا نہ ملنا موضوع ہونے کی دلیل نہیں ہوتی بلکہ خیال ہوتا ہے کہ غالباً یہ غلطی کتابت یا طباعت کی وجہ سے واقع ہوگئی ہے بعینہ یہی صورت یہاں بھی واقع ہوئی۔ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کا ماخذ بخاری کے حوالہ کی بجائے خلفاء راشدین صفحہ ۳۱۲ مصنفہٗ مولوی حاجی معین الدین ندوی ہے کتابت کی غلطی سے ماخذ درج ہونے سے رہ گیا اگر ماخذ درج ہوگیا ہوتا تو شاید علامہ مولوی معین الدین ندوی کے متعلق یہ کہنے پر تیار نہ ہوتے کہ وہ اس وعید کے تحت میں آجاتے ہیں ص ۳۱۲ خلفائے راشدین اگر علامہ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں فٹ نوٹ میں بخاری کتاب المناقب باب مناقب علی لکھا ہوا نظر آجائے گا اس کی شکایت اگر علامہ کریں کہ خلفاء راشدین میں یہ حوالہ کیوں غلط درج ہوا تو اس کی ذمہ داری بھی مطبع کے سر ہے اسلئے کہ مسودہ خلفائے راشدین میں حوالہ ریاض النضرۃ کا درج ہے یہ صرف کتابت کی غلطی تھی کہ یہاں بخاری چھپ گیا علامہ اگر چاہیں تو خود مولوی معین الدین ندوی یا مولی مسعود علی صاحب سے بھی دریافت کر سکتے ہیں۔ رہا یہ امر کہ خلفائے راشدین کی تحریر پر کیوں اعتماد کیا گیا اس کے متعلق صرف اتنا عرض کروں گا کہ چوں کہ دار المصنفین کی مؤلفہ و مطبوعہ کتابیں صحت کی حیثیت سے اس

پایہ کی ہوتی ہیں کہ ان پر استدلال کیا جائے اس لئے حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے خلفائے راشدین پر استدلال کرنے میں کوئی غلطی نہیں کی۔ اس بات کو علامہ بھی تسلیم کرلیں گے کہ اگر مؤلف یا مصنف کے متعلق تدین کا یقین ہو تو اس کی کتابوں پر بلا امتحان ماخذات استدلال کیا جاتا ہے مولوی شبلی کو لوگ متدین مؤرخ سمجھتے ہیں اور اس حیثیت سے برابر الفارق اور سیرۃ النبیؐ کے حوالہ سے کتابوں میں مضامین لکھے جاتے ہیں۔ اگر اسی طرح کوئی عبارت ماخذ کے متعلق سیرۃ النبی میں غلط ہو جائے تو اس سے مولوی شبلی یا ان کی کتاب سے نقل کرنیوالے کو وضاع کا لقب دینا صریحی بہتان ہے۔ علامہ میں اگر کچھ بھی ہمت تھی تو ان کو چاہئے تھا کہ اعتراض نفس مضمون پر کرتے. کہیں ان ترکیبوں سے کسی شخص کے دامن پر دھبہ آیا کرتا ہے نفس مضمون پر تو تنقید کرنے کی ہمت نہ پڑی محض کتابت کی غلطی سے ناجائز فائدہ اٹھا کر رائی کو پہاڑ بنانیکے لئے تیار ہو گئے۔

ص ۳۶ سطر ۴ سے ص ۴۴ سطر ۸ تک} علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر ایک عجیب وغریب اعتراض فرمایا ہے اور اس اعتراض کو وقیع بنانے کیلئے اپنے نزدیک بہت کچھ مواد منقولی و معقولی ان صفحات میں فراہم کیا ہے صرف یہ کہہ دینا کہ علامہ اس اعتراض میں بھی عامیانہ وسوقیانہ روش کے متبع رہے ہیں ان کے لئے کافی نہ ہوگا اس لئے میں اس اعتراش کی حقیقت کو تفصیلاً بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں اعتراض صحیح مسلم کے ایک حدیث کے ترجمہ کے متعلق ہے جس کو حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے آخر صفحہ ۱۳۷ و اول ص ۱۳۸ میں بہ این الفاظ لکھا ہے ''صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں ان میں پہلی چیز خدا کی کتاب ہے جس میں ہدایت ونور ہے پس اللہ کی کتاب کو تھامے رہو اور اس کو مضبوط پکڑو اور دوسری چیز میرے اہلبیت ہیں میں تم کو اہلبیتؑ کے بارہ میں خدا کو یاد دلاتا ہوں اس جملہ کو دوبارہ فرمایا''۔

چوں کہ علامہ کا اعتراض ترجمہ کے متعلق ہے جس کی صحت وعدم صحت پر کوئی رائے اس وقت تک قائم نہیں کی جاسکتی جب تک کہ اصل عبارت سامنے موجود نہ ہو اس لئے میں حدیث کا وہ جزو جس کے ترجمہ کے متعلق علامہ کا اعتراض ہے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اور اس

کے بعد اس حدیث کا ترجمہ اور مفہوم جو اور لوگوں نے لکھا ہے وہ پیش کروں گا اور راس کے بعد اس امر کو ثابت کرنیکے لئے کہ ثقلین سے مراد واقعی کتاب اللہ اور عترت رسول اللہ ہیں ان حضرت کے اقوال کو پیش کروں گا جن پر علامہ نے اپنی تصنیف کے بیشتر مباحث میں استدلال کرنا جایز سمجھا ہے۔

"و انی تارک فیکم الثقلین اولھما کتاب اللہ فیہ الھدی و النور فخذوا بکتاب اللہ و رغب فیہ ثم قال و اھل بیتی اذکرکم اللہ فی اھل بیتی اذکرکم اللہ فی اھل بیتیی"

یہاں پر مناسب یہ ہے کہ ناظرین کے سامنے وہ ترجمہ بھی آجائے جو علامہ نے اس حدیث کا فرمایا ہے فرماتے ہیں" کہ تم میں دو وزنی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں پہلی چیز ان دونوں میں کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت و نور ہے لہذا کتاب پر عمل کرو اور اس کو خوب مضبوط پکڑے رہو پھر آپ نے کتاب اللہ پر عمل کرنے کی تحریض و ترغیب دی اس کے بعد فرمایا اور میرے اہلبیتؑ ہیں میں تم کو اپنے اہلبیت کے متعلق خدا کو یاد دلاتا ہوں"۔

علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب پر تو اعتراض فرمادیا ہے مگر خود اپنے ترجمہ کے متعلق کیا کہتے ہیں جس کے الفاظ خود اس امر کی شہادت دے رہے ہیں کہ اس حدیث میں دوسرا ثقل اہلبیتؑ ہی ہیں۔

کیا علامہ کے نزدیک اور کے لفظ کو بجائے دوسری چیز کے رکھ دینے سے مفہوم میں فرق پیدا ہو جاتا ہے علامہ تو اردو زبان میں کافی دستگاہ رکھنے کے مدعی ہیں میں ان سے یہ پوچھتا ہوں کہ "و" اور "اور" اردو زبان میں کس موقع پر استعمال ہوتے ہیں۔ کیا خود علامہ کے ترجمہ سے باوجود اور کے لفظ کے کھلا ہوا مفہوم یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس حدیث میں دوسرا ثقل قطعی طور پر اہلبیتؑ ہیں اور اگر کوئی شخص بجائے اور کے دوسری چیز کا لفظ استعمال کرے تو حقیقتاً تحریف کا مرتکب نہیں کہا جاسکتا جب عبارت کا مفہوم کھلا ہوا ہو تو مترجم کو قطعی اختیار اس امر کا ہوتا ہے کہ چاہے ترجمہ میں اور کا لفظ استعمال کرے چاہے دوسری چیز یا دوسرے امر کے الفاظ سے کام نکالے ترجمہ میں دوسری چیز کے الفاظ استعمال کرنیکے لئے یہ قطعی ضروری نہیں کہ اصل عبارت میں ثانیھما کے الفاظ

موجود ہوں۔ علامہ نے اسقدر جانفشانی ومحنت ناحق کی حضرت مؤلف احسن الانتخاب یہ ہرگز نہ کہتے کہ مسلم کے کسی نسخہ میں لفظ ثانیہما موجود ہے۔ علامہ مسلم کی اس حدیث کے متعلق تو حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو تحریف کا مجرم ٹھہراتے ہیں اور وجہ اس کی یہ قرار دیتے ہیں کہ یہ تحریف اس مقصد سے کی گئی ہے کہ ثقل ثانی اہلبیت کو ثابت کیا جائے مگر علامہ نے احسن الانتخاب کی بقیہ احادیث پر پردہ ڈالنے کی کیوں کوشش کی ان کے ترجمہ میں اور کے لفظ کے استعمال سے بھی علامہ اپنے موافق مطلب نہیں نکال سکتے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ انسان کے ہر فعل کی کوئی غایت وعلت ہوا کرتی ہے جس کی وجہ سے وہ فعل اس سے سرزد ہوتا ہے اگر اور احادیث ایسی موجود نہ ہوتیں کہ جن سے کھلا ہوا ثبوت اس امر کا ہوسکے کہ مسلم کی اس حدیث میں بھی ثقلین سے مراد کتاب اللہ واہلبیتؑ ہیں تو علامہ کا یہ اعتراض کچھ وقعت رکھتا اور میں یہ سمجھتا کہ یہ تحریف اس خاص مقصد سے کی گئی ہے مگر ایسی صورت میں کہ مؤلف صاحب کے پاس اور کتب معتبرہ کی سندیں ضرورت سے زائد ایسی موجود تھیں کہ جس سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہوسکتا تھا پھر کسی چیز نے علامہ کے نزدیک حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس بیکار تحریف پر مجبور کیا۔ اگر بفرض محال اس حدیث مسلم کے الفاظ ایسے کہ جن سے قطعاً حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے ترجمہ کی تائید نہ ہوسکتی تب بھی کیا علامہ کے نزدیک اگر اور معتبر احادیث سے یہ ثابت ہوسکتا کہ ثقلین سے مراد کتاب اللہ اور اہلبیتؑ ہیں تو صرف مسلم کی حدیث میں اس مفہوم کے نہ ہونے سے ان احادیث سے جو مطلب پیدا ہوتا وہ نظر انداز کردینے کے قابل ہوجاتا حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس امر کے ثبوت میں بیس حدیثیں مختلف کتابوں کی پیش کی ہیں جن میں سے تین حدیثیں ترمذی کی ایک نسائی کی چار طبرانی کی اور چار مسند امام احمد کی ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ کتابیں پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں کہ جس کی وجہ سے ان کی احادیث پر استدلال جائز نہیں۔ اگر واقعی یہ امر تھا کہ تو پھر علامہ نے ان کتابوں پر فصل الخطاب میں کیوں استدلال جائز رکھا۔ کیا علامہ کیلئے ان کتابوں پر استدلال جائز اور دوسرے کیلئے ناجائز ہے علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو تحریف کا مجرم تو قرار دیدیا مگر ان حضرات کے متعلق کیا کہتے ہیں کہ جنھوں نے ان سے قبل اس حدیث کے ترجمہ اور مفہوم میں اہلبیتؑ اطہار کو دوسرا ثقل قرار دیا ہے اور اسی طرح کے الفاظ لکھے ہیں علامہ کبھی اس بات پر غور ر

نہیں کرتے کہ آفتاب پر خاک ڈالنے سے ہمیشہ خاک ڈالنے والے کے منہ پر پڑا کرتی ہے اب یہ بات دوسری ہے کہ علامہ اس خاک پڑنے سے یہ سمجھتے ہوں کہ اس سے ان میں اور چار چاند لگ جاتے ہیں۔

میں ناظرین کے سامنے کچھ مثالیں ایسے ترجموں کے پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ کی للّٰہیت اور حقانیت کا اندازہ کر سکیں اور ان کے سمجھ میں یہ امر آجائے کہ اسی قسم کی تحریرات پر علامہ محبّ النبی صلعم اور محبّ اہلبیت اطہار ہونیکے مدعی ہیں۔

امام نودی شارح صحیح مسلم سے علامہ بھی واقف ہوں اور ان کو لائق استدلال بھی سمجھتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۵۳) کیا علامہ نے وہ شرح ملاحظہ نہیں فرمائی کہ جو امام نودی نے اس حدیث مسلم کی کی ہے یا بعد ملاحظہ ان کے قول کو بھی مبنی بر تحریف سمجھ کر دماغ سے نکالدیا ہے۔ ملاحظہ ہو امام نودی اس حدیث کی شرح میں جلد ۲ ص ۲۶۹ میں لکھتے ہیں:

قوله صلى الله عليه وسلم و انا تارك فيكم الثقلين فذكر كتاب الله و اهل بيته قال العلماء سميا بعظمها و كبر شانهما	آنحضرتؑ نے فرمایا میں تم میں دو گرانقدر (ثقل) چیزیں چھوڑنے والا ہوں اور ذکر کیا کتاب اللہ اور اہلبیت کو علماء کا قول ہے کہ ان دونوں کا نام ثقلین بوجد ان دونوں کی عظمت اور بلندی شان کے ہوا۔

مولوی محمد معین سندی شرح حدیث ثقلین مرویہ مسلم میں لکھتے ہیں۔

" انی تارک فیکم الثقلین فان النبی الله صلی الله عله وسلم لا یوصی بعده الا بالقیام علی الحق والسنة نترک الثقلین فیهما و الوصیة لها لیس الا لکونهما خلیفتان منه صلی الله علیه وسلم فی الارشاد الی ذلک فظنا انه کما وقع التصریه بالتمسک بکتاب الله فکذا	میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں تو آنحضرتؑ نے اپنے بعد حق و سنت پر قیام کی وصیت فرمائی اور امت میں انھیں گرانقدر چیزوں کو چھوڑا اور دونوں کے متعلق اس لئے وصیت فرمائی کہ وہ دونوں ارشاد و ہدایت میں آپ کے بعد آپ کے قائم مقام ہیں لہذا آنحضرتؑ کے اس ارشاد سے جس طرح

المراد التمسک باهل البیت اذ کان قوله و اهل بیتی عطفاً علی اولها به تقدیر لفظ ثانیهما بقرینة القرین او فهمه من غیر تقدیر و لا صحته بعطفه علی کتاب الله للزوم کونهما اولین و عدم ذکر الثانی راساً فحملنا قوله اذکرکم الله علی مبالغة اتثلیت فیه علی التذکیر بالتمسک بهم و الردع عن عدم الاعتداد باقوالهم و اعمالهم و احوالهم و فتیا بهم و عدم لاخز بمذهبهم و ان کان عطفاً علی بکتاب الله فی قوله فتمسکوا بکتاب الله و هوالقریب الظاهر من الوجه الاول و یفهم کونه ثانی امرین من الامر بالتمسک کالاول کان التصریح بالتمسک بهم فی حدیث مسلم هذا کالتمسک بالقرآن کالاول و هذا کله فی لفظ هذا الحدیث بناء علی ظاهر الکلا م فانتظرنا لفظاً فی هذا الحدیث یفسر حدیث مسلم علی ما فهمنا (دراساة اللبیب ص ۲۰۳)

تمسک بہ کتاب اللہ کی تصریح ہوتی ہے اسی طرح تمسک بہ اہل بیت کی بھی تصریح ہوتی ہے کیوں کہ آپ کے ارشاد اھلبیتی سے لفظ اولھما پر لفظ ثانیھما معطوف مقدر سمجھا جاتا ہے کتاب اللہ پر اس کا عطف صحیح نہیں اسلئے کہ وہی دونوں اول میں بلا ذکر ثانی کے تو ہم نے آپ کے ارشادا ذکرکم اللہ کے تین بار فرمانے سے اہلبیت کے ساتھ تمسک کئے جانے اور ان کے اقوال اور اعمال اور احوال اور احکام اور مذہب کے خلاف نہ کرنے پر نتیجہ نکالا ہے اور اگر یہ کتاب اللہ پر بھی عطف سمجھا جائے تو بوجہ اول اس کا ثانی الامرین ہونا بھی سمجھا جائے گا جس طرح کہ تمسک بالقرآن ہے اسی طرح تمسک بہ اہلبیت کی بھی تصریح ہے اور یہی ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے پس ہم نے سمجھ کے مطابق لفظاً حدیث مسلم کی تفسیر کی۔

مولوی وحید الزمان خان نے بھی اس حدیث کا ترجمہ کیا ہے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے ''میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں پہلی تو اللہ کی کتاب ہے اس میں ہدایت اور نور ہے تو اللہ کی کتاب کو

تھامے رہو اور اس کو مضبوط پکڑے رہو غرض کہ آپ نے رغبت دلائی اللہ کی کتاب کی طرف پھر فرمایا دوسری چیز میرے اہلبیت ہیں میں خدا کو یاد دلاتا ہوں تم کو اپنے اہلبیت کے باب میں" (معلم ترجمۂ مسلم ص ۲۴۲ جلد ۶)

امام نودی کا قول مولوی محمد معین سندی کی عبارت اور مولوی وحید الزمان خان کا ترجمہ میں نے اوپر پیش کیا ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہوگیا ہوگا کہ اس حدیث مسلم کا جو ترجمۂ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور علامہ نے محض اپنی نفسانیت سے اس کی بیجا تنقید فرمانے کی کوشش کی ہے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس امر کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ علماء کرام کا مسلک اس معاملہ میں کیا ہے اور وہ بھی حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی طرح اہلبیتؑ کو دوسرا ثقل سمجھتے ہیں یا نہیں اسلئے کہ اگر علماء کے نزدیک بھی ثقل ثانی سے مراد اہلبیت ہیں تو پھر حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے ترجمہ سے دوسری چیز اہلبیت ہیں" حدیث معانی ومفہوم میں کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ علامہ کے نزدیک شاہ عبد العزیز صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کا پایۂ دیانت ایسا ہے کہ انکی تصانیف پر استدلال کیا جاسکتا ہے اور اسی بنا پر انکی تصانیف پر علامہ نے فصل الخطاب میں استدلال بھی فرمایا ہے علامہ تحفہ قرۃ العینین اور ازالۃ الخفا کے ان عبارات کے متعلق کیا کہتے ہیں جہاں ان حضرات نے اہلبیت اطہار کو دوسرا ثقل مانا ہے میں ان عبارتوں کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین بھی اس امر کا اندازہ کرسکیں کہ کوشش سے بھی علامہ ان عبارتوں سے سوائے اس مطلب کے کہ ثقل ثانی سے مراد اہلبیت ہیں اور کوئی دوسرا مطلب پیدا نہیں کرسکتے۔ شاہ عبد العزیز صاحب نے تو یہاں تک اس معانی اور مفہوم کو معتبر مانا ہے کہ انھوں نے تحفۃ میں ایک خاص باب (باب ہشتم) اسی عنوان سے قائم کیا ہے باب ہشتم در معاد ومخالفت شیعہ باثقلین" اور اس باب میں روافض کے عقائد کا بطلان آیات کلام اللہ (ثقل اول) واقوال ائمہ اہلبیت (ثقل ثانی) سے کیا ہے۔ کیا علامہ کو تحفہ میں باب ہشتم بھی نظر نہیں پڑا۔ شاہ عبد العزیز صاحب نے باب ہفتم میں وہ احادیث درج کئے ہیں جن سے روافض خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں اور حدیث دوازدہم میں۔ یہی حدیث بایں الفاظ درج فرمائی ہے روایت زید بن ارقم "عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا بعدی احدھما اعظم من الاخر کتاب اللہ و

عترتی'' بجائے اسکے کہ میں اس حدیث کا ترجمہ خود لکھوں ترجمہ تحفۂ اثنا عشریہ سے اس حدیث کا ترجمہ لکھے دیتا ہوں ''نبیؐ سے روایت ہے کہ میں تمہارے بیچ میں دو بھاری چیزیں چھوڑتا ہوں اگر ان کو مضبوط پکڑو گے ہرگز نہ بہکو گے میرے بعد وہ دونوں ایک دوسری سے بزرگتر ہیں یعنی خدا کی کتاب اور میری اولاد (ترجمہ تحفہ از مولوی عبدالحمید خان صاحب ص ۴۳۳) کیا اس کے بعد بھی علامہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ثقلین سے مراد اول کتاب اللہ اور دوسرے اہلبیتؑ نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی قرۃ العینین میں اس حدیث کو جن الفاظ میں لکھا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے

وعن زید بن ارقم قال قال رسول اللہ صلعم انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا بعدی احدھما اعظم من الآخر کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اھل بیتی و لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض فانظر کیف تخلفونی فیھما (اخرجہ الترمذی ص ۲۰۷)

آنحضرتؐ نے فرمایا میں تم میں دو ایسی بڑی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں کہ جب تک تم ان کو پکڑے رہو گے گمراہ نہ ہو گے ایک ان میں کی دوسرے سے بڑی ہے اور وہ کتاب اللہ جو بمنزلۂ ایک رسی کی ہے کہ آسمان سے زمین تک لٹکی ہوئی ہے اور دوسری میری عترت یعنی اہلبیت ہیں اورر یہ دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ نہ ہوں گے یہاں تک کہ میرے پاس حوض کوثر پر آئیں میں دیکھوں گا کہ میرے بعد تم ان سے کیا معاملہ کرتے ہو۔

اسی حدیث کو حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے ص ۱۳۸ پر لکھا ہے ازالۃ الخفاء میں بھی شاہ صاحب نے اسی حدیث کو نقل فرمایا ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

کانی قد دعیت فاجبت انی قد ترکت فیکم الثقلین احدھما اکبر من الآخر کتاب اللہ و عترتی فانظر کیف تخلفونی فیھما فانھما لن یتفرقا حتی یردا علی

فرمایا میں بلایا گیا ہوں اور عنقریب جانیوالا ہوں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑتا ہوں ایک ان میں دوسرے سے بڑی ہے (اول) کتاب اللہ اور (دوسرے) میرے اہلبیتؑ ہیں پس میں

الحوض (ص ۲۵۹). دیکھوں گا کہ تم میرے بعد ان سے کس طرح کا معاملہ کرتے ہو اور وہ ایک دوسرے سے کبھی جدا نہ ہوں گے یہاں تک کہ حوض کوثر پر آئیں گے۔

علامہ سے ہماری یہ استدعا ہے کہ وہ کوشش کر کے ان احادیث کے ترجمہ میں بھی کوئی ایسی ایجاد فرمائیں کہ جس سے اس امر کی تردید ہو سکے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک دوسرے ثقل سے مراد اہلبیت نہیں جب یہ امر علماء کے نزدیک مسلمہ ہے کہ حدیث ثقلین میں دوسری ثقل سے مراد اہلبیت اطہارؑ ہیں تو کسی شخص کا عبارت میں ''دوسری چیز'' کے الفاظ کو استعمال کرنا کس حیثیت سے راہ حق سے تجاوز کرنا کہا جا سکتا ہے کہ کیا علامہ کی یہ بے سود کوشش کہ اس حدیث سے فضیلت اہلبیتؑ ثابت نہ ہو سکے ان کے نزدیک محبت اہلبیت کی دلیل ہے کیا علامہ کو اور حدیثوں کا ترجمہ جو اسی مبحث کے ماتحت احسن الانتخاب میں درج ہے بوجہ ضعف بصارت وکوتاہ نظری وتعصب دکھائی نہیں دیا۔ کیا ان کے نزدیک اسی کو ایمانداری اور دیانت کہتے ہیں کہ اس طرح کی افتراء سے احسن الانتخاب کے خلاف فضا مکدر کی جائے اور عوام میں ایک شورش اور ہیجان پیدا کرنے کی کوشش کیجائے علامہ دوسرے کے متعلق تو بہت کچھ مکروہ الفاظ بلا وجہ استعمال کیا کرتے ہیں کیا علامہ اس کے مستحق نہیں کہ ان کی اس قسم کی تحریر کے بعد ان کو بھی اسی طرح کے بلکہ اس سے زائد مکروہ الفاظ سے یاد کیا جائے۔ تہذیب کا خیال مانع نہ ہوتا تو میں علامہ کو اس امر کا ثبوت دیتا کہ مکروہ الفاظ علامہ کے سوا اور لوگ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

ص ۳۷ سے ۳۹ تک علامہ نے ہماری اور آپ کی زحمت بچانیکے لئے مسلم کی وہ حدیث مع ترجمہ بھی درج کر دی ہے کہ جس کے ترجمہ میں بقول علامہ افتراء سے کام لیا گیا ہے اور ص ۱۳۹ میں اس حدیث کے ختم کے بعد یوں گہر افشانی فرمائی ہے ''ناظرین ملاحظہ فرمالیں کہ صحیح مسلم کی اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ بتایا ہے اور یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ اولھم کا لفظ موجود ہے مگر بر خلاف نقل مصنف علام ثانیھما کا نہیں ہے'' معلوم نہیں کہ احسن الانتخاب میں کہاں پر حضرت مؤلف نے مسلم کی اس حدیث کو نقل فرمایا ہے جس کی طرف علامہ نے

بخلاف نقل حضرت مصنف کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے مطبوعہ کتاب کی بہت ورق گردانی کی صفحہ صفحہ سطر سطر کو بغور پڑھا مگر مسلم کی اس حدیث کی نقل کہیں نظر نہ آئی ہاں یہ بات دوسری ہے کہ حضرت مؤلف نے خصوصیت مصاہرت کو نباہنے کیلئے علامہ کے پاس کتاب کا کوئی خاص نسخہ ایسا بھیجا ہو کہ جس میں یہ حدیث مسلم کی نقل کی ہو۔ اگر یہ معاملہ ہے تو علامہ کو اسے صاف کر دینا چاہئے تھا شرع میں شرم کا ہے کی ہماری رسائی تو صرف مطبوعہ نسخوں تک ہے جہاں سوائے ترجمہ کے اس حدیث مسلم کی نقل موجود نہیں یا علامہ کے نزدیک ترجمہ کو نقل کہا جاتا ہے" دوم یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ ہدی اور نور کا لفظ موجود ہے اور اسکے ساتھ اخذ و تمسک وعمل کا حکم دیا گیا ہے اور اس کی ترغیب وتحریص فرمائی گئی ہے مگر اہلبیتؑ کے لئے یہ کوئی بات نہیں بلکہ "**اذکرم اللہ فی اھلبیتی**" جس میں ان کے حقوق کی رعایت کی تاکید ہے اور بس۔

اوپر جو عبارت نقل کی گئی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ دیا ہے لہذا یہ دونوں چیزیں علحدہ علیحدہ ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہیں جہاں تک علامہ کی عبارت کے جزو اول کا تعلق ہے اس کے متعلق تو صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ علامہ دوسروں سے تو صرفی ونحوی قواعد کی پابندی کے بہت متمنی رہا کرتے ہیں مگر جب خود ان کے لئے عمل کرنے کا وقت آتا ہے تو تمام صرفی ونحوی قواعد بیکار محض سمجھ کر ٹھکرا دیئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ سے یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ حروف عاطفہ کا عبارت پر کیا اثر ہوا کرتا ہے میرے کہنے کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلئے میں پھر علامہ کی توجہ مولوی محمد معین سندی کی تحریر کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جس کو میں اوپر بھی لکھ چکا ہوں اس کا ترجمہ میں پھر محض علامہ کی خاطر سے یہاں لکھے دیتا ہوں علامہ نے اگر کج بحثی سے کام نہ لیا تو ان دونوں چیزوں کی حقیقت اسی ایک تحریر سے ان کی خود سمجھ میں آجائیگی۔

"آنحضرتؐ کے اس ارشاد سے جس طرح "**تمسک بکتاب اللہ**" کی تصریح ہوتی ہے اسی طرح تمسک بہ اہلبیت کی بھی کیوں کہ آپ کے ارشاد" **اھلبیتی** " سے لفظ "**اولھما**" پر "**ثانیھما**" معطوف مقدر سمجھا جاتا ہے کتاب اللہ پر اس کا عطف صحیح نہیں لفظ "**اذکرکم اللہ**" سے تمسک پر تائید ہوتی ہے اور اہلبیت کے

اقوال واعمال واحکام سے اخذ کرنیکی تذکیر سمجھی جاتی ہے اور اگر یہ کتاب اللہ پر بھی عطف سمجھا جائے تو بوجہ لفظ اول کے اس کا ثانی الامرین ہونا بھی سمجھا جائے گا جس طرح کہ تمسک بالقرآن ہے اور یہی ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے'' (دراساة اللبیب مطبوعہ لاهور ص ۲۰۲)

شاید علامہ اس امر کی شکایت کریں کہ میں نے مبحث کی اس جزو میں شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے اقوال پیش نہیں کیئے اس لئے ان کی تسکین خاطر کیلئے قرۃ العینین اور تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت سے خود علامہ کی حیثیت پر جو روشنی پڑتی ہے اس کے حقیقی مفہوم کا فیصلہ بھی ناظرین ہی پر چھوڑتا ہوں۔

جیسا کہ میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں علاوہ باب ہشتم کی بکثرت اس حدیث ثقلین پر استدلال فرمایا ہے صرف دو عبارتیں تحفہ کی پیش کی جاتی ہیں جو مبحث کے اس جزو کیلئے کافی ہوں گی کید ہشتاد و پنجم میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حدیث ثقلین کو درج فرمایا ہے اور اس کے متعلق لکھتے ہیں۔

حدیث ثقلین نیز بهمین اشاره میفرماید زیرا که کتاب الله برائے تعلیم ظاهر شریعت کافی است و علم لغت و اصول که تعلق بوضع و عقل دارد و در امداد فهم شریعت بسنده است حاجت به ارشاد امام نیست و آنچه محتاج به تعلیم امام است دقائق سلوك طریقت است و صراحةً از کتاب الله مفهوم نمی شود. حضرات ائمه این اشارات فهمیده عنان عنایت خدا را مصروف	حدیث ثقلین یعنی انی تارک فیکم الثقلین الخ میں بھی اشارہ انھیں طریقوں ارشاد سے ہے کس واسطے کہ کتاب اللہ واسطے ظاہر تعلیم شریعت کی کافی ہے اور علم لغت اور اصول جن کا تعلق موضوع اور عقل سے ہے فہم شریعت کی امداد کو بہت ہی کسی امام کی ارشاد کی حاجت نہیں اور جو کچھ محتاج بہ تعلیم امام ہے باریکیاں سلوک طریقت کی ہیں کہ ظاہر کتاب اللہ سے سمجھی نہیں جاتیں حضرات ائمہ نے بھی ان اشارات کو سمجھ

درمرۃ العینین میں اس مسئلے ثقلین
کا حوالہ۔

بچنین امر ضروری ساختہ اند .

کر باگ توجیہ کی اس امر ضروری کی طرف پھیری ہے (ترجمۂ تحفہ ص۱۲۴)

اس کے بعد شاہ صاحب باب چہارم کے تتمۃ الباب کے ختم فائدہ اخری میں لکھتے ہیں۔

باید دانست که باتفاق شیعه و سنی این حدیث ثابت است که پیغمبرؐ فرمود : **انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمکستم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الآخر کتاب الله و عترتی اهل بیتی** پس معلوم شد که در مقدمات دینی و احکام شرعی ما را پیغمبر حواله باین دو چیز عظیم القدر فرمود است پس مذهبی که مخالفت ایں باشد در امور شرعیه عقیدةً و عملاً باطل و نا معتبر است و هر که انکار این دو بزرگ نماید گمراه و خارج از دین است الخ

جاننا چاہئے کہ یہ حدیث باتفاق شیعہ وسنی ثابت کہ فرمایا آنحضرتؐ نے **انی تارک فیکم الثقلین الخ** چھوڑ تا ہوں تم میں دو چیزیں بڑی قدر والی اگر مضبوط پکڑو گے ان کو میرے بعد ہرگز گمراہ نہ ہو گے اور وہ ایک دوسرے سے بزرگتر ہیں سو وہ قرآن شریف اور اولاد میری یعنی اہلبیت ہیں پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مقدمات دینی اور احکام شرعی میں ہم کو پیغمبر نے حوالہ ان دونوں (کتاب اللہ اور اہلبیت) عظیم القدر چیزوں کا فرمایا ہے اس لئے وہ مذہب کہ جو ان دونوں کے مخالف ہو شرعی امور میں عقیدہ وعملاً باطل ہے اور جو کوئی انکار ان دونوں بزرگ چیزوں کا کرے گمراہ وخارج از دین ہے (ترجمہ تحفۂ اثناعشریہ مولوی وعبدالحمید خان ص۲۳۶)

شاہ عبدالعزیز صاحب کا جو ارشاد میں نے اوپر نقل کیا ہے اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ثقلین کا منکر گمراہ اور خارج از دین ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امر سے انکار کہ ثقلین میں سے ایک ثقل سے مراد اہلبیت نہیں حدیث ثقلین سے انکار کا مشعر نہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک اب کوئی اور ترجمہ اس حدیث کا ایسا ممکن ہے کہ جس کے ذریعے سے علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کی زد سے محفوظ رہ سکیں گے۔ میں اس امر کا فیصلہ خود علامہ اور ناظرین کرام پر چھوڑ تا ہوں

کہ اگر یہ ارشاشاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مانا جائے تو علامہ کے عقائد کی اور تحریر کی کیا حیثیت ہوتی ہے شاہ ولی اللہ صاحب کے ارشادات اس حدیث کے متعلق میں اس مبحث میں آگے چل کر پیش کروں گا جن دو چیزوں سے علامہ کو اصل حقیقت کا سراغ ملا تھا اس کی حیثیت تو ناظرین کے سامنے آ چکی اب یہ دیکھنا ہے کہ اس سے آگے بڑھ کر علامہ کیا فرماتے ہیں۔

صفحہ ۴۰ پر علامہ نے نتیجہ تفتیش اور سراغ رسانی درج فرمایا ہے ملاحظہ ہو "لہذا ہم اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ آنحضرتؐ نے جو اپنی امت میں ثقلین یعنی دو گرانقدر چیزوں کے چھوڑ جانے کے متعلق فرمایا ہے اس میں پہلی چیز تو قرآن ہے مگر دوسری چیز اہلبیت نہیں ہیں ورنہ جس طرح قرآن کیلئے اولھما کا لفظ ہے ان کیلئے ثانیھما کا بھی لفظ ہوتا اور جس طرح قرآن کو ہدی اور نور فرما کر اس کے ساتھ اخذ و تمسک کا حکم دیا اسی طرح اہلبیت کیلئے بھی ہوتا" علامہ نے جو نتیجہ کہ اس عبارت میں پیش کیا ہے اس کی حیثیت تو ناظرین کو مولوی محمد معین سندی اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحریر سے بخوبی معلوم ہوگئی ہوگی "علماء کے نزدیک اہلبیت اطہار کی متابعت امت کیلئے ایسی ضروری ہے کہ جن کا منکر مسلمان نہیں رہ جاتا" (قاعدۂ اخری تحفہ) اس لئے میں اس سے زائد تشریح اب تضیع اوقات سمجھتا ہوں۔

ہاں اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ ایک امر کی طرف مبذول کرانا چاہتاہوں علامہ اس امر کو شاید بھول گئے کہ وہ تشریح اس مکمل ہستی کے ارشادات کی کر رہے ہیں کہ جس پر تمام واقعات عالم جو قیامت تک پیش آنیوالے تھے آئینہ کی طرح ظاہر ہو چکے تھے آنحضرت صلعم کا اس حدیث میں عترتی کی تشریح اہلبیت کے الفاظ سے کرنیکی اصل غایت یہی تھی کہ علامہ کے ایسے حضرات کے طفطلانہ اعتراضات کا جواب خود آنحضرت صلعم کی زبان فیض ترجمان سے امت کے سامنے آ جائے۔

ص ۴۰ سطر ۶ تا سطر ۱۱} اس صفحہ میں آگے چل کر علامہ نے اپنے اس استدلال کو راویوں کی عادت سے مؤکد فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں "اس دوسری چیز کو راوی نے اس روایت میں بیان نہیں کیا یہ ایک عام عادت راویوں کی ہے کہ جس ضرورت کیلئے حدیث فرماتے ہیں اگرچہ وہ حدیث بڑی ہو مگر روایت میں صرف اتنا ہی حصہ بیان کرتے ہیں جو اس

ضرورت سے تعلق رکھتا ہو باقی کو حذف کر دیتے ہیں"

علامہ کی بڑی عنایت ہوتی اگر انھوں نے وہ ضرورت بھی بیان کر دی ہوتی کہ جس کی وجہ سے یہ حدیث بیان کی گئی تا کہ میں بھی علامہ کے اس استدلال کو کچھ قدر کر سکتا مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر خود ان کا معیار جو انھوں نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے صحیح مانا جائے تو خود انھیں کی پیش کردہ حدیث ان کی اس استدلال کی لغویت کو ثابت کرنے کیلئے بہت کافی ہوگی۔ میں علامہ کی توجہ انھیں کی پیش کردہ حدیث کی عبارت کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں۔

قال انطلقت انا و حصين بن سبرة و عمر بن مسلم الى زيد بن ارقم فلما جلسنا اليه قال له حصين لقد لقيت و ازيد خيراً كثيرا رايت رسول الله و سمعت حديثه و غزوت معه و صليت خلفه لقد لقيت يازيد خيراً كثيراً حدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يابن اخى الخ

یزید ابن حبان کہتے ہیں کہ میں اور حصین ابن سبرہ اور عمر ابن مسلم تینوں زید ابن ارقم کے پاس گئے جب ہم لوگ ان کے پاس بیٹھ گئے تو حصین نے ان سے کہا کہ اے زید آپ نے بڑی فضیلت پائی ہے آپ نے رسول اللہ کو دیکھا اور ان کی حدیثیں سنیں اور ان کے ہمراہ جہاد کیا اور ان کے پیچھے نمازیں پڑھیں بلا شبہ آپ نے رسول اللہؐ سے سنا ہے زید نے فرمایا اے میرے بھتیجے الخ

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اس پر اگر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اس حدیث بیان کرنے کی غایت صرف آنحضرتؐ کا ارشاد سننا تھا کسی خاص مسئلہ کے متعلق حصین بن سبرہ نے زید ابن ارقم سے دریافت نہیں کیا تھا کہ یہ کہا جائے کہ آنحضرتؐ کا ارشاد جہاں تک اس مسئلہ کا تعلق تھا۔ زید ابن ارقم نے بیان کر دیا اور بقیہ ارشاد نبوی علیہ الصلوۃ والسلام کو بلا ضرورت سمجھ کر حذف کر دیا۔ جب حصین ابن سبرۃ کی فرمائش آنحضرتؐ کے ارشاد سننے کی تھی تو زید ابن ارقم کیلئے یہ ضرور تھا کہ وہ آنحضرتؐ کا ارشاد تمام و کمال ان تینوں حضرات کے سامنے پیش کر دیں۔ حدیث کے الفاظ ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم خود اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ علامہ کا یہ استدلال کہ اس حدیث میں دوسری چیز کو زید ابن ارقم نے بیان نہیں

کیا قطعاً لغو ہے۔ ہاں یہ بات دوسری ہے کہ حضرت زید ابن ارقم کی روحانیت نے علامہ کو یہ امر بتلایا ہو کہ انھوں نے اسی حدیث میں دوسری ثقل کو بیان نہیں کیا ہے علامہ کو چاہیئے کہ کم از کم اتنا تو غور فرما لیا کریں کہ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں خود ان کی پیش کردہ احادیث بھی ان کے اس استدلال کی تائید کرتی ہیں یا نہیں اس قسم کی بے سروپا باتیں لکھ دینے سے تحریر کی وقعت میں چار چاند نہیں لگ جاتے ہیں بلکہ سمجھدار اشخاص مصنف یا مؤلف کی دماغی حالت کے توازن کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔

علامہ نے اسی صفحہ کی سطر ۱۷/۱۲ میں اپنی رائے کو کہ اس حدیث میں ثقل ثانی حذف کردیا گیا ہے ایک اور ترکیب سے قوت دینے کی کوشش فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ ثم بھی انکے اجتہاد کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ بقول علامہ ثم صرف تراخی کیلئے آتا ہے کسی مسلسل اور متصل کلام کے درمیان میں لفظ ثم ہرگز نہیں آسکتا علامہ نے اپنی تحریر سے جو صحت کتب درسیہ نحو میر و شرح ملا جامی کی کی ہے وہ بھی قابل قدر ہے میں تو علامہ کے اجتہاد کا قائل ہی ہوں۔ میرے لئے ان کا ارشاد صاحب نحو میر و شرح جامی سے ہزار گونہ زائد وقیع ہے مگر ممکن ہے کہ ناظرین کے نزدیک علامہ کا یہ اجتہاد قابل حجت نہ ہو اس لئے میں اس مسئلہ کی واقعی حیثیت پیش کئے دیتا ہوں اور علامہ کو یہ یقین دلاتا ہوں کہ میں بالکل علامہ کی رائے ماننے کیلئے تیار ہوں اور صرف علامہ کے ارشاد کو باوجود اس کی انتہائی خامی ولغویت کے ہزار عالم باعمل وائمہ فن کے مقابلہ میں ترجیح دینے کو مستعد ہوں ناظرین کی واقفیت کیلئے صرف نحو میر و شرح ملا جامی کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) شانزدھم حروف عطف است و آن ده است واو، فا، ثم، حتی، اما، او، ام، لا، بل، لکن (نحو میر ص ۲۷ خاتمہ بیان حروف عاملہ) سے صفحہ کے حاشیہ پر ہے "ثم برای ترتیب و مهلت"۔

(۲) و الفاء للترتيب ای للجمع مع الترتيب لغير مهلته و ثم مثلها ا ی مثل الفاء فی مطلق الترتيب مقرونته بمهملته و تراخ (شرح ملا جامی ص ۳۶۴)

فاء ترتیب کیلئے یعنی جمع کیلئے (درمیان معطوف و معطوف الیہ) بلا لحاظ ترتیب کے اور ثم اس کے مثل ہے یعنی فاء کے مثل مطلق ترتیب ہیں مگر قریب بمہلت و تراخی۔

جو عبارتیں اوپر درج ہیں ان سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا اس حدیث میں ثم فا کے معنی میں ہے اور علامہ کا ثم کو صرف تراخی کیلئے مخصوص بتلانا علامہ کی صریح زیادتی ہے۔ اسی وجہ سے علامہ نودی شارح مسلم و مولوی محمد معین سندی اور مولوی وحید الزمان خان نے اس حدیث کی شرح میں ثم کے معنی دوسرے کیلئے ہیں ناظرین اگر چاہیں تو علامہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نحو میر اور شرح ملا جامی پھر سے پڑھیں مجھ سے علامہ کی خدمت میں یہ گستاخی نہ ہوگی۔

علامہ نے حدیث مسلم پیش کی راویوں کی عادت بیان کی لفظ ثم کے استعمال پر روشنی ڈالی مگر بایں ہمہ قلب محزوں کو تسکین نہ ہوئی تو صفحہ ۱۴۱ سے ص ۱۴۳ تک تین حدیثیں حدیث ثقلین کے مقابلہ میں پیش کر دیں اب تو کسی شخص میں اس کی ہمت نہیں رہی کہ حضرات اہلبیت کی عظمت و منقبت حدیث ثقلین یا اور کسی حدیث سے ثابت کر سکے۔

ص ۱۴۱ پر جو حدیث علامہ نے پیش کی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ترکت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة رسوله	رسول اللہؐ نے فرمایا میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک کہ تم ان دونوں سے تمسک کرتے رہو کے گمراہ نہ ہو گے وہ دو چیزیں کیا ہیں اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت

اس کیلئے نسخہ امام مالک کی مؤطا کو ممنون کرم بنایا ہے اور اس کو قابل حجت بنانے کیلئے یہ ترکیب اختیار فرمائی کہ اس حدیث کو حدیث مرسل قرار دیدیا۔ کیا علامہ نے اس حدیث کو خود مؤطا میں ملاحظہ نہیں فرمایا جہاں مالک انه بلغه (مؤطا جلد ۳ ص ۲۳۱) کے الفاظ موجود ہیں جو صریح اس حدیث کے مرسل ہونیکے خلاف ہیں۔ کیا علامہ کو حدیث مرسل کی تعریف معلوم نہیں کہ انھوں نے یہ غلطی فرمائی۔ علامہ دور نہ جاتے مقدمۂ مشکوۃ ہی ملاحظہ فرمالیتے تو انکو مرسل کی تعریف معلوم ہو جاتی۔

" و اگر سقوط در آخر سند است بعد از تابعین آنرا حدیث مرسل خوانند و این فعل را ارسال گویند چنانکه تابعی گوید قال رسول الله صلی الله علیه وسلم " (مقدمۂ مشکوۃ ص ٤ مطبوعه مطبع مصطفائی)

یہ حدیث حقیقتاً حدیث منقطع معلق ہے جس کی تعریف یہ ہے۔

" که اگر یکی یا زیاده اسناد از اوائل ساقط گردد آنرا حدیث معلق منقطع گویند " (مقدمہ مشکوۃ ص۴)

اس کو تو علامہ بھی تسلیم کرلیں گے کہ حدیث منقطع معلق یوں ہی قابل استناد نہیں ہوتی نہ کہ جب اس کے مقابل میں کوئی حدیث متصل مثل حدیث ثقلین موجود ہو۔ مؤطا میں رواۃ کا موجود نہ ہونا اور بھی اس حدیث منقطع معلق کو مشکوک کرتا ہے۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث مرسل بھی ہے تب بھی جمہور علما کے نزدیک حدیث مرسل پر استناد کی بجائے توقف کرنا چاہئے۔

" و حکم مرسل توقف است نزد جمهور علماچنانچه توان دانست که ساقط ثقه است یا نه زیرا که روایت تابعی از تابعین بسیار است و در تابعین ثقه بودند و غیر ثقه " (ص۴ مقدمہ مشکوۃ)

اور اسی بنا پر امام شافعی مراسیل کے حجت نہ ہونے کے قائل ہیں۔

"و مذهب الشافعي ليست بحجة" (میزان الاعتدال جلد ا ص ۳۰۳)

امام شافعی کے مذہب میں ہے کہ مراسیل لائق استدلال نہیں ہیں۔

علامہ اس حدیث مؤطا کے بعد فرماتے ہیں کہ "اس روایت کو پڑھنے کے بعد دوسری چیز جو صحیح مسلم کی روایت میں محذوف ہے سنت نبوی ہے اور ثقلین کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں" علامہ اس پر تو تیار ہیں کہ اس حدیث منقطع معلق سے مسلم کی روایت کی کمی کو پورا کیا جائے مگر اور احادیث صحیحہ جن کا حوالہ اوپر درج کیا جا چکا ہے جن سے یہ امر صاف ثابت ہوتا ہے کہ ثقلین سے مراد کتاب اللہ اور اہلبیتؑ ہیں ان پر استدلال کا خیال بھی علامہ کو نہ آیا۔ ایک ایسے شخص کیلئے جس کا ایمان محبت نبی اکرم صلعم و اہلبیت اطہارؑ ہو یہ فروگذاشت کس قدر حق بجانب ہے اس کا فیصلہ ناظرین کرام خود کرلیں۔ کیا علامہ کے یہاں محبت میں یہی ہوتا ہے کہ قوی دلائل جو محبوب کے مؤافق ہوں ان کو حتی الوسع رد کیا جائے اور کمزور و مخالف امور کو امکانی تقویت پہونچائی جائے۔ اس حدیث منقطع پر یہ بے بنیاد استدلال کرنے کے بعد غالباً علامہ کو یہ ادراک ہوا کہ اگر کسی کے ہاتھ موطا امام مالک پڑ گئی تو ان کے اس مرسل حدیث کی حقیقت اسی طرح فاش ہوگی کہ علامہ کے بنائے نہ بنے گی اس

لئے اپنی اس استدلال کو علامہ نے ص ۴۲ و ۴۳ پر دو اور حدیثوں سے مؤکد فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی اور بحوالۂ مستدرک حاکم اس حدیث کی دو طریقوں کو فصل الخطاب میں درج فرما کر اپنے نزدیک اس امر کو قطعیات کی حد تک پہونچا دیا کہ ثقلین سے مراد کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ہیں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو پیش کئے دیتا ہوں تا کہ وہ اس امر کا اندازہ کرسکیں کہ مجروح اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کرنے میں علامہ کو کیسا ملکہ حاصل ہے۔

پہلی حدیث کو علامہ نے ص ۴۲ پر پیش فرمایا ہے وہ حضرت ابن عباس کی طرف منسوب ہے:

انی قد ترکت فیکم ما ان اعتصمتم بل فلن تضلو ؟ابداً کتاب اللہ و سنة نبیه

میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑ دی ہیں اگر تم ان کو مضبوط پکڑے رہو گے تو ہر گز گمراہ نہ ہوگے اللہ کی کتاب اور اسکے نبیؐ کی سنت

اب اس حدیث کے رواۃ ملاحظہ ہوں (۱) احمد ابن اسحاق (۲) عباس ابن الفضل (۳) اسمعیل ابن اویس (۴) اسمعیل بن محمد بن الفضل شعرانی (۵) فضل شعرانی (۶) ابن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ثور ابن زید (۹) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۱۰) ابن عباس۔

(۱) احمد ابن اسحاق} ابونعیم کہتے ہیں کہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھے (میزان جلد ۱ ص ۳۴)

(۲) عباس ابن الفضل} اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح (میزان جلد ۲ ص ۱۸۰)

(۳) اسمعیل ابن اویس} (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہ ضعیف العقل تھے۔

(۲) نسائی کا قول ہے کہ ضعیف تھے۔

(۳) دولابی نے انکا شمار ضعفا میں کیا ہے

(۴) نضر ابن سلمہ مروزی کہتے ہیں کہ یہ کذاب تھے

(۵) ابن معین کا قول ہے کہ یہ حدیثوں کا سرقہ کیا کرتے تھے

(۴) اسمعیل ابن محمد ابن الفضل شعرانی} ان کے متعلق ذہبی نے بعد حدیث طلب العلم فریضة غریب وفرد لکھا ہے (میزان ج ۱ ص ۹۸ ولسان المیزان ج ۱ ص ۴۳۴)

(۵) فضل ابن محمد بیہقی شعرانی

(۱) ابوحاتم کا قول ہے کہ ان پر گفتگو کی گئی ہے۔

(۲) حسین قتانی نے ان کو متہم بہ کذب کیا ہے۔

(٦) ابن ابی اویس (۱) ابن معین کہتے ہیں یہ قوی نہیں یہ اوران کے بیٹے دونوں ضعیف ہیں

(۲) ابن المدینی وعمرابن علی ونسائی بھی ان کے ضعیف ہونے قائل ہیں

(۳) ابوحاتم کا قول ہے کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں۔

(۴) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی حدیث صحیح نہیں ثقات نے انکی موافقت نہیں کی ہے

میزان الاعتدال جلد۲ص ۴۷ میں بھی انکا ضعیف وغیرثقہ وقابل حجت نہ ہونا مرقوم فرمایا ہے۔

(۸) ثورابن زید (۱) امام مالک نے عکرمہ کے ساتھ ان کو بھی چھوڑ دیا تھا خوارج کی

طرف میلان تھا مذہب انکا قدریہ تھا (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۱)

میزان الاعتدال میں بھی ان کا متہم ہونا مرقوم ہے۔

(۹) عکرمہ مولیٰ ابن عباس

(۱) ابن لہیعہ کہتے ہیں کہ عکرمہ قلیل العقل تھے چھ ماہ تک حروریوں کے ساتھ رہے ایک روایت میں ہے کہ ان کا میلان صفریہ کی جانب تھا۔

(۲) علی ابن المدینی کہتے ہیں کہ انھوں نے خوارج مغرب سے حدیث اخذ کی۔

(۳) یحیٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام مالک نے عکرمہ سے کوئی حدیث نہیں لی اس لئے کہ وہ صفریہ تھے۔

(۴) عطاء کا قول ہے کہ یہ اباضیہ میں سے تھے۔

(۵) مصعب زبیری کا قول ہے کہ ان کا میلان خوارج کی طرف زائد تھا

(٦) یحیٰ البکاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے یہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو۔ میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی

سعید ابن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبد اللہ ابن عباس کے یہاں گیا میں نے عکرمہ کو مقید دیکھا وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے

میرے باپ پر جھوٹ تراشا ہے۔

(۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھا (تہذیب ج ۷ ص ۲۶۷)

ان کے معدلین تک ان کے مائل بہ عقائد خوارج ہونیکے قائل ہیں۔ ان کا حال میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۸۷ تا ۱۸۹ میں بھی اس طرح پر ہے

(۱) یحییٰ ابن معین — کذاب

(۲) علیٰ ابن عبداللہ ابن عباس — کذاب

(۳) محمد ابن سیریں کا قول ہے۔ "ما يستوى ان يكون من اهل الجنة لكنه كذاب".

اس لائق نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو در حقیقت کذاب ہے۔

اسکے علاوہ اور جو سخت اقوال ہیں ان کو میں نے حذف کر دیا۔

دوسری حدیث جو حضرت ابو ہریرہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، یہ ہے:

انی قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله و سنتي و لن يفترقا حتى يردا على الحوض.

بہ تحقیق میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں کہ جن کے بعد تم ہرگز گمراہ نہ ہوگے یعنی اللہ کی کتاب اور اپنی سنت اور یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے یہاں تک کہ میرے پاس حوض کوثر پر پہونچ جائیں۔

اس کی حیثیت بھی ناظرین ملاحظہ فرمالیں اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابوبکر ابن اسحاق (۲) محمد ابن عیسیٰ ابن اسکن (۳) داؤد بن عمر الضّبی (۴) صالح ابن موسی طلحی

(۵) عبدالعزیز بن رفیع (۶) ابوصالح (۷) حضرت ابو ہریرہؓ

(۱) ابن اسحاق — ان کی جرح اوپر لکھی جا چکی ہے۔

(۲) محمد ابن عیسیٰ — ابن عدی کا قول ہے کہ یہ ان لوگوں میں سے تھے جو حدیثیں چراتے تھے ان کی روایت قابل اعتبار نہیں ہے (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۴۳۱)

(۳) داؤد ابن عمر ضبی بغدادی — (۱) امام احمد کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے۔

(۲) ابوزرعہ کہتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث تھے

(۳) ابوحاتم منکر الحدیث۔

(۴) صالح ابن موسیٰ طلحی (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے ان کی حدیث نہ لکھی جائے

(۲) بخاری۔ منکر الحدیث

(۳) نسائی۔ متروک الحدیث (میزان ج ۱ ص ۲۸۷)

(۴) ابوحاتم۔ منکر الحدیث

(۵) ابن عدی کا قول ہے کہ ان کی روایت قابل متابعت نہیں

(۵) عبدالعزیز بن رفیع } ان کا تذکرہ میزان الاعتدال۔ لسان المیزان۔ تقریب التہذیب تہذیب التہذیب میں سے کسی میں نہیں ملا۔

(۶) ابوصالح } یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہیں۔ ان کے حال میں یہ بھی درج ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً حدیث روایت کرتے تھے (میزان الاعتدال ج ۴ ص ۶۷)

ایسی حدیثیں کہ جن کے رواۃ ہمہ تن مجروح ہوں ان پر بھروسہ کر کے علامہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حقیقتاً ثقلین سے مراد کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ہیں۔ اب اس کا فیصلہ ناظرین کرلیں کہ یہ کوشش مبنی بہ حبّ اہلبیتؑ اظہار ہے یا اس کو اس کے بالکل مخالف لفظ سے یاد کرنا مناسب ہے کیا اسی قسم کی تنقید کو علامہ صحیح تنقید کہتے ہیں کیا نفسانیت سے تنقید کرنے میں کوئی شاخ زعفرانی لگ جاتی ہے۔ جو اس کو مشخص وممیّز کرنے میں مدد دیتی ہے۔

ان حدیثوں کے درج کرنیکے بعد علامہ نے ایک لطیف سوال بھی کیا ہے جس کو میں من وعن ناظرین کرام کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں ''کیا اس کے بعد بھی حضرت علام (صاحب احسن الانتخاب) کا دعویٰ اپنی جگہ پر رہتا ہے یا یہ بات پایۂ یقین کو پہونچ جاتی ہے کہ ثقلین سے مراد کتاب وسنت ہیں'' ناظرین تینوں حدیثوں کے مجروح اور غیر معتبر ہونے کی وجہ سے ضرور یہ تسلیم کرلیں گے کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کا استدلال وترجمہ قطعی طور پر حق بجانب ہے۔ مگر مجھ سے اس کی امید رکھنا فضول ہے میں تو علامہ کے خلاف نہ کبھی کچھ کہہ سکا اور نہ اب کہوں گا میرا جواب تو یہی ہے کہ علامہ کی یہ لغو تاویل تو خیر اس سے بھی زائد لغو اور لچر تاویل بھی اگر علامہ کے قلم کی طرف

منسوب ہو جائے گی تو میں ہمیشہ علامہ ہی کا ساتھ دوں گا چاہے مجھ کو بھی علامہ کے ساتھ حق بین حضرات کج فہم تنگ بیں اور رکیک الخیال ہی کیوں نہ کہیں کتاب اللہ وسنت رسول للہ تو ایسی چیزیں ہیں کہ جن کے متعلق اگر ثقلین کا لفظ استعمال کیا جائے تو کوئی تعجب خیز یا حیرت انگیز امر نہیں میں تو علامہ کو یہاں تک یقین دلانے پر تیار ہوں کہ اگر وہ ثقلین سے مراد آم اور املی لے لیں تو بھی میں چاہے گناہگار ہی کیوں نہ ہو جاؤں مگر بلا آمنا وصدقنا کہے رکنے والا نہیں ''تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر'' میں علامہ کے اس بھولے پن اور سادگی کو کیا کہوں کہ کسر نفسی سے انھوں نے یہ سوال مرتب فرمادیا بھلا ان کے ارشاد کے بعد کہیں اس کی گنجائش رہ سکتی تھی کہ کسی کو کوئی شک وشبہہ ان کی مفروضہ حقیقت کے متعلق باقی رہ جائے علامہ سے یہ استدعا ہے کہ اپنی متبعین و معرفین کے جذبات کا اتنا تو احترام کریں کہ کبھی ایسی کسر نفسی کے مرتکب نہ ہوں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے ایک اعتراض اس حدیث پر فرمایا ہے کہ جس کا ترجمہ حضرت مؤلف نے ص ۱۳۸ پر (۲) کا نمبر ڈال کر درج فرمایا ہے اور اس اعتراض کی تشریح امام احمد ابن حنبل کے مقولہ سے بھی کی ہے۔ مگر اس مرتبہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنے کی ترکیب بالکل جداگانہ اختیار فرمائی یعنی بجائے رواۃ وغیرہ کے سقم کو ظاہر کرنے کی ایک عربی عبارت بلا کسی حوالہ کے لکھ دی اور اس کو امام احمد بن حنبل کی طرف منسوب فرمادیا۔ خدا معلوم کہ امام احمد کا کوئی مقولہ اس قسم کا موجود بھی ہے یا نہیں۔ یہ بھی علامہ کی جدت طبع کا نتیجہ ہے ماخذ کا حوالہ ترک فرمانے سے تو ہمیں اس کے متعلق یہ شک ہوتا ہے کہ غالباً اس ارشاد کا وجود صرف علامہ کے ذہن رسائی تک محدود ہے اور اسی کمزوری کو رفع کرنیکے لئے امام احمد ابن حنبل کے مقولہ کو اپنی عقلی دلیل سے قوت پہونچانے کی کوشش فرمائی ہے چنانچہ سطر ۶ میں لکھتے ہیں ''اور صحیح ہو بھی کس طرح سکتی ہے قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہے گا لیکن کیا اہلبیت بھی رہیں گے پھر اگر نہیں تو آنحضرتؐ کیا تکلیف مالا یطاق امت کو دیگئے نعوذ باللہ'' علامہ کو جو خاص عقیدت واعتبار شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ہے اس کو میں اس سے قبل پیش کر چکا ہوں اس لئے بجائے خود جواب لکھنے کی میں علامہ کے سامنے شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر اسی حدیث کے متعلق پیش کئے دیتا ہوں انھوں نے جو مسلک اہلسنت و الجماعت اس حدیث کے متعلق پیش کیا ہے وہ بھی ناظرین کے سامنے اسی سلسلہ میں آجائیگا۔ اسی

حدیث کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر اس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں اس حدیث کو متعدد مواقع پر درج فرمایا ہے اور ازالۃ الخفا میں بھی اس حدیث کو پیش کیا ہے۔ کیا علامہ کی رائے یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی تصانیف میں رطب و یابس سب ہی کچھ بھر دیا کرتے تھے اور ان کا معیار بھی علامہ کی طرح صرف کتاب کا حجم بڑھانا ہوا کرتا تھا۔ اگر یہی صورت رہی تو علامہ نے ازالۃ الخفا وغیرہ پر کیا اسلئے استدلال جائز رکھا کہ اس میں غیر معتبر روایتیں ہیں میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کا پایہ ایسا نہیں کہ موضوع وغیر معتبر رواۃ پر استدلال کریں اور غالباً ناظرین کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہوگا۔ اسلئے قرۃ العینین کی کچھ عبارت میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب نے اسی حدیث ترمذی کو مناقب حضرت جناب امیر میں صفحہ ۲۰۷ پر لکھا ہے "انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا بعدی احدھما اعظم من الآخر کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اھل بیتی ولن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظر کیف تخلفونی فیھما "اخرجہ الترمذی ص ۲۰۸ اسی کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

" پس قول آنحضرت صلعم **ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا** محمول است بر محبت اھلبیت و معنی **لن یتفرقا** آنست کہ تا وجوب عمل بر قرآن باقی است وجوب محبت اھلبیت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب بر عمل قرآن خواھند یافت بر محبت اھلبیت نیز ثواب خواھند یافت و ھمین است عقیدۂ اھلسنت الخ"

اسی حدیث کو پھر شاہ صاحب نے ص ۲۸۸ پر لکھا ہے اور س کی تشریح بایں الفاظ کی ہے۔

" و از آنجملہ حدیث خم غدیر کہ مدلول آن وصیت است بمودت اھلبیت و تاکید درین معنی کہ آن حکم باقی است الی یوم القیامۃ و چون از قرآن مسئول بوند از مودت اھلبیت نیز مسئول شوند"

کیا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب باوجود علم وفضل کے اس قدر کورے تھے کہ انکو

اس امر کا خیال پیدا نہیں ہوا کہ وہ لن یتفرقا کے ایسی معنی نہ لکھیں کہ جن سے یہ نتیجہ نکلے کہ آنحضرت صلعم امت کو تکلیف مالا یطاق دے گئے رشید المتکلمین صاحب کی تحریر سے بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ اور اہلبیت اطہار ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اهلسنت بحکم حدیث ثقلین تمسك را بعترت طاهره مثل تمسك به قرآن لازم میدانند و حکم بوجوب محبت اهلبیت اطهار مثل محبت سرور ابرار ؐ نمایند۔" (ایضاح لطافة المقال ص ۷۶)

علامہ نے جس خوبی و دیانت سے مبحث افضلیت پر غیر معتبر اور مجروح رواۃ سے روشنی ڈالی ہے اس کی حقیقت تو ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اور علامہ کی نفسانیت اور حقانیت کا علم بھی ناظرین کی بخوبی ہو گیا ہو گا اب میں ناظرین کی توجہ بقیہ حصۂ کتاب کی طرف مبذول کراتا ہوں تا کہ ناظرین یہ بھی دیکھ لیں کہ دیگر مباحث میں علامہ نے کیا گل کھلائے ہیں اور کیسے کیسے صحیح اور معتبر رواۃ پر استدلال فرمایا ہے غنیمت ہے کہ علامہ نے مبحث افضلیت کو اب بھی ختم فرمادیا معلوم ہوتا ہے کہ اب مجروح اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کیلئے اور دوسری میدان عمل کی تلاش شروع فرمانے کا قصد ہے خیر اب ناظرین دوسرے مباحث میں انھیں مجروح اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کی سیر بھی کرتے چلیں۔

اسی صفحہ میں ایک اور اعتراض حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر فرمایا ہے جس سے بہتر مثال عامیانہ و سوقیانہ تنقید کی شاید ملنا ممکن نہ ہوگی حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے ص ۱۶۷ پر ارشادات خلفائے راشدین و صحابہ و تابعین و ائمہ دین دربارۂ اہلبیت اطہار نقل فرمائی ہیں جس میں سے سب سے پہلا نمبر ارشادات حضرت ابوبکرؓ کا ہے حضرت مؤلف نے اس امر کو ضروری نہیں سمجھا کہ ہر ایک ارشاد کے سامنے نمبر ڈال کر علیحدہ علیحدہ ارشادات کو درج فرماتے بلکہ انہوں نے عبارت کے سلسلہ میں مختلف ارشادات کے ترجمہ کو جمع فرمادیا ہے جن میں سے بعض ارشادات صحیح بخاری سے ماخوذ ہیں اور بعض اور کتب معتبرہ سے۔ ان ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ابتدا حسب ذیل عبارت سے ہوتی ہے "امام بخاری اپنی صحیح میں حضرت ابوبکرؓ سے روایت کرتے ہیں اور یوم خم غدیر فرمایا" پر ان ارشادات کا ترجمہ ختم ہو جاتا ہے علامہ تو فضول اور لغو اعتراضات کا موقع

ہی تلاش کیا کرتے ہیں چنانچہ حضرت مؤلف کی اس فروگذاشت (یعنی نمبر نہ ڈالنے) سے انھوں نے ایسا عمدہ اعتراض پیدا کیا ہے کہ باید و شاید چنانچہ (ص ۴۵) پر لکھتے ہیں کہ "حضرت علام حضرت صدیق اکبرؓ کی طرف منسوب فرما کر بخاری کے حوالہ سے سطور بالا نقل کرتے ہیں اور تحریر سے پتہ نہیں دیتے کہ بخاری کی روایت کہاں تک ہے بخاری اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ بتمامہ ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں ..... کیا اس تدلیس و افترا پر جو اپنا مقصد حاصل کرنیکے لئے کی گئی ہے آخرت میں امام بخاری مواخذہ نہ کریں گے" عبارت کے جس قدر جزو پر علامہ معترض ہیں کیا اس میں سے کسی ٹکڑے کے متعلق یہ کہنے پر بھی تیار ہیں کہ وہ حضرت ابوبکر کا ارشاد نہیں ہے اگر علامہ اس بات کیلئے تیار ہیں تو انھیں صاف یہ کہنا چاہئے تھا۔

علامہ کی یہ عبارت کہ بتمامہ ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں جس قدر داد طلب ہے اس کا صحیح احساس بھی مشکل ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک عربی عبارت سے اردو میں ترجمہ کرنے میں بتمامہ وہی الفاظ حدیث باقی رہجاتی ہیں۔ علامہ نے بھی فصل الخطاب میں بہت سے عربی عبارات کا ترجمہ کیا ہے مگر مجھ کو تو کہیں پر بھی کوئی مثال ایسی نظر نہیں پڑی کہ جس میں بتمامہ عربی عبارت کے الفاظ باقی رہ گئے ہوں۔ علامہ نے معلوم نہیں وہ مقدمہ کیوں نہ لکھ دیا جس کی وجہ سے ان کے نزدیک یہ تدلیس کی گئی ہے کیا اس کے لکھنے میں علامہ کو کوئی شرم مانع تھی۔ رہ گیا امام بخاری کا مواخذہ وہ تو علامہ کے اختیار میں ہے جب چاہیں امام بخاری کو مواخذہ کرنے پر آمادہ کردیں امام بخاری کی یہ عنایت غالباً علامہ کے حال زار پر ان کی شدت دیانت کی وجہ سے ہوئی ہوگی جس عبارت پر علامہ نے اعتراض کیا ہے میں اس کی اصل عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین کو بھی ان ارشادات کے معانی و مفہوم پر واقفیت ہو جائے۔

(۱) اخرج البخاری فی صحیحه عن ابی بکر انه قال والذی نفسی بیده بقرابته رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم احب الی ان اصل من قرابتی و فی روایته احب الی من قرابتی . . .	بر آورد بخاری در صحیح خود از ابی بکر صدیق که گفت قسم بذاتیکه نفس من به قبضهٔ قدرت اوست هر آیینه قرابت رسول الله صلعم دوست تر هست و بسوی من از اینکه بیامیزم من از قرابت

(۲) والله لئن اضلكم احب الی من اصل قرابتی بقرابتكم من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و بعضهم تعظیم الذی جعله الله علی کل مسلم (بخاری)

خود در رویت دیگر است که دوست تر است نزد من از قرابت من .
(۲)قسم بخدا اگر بیامیزم از شما دوست تر است بسوئی من از اینکه بیامیزم قرابت خود را با قرابت شما از رسول الله صلعم و هر آیینه بزرگ است تعظیم کسی که گردانید وی را خدا فرض بر هر مسلمان

(۳) ارقبوا محمداً صلی الله علیه و آله وسلم فی اهلبیته

(۳) چشم دارید حب محمدی صلی الله علیه وسلم را در اهلبیت وی.

(روض الازہر ص۳۶۱ بحوالۂ صواعق محرقہ مقصد خامس از مقاصد آیۂ رابع عشر از آیات فضائل اہلبیت)

(۴) قول ابو بکرعلی عترة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ای الذی حث علی التمسک بهم فخصه لما قلناه و کذلک خصه صلی الله علیه و آله وسلم یوم غدیر خم .

ابو بکر صدیقؓ فرمود که علی از اولاد رسول اللہاند یعنی از آن کسانیکه ترغیب دادآنحضرت بر چنگ زدن بایشان و مخصوص ساخت وی را چنانکه گفتم و همچنین مخصوص کرد وی را آن حضرت صلعم به آن که یوم غدیر خم واقع شد.

(روض الازہر ص۳۶۱۔۳۶۲،بحوالۂ صواعق محرقہ مبحث آیت رابع از فضائل اہلبیت)

جن عبارتوں کو میں نے علیحدہ علیحدہ ناظرین کے سامنے پیش کیا ہے ان سب کا ترجمہ ومفہوم ایک ہی جگہ پر حضرت مؤلف نے لکھ دیا ہے حقیقتاً ترجمہ کے شروع کے جو الفاظ ''امام بخاری اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں'' عبارت کے اس جزو کے متعلق ہے کہ جس کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے'' ان کے اہلبیتؑ میں تلاش کرو'' اس کے بعد کی عبارت کیلئے حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے

صواعق محرقہ کو اپنا ماخذ بنایا ہے جس کی تشریح ص ۱۶۸ سطر ۶ میں موجود ہے۔ علامہ کو احسن الانتخاب میں شاید وہ نشان نظر نہ پڑے کہ جس کے ذریعہ سے کاتب نے دوسرے ماخذ کے شروع ہونے کا اظہار کیا ہے۔ علامہ اگر خود اُردو عبارت بخوبی نہ پڑھ سکیں تو کسی سے پڑھوالیا کریں اس میں کوئی مضایقہ نہیں۔

اسی صفحہ کے سطر ۱۲ میں علامہ نے پھر اسی اعتراض کو دوبارہ لکھ دیا جو وہ ص ۳۵ اور ۳۶ میں لکھ چکے تھے اس کا جواب میں اس سے قبل ص ۳۵ اور ۳۶ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں علامہ کی طرح اگر مجھ کو بھی ان طریقوں سے کتاب کے حجم کو بڑھانا منظور ہوتا تو جواب کا اعادہ میں بھی کر دیتا مگر ایسی فضول باتوں سے اپنا اور دوسروں کا وقت ضایع کرنا علامہ ہی کو مبارک رہے۔

ص ۴۶ پر علامہ نے احسن الانتخاب کی حسب ذیل عبارت لکھی ہے ''اس سے بھی حضرات اہلبیتؑ مراد ہیں امام ابوالحسن علی ابن احمد الواحدی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب آیت ﴿قل لا اسئلکم علیه اجراً الا المؤدة فی القربی﴾ نازل ہوئی تو لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ وہ کون ہیں جن کی مودت خدا نے ہم پر واجب کی آنحضرتؐ نے فرمایا کہ علیؑ و فاطمہؑ و حسنینؑ الخ'' اس کے بعد اس عبارت پر اعتراض باین الفاظ فرمایا ہے ''یہاں بھی سابقہ غوایت کا اعادہ ہے'' معلوم نہیں کہ الفاظ ''سابقہ غوایت'' میں کس طرف اشارہ فرمایا ہے اگر اعتراض کی وقعت اسی سے ہوتی ہے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئے کہ اعتراض کیا ہے اور اس میں کس امر کی طرف اشارہ ہے تو واقعی یہ اعتراض بہت خوب ہے اور یہ علامہ ہی کا حصہ ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودہ حیثیت میں نفس اعتراض کے متعلق تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ہاں البتہ ان دلائل کے متعلق جن سے علامہ نے اپنے اس اعتراض کو مؤکد فرمایا ہے ناظرین کے سامنے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے علامہ نے اپنی اس تحریر کو دو جزو پر منقسم فرمایا ہے پہلے جزو میں یہ فرمایا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اسلئے اس کا اطلاق حضرات حسنینؑ پر نہیں ہو سکتا (۲) دوسرے جزو میں ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس سے اپیل کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کے متعلق یہ کہنا کہ آپؐ نے مودۃ قربیٰ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرتؐ کی توہین ہے میں ناظرین کے سامنے علامہ

تفسیر واحدی

کے اعتراض کے ہر جزو کو علیحدہ علیحدہ پیش کرتا ہوں تا کہ ناظرین کو خود دلیل کی صحت اور غلطی کا احساس ہو سکے۔

(ا) آیت کا یقینی طور پر مکی ہونا سب سے پہلے جو چیز ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے متعلق پیش کی جاتی ہے وہ مکی ہونا کے الفاظ میں علامہ کی تحریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انکے نزدیک ''مکی'' کا اطلاق صرف ان آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکہ معظّمہ میں نازل ہوئیں۔ بہتر تو یہ تھا کہ علامہ لکھنے سے قبل اس کی تحقیق کر لیتے مگر خیر میں اب علامہ کی توجہ ترجمان القرآن ص ۵۳۳ جلد ۱۳ کی طرف منعطف کراتا ہوں اس سے انھیں اس امر کا پتہ چل جائیگا کہ یہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ ''مکی'' کا اطلاق صرف انھیں آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نزل ہوئیں یا مکی کا اطلاق ان آیتوں پر بھی ہوتا ہے کہ جو (بعد فتح مکہ) مکۂ معظّمہ میں بعد ہجرت نازل ہوئیں۔ دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ آیا مکی سورتوں میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو مکۂ معظّمہ میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینۂ منورہ میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقع ہوتی ہے تو کیا سورۃ کا مکی یا مدنی ہونا آیت کے مکی یا مدنی ہونے کے نوعیت کو بھی بدل دیا کرتا ہے۔ اس کو تو علامہ بھی تسلیم کریں گے کہ کلام اللہ کی مکی سورتوں میں مدنی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت متذکرہ بالا کا تعلق ہے علامہ نے یہ بھی غلط لکھا کہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اسلئے کہ اس سورۃ (سورۃ شوریٰ) میں حضرت ابن عباس وقتادہ کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے (ترجمان القرآن ص ۱۱۹ جلد ۱۳) شاہ عبد العزیز صاحب کا مسلک بھی اس آیت کے متعلق یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ تحفہ میں لکھتے ہیں۔

قسم اول از محبوبین اهل بیت نبوی اند قوله تعالی قل لا اسئلکم علیه اجراً الا مؤدة فی القربیٰ و قوله تعالیٰ انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت الخ

قسم اول محبوبین سے وہ اہلبیت نبوی ہیں کہ فرمایا خدائے تعالی نے قل لا اسئلکم الخ یعنی میں نہیں مانگتا ہوں تم سے کچھ مزدوری مگر دوستی اور محبت قرابت داروں کی (ترجمہ تحفہ از مولوی عبد المجید خان صاحب ص ۱۴۶)

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبد العزیز صاحب کا مبلغ علمی اس قدر سطحی تھا کہ وہ کلام اللہ کے آیات

کے مکی اور مدنی ہونے سے بھی واقف نہ تھے یا شاہ عبد العزیز صاحب کے اس استدلال کی تاویل علامہ یوں فرمائیں گے کہ شاہ صاحب نے باوجود اس آیت کے مکی ہونیکے اس کے اطلاق کو اہلبیت کے ساتھ صحیح قرار دیا اس میں تو غالباً علامہ بھی کج بحثی نہ کریں گے کہ اہلبیتؑ سے مراد حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ اور حضرات حسنینؑ ہیں اگر علامہ کو اس میں بھی کچھ شبہہ ہو تو وہ ایضاح لطافۃ المقال مطالعہ فرمائیں جہاں رشید المتکلمین نے اس مسئلہ پر کماحقہ روشنی ڈالی ہے علامہ کے اعتراض کے اول جزو کی لغویت کا احساس تو ناظرین کو ہو گیا ہو گا اب دوسرے جزو کو ان کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

(۲) جیسا کہ میں نے اس سے قبل لکھا ہے اعتراض کا دوسرا جزو صرف ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس سے اپیل ہے مگر چوں کہ نکتہ چینی اور تنقید مذہبی امور پر ہے اس لئے یہ اعتراض نہیں کہ اس قسم کی اپیل حقیقتاً دلیل کی کمزوری کو ظاہر کرتی ہے۔ میں ناظرین کے سامنے یہ امر پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی پیش کردہ حدیث بخاری ص ۷۴ فصل الخطاب پر استدلال کیا جائے جس کو انھوں نے مسلک اہلسنت والجماعت کے اظہار کیلئے پیش فرمایا ہے تو اس سے بھی علامہ کا اعتراض رفع نہیں ہوتا اس لئے کہ حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں اجر رسالت کی نفی نہیں کی صرف قربیٰ کے معنی کو وسعت دیدی ہے جو سعید بن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ پر محدود تھی فرق صرف اتنا ہو جاتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق اجر رسالت بجائے مودۃ حضرت علی و حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ مودۃ قریش ہو جاتا ہے یعنی بالفاظ دیگر مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو رسالت میں تم سے یہ چاہتا ہو کہ میرے اور تمہارے درمیان جو قرابت ہے اس کا لحاظ رکھو۔ کیا علامہ کے نزدیک اگر قربیٰ سے مراد حضرات حسنینؑ لئے جائیں تو اجر قابل اعتراض ہو جائیگا اور اگر قرابت قریش (یعنی وہ قرابت جو آنحضرتؐ کے ساتھ قریش کو تھی) مراد لیجائے تو اجر قابل اعتراض نہ ہو گا۔ اگر اجر کا سوال آنحضرت صلعم کی توہین کی حد تک پہونچتا ہے تو وہ حیثیت دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ اجر رسالت کچھ بھی قرار دیا جائے۔ سعید ابن جبیر کا سکوت جس کو علامہ محول بہ رد قول سمجھتے ہیں وہ حقیقتاً اس بات پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن جبیر کے نزدیک قربیٰ کے لفظ کو وسیع مفہوم میں استعمال کرنے سے بھی چونکہ حضرت علیؑ و حضرت

فاطمہؑ وحضرات حسنینؑ کی حیثیت پر کوئی اثر نہی پڑتا تھا اس لئے انھوں نے مزید گفتگو اس کے متعلق ضروری نہیں سمجھی۔

اس آیت کے معانی کے متعلق دو قول معلوم ہوتے ہیں قول اول یہ ہے کہ قربیٰ بمعنی قرابت ورحم ہے یعنی رشتہ دار اسی قول کو بخاری کی اس روایت میں اختیار کیا گیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ قربیٰ بمعنی اقارب ہے جس کے متعلق مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے راویت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا:

قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المؤدة فی القربیٰ ان تحفظونی فی اهل بيتی و تو ردهم بی	مگر یہ کہ تم محفوظ رکھو مجھ کو میرے اہلبیت میں اور مودت رکھو ان سے بسبب میرے (ترجمان القرآن ج۳ ص۱۸۸ بحوالہٗ دیلمی وابونعیم)

اور اسی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جو بطریق سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کون آپ کے اقارب ہیں جن کی مؤدت واجب ہوئی تو آپ نے فرمایا علیؑ فاطمہؑ اور ان کے دونوں بیٹے (حضرات حسنینؓ) اور اسی کو ابن المنذ رو ابن ابی حاتم وطبرانی اور ابن مردویہ نے روایت کیا ہے اور اسی قول کی طرف حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے بھی ص ۱۲۰ میں اشارہ کیا ہے۔ علامہ تو اعتراض پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں انھوں نے یہ غور نہیں فرمایا کہ حقیقتاً اس آیت میں بھی اجر کی نفی موجود ہے مگر اس قدر عمدہ پیرایہ میں اس کو ادا کیا گیا ہے کہ تعجب نہیں کہ علامہ کا ذہن وہاں تک نہ پہونچا ہو۔ حقیقتاً یہ آیت اس قابل ہے کہ بلاغت کی بہترین مثال سمجھ کر اس کو پیش کیا جائے اسلئے کہ جو اجر تبلیغ رسالت پر مانگا گیا ہے وہ حقیقتاً اجر نہیں اسلئے کہ اجر اس کو کہتے ہیں کہ جو عمل کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے۔

اور مودۃ آپ کی اور آپ کے اہلبیت (اقرباء) کی قریش پر یوں بھی واجب تھی اگر آپ پیغام رسالت ان تک نہ بھی پہونچاتے کیوں کہ آپ اور آپ کے اہلبیت (اقرباء) ان کے رشتہ دار تھے اور آپ کے ساتھ صلہ رحم کرنا اور آپ کی ایذادہی سے باز رہنا بحکم مروت جبلی ان پر واجب تھا اسلئے مودت قربیٰ جس کا وجوب ان پر یوں بھی تھا تبلیغ رسالت کا اجر نہیں ہوئی اور نہ آپ تبلیغ پر طالب اجر ہوئے آپ نے صرف مودت کا نام اجر رکھا اور مودت کو اجر کے ساتھ تشبیہ دیکر اجر سے

اس کا استثناء کرلیا۔

اس مبحث کے خاتمہ پر علامہ نے چلتے چلاتے جو جزئیہ پیش فرمایا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے فرماتے ہیں ''ناظرین فیصلہ کریں کہ امام بخاری کی حدیث قابل وثوق ہے جس میں ردوقدح کی گنجایش نہیں کہ سب راوی ثقہ ہیں یا ابوالحسن علی ابن احمد الواحدی کی تحریر'' یعنی بالفاظ دیگر چوں کہ ایک حدیث امام بخاری نے نقل کی ہے اسلئے امام بخاری کی شخصیت سے مرعوب ہوکر اسی حدیث کو مان لیجئے اور اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اور حدیث اس کے مقابل میں پیش کرے جو ہر طرح سے قابل وثوق ہو تو اس کو صرف اس لئے رد کردیجئے کہ امام بخاری نے اس کے خلاف حدیث روایت کی ہے۔ علامہ کا یہ معیار ترجیح ان کے لئے مختتم ہو تو ہو مگر اور کوئی صاحب عقل تو اس کو تسلیم کرنے پر مشکل سے آمادہ ہوگا۔ اگر ابوالحسن علی بن احمد الواحدی کی حدیث میں کوئی سقم تھا تو علامہ کو اس سقم کے لکھنے میں کیوں شرم دامنگیر ہوئی۔ کیا علامہ کے نزدیک خود ان کا پیش کردہ معیار (ص ۱۵۰) انظر الی ما قال و لا تنظر الی 'من قال مہمل ہے اگر اس کے کوئی معنی ہیں تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں کہ صرف شخصیت سے مرعوب نہ ہو بلکہ یہ دیکھو کہ کہنے والے نے کیا کہا ہے اصول تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ علامہ ابوالحسن علی ابن احمد الواحدی کی روایت کو جانچتے اور اگر اس میں کوئی سقم نہ پاتے تو تطبیق بین الاحادیث کی طرف توجہ مبذول کرتے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ کام محنت اور قابلیت چاہتا ہے اسلئے علامہ کو اپنے مقصد کیلئے یہی آسان معلوم ہوا کہ ابوالحسن علی ابن احمد الواحدی کی روایت کو صرف اس بناء پر رد کردیں کہ اس کے مقابل کی حدیث بخاری سے مروی ہے۔

اسی صفحہ پر سطر ۶ میں علامہ نے احسن الانتخاب کی اس حدیث پر اعتراض کیا ہے جس کو حضرت مؤلف نے صفحہ ۵۱ پر احادیث متعلق ''بہ اولویت نماز'' میں نمبر ۸ پر لکھا ہے اور اس حدیث کو اعتراضاً تحقیق اور وسعت نظری کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے علامہ کے سوا اور کسی شخص کا مدعی تحقیق اور وسیع النظر ہونا ایسا غیر ممکن ہے اس کے رد کیلئے کسی دلیل کی حاجت نہیں تحقیق اور وسعت نظری جس کی طرف اعلامہ نے اشارہ کیا ہے خدا کی دین ہے جس کو غالباً قسام ازل نے صرف علامہ ہی کیلئے مخصوص کردیا۔ بھلا کہیں کوئی شخص اس معیار تحقیق و وسعت نظری پر پہونچ سکتا ہے کہ جس کا ثبوت علامہ کی تحریر کا ہر نقطہ پڑھنے والے کے سامنے پیش کرتا ہے اسی عبارت کو ملاحظہ

فرمائیے کہ جس میں علامہ نے احسن الانتخاب کے ص ۵۱ پر اعتراض کیا ہے آخر صفحہ میں لکھتے ہیں ’’ علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد دوم ص ۱۰ پر عباد بن عبداللہ کے نام میں بعینہ اسی روایت کو لکھ کر فرماتے ہیں ’’قلت هذا كذب على على رضى الله عنه‘‘۔علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ حضرت علی کی طرف اس حدیث کو منسوب کرنا ان پر جھوٹ باندھنا ہے

علامہ نے ان الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہ حدیث میزان الاعتدال ص ۱۰ میں درج ہے کیا علامہ کے نزدیک میزان الاعتدال والی حدیث اور خصائص نسائی وغیرہ (جن سے حضرت مؤلف آخذ ہیں) کی حدیث کے الفاظ میں کوئی فرق نہیں خدا بھلا کرے اس وسعت نظری کا کہ علامہ کو یہ بھی پتہ نہ چلا کہ علامہ ذہبی کا اعتراض حقیقتاً اس حدیث پر کس وجہ سے ہے اور حضرت مؤلف اور دیگر علماء نے جو اس حدیث کی توثیق کی ہے اس کے الفاظ کیا ہیں میں ناظرین کے سامنے دونوں روایتیں پیش کئے دیتا ہوں جس سے ناظرین کو بھی علامہ کی تحقیق اور اور وسعت نظری کا اندازہ ہو جائیگا۔

عن عباد بن عبد الله عن على قال انا عبد الله و اخو رسول الله و انا الصديق الاكبر و ما قالها احد قبلى و لا يقولها الا كاذب و مفترى و لقد اسلمت و صليت قبل الناس بسبع سنين

(میزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۰)

عباد ابن عبداللہ سے مروی ہے اور وہ حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور رسول کا بھائی اور صدیق اکبر ہوں میرے قبل کسی نے اس کو نہ کہا اور اسکو نہ کہے گا مگر کاذب و مفتری میں لوگوں سے سات برس قبل اسلام لایا اور نماز پڑھی۔

حقیقتاً علامہ ذہبی نے جس وجہ سے اس حدیث سے انکار کیا ہے اس کا راز و ما قالها احد قبلى و لا يقولها کے الفاظ میں پوشیدہ ہے اس لئے کہ اگر اس حدیث کو بایں الفاظ صحیح مانا جائے تو حضرت ابوبکر صدیق کی صدیقیت کی اس سے نفی ہوئی جاتی ہے اور اسی بنا پر علامہٴ ذہبی نے اس شد و مد سے حدیث کی تکذیب کی اور عباد بن عبداللہ اسدی پر جب جرح کرنے پر آئے تو اپنے معمول کے مطابق جن لوگوں نے ان کی توثیق کی تھی ان کے اقوال بھی بالکل حذف کر دیئے انھیں

وجوہ سے علماء نے ان کی کتاب سے اخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیا ہے۔

علامۂ تاج الدین سبکی طبقات الکبری میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی میں تعصب زائد تھا اللہ تعالی ان سے مواخذہ کرے گا اہل دین یعنی فقراپران کے اعتراضات بہت ہیں اکثر ائمہ شافعیہ وحنفیہ پر انھوں نے زبان درازی کی اوران کا تعصب تمسخر کی حد کو پہونچ گیا۔ (ذہبی پر تنقیص)

ابن دقیق العید اقتراح میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی کے اعتراضات وتعصّبات اہلسنت کے متعلق زائداز قوت برداشت ہیں یہ جائز نہیں کہ ان پر بھروسہ کیا جائے اورن کی کتاب سے اخذ کیا جائے۔ (ابن دقیق العید اقتدال میں ذہبی پر جرح)

صلاح الدین خلیل ابن کیکلدی علائی لکھتے ہیں کہ ذہبی کا خیال جن کی طرف سے اچھا ہوتا ہے انکے حد سے زائد تعریف کرتے ہیں ان کی خطاؤں پر بھی کچھ خیال نہیں کرتے جہاں تک ہوسکتا ہے تاویل کرتے ہیں اور جب اپنی مخالفین میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں مثلاً امام الحرمین وامام غزالی وغیرہ تو ان کی تعریف نہیں کرتے بلکہ معترضین کے اقوال نقل کرنے پر زائد توجہ کرتے ہیں اور اسی پر زور دیتے ہیں اوران کے محاسن خاصہ سے اعراض کرتے ہیں اوران کے حالات میں کل الوجوہ جمع نہیں کرتے اور نہ ان پر شعور رکھتے (روض الازہر ص ۱۳۵ تا ۱۳۷) (صلاح الدین علائی)

میزان الاعتدال ص ۱۰ کے مطالعہ سے علما کے ان اقوال کی کما حقہ توثیق ہوتی ہے عباد بن عبد اللہ کے متعلق علامہ ذہبی نے جو عبارت اس صفحہ میں درج فرمائی ہے اس میں اس کا شائبہ بھی نہیں آنے دیا کہ کسی شخص نے ان کی توثیق بھی کی ہے حالانکہ اگر اور کتب جرح وتعدیل دیکھے جائیں تو عباد بن عبد اللہ کی توثیق کرنے والوں کے نام بھی ملتے ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۵ ص ۹۸ پر ابن حبان کا انھیں ثقات میں شمار کرنا بھی درج ہے۔ معلوم نہیں علامہ نے لفظ بعینہ سے کیا مطلب پیدا کیا ہے کیا یہ لفظ علامہ کے نزدیک ایسے موقع پر استعمال ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور مشابہت کے موقع پر اس کا استعمال اب تک غلط ہوتا رہا۔

دوسری حدیث جس پر حضرت مؤلف نے بحوالۂ خصائص نسائی ودیگر کتب استدلال کیا ہے اس کے الفاظ بھی میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اور اس کے بعد علامہ کے معتبر مصنفوں کے اقوال اس کے متعلق لکھوں گا تا کہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہوجائے کہ علامہ کی

جرح وقدح اس حدیث پر بھی مبنی بر صداقت نہیں۔

حدیث (۲) **عن عباد بن عبد الله قال قال علی انا عبد الله و اخو رسوله و انا الصدیق الاکبر لا یقول ذلک بعدی (ن . غیری) الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین** (خصائص نسائی ص ۵)

اسی حدیث کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب قرۃ العینین ص ۱۴۰ میں لکھتے ہیں:

" **و قال علی رضی الله عنه انی عبد اللّٰه و اخو رسوله و انا الصدیق الاکبر لا یقولها بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین**" و معنی این حدیث آنست که در زمان خلافت او کسی مانند او نبود " اس کے بعد ص ۲۹۱ پر لکھتے ہیں" مثلاً قول حضرت مرتضی **انا الصدیق الاکبر لا یقولها بعدی الا کاذب** صادق است به آنکه در ایام خلافت مرتضی هیچ کس در منزلهٔ او نیست در معنی صدیقیة و همین است معنی بعدی".

شاہ عبد العزیز صاحب نے بھی تحفہ میں اس حدیث کا حوالہ دیا ہے اور انھوں نے بھی اس حدیث کے یہی معنی لئے ہیں (ملاحظہ ہو ترجمۂ تحفہ ص ۳۷۵) شاہ عبد العزیز صاحب نے فتاویٰ میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ

" و در احادیث صحیحه کنیت ایشان به ابو تراب و ابو الریحانتین و تلقیب ایشان بذوی القرنین و یعسوب الدین و صدیق و فاروق و سابق و یعسوب الامة و یعسوب المومنین و یعسوب قریش و بیضة البلد و امین و شریف و هادی و مهدی و غیره مروی و ثابت است " (فتاوی عزیزی جلد ۲ ص ۸۰ مطبوعۂ مطبع مجتبائی دھلی)

علامہ کی نظر سے تفسیر کبیر اور الروضۃ الندیہ دونوں گذری ہوں گی جن میں وہ حدیثیں موجود ہیں کہ جن سے صدیقیت جناب امیر کا ثبوت علی وجہ الکمال ہوتا ہے مگر غالباً علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب وشاہ عبد العزیز صاحب وامام فخر الدین رازی وعلامۂ امیر یمانی پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہوتا جو علامہ نے ص ۵۰ سطر ۹/۷ میں لکھی ہیں اور یہ حضرات مشائخ صوفیہ وعلماء چھوٹے

بڑے آشنا بیگانہ عورت مرد پڑھے لکھے جاھل کسی طبقہ میں آنے کے مستحق نہیں ورنہ علامہ یہ کیوں لکھتے کہ انھوں نے مشائخ صوفیہ، علماء، چھوٹوں، بڑوں، آشناؤں، بیگانوں، عورتوں، مردوں پڑھے لکھے، جاہلوں کو جناب امیرؑ کیلئے صدیق کا لفظ استعمال کرتے نہیں دیکھا۔ علامہ کی تسکین کیلئے میں وہ روایتیں جو تفسیر کبیر اور روضۃ الندیہ میں موجود ہے لکھے دیتا ہوں۔

(۱) روی عن رسول اللہ صلعم انه قال الصدیقون ثلثة حبیب النجار مومن الیاسین قال یوم اتبعوالمرسلین و حزقیل مومن آل فرعون الذی قال أتقتلون رجلاً ان یقول ربی اللہ و الثالث علی ابن ابی طالب (تفسیر کبیر جلد ۷ ص ۳۱۷)

تفسیر کبیر صدیقیت والی روایت

آنحضرت سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا صدیق تین ہیں اول حبیب النجار مومن ال یاسین (حواری حضرت عیسیٰؑ) جس نے یہ کہا تھا اے میری قوم کے لوگوں نبی کی متابعت کرو دوسرا حزقیل فرعون کے گروہ سے ایمان لانے والا جس نے یہ کہا تھا اے لوگوں تم ایسے شخص کو قتل کرتے ہو جو کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے تیسرا علی بن ابی طالب۔

(۲) قال المحب الطبری لم یزل اسمه علیاً فی الجاهلیة و الاسلام و کان یکنی ابو الحسن و سماه رسول اللہ صدیقاً عن معادة العدویه قال سمعت علیاً علی المبنر منبر البصرة یقول انا الصدیق الاکبر اخرجه ابن قیتبة و عن ابی ذر سمعت النبی صلعم یقول لعلی انت الصدیق الاکبر و انت الفاروق الذی تفرق بین الحق و الباطل و انت یعسوب الدین و روی احمد ابن حنبل فی کتاب المناقب ان النبی صلعم قال

محبّ طبری کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ کا نام جاہلیت اور اسلام میں ہمیشہ علی ہی رہا آپ کی کنیت ابوالحسن تھی آنحضرتؐ نے آپ کا نام صدیق رکھا تھا معاذۂ عدویہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت علیؑ کو بصرہ کے منبر پر انا الصدیق الاکبر (میں صدیق اکبر ہوں) فرماتے سنا ابن قتیبہ نے اس کی تخریج کی اور ابوذر غفاری سے مروی ہے کہ میں نے آن حضرتؐ کو حضرت علیؑ سے فرماتے سنا ہے کہ تم صدیق اکبر ہو اور تم فاروق حق و باطل میں تفریق کرنے والے اور تم دین کے

الصدیقون ثلثة الخ (روضة الندیة و ریاض النضرة جلد۲ ص ۱۵۵)

سردار ہو اور کتاب المناقب میں امام احمد بن حنبل سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا صدیق تین ہیں الخ

روضة الندیہ میں روایت

کیا ان علماء کی توثیق کے بعد بھی علامہ کے نزدیک جناب امیرؑ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا جرم ہے۔

علامہ ذہبی کی تائید میں ص ۵۰ پر علامہ نے ایک عبارت اور لکھی ہے اور اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت مؤلف کا حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا اسلیئے غلط ہے کہ علامہ نے آج تک اس لفظ کو اس ذات بابرکات کے لئے استعمال ہوتے نہیں دیکھا۔ اب فرمایئے مجھ کو آپ کو اس معیار میں گفت وشنید کا کیا یارا جب معیار صحت علامہ کی واقفیت ٹھہری تو پھر بلا میں اب کیا کہہ سکتا ہوں میں نے آپ نے صحیح سے صحیح واقعہ پیش کیا معتبر وثقہ رواۃ یا اقوال پر استدلال کیا مدتوں یہ کوشش کی کہ کتاب میں وہی روایتیں آئیں کہ جن میں کسی قسم کا کوئی سقم نہ ہو مگر علامہ کی صرف ایک جنبش قلم نے میری اور آپ کی یہ سب کوشش بیکار کردی اور ہر علامہ نے یہ لکھا کہ انھوں نے ایسی کوئی روایت نہ کبھی دیکھی نہ کبھی سنی اور ادہر وہ صحیح ومعتبر روایت پایۂ اعتبار سے ساقط ہوگئی حق یہ ہے کہ علامہ نے طریقہ تو بہت معقول پیش کیا اور اب کسی امر کے متعلق کسی جویائے صداقت کو اس کی ضرورت نہیں کہ تفاسیر واحادیث وفقہ وتاریخ کی کتابوں کی بیکار ورق گردانی کرے اس کے لیے تو مفر صرف اس میں ہے کہ کسی طرح علامہ سے یہ بات دریافت کرے علامہ نے اسے کسی مرد وعورت سے سنا ہے یا نہیں مجھ کو تو اس امر کا افسوس ہے کہ علامہ کا وجود پہلی دوسری صدی ہجری میں کیوں نہ ہوا کہ علماء اہلسنت والجماعت کو کتابوں کی بیکار تلاش وجستجو سے فراغت حاصل ہو جاتی۔ میرے خیال میں علامہ نے اس معیار کے اعلان میں کسی قدر عجلت سے کام لیا ہے۔ کچھ برس اور گذرنے کے بعد ان پر یہ زائد زیب دیتا بھی تو ممکن ہے کہ کچھ لوگ یہ کہکر اٹھیں گے کہ "کے آمدی کے پیر شدی"

صفحہ ۵۲ پر علامہ نے اس عبارت کو منت کش تنقید بھی فرمایا ہے جو احسن الانتخاب میں صفحات ۱۲۷-۱۲۶ بضمن آیت تذکیر "وقفوهم انهم مسئولون" حضرت مؤلف نے لکھی جن الفاظ میں علامہ نے اس عبارت پر اعتراض کیا ہے وہ خود ملاحظہ طلب ہیں علامہ اعتراض بھی کرنا چاہتے ہیں اور پھر اعتراض کرنے کی جرأت

سے بھی ڈرتے ہیں۔ اگر علامہ کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ روایت جو دیلمی نے فردوس الاخبار میں لکھی ہے قابل استناد نہیں تو انھیں اس کو صاف الفاظ میں ادا کرتے شرم کیوں معلوم ہوئی۔ مجرد اتنا لکھنا کہ دیلمی اور فردوس الاخبار والے اس کا کیا التزام رکھتے ہیں کہ صحیح حدیث ہیں لائیں گے'' اس بات کے ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں کہ یہ حدیث بھی صحیح نہیں۔ صرف یہ بات کہ کسی کتاب میں صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف احادیث بھی موجود ہیں کل احادیث کو جو اس کتاب میں درج ہیں پایۂ اعتبار سے ساقط کرنے کے لئے کافی نہیں اور نہ ضعیف احادیث کی موجودگی سے اس کتاب کی صحیح احادیث غیر معتبر ہوسکتی ہیں علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر یہ معیار ذرا دیر کیلئے بھی صحیح مان لیا جائے تو کوئی کتاب ایسی نہیں ملے گی کہ جس کی احادیث قابل استدلال ہوسکیں علامہ نے خود بخاری اور ترمذی وغیرہ پر استدلال فرمایا ہے کیا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کتب میں مجروح اور ضعیف احادیث موجود نہیں۔ جو حدیثیں علامہ نے بخاری کی پیش کی ہیں ان کی رواۃ کی حیثیت میں نے اس سے قبل پیش کردی ہے اور یہ ثابت کر چکا ہوں کہ وہ حدیثیں مجروح ہیں کیا علامہ کے نزدیک ان رواۃ کو مجروح ثابت کرنیکے بعد یہ کہنا درست ہے کہ بخاری پر استدلال جائز نہیں۔ علامہ نے غالباً اسی تحریر کے اس پہلو پر غور نہیں فرمایا حقیقتاً کسی کتاب میں موضوع اور مجروح احادیث کا موجود ہونا کل کتاب کو غیر مستند بنانے کیلئے کافی نہیں ہوتا۔ علامہ اگر روایت کو غیر معتبر ثابت کرنا چاہتے تھے تو انکے لئے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کی رواۃ کی کیفیت کو پیش کرتے مجرد انکا یہ لکھ دینا کہ یہ روایت فردوس الاخبار دیلمی میں موجود ہے اس لئے ناقابل اعتماد ہے قطعاً ناکافی ہے کیا علامہ کے پاس کوئی فردوس الاخبار ایسی بھی ہے کہ دیلمی کے علاوہ اور کسی کی تصنیف ہو علامہ کی عبارت ''دیلمی اور فردوس الاخبار والی'' سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فردوس الاخبار دیلمی کی تصانیف سے نہیں ہے۔ کیا علامہ اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے یا میں اس کو طباعت کے سر تھوپ دوں کہ علامہ کی ناواقفیت قابل گرفت نہ ہوسکے۔

اسی صفحہ میں آگے چل کر پھر علامہ نے اپنے عجز وناواقفیت کا بوجھ ناظرین اور خوف طوالت کے ذمہ رکھنے کی ایک مثال پیش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ''بخوف طوالت جرح کو ترک کر کے محض اتنا لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں جو ایک حافظ حدیث کا قول ہے'' ان هذا كذب موضوع

بالاتفاق" علامہ نے اتنی عبارت تو لکھ دی کہ جس میں فصل الخطاب کی تین سطرین کھپ گئیں مگر اس حافظ حدیث کا نام اور کتاب کا حوالہ اور جرح جس کے لئے نصف سطر کافی ہوتی بخوف طوالت حذف فرمادیا کہیں علامہ نے حافظ حدیث سے اپنی قابل قدر ہستی کی طرف تو اشارہ نہیں فرمایا ہے اگر یہ صورت ہے تو انکسار اور شرم واقعی قابل قدر ہے کہ اسم گرامی کے بجائے صرف حافظ حدیث کے الفاظ پر اکتفا فرمائی۔

قبل اس کے کہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کے متعلق کچھ لکھوں جس کو علامہ نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے ایک چیز میں اور ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں۔ احسن الانتخاب میں جو عبارت حضرت مؤلف نے آیت تذکیر کے متعلق صفحات ۱۲۶۔۱۲۷ پر لکھی ہے اس کے ماخوذات میں انھوں نے علاوہ فردوس الاخبار دیلمی کے اور بھی کتابوں کا حوالہ دیا ہے (تفسیر امام واحدی وابوبکر ابن مردویہ وصواعق محرقہ) کیا علامہ کے نزدیک دیلمی کی روایت کے مجروح ہونے سے اور بقیہ کتابوں کی روایتیں خود بخود مجروح اور غیر معتبر ہو جاتی ہیں اگر بحث کیلئے یہ امر بھی مان لیا جائے کہ واقعی دیلمی کی مرویہ حدیث قابل استدلال نہیں تب بھی نفس مبحث میں اس سے کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ماخذات مندرجہ احسن الانتخاب میں سے ایک ماخذ بھی قابل استدلال ہو تب بھی حضرت مؤلف کی تحریر قطعاً حق بجانب ہوگی۔ غالباً علامہ صواعق محرقہ کے متعلق تو یہ کہنے پر تیار ہوں گے کہ اس میں بھی موضوع اور غیر معتبر احادیث اور روایات کو جمع کیا گیا ہے ورنہ علامہ کیوں استدلال فرماتے اگر بحث کیلئے یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ واقعہ صرف صواعق محرقہ ہی میں موجود ہے تو کیا علامہ کے نزدیک پھر بھی حضرت مؤلف کی یہ تحریر قابل اعتراض ہے کسی کتاب پر تنقید لکھنا اتنا آسان نہیں جتنا کہ علامہ نے سمجھ رکھا ہے انھیں چاہئے کہ ابھی کچھ دنوں اور سبق لیں تب اس میدان میں قدم رکھیں۔

عمری باید که یار آید بکنار .

علامہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ مسند الفردوس دیلمی کے متعلق تو لکھ دیا مگر جہاں شاہ عبدالعزیز صاحب نے امام واحدی کی تفسیر کا حوالہ دیا ہے (اسی آیت کی مبحث میں) اور جہاں پر شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک اس آیت کے متعلق لکھا ہے وہ بالقصد حذف فرما گئے۔ میں ناظرین

کے سامنے تحفہ کی وہ عبارت بھی پیش کئے دیتا ہوں جہاں پر شاہ صاحب نے ان آیتوں کا ذکر کیا ہے کہ جن پر روافض خلافت بلافصل ثابت کرنے کیلئے استدلال کرتے ہیں وہاں پر اس آیت ﴿وقفوھم انھم مسئولون﴾ کو لکھا ہے اور شروع مبحث میں فردوس الاخبار دیلمی کے متعلق وہ عبارت لکھی ہے جس کو علامہ نے ص ۵۳ میں سطر اسی تک لکھا ہے اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

و این روایت را واحدی در تفسیر خود آورد و در آن وارد است کہ عن ولایت علی و اھل بیت و ظاھر است کہ جمیع اھلبیت آئمہ نبودند۔ ۔ ۔ پس متعین شد حمل ولایت بر محبت زیرا کہ لفظ ولایت مشترك است و بقرائن خارجیہ احد المعنین معین میشودو بالجملہ سوال از محبت امیرؑ و امامت او اجماعی است اھلسنت نیز قائل اند بآن الخ

اور اس روایت کو واحدی نے بھی اپنی تفسیر میں لکھا ہے اس طور پر کہ عن ولایت علی و اہلبیت اور ظاہر ہے کہ سب اہلبیت امام نہ تھے اسلئے ولایت کو محبت پر قیاس کیا جائے گا اس واسطے کہ یہ لفظ مشترک ہے اور موافق خارجی قرینوں کے اس کے دو معنوں سے ایک معنی مقرر ہوں گے اور بالجملہ سوال محبت جناب امیر اور ان کی امامت سے اجماعی ہے یعنی متفق علیہ کہ اہلسنت بھی اس کے قائل ہیں (ترجمہ تحفہ مولوی عبدالمجید خان ص ۴۶۔۴۷)

جو عبارت تحفہ کی میں نے معہ ترجمہ اوپر لکھی ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے:

(۱) یہ کہ امام واحدی کی تفسیر کی یہ روایت قابل استدلال واستناد ہے اور اس میں کوئی سقم نہیں ورنہ شاہ صاحب بجائے لفظ ولایت کے معنی لکھنے کے اس حدیث (روایت) پر جرح فرماتے اور اس کو غیر معتبر قرار دیتے اور ولایت کے لفظ میں تاویل نہ فرماتے۔

(۲) یہ کہ مسلک اہلسنت والجماعت یہ ہے کہ لوگوں سے محبت جناب امیرؑ واہلبیتؑ کے متعلق سوال کیا جائے گا حقیقتاً جو عبارت کہ حضرت مؤلف نے ص ۱۲۷ پر لکھی ہے اور جس پر علامہ اس شد و مد سے معترض ہیں بہ تغیر الفاظ تحفہ کی اس عبارت کا ترجمہ ہے ملاحظہ ہو عبارت احسن الانتخاب امام واحدی تفسیر میں اور ابوبکر ابن مردویہ اور دیلمی فردوس الاخبار میں لکھتے ہیں کہ ابوسعید

حذری اور ابن عباس سے مروی ہے کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ لوگوں سے قیامت کے روز ولایت جناب امیر و محبت اہلبیت کے متعلق سوال کیا جائیگا الخ‘‘۔

اسی فردوس الاخبار دیلمی کے متعلق جس کو شاہ صاحب نے تحفہ میں غیر معتبر قرار دیا ہے شاہ صاحب عجالہ نافعہ میں لکھتے ہیں ’’تفسیر ابن مردویہ و تفسیر دیلمی و تفسیر ابن جریر و غیرہ مشاہیر تفاسیر حدیث اند و کتاب درمنثور سیوطی جامع ہمہ است‘‘ یہ امر کہ جو کچھ شاہ صاحب نے تحفہ میں لکھا ہے وہ ان کے حقیقی مسلک پر روشنی ڈالتا ہے اور ان کی واقعی تحریر ہے یا جو باتیں کہ انھوں نے اپنی اور تصانیف میں درج فرمائی ہیں ان سے شاہ صاحب کے حقیقی مسلک کا اظہار ہوتا ہے خود قابل بحث ہے جس پر میں انشاء اللہ آگے چل کر بالتفصیل بحث کرونگا اس وقت صرف مجھ کو اس امر کا ثبوت دینا تھا کہ حضرت مؤلف کی تحریر جس پر علامہ معترض ہیں مبنی بر واقعیت ہے یا نہیں میں نے جو کچھ اوپر اس مبحث کے بابت درج کیا ہے وہ اس حقیقت کے انکشاف کیلئے کافی ہے اس لئے اب میں علامہ کے اور کارناموں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا مناسب سمجھتا ہوں اور اس مبحث کو شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ختم کئے دیتا ہوں شاہ صاحب نے قرۃ العینین میں اس آیت کے متعلق لکھا ہے ﴿و قفوهم انهم مسئولون﴾ که صادق است بآنکه حضرت مرتضی در ایام خلافت خود خلیفۂ حق بود پس واجب بود بر مردمان قبول خلافت او و اگر قبول نکنند مسئول و معاتب شوند (قرۃ العینین ص ۲۸۷)

صفحہ ۵۳ پر علامہ نے حدیث ’’انا مدینة العلم و علی بابها‘‘ پر ایسی بے نظیر طریقہ سے تنقید فرمائی ہے کہ بے اختیار علامہ کو ان کی اس تنقید پر داد دینے کو جی چاہتا ہے معلوم نہیں کہ اس موقع پر علامہ کا خیال طوالت کہاں چلا گیا۔ بھلا جب حدیث پر تنقید فرمانے بیٹھے تھے اور کچھ حضرات کے نام بھی پیش کرنے کا ارادہ تھا تو یہ تو دیکھ لیتے کہ جن اقوال کو علامہ ان حضرات کی طرف منسوب کرنے پر تیار ہوئے ہیں وہی ان لوگوں کا آخری فیصلہ تھا یا ان کی تصانیف واقوال سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اپنے ان اقوال سے رجوع کیا تھا۔ میں ناظرین کے سامنے ایک ایک کا نام پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں تا کہ ناظرین کو یہ سمجھنے میں آسانی ہو کہ علامہ نے اس حدیث کی تنقید میں صداقت اور راستی کو پنج عیب شرعی میں داخل سمجھ کر کس عمدہ طریقہ سے اس سے کنارہ

فرمایا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن معین لا اصل له

علامہ نے یحییٰ ابن معین کا مقولہ تو لکھ دیا مگر اس بات کو بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ انھوں نے اپنے اس مقولہ ''لا اصل لہ'' سے رجوع کیا تھا اور حسب ذیل حضرات سے اس کی صحت بیان کی تھی:

(۱) قاسم ابن عبد الرحمان انباری (مع الجوامع و تاریخ سیوطی) (تہذیب التہذیب جلد۲ص ۳۲۰)

(۲) عباس ابن محمد دوری (مستدرک جلد۳ص ۱۲۷)

(۳) قاسم (خطیب تاریخ بغداد جلد ۱۱ص ۴۹۰)

(۴) صلاح ابن محمد جزرہ (مستدرک حاکم جلد۳ص ۱۴۶)

(۲) امام بخاری انه منكر ليس له وجه صحيح

خود امام بخاری کے استاد عبد الرزاق مصنعانی نے دو سندوں سے اس کی تصحیح کی اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلۂ مشائخ بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطرق متعدد روایت کیا اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اس کی تصحیح کی جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں بر شرط شیخین بخاری و مسلم بطرق متعددہ تخریج کی تنہا امام بخاری کی جرح وقدح ایسی صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں رہی معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کے مقولہ '' لا اصل له '' سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول ''لا اصل لہ'' کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا) اس لئے امام بخاری کی یہ رائے فیصلہ کن نہیں سمجھی جا سکتی۔

(۳) ترمذی انه منكر غريب.

ترمذی کے منکر کہنے کو علامۂ ابن حجر نے رد کیا ہے کہ اس حدیث کے اور طرق کثیرہ میں یہ حسن کی قسم تک پہونچتی ہے (کنزل العمال جلد۶ص ۴۰۱)

(۴) ابن جوزی انه موضوع

موضوعات ابن جوزی خود مقدوح ہے جس کا تعقب سیوطی۔ سبط ابن جوزی، ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے ان کے بارے میں یہ ہے کہ یہ حدیث کو موضوع کہنے میں

بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر ہوتے تھے۔ علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ ان کے موضوع کہہ دینے پر اعتماد نہ کرنا چاہئے (اسماء الرجال، شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علما مثل ابن حجر، سیوطی. زرقانی. ان کے موضوع کہہ دینے کو معتبر نہیں مانتے تھے۔ امام تقی الدین، علامہ سخاوی. ملا علی قاری، بدرالدین زرکشی وغیرہ نے ان کے قول کو قابل اعتناء اور توجہ نہیں سمجھا۔

(۵) امام نودی شارح مسلم انه موضوع

اولاً باتباع وموافقت ابن جوزی موضوع ہونیکے قائل تھے بعد میں صحت کے قائل ہوئے اور اسی حدیث کو جناب امیرؑ کی مدح میں خود نظم کیا (توضیح الدلائل از ملا شہاب الدین احمد)

(۶) امام ذہبی انه موضوع

امام ذہبی کے قول کی تردید بھی علما نے کی ہے۔ صلاح الدین علائی، زرکشی، سخاوی، سیوطی، علی متقی، ملا علی قاری، منادی، محدث دہلوی نے ذہبی کے قول کو رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بسند متصل سوید ابن سعید شیخ امامسلم سے روایت کرکے اس سند کو عوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ترجمہ سوید ابن سعید ابومحمد ہروی مدنی)

(۷) شمس الدین جزری انه موضوع.

انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کرکے اس کو اسنی المطالب میں فضائل جناب امیر میں روایت کیا اس کتاب میں خود انہوں نے لکھا ہے کہ ''اس کتاب میں مستند متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہ میں مسلسل اور متصل لکھی جاتی ہیں جو معتمد علیہ ہیں''

جو اقوال میں نے اوپر درج کئے ہیں ان سے ناظرین کو یہ ضرور پتہ چل جائے گا کہ علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ کس حد تک دھوکے اور فریب پر مبنی ہے اب میں ناظرین کے سامنے چند اقوال ان علما کے پیش کرتا ہوں جنھوں نے اس حدیث کی تصدیق کی ہے۔

(۱) ملا علی قریدی لکھتے ہیں کہ دار قطنی کا قول ہے یہ حدیث ثابت ہے (مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد ۵ ص ۵۷۱)

(۲) علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ حدیث مدینۃ العلم حدیث حسن ہے ابن جوزی ونودی وغیرہ کا اس کو

موضوع کہنا صحیح نہیں ہے (ترجمۂ تاریخ الخلفاء للسیوطی) علامہ سیوطی تعقبات علی الموضوعات ابن جوزی میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے حسن کے درجہ پر پہونچتی ہے اور لائق استدلال و حجت ہے یہ نہ ضعیف کہی جاسکتی ہے اور نہ موضوع (تعقبات ص ۵۶)

(۳) علامہ سخاوی لکھتے ہیں کہ جس شخص نے اس حدیث پر کذب اور ضعف کا حکم لگایا اس نے خطا کی اس میں منکرہ الفاظ ایسے نہیں جو خلاف عقل کہے جائیں اس بارہ میں بہتر حدیث ابن عباس کی ہے اور وہ حقیقتاً حدیث حسن ہے (مقاصد حسنہ ص ۴۷)

(۴) علامہ ابن حجر مکی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا حاکم نے اس کی تصحیح کی اور حافظ علائی نے بھی اس کی تحسین کی (فتاوی حدیثیہ ۱۲۶)

علامہ کی واقفیت کیلئے ایک مختصر فہرست ان علما کی بھی پیس کئے دیتا ہوں جنھوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے اور جو اس کے حسن ہونے کے قائل ہیں۔ان علما کے اقوال میں نے بخوف طوالت حذف کر دیئے ہیں

(۱) وہ علماء جنھوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔

(۱) امام احمد ابن حنبل (۲) یحییٰ ابن معین (۳) ابو جعفر جریر طبری (۴) حاکم نیشاپوری (۵) محمد طلحہ قرشی (۶) سبط ابن الجوزی (۷) صلاح الدین علائی (۸) شمس الدین جزری (۹) امام سخاوی (۱۰) علامہ سیوطی (۱۱) فضل اللہ شیرازی (۱۲) علی متقی (۱۳) سید محمد بخاری (۱۴) مرزا بدخشانی (۱۵) صدر عالم (۱۶) محمد ابن اسمٰعیل امیر یمانی (۱۷) قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۸) مولوی حسن الزمان ترکمانی

(۲) وہ علماء جو اس کے حسن ہونیکے قائل ہیں

(۱) ابو عبد اللہ محمد ابن یوسف شافعی (۲) صلاح الدین علائی (۳) علامۂ ابن حجر عسقلانی (۴) امام سخاوی (۵) علامۂ سیوطی (۶) علامۂ سمہودی (۷) ابو الحسن علی کتانی (۸) ابن حجر ہیثمی (۹) ملا علی قاری (۱۰) عبد الرؤف منادی (۱۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۲) علی ابن احمد عزیزی (۱۳) علامۂ زرقانی (۱۴) صبان مصری (۱۵) علامۂ شوکانی

اس حدیث کو موضو ثابت کرنے میں علامہ نے بڑی جانفشانی فرمائی ہو گی جب تو

اتنے مقولہ فراہم کر سکے معلوم نہیں علامہ ایسی مشقت شاقہ بیکار کیوں برداشت کرتے ہیں تحفہ پر بلا سمجھے بوجھے ہر معاملہ میں استدلال کرنا علامہ کو مشقت سے تو ضرور نجات دلا دیتا ہے مگر اس کا نتیجہ کبھی کبھی یہ بھی ہو جاتا ہے کہ علامہ وہ بات لکھ دیا کرتے ہیں کہ جو مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہوا کرتی ہے۔ علامہ سے یہ امید کرنا کہ وہ ان حضرات کے اقوال کی تلاش وجستجو کی زحمت گوارا کرتے جنکو میں نے اوپر لکھا ہے تکلیف مالا یطاق ہے مگر ہاں علامہ کو اتنا ضرور چاہئے تھا کہ دور نہ جاتے صرف قرۃ العینین ہی کو پڑھ لیتے تو اس سے بھی کم از کم علامہ کو اس بات کا علم ہو جاتا کہ یہ حدیث موضوع نہیں اور تحفہ کی وہ عبارت جہاں اس کو موضوع لکھا گیا ہے صداقت سے دورر ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے ص ۱۳۸ سے حضرت جناب امیرؑ کے فضائل ومناقب شروع فرمادئے ہیں اوران احادیث کو جوان کے نزدیک بھی پایۂ صحت واعتبار کو پہونچتی ہیں ص ۱۴۰ وص ۱۴۱ پر لکھا ہے انھیں احادیث میں شاہ صاحب نے اس حدیث کو بھی لکھا ہے " و قال انا مدينة العلم و علی بابها " (ص ۱۴۱ قرۃ العینین) اس کے بعد پھر اسی حدیث کو ص ۲۹۱ میں بھی لکھا ہے اور اسی کے مقابلہ کی وہ احادیث جو حضرات شیخین کے متعلق انھیں معلوم تھیں وہ لکھی ہیں۔ اگر یہ حدیث علامہ کے مقولہ کے مطابق موضوع ہوتی تو شاہ ولی اللہ صاحب کو اس کے مقابلہ کیلئے حضرات شیخین کے متعلق حدیث تلاش کرنے کی ضرورت تھی وہ صاف یہی لکھدیتے کہ یہ حدیث موضوع ہے شاہ ولی اللہ صاحب کا اس حدیث کو ان احادیث سے جن کو انھوں نے قرۃ العینین میں موضوع احادیث کے تحت میں لکھا ہے علیحدہ کرنا اس حدیث کی صحت کی بہت بڑی دلیل ہے۔

علامہ نے حدیث ''انا مدينة العلم و علی بابها'' کو موضوع لکھا اور کچھ اقوال (جن کی حقیقت میں اوپر دکھلا چکا) اپنے اس لغو دعویٰ کی تائید میں پیش فرمائی مگر محبت اہلبیت اظہار کا جذبہ ہنوز طالب ہل من مزید تھا چنانچہ اسی جذبہ کی تسکین کیلئے ایک حدیث بھی ص ۵۴ پر پیش فرمادی تاکہ بالکلیہ حدیث مدينة العلم کی فضیلت سے ان کے متبعین کو انحراف کا موقع مل سکے۔ جو الفاظ علامہ نے اس حدیث سے قبل لکھے ہیں چونکہ ان کو بھی ایک قسم کا

تعلق اسی جذبہ محبت اہلبیت اطہارؑ سے ہے اس لئے میں ان کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں ص ۵۴ سطر ۳ میں لکھتے ہیں ”اگر یہ حدیث موضوع نہ بھی ہو تو بھی مصنف علام سے کوئی پوچھے کہ افضلیت مظنونہ کیسے ثابت ہوئی کیا اس حدیث کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل کے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق آنحضرتؐ نے ارشاد فرمائے ہیں“ علامہ نے اس حدیث کو ص ۱۳۰ احسن الانتخاب سے نقل فرمایا ہے جہاں یہ حدیث تعلیم و تربیت کی سرخی کے تحت میں لکھی ہے کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کی تعلیم و تربیت کے متعلق کچھ لکھنا اس کو اور لوگوں پر فضیلت دینا ہے کیا وہ اس عبارت میں کوئی ایسا جملہ پیش کر سکے ہیں کہ جو افضلیت پر مبنی ہو اس مبحث کی عبارت تو افضلیت متنازعہ فیہ حضرات شیخینؓ کی مؤید معلوم ہوتی ہے مولف صاحب کی یہ عبارت جو اسی مبحث میں موجود ہے حضرت ابوبکر حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ و دیگر صحابۂ متقدمین مہاجرین جن میں سے ہر ایک کتابت و شعر و شاعری و علوم و فنون وغیرہ میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت و سلیس رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرا مطمع نظر ہی کیا ہو سکتا تھا الخ“ کیا علامہ کے نزدیک مبنی بر افضلیت متنازعہ فیہ نہیں ہے بجز اس کے اور کیا کہیں کہ علامہ کو قارورہ میں بھی بھالے نظر آتے ہیں کیا علامہ کے نزدیک محبت اسکو کہتے ہیں کہ محبوب کی ہر فضیلت کے مقابلہ میں دوسرے شخص میں بھی اس فضیلت کا وجود ثابت کیا جائے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کو پیش کرتا ہوں کہ جو حدیث ”انا مدینۃ العلم“ کے مقابلہ میں پیش کی گئی ہے اس حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں ”ما صب اللّٰہ فی صدری شیئاً الا و صبتہ فی صدر ابی بکر“ میں اس سے قبل بھی علامہ سے یہ گذارش کر چکا ہوں کہ بلا سوچے سمجھے تحفہ پر استدلال نہ فرمایا کریں علامہ نے تحفہ سے اس عبارت کو اخذ تو فرما لیا مگر اس کے متعلق علماء کی رائے ملاحظہ نہیں کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں

” در باب فضائل ابی بکر صدیق آنچه مشهور تر است از موضوعات حدیث ان اللّٰه یتجلی یوم القیامة للناس عامة ولابی

بکر خاصة و حدیث ما صب للّٰہ فی صدری شیئاً الا وصبته فی صدر ابی بکر و امثال اینها از مفتریات است که بطلان وبدیهة عقل معلوم است " (صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۴۵ وص ۶۴۸)

علامہ کی تسکین خاطر کیلئے میں اور علماء کے نام بھی لکھے دیتا ہوں جو اس حدیث کے موضوع ہونیکے قائل ہیں (۱) ابن جوزی (۲) ابن قیم (۳) مجد الدین فیروز آبادی (۴) محمد طاہر فتنی (۵) علامہ شوکانی (۶) ملا علی قاری۔ علامہ اگر چاہیں تو ان حضرات کی تصانیف ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علامہ نے اکثر مقامات پر حضرت مؤلف کو متبع روافض بنایا ہے اور اس کا ثبوت ص ۵۴ آخر سطر سے ص ۶۴ تک دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں اس سے قبل ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کر چکا ہوں جو حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے متبع روافض ہونیکی حتمی تردید کرتی ہیں یہاں مجھ کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے جو ثبوت اپنے اس دعوے کی دلیل میں پیش کیا ہے اس کی نوعیت کیا ہے علامہ ص ۵۴ کی آخر سطر میں فرماتے ہیں "اس اہل تشیع کے اقوال اپنی کتاب میں نہ لینے کے نمونہ ملاحظہ ہوں" پھر ص ۵۵ پر فرماتے ہیں "مصنف علام نے صفحہ ۱۲۱ پر بعنوان آیات دربارۂ فضائل اہلبیت کے ماتحت آیۂ تطہیر کو بالخصوص اہلبیت کیلئے نازل ہونے کے دعوے میں چار سوا چار صفحات رنگے ہیں الخ" جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت مؤلف کا یہ عقیدہ وخیال کہ آیت تطہیر بالخصوص اہلبیت اطہار کے حق میں نازل ہوئی ہے علامہ کے نزدیک تقلید روافض (شیعہ) ہے حضرت مؤلف نے اپنی اس تحریر کی تائید میں بارہ احادیث پر استدلال فرمایا ہے جن میں سے دو ایک حدیثوں پر علامہ نے اعتراض بھی کیا ہے۔ اس اعتراض کی نوعیت میں آگے چل کر ناظرین کے سامنے پیش کروں گا فی الوقت ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ آیت تطہیر کو اہلبیت اطہار سے مخصوص سمجھنا اہلسنت والجماعت کی روش ہے یا روافض کی۔ میں اس سے قبل مولینا رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المتکلمین شاگرد و رشید شاہ عبد العزیز صاحب کا تعارف علامہ سے کرا چکا ہوں اس مسئلہ کے متعلق رشید المتکلمین نے کتاب

مولوی رشید الدین کا مفقود ایضاح لطافۃ المقال میں مفصل بحث کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں....

" و صاحب عین المعانی فرموده که ظاهر تفسیر دلالت بر آن دارد که اهلبیت ازواج باشند امّا از حضرت عائشہؓ و ام سلمه و ابو سعید خدریؓ و انس بن مالك نقل کرده اند که اهل بیت حضرت فاطمہؓ و حضرت علیؑ و حسنؑ و حسینؑ اند و در اسباب نزول آورده اند که ام سلمہؓ فرموده که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در خانۂ من بر گلیمی که بر فراش وی افکنده بودیم نشسته و فاطمه رضی الله عنها در آمد و جهت پدر سبو سات با گوشت پخته آورده حضرت مفرمودند که ای فاطمه علی و هر دو فرزندان را بخواں تا بر این خوان با ما هم کاسه شوند چون طعام خورده شد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم آن گلیم را برایشان پوشانید و گفت خدایا اینها اهلبیت من اند رجس را از ایشان ببرؑ ایشان را پاکیزه گردان این آیت نازل شد من سر خود را از زیر گلیم کردم که یا رسول الله من نه از اهلبیت تو ام فرمود که **انک علی خیر** و از این جهت آل عبا برین پنج تن اطلاق میکنند

آل العبا(۱) رسول الله و ابنته والمرتضی ثم سبطاه اذا جمعوا

اس کے بعد رشید المتکلمین نے رسالہ مناقب السادات کی عبارت اس مسئلہ کے متعلق نقل کی ہے۔

" عن ابن عباس انه قال هذا خاص فی حق رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و علیؓ وفاطمہؓ و الحسنؓ و الحسینؓ هذا هو الاکثر و هو ارجح "

اما .....

۱۔ آل عبا سے رسول اللہ اور انکی بیٹی اور مرتضی اور دونوں نواسہ مراد ہیں۔

"باعتبار تصریح کردن مصطفی صلی اللہ علیه و سلم معانی دیگر از این آیت ساقط باشد و خاصةً در حق مصطفی صلی اللہ علیه و آله وعلی و فاطمه و حسن و حسین رضی الله عنهم اجمعین باشد"

اس کے بعد خود لکھتے ہیں۔

" در ین عبارت او تنصیص است برین و ارجح خصوصیت آن بحضرت امیرؑ و حضرت فاطمہؑ حضرت حسنینؑ است " (ص ۱۲۷)

اس کے بعد رشید المتکلمین نے امام رازی و بیضاوی صاحب کشاف وتفسیر حسینی وتفسیر جلالین اور ابطال الباطل کی عبارات سے اس آیت کا حضرت علیؑ وحضرت فاطمہؑ وحضرات حسنینؑ کیلئے نازل ہونا ثابت کیا ہے پھر لکھتے ہیں

" و اکثر علمائے اهلسنت تصریح کرده اند باینکه اکثر مفسرین قائل نزول آن در حق آل عبا هستند چنانکه صاحب صواعق در باب حادی عشر از ان می فرمایند **آلایة الاولی قال اللہ تعالی ﴿انما یرید اللہ لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً﴾ اکثر المفسرین علی انها نزلت فی علی و فاطمة و الحسن و الحسین لتذکیر ضمیر عنکم و ما بعد هو قیل نزلت فی نسائه** "

پھر اسی صفحہ کے آخر میں لکھتے ہیں۔

" نزد اکثر مفسرین آیت خاصه در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد آن داخل و صاحب صواعق تصریح بکثرت قائلین نزول آن در حق آل عبا کرده که نزول آنرا در حق ازواج مطهرات بصیغه تمریض که لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف هذا القول ذکر کرده (ص۱۲۸)

پھر نتیجہ بحث کو ان الفاظ میں پیش فرمایا ہے۔

" روشن تر از مهر انور واضح گردید که نزد بعضی علماء اهلسنت آیت

فقط بشان آل عبا نازل و نزد بعض آل عبا درمورد آن داخل"(ص ۱۲۸)

جو عبارت میں نے اوپر لکھی ہے اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ علماء اہلسنت والجماعت اور اکثر مفسرین اسی امر کے قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے اس لئے علامہ کا یہ مقولہ کہ مؤلف صاحب نے اس آیت کو آل عبا کیلئے مخصوص کرنے میں تتبع روافض کیا ہے قطعاً غلط ہے ہاں اگر علامہ کے نزدیک رشید المتکلمین وصاحب صواعق وامام رازی وبیضاوی وصاحب کشاف و صاحب تفسیر حسینی وابطال الباطل ومناقب السادات سب ایک سرے سے متبع روافض تھے تو بات ہی دوسری ہے۔

غالباً علامہ کے نزدیک بجز ان کے اور انکے متبعین کے تمام مسلمان متبع روافض ہی ہیں۔ اسی مبحث میں ابھی علامہ نے اپنی پرانی روش سے انحراف کرنا پسند نہیں کیا اور ان بارہ حدیثوں میں سے (جن کو حضرت مؤلف نے اپنی دعوے کی تائید میں پیش کیا ہے) صرف تین حدیثوں کو بزعم خود مجروح ثابت کر کے اپنے نزدیک تمام وکمال مبحث کو غلط ثابت کر دکھایا۔ علامہ اگر اس کے مدعی ہیں کہ یہ آیت حصرت علیؑ وحضرت فاطمہؑ وحضرات حسنینؑ کے حق مین نازل نہیں ہوئی تو انکو بقیہ نو حدیثوں کو بھی مجروح ثابت کرنا ضروری تھا ورنہ اگر ایک حدیث سے بھی یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا کہ موردان آیت تطہیر یہی حضرات ہیں تو بھی حضرت مؤلف کا اس آیت کو فضائل اہلبیت میں درج کرنا قطعاً حق بجانب ہوگا۔ معلوم نہیں علامہ کو و قس علیھا البواقی کا کس شاطر استاد نے سبق پڑھایا ہے کہ وہ موقع بے موقع ہر جگہ اس کو لکھ دیا کرتے ہیں علامہ اگر مانیں تو میں یہ کہدوں کہ یہ جملہ ایسے مواقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جب مبحث کا انحصار معقولات پر ہو منقولی باتو ں پر جب مبحث کا انحصار ہوتا ہے تو وہاں اس جملہ کا استعمال کرنا تنقید سے عجز کی دلیل ہوا کرتا ہے اسلئے کہ اگر کسی شخص نے دس آیتیں یا حدیثیں کسی امر کے ثبوت میں پیش کیں اور ان میں سے زائد حصہ بھی مجروح ہو تب بھی بقیہ صحیح احادیث کو محض اس وجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے مجروح حدیثوں کو پیش کیا یا چند حدیثوں سے مطلب غلط نکالا۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو علامہ نے ان احادیث پر فرمائی

ہے جن کا حوالہ اسی مبحث میں ہے۔

سب سے پہلا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے کہ جس کا ترجمہ حضرت مؤلف نے نمبر ۳ پر درج فرمایا ہے اور جس کے ماخذات میں (۱) ترمذی (۲) امام احمد (۳) ابن جریر (۴) طبرانی (۵) ابن مردویہ (۶) سیوطی ہیں۔ علامہ نے ان ماخذات میں سے صرف ترمذی کے متعلق گہر افشانی فرمائی اور بقیہ ماخذات کے متعلق سکوت اختیار فرمایا جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ کی سی عیب جو نگاہ بھی باوجود کوشش بقیہ ماخذات میں کوئی نقص نہ ایجاد کر سکی۔ کیا علامہ کا یہ مطلب ہے کہ میں ان کی طرف سے اس موقع پر ان کے آزمودہ ومجرب نسخہ ”و قس علیھا البواقی“ کا استعمال کر کے علامہ کی اس فروگذاشت کو ایک بے معنی لباس پہنانے کی بے سود کوشش کروں علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر احادیث غریب پر استدلال صحیح نہ ہو تب بھی بقیہ چار ماخذات کے مجروح نہ ہونیکی وجہ سے واقعہ کی نوعیت پر کوئی اثر نہی پڑتا۔ علامہ اگر احسن الانتخاب کی اس عبارت کو غلط ثابت کرنا چاہتے تھے تو انکو بقیہ ماخذات کی حادیث پر بھی رواۃ کی حیثیت سے روشنی ڈالنا ضروری تھا۔ کیا علامہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ترمذی کی نقل کردہ حدیث میں کوئی ضعف بوجہ کسی راوی کے پیدا ہو گیا ہے تو اس کا اثر اور کتب احادیث کی روایتوں پر بھی خواہ مخواہ پڑ جائے گا عام اس سے کہ ان حدیث کے رواۃ مختلف ہی کیوں نہوں اور ان میں سے کسی کو علمائے جرح وتعدیل نے مجروح بھی نہ سمجھا ہو جب علامہ کے نزدیک بھی رواۃ میں فرق ہے تو ان کا محض ترمذی کے قول سے بقیہ چار کتب کے احادیث کو مجروح کرنے کی کوشش کرنا صریحاً دھاندلی ہے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو بھی پیش کرتا ہوں جو علامہ نے بحوالۂ ترمذی لکھی ہے دیکھنا یہ ہے کہ ترمذی کے مقولہ کو صحیح ماننے کے بعد اس حدیث کی حیثیت قابل استدلال رہتی ہے یا نہیں۔ سب سے پہلے دیکھنا چاہئے کہ غریب حدیث کی حیثیت کیا ہوتی ہے اور اس سے اس کی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہے یا نہیں۔ علامہ اگر غریب حدیث کی تعریف پر بھی ایک نظر ڈال لیتے تو وہ غریب کے لفظ سے فائدہ اٹھانے کی یہ ناجائز کوشش نہ کرتے میں ناظرین کے سامنے حدیث غریب کی تعریف پیش کیے دیتا ہوں جس سے ناظرین کو خود اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ باوجود

ترمذی کے اس مقولہ کے مؤلف صاحب کا استدلال اس حدیث پر صحیح ہوسکتا ہے " حدیث صحیح اگر راوی وی یکے است آنرا غریب نامند "(مقدمہ شرح مشکوۃ ص۱۲) حدیث پر استدلال اس وقت جائز نہیں سمجھا جاتا جب اس کی صحت میں کوئی سقم واقع ہو غریب حدیث میں (جیسا کہ اس کی تعریف سے ظاہر ہے) چونکہ اس قسم کا کوئی سقم واقع نہیں ہوتا اس لئے مباحث میں اس پر استدلال جائز ہوسکتا ہے جس کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ص ۱۲ مقدمہ شرح مشکوۃ میں بایں الفاظ بیان فرمایا ہے۔

" معلوم شد کہ غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح می تواند بود"

اسلئے مجرد اس امر سے کہ ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے علامہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے علامہ کو خود بھی غالباً اپنی دلیل کی اس کمزوری کا احساس تھا اس لئے آگے بڑھ کر انھوں نے اپنے اعتراض کو محمد بن سلیمان کی جرح سے مؤکد و وقیع بنانے کی کوشش کی ہے اور میزان الاعتدال ذہبی میں جو جرح ان پر درج ہے وہ لکھ کر اپنے نزدیک حجت کو اختتام تک پہونچایا ہے مگر علامہ نے یہ امر کیوں بھلا دیا کہ انھیں محمد بن سلیمان کی توثیق بھی علما نے کی ہے چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۸۱ میں ابن حبان نے انھیں محمد بن سلیمان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر معلوم ہوتا ہے کہ جو اسی مبحث احسن الانتخاب میں نمبر ۴ پر درج ہے میں علامہ کی ندرت وجدت پسندی کے اکثر نمونہ دکھلا چکا ہوں مگر اس حدیث کے مجروح کرنے کا جو طریقہ علامہ نے اختیار فرمایا وہ کچھ ایسا انوکھا تھا کہ طبیعت بے اختیار پھڑک اٹھی علامہ نے اس مرتبہ یہ زحمت گوارا فرمائی کہ واثلہ ابن الاسقع کی اسی حدیث کے دو طرق درج کتاب فصل الخطاب فرمائے اور چونکہ ان دو طرق میں بعض راویوں پر جرح بھی موجود ہے اس لئے اس سے نتیجہ یہ نکالا کہ خود علامہ کے درج کردہ طرق حدیث کے مجروح ہونے سے واثلہ ابن الاسقع کی حدیث اپنے اور تمام طرق میں بھی مجروح ہوگئی کیا علامہ کی نظر سے ایسا کوئی طریقہ گذرا ہے کہ جس میں حدیث کو اس طرح پر مجروح کیا گیا ہو یا اس طریقہ تنقید کی ایجاد کا سہرا علامہ ہی کے سر رکھا جائے

علامہ کی تحریر سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ اس مرتبہ علامہ حضرت مؤلف سے اسلئے خفا ہوئے ہیں کہ انھوں نے اس حدیث کے وہ طرق کیوں ترک کئے کہ جن میں سقم موجود تھا بھلا اس تلون کا کیا ٹھکانا ہے ایک طرف حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر یہ اعراض ہے کہ تنقید سے کتاب کیوں نہیں لکھی اور دوسری طرف اس پر ناگواری کا اظہار ہوتا ہے کہ مجروح طرق پر استدلال کیوں نہ کیا بجز اس کے اور کیا عرض کروں کہ چوں کہ شعراء کے نزدیک ایک طبقۂ خاص کیلئے تو تلون ضروری و لابدی ہے اسلئے علامہ کے اس تلون پر نکتہ چینی کو میں عیب میں داخل سمجھ کر اس سے کنارہ کش ہوتا ہوں۔

علامہ نے خود جو دو طرق واثلہ ابن الاسقع کے اس حدیث کے لکھے ہیں اس میں اس امر کی تشریح نہیں کی کہ وہ کس کتاب میں موجود ہیں مگر چونکہ علامہ نے رواۃ کے نام ظاہر فرما کر جرح لکھی ہے اس لئے میں ان رواۃ کی حیثیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں پہلے طریقہ کی حدیث میں علامہ کا اعتراض فضل بن وکین پر معلوم ہوتا ہے اور انھیں کی وجہ سے وہ اس حدیث کو مجروح قرار دیتے ہیں جو الفاظ کہ فضل بن وکین کے متعلق میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۹۷ سے اخذ کر کے علامہ نے لکھے ہیں اگر انکو بغور پڑھتے تو یہ صاف نظر آجاتا کہ اس عبارت سے فضل بن وکین میں کوئی ایسا سقم پیدا نہیں ہوتا کہ ان کا پایہ رواۃ کی حیثیت سے گرادیا جائے علامہ تو میزان الاعتدال ذہبی کے حافظ معلوم ہوتے ہیں اس میں تشیع بلا غلو وسبّ اور تشعی بہ غلو وسبّ (رفض) کے الفاظ تو ان کے نظر سے گذرے ہوں گے کیا انکے نزدیک یہ دونوں چیزیں یکساں ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے اس کو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کرلیں گے کہ شیعت بلا غلو وسب ممنوع و مکروہ نہیں اور علما نے شیعی عقائد رکھنے والوں کو ثقہ و عدول مانا ہے اور ان سے برابر روایت حدیث جائز سمجھی ہے چنانچہ عدی ابن ثابت و ابان ابن تغلب کوفی جن کا شمار شیعہ حضرات میں تھا ان سے شیعہ اور امام احمد ابن حنبل اور ابن معین اور ابو حاتم نے روایت حدیث کی ہے اس لئے ذہبی کا صرف یہ لکھنا کہ فضل بن وکین شیعیت برتتا ہے اس کے ثقہ اور عدول ہونے کے خلاف نہیں ہوسکتا علامہ نے شاہ عبد العزیز کے تحفہ کو اس موقع پر کیوں بھلا دیا شاہ صاحب نے تو صاف صاف لکھا ہے کہ

"باید دانست کہ شیعہ اولیٰ کہ فرقہ جاننا چاہئے کہ شیعہ اولی کہ فرقہ سنی اور

سنیه و تفضیلیه اند در زمان سابق بشیعه ملقب بودند چون غلاۃ روافض بایں لقب خود را ملقب کردند... فرقۂ سنیه ایں لقب را برخود نه پسندیدند و خود را به اهلسنت و الجماعت ملقب کردند و آنچه در کتب تاریخ قدیمه واقع می شود که فلان من الشیعه و من شیعه علی حالانکه او از رؤسائے اهلسنت و الجماعت است راست است وفی تاریخ الواقدی و الاستیعاب شئ کثیر من هذا الجنس	تفضیلی اس زمانہ سابق میں انکا لقب شیعہ تھا جب غلاۃ روافض نے یہ لقب اختیار کیا ... تو سنیوں نے اس لقب کو ترک کیا اور اہلسنت والجماعت اپنا لقب قرار دیا کتب تاریخ قدیمیہ میں جہاں فلان من شیعۃ او من شیعیۃ علی واقع ہے وہ لوگ رؤسائے اہل سنت والجماعت سے ہیں سب سچ ہے تاریخ واقدی و استیعاب میں ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔ (تحفہ وترجمہ تحفہ)

علامہ فضل بن وکین کو صرف شیعہ لکھ کر ان کو مجروح نہیں کر سکتے علامہ نے اس موقع پر بھی اسی صداقت کو صرف فرمایا ہے جس کے وہ عادی ہیں فضل بن وکین کے متعلق بھی وہ عبارت تو نقل فرمادی جو ان کی شیعیت سے متعلق تھی مگر ان کے معدلین کی رائے کو پھر بالقصد نظر انداز فرمادیا ملاحظہ ہو حال فضل ابن وکین۔

فضل ابن وکین ان کی کنیت ابونعیم تھی، اور ایک جماعت محدثین نے ان سے روایت حدیث کی ہے:

(فضل بن دکین کی توثیق)

(۱) یعقوب ابن ابی شیبہ} ثقہ ثبت صدوق۔

(۲) ابوبکر ابن ابی خثیمہ کہتے ہیں کہ یحیٰ ابن معین سے پوچھا گیا کہ سب سے زائد اثبت کون تھا انھوں نے کہا پانچ آدمی اوران پانچ میں ابونعیم بھی ہیں۔

(۳) ابوزرعہ دمشقی} کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین کو کہتے سنا کہ ابونعیم اور عفان سے زیادہ میں نے کسی کو اثبت نہیں دیکھا۔

(۴) احمد ابن صالح} کہتے ہیں کہ ابونعیم سے زائد صدوق محدث نہیں دیکھا گیا۔

(۵) ابوحاتم} کہتے ہیں کہ میں نے ابن المدینی سے سنا کہ ابونعیم ثقات سے تھے۔

(۶) عجلی} کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ثبت فی الحدیث تھے۔

(۷) ابن سعد } کہتے ہیں یہ ثقہ ماموں کثیر الحدیث تھے۔

(۸) ابن شاہین} ثقہ

(۹) عبدالصمد ابن سلیمان بلخی} کہتے ہیں کہ میں نے احمد سے سنا کہ یحییٰ وابونعیم سے زائد سخت رجال میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ غالباً ان کے اس وجہ سے خلاف ہوں گے کہ یہ امیر معاویہ کے مخالفین میں سے تھے اور ان کی برائیوں کا اظہار کردیا کرتے تھے (مقولہ ابن جسان بحوالہ تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۲۷۰)

اگر یہ وجہ انکے غیر معتبر سمجھنے کی ہے تو علامہ صاف یہ لکھ دیتے کہ ان کے نزدیک فضل ابن وکین غیر معتبر ہیں۔

اس کے بعد پھر اگر میں فضل بن وکین کو ثقہ معتبر یا صدوق ثابت کرتا تو مجھ سے بڑھ کر دیدہ دلیر علامہ کسی کو نہ سمجھتے مگر خرابی تو یہ ہو جاتی ہے کہ علامہ شدت انکسار میں خود اپنے مقولہ کو لچر سمجھ کر دوسروں کے اقوال سے اس کی تائید کرنے لگتے ہیں اور مجھ کو اسی وجہ سے امر حق پیش کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

پہلی حدیث کی حیثیت تو آپ نے ملاحظ فرمائی کہ کیسی کچھ مجروح ہے اب دوسرے طریقہ حدیث کو بھی دیکھتے چلئے اسے بھی علامہ نے صرف ایک ابوعمرو کی وجہ سے مجروح قرار دیا ہے اور اس جرح میں جس قدر صداقت سے کام لیا ہے میں تو خیر شاید ان کے متبعین ومعرفین بھی اس کی کماحقہ داد نہ دے سکیں گے۔ علامہ نے جو جرح ابوعمرو پر لکھی ہے اسکے لئے میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۰ کا حوالہ بھی دیا ہے علامہ کے مقالہ وتحریر پر شک کرنا تو میرے نزدیک بڑا گناہ ہے اس لئے میزان الاعتدال دیکھنے کا خیال اس وجہ سے کیسے پیدا ہوتا کہ شاید اس سے علامہ کے مقولہ کی تردید نہ ہو سکے البتہ علامہ کی تحریر کو اور مضبوط بنانے کی جستجو میں خیال ایا کہ لاؤ میزان الاعتدال دیکھوں شاید کوئی چیز

علامہ سے رہ گئی ہو تو اس کو میں پورا کردوں ناظرین اس سے یقین مانیں یا نہ مانیں انھیں اختیار ہے مگر واقعہ تو یہ ہے کہ میزان الاعتدال جلد۲ص۱۱۰ انہیں معلوم کتنی مرتبہ پڑھی مگر یہ جرح ابو عمرو پر اس میں کہیں نظر نہ آئی البتہ اس صفحہ میں بعینہ وہ جرح جو علامہ نے لکھی ہے عبدالرحمٰن ابن یزید ابن تمیم دمشقی پر ضرور نظر پڑی علامہ کی تحریر کو پایہ صداقت پر پہونچانے کیلئے کنیتوں پر نظر دوڑائی وہاں سے بھی مایوس لوٹنا پڑا کنیتوں میں بھی کوئی ایسا ابو عمر نظر نہ آیا جو واثلہ سے حدیث روایت کرتا ہو جس سے ولید ابن مسلم راوی ہو۔

آخر یہ سمجھ میں آیا کہ تبحر علمی قیاس بشری سے متجاوز ہو جانے پر غالباً اس قسم کے تصرفات کا اہل ہو جاتا ہے کہ ایک شخص کی جرح دوسرے شخص کے متعلق لکھ دی اور ایک شخص کی کنیت اپنے مقاصد کیلئے جس کو چاہے عطا فرمادے ناظرین کی واقفیت کیلئے اتنا ضرور عرض کئے دیتا ہوں کہ مستدرک جلد۲ کتاب التفسیر ص۲۱۶ و مستدرک جلد۳ ص۱۲۷ و مسند امام احمد ابن حنبل جلد۴ ص۱۰۷ پر جو حدیث واثلہ ابن الاسقع سے مروی ہے اس کے رواۃ میں اوزاعی ہیں جن کا نام عبدالرحمٰن ابن عمرو ابن ابی عمرو ہے اور کنیت ابو عمرو یہ بالاتفاق ثقہ وصدوق وصالح تھے اور ان کے امام زمان و ماموں و فاضل ہونے کا تذکرہ تہذیب التہذیب جلد۶ ص۲۳۸ و تذکرۃ الحفاظ جلد۱ ص۱۶۰ میں موجود ہے۔

معلوم نہیں کہ علامہ کا مقصد ان دو طرق کو پیش کرنے سے کیا تھا مجھ کو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس حدیث کے (واثلہ ابن الاسقع) یہی دو طرق کیلئے جائیں تب بھی مؤلف صاحب کی تحریر اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتی ہے اور علامہ کی پیش کردہ طرق کی تائید مفت میں ہاتھ آتی ہے۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے جو اس باب میں حضرت انس سے مروی ہے اور جس کا ترجمہ حضرت مؤلف نے ص۱۲۳ پر سات نمبر ڈالکر لکھا ہے جس کے ماخذات میں مسند امام احمد وغیرہ ہیں۔ علامہ نے اس مرتبہ یہ احسان کیا کہ اعتراض خود حضرت انس سے مرویہ حدیث پر کیا صرف ایک ماخذ کو مجروح کر کے بقیہ ماخذات کی روایت کو مجروح نہیں قرار دیدیا۔ علامہ اس حدیث کو اس وجہ سے نا قابل استدلال بیان فرماتے ہیں کہ ان طرق متفرقہ میں علی ابن زید ابن

جدعان حضرت انس سے روایت کرتے ہیں۔علی ابن زید ابن جدعان کی جرح چونکہ علامہ نے میزان الاعتدال سے نقل فرمادی اس لئے ان کے نزدیک یہ حدیث قابل استدلال نہیں رہی۔ علامہ نے اس موقع پر بھی معدلین کے اقوال پر بالقصد پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔اس جرح میں جوانھوں نے لکھی ہے یہ غور نہیں فرمایا کہ وہ لوگ بھی آ گئے ہیں جن کی جرح حضرات اہلبیت اطہارؑ کے متعلق قابل قبول نہیں ہوسکتی مثلاً جوزجانی جو خارجی المذہب (حروری) تھا اور جناب امیر واہلبیت اطہارؑ سے بغض رکھنا اپنا ایمان سمجھتا تھا (میزان الاعتدال جلد ا ص ۳۱ وتہذیب التہذیب جلد ا ص ۱۸۱) اس کے متعلق خود ذہبی بھی اس امر کے قائل تھے کہ اس کو جناب امیر سے بغض تھا چنانچہ لکھتے ہیں:

و کان شدید المیل الی مذہب اھل دمشق فی التحامل علی علی رضی اللہ عنہ (میزان الاعتدال جلد ا ص ۲۱)

مذہب اہل دمشق پر شدت سے مائل تھا اور حضرت علی سے بہت زائد بغض رکھتا تھا۔

میں ناظرین کے سامنے علی ابن زید ابن جدعان کے معدلین کے نام بھی پیش کئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کرسکیں کہ علی ابن زید ابن جدعان کی صحیح حیثیت کو علامہ نے پیش کرنے سے کیسا گریز فرمایا ہے۔

علی ابن زید ابن جدعان:

(۱) عجلی کا قول ہے کہ شیعہ تھے مگر ان میں کوئی مضائقہ نہیں (یعنی ان سے حدیث لیجا سکتی ہے)

(۲) یعقوب ابن شبیہ کہتے ہیں کہ ثقہ وصالح تھے۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ صدوق تھے۔

(۴) سعید جریری کہتے ہیں کہ ثقہ تھے

(۵) مساجی کا قول ہے کہ یہ اہل صدق تھے

خود علامہ ذہبی بھی ان اقوال سے جن کو انھوں نے میزان الاعتدال میں لکھا تھا مطمئن وموافق نہ تھے اس لئے کہ انھیں علی ابن زید ابن جدعان کے متعلق تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں" امام عالم

بصرہ علی ابن زید ابن جدعان وھو من اوعیتہ العلم "یعنی امام عالم بصرہ علی ابن زید ابن جدعان علم کا ظرف ہیں (تذکرۃ الحفاظ ذہبی جلد اص ۱۲۶)

ایسی صورتوں میں کہ خود علامہ ذہبی ان کے متعلق اچھی رائے رکھتے تھے اور اپنی اس تحریر کو جو انھوں نے میزان الاعتدال میں لکھی تھی وقیع نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ کا اسی عبارت اور انھیں اقوال سے انکو مجروح سمجھ لینا قرین راستی نہیں اور صرف ان کی وجہ سے احسن الانتخاب کی وہ عبارت جو نمبر ۷ پر درج ہے اور جو اس حدیث کا ترجمہ ہے قابل اعتراض نہیں ہوسکتی۔

اس تنقید میں علامہ نے ایک سوال بھی پیش فرمایا ہے جو لفظ بہ لفظ ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے علامہ فرماتے ہیں "کاش مصنف علام بتادیتے کہ یہ حدیث حضرت انس ؓ سے مطبوعہ ترمذی کے کس صفحہ میں درج ہے" گویا بالفاظ دیگر علامہ نے حضرت مؤلف کے متعلق یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ترمذی میں حدیث موجود نہیں مگر با این ہمہ حضرت مؤلف نے اسے ماخذات میں لکھ دیا۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر ایسا واقعہ ہوتا بھی تب بھی اس کا کوئی نتیجہ نہ تھا اس لئے کہ اگر اور کتب احادیث میں یہ حدیث موجود تھی تو حضرت مؤلف کو اس کی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مخواہ ترمذی کا نام ماخذات میں لکھیں علامہ کو اعتراض کرنے سے قبل یہ ملاحظہ فرمالینا چاہئیے تھا کہ اور ماخذات میں (جن کا حوالہ احسن الانتخاب میں موجود ہے) یہ حدیث موجود ہے یا نہیں اگر ماخذات میں جستجو سے یہ حدیث دستیاب نہ ہوتی تو اسوقت علامہ کا یہ اعتراض ایک حد تک وقیع ہوتا کہ حدیث کا وجود نہیں اور ترمذی کا حوالہ دیدیا مگر علامہ تو بیہودہ اور لچر اعتراضات پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں انھیں معقولیت اور غیر معقولیت سے کیا بحث علامہ نے ترمذی کو پڑھا بھی یا یہ اعتراض ہی کردیا اگر علامہ سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب ملاحظہ فرماتے تو انھیں اپنی اس بیہودہ اور لا یعنی اعتراض کی حقیقت کھل جاتی۔ علامہ کو یہ کس طرح سمجھایا جائے کہ کتاب کو تحقیق سے لکھنے کا مدعی ہونا اور شے ہے اور کتاب کو واقعی تحقیق سے لکھنا اور شے ہے علامہ سے تو یہ امید نہیں کہ اب بھی ان کو یہ حدیث سنن ترمذی ابواب التفاسیر سورۃ الاحزاب میں دکھائی دے گی مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے حدیث معہ حوالہ لکھے دیتا ہوں... حدیث سنن ترمذی۔

احزاب ۱۵ ص کس دو ایست

حدثنا عبد ابن حميد اخبرنا عفان ابن مسلم اخبرناحمادبن سلمة اخبرنا علی ابن زيد عن انس بن مالک ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمربباب فاطمة ستة اشهر اذا خرج الصلوة الفجر يقول الصلوة يا اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه انما نعرفه من حديث حماد بن سلمة عن عائشة و فى الباب عن ابى الحمراء و معقل بن يسار و ام سلمة (سنن ترمذی ابواب التفاسیر سورة الاحزاب ص۴۶۲ مطبوعہ اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ)	حدیث بیان کی ہم سے عبد ابن حمید نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہم کو عفان ابن مسلم نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہم کو حماد بن سلمہ نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہم کو علی ابن زید نے وہ روایت کرتے ہیں انس ابن مالک سے کہ آنحضرتؐ چھ مہینے تک حضرت فاطمہؑ کے دروازہ پر سے گذرتے جبکہ نماز صبح کیلئے گھر سے باہر تشریف لاتے تو فرماتے الصلوة يا اهل البيت پھر آیت تطہیر انما يريد الله پڑھتے یہ حدیث حسن غریب اس وجہ سے ہے کہ جو حدیث حمادبن سلمہ نے حضرت عائشہ سے رایت کی ہے اس کو بھی ہم جانتے ہیں اور اس باب میں ابی الحمراء و معقل بن یسار و ام سلمہ سے بھی مروی ہے (ترجمہ سنن ترمذی از مولوی فضل احمد)

علامہ نے اس مبحث کو بھی اسی خوبی کے ساتھ ختم فرمایا ہے کہ جس میں وہ فرد ہیں اور باوجود اس کے کہ احسن الانتخاب میں اس مبحث کے سلسلہ میں بارہ حدیثوں کا ترجمہ درج ہے مگر علامہ نے صرف متذکرۂ بالانمبرات پر اس مہمل طریقہ سے تنقید فرمانے پر اکتفا کی اور بقیہ کے متعلق پھر اسی بے پناہ اورلاجواب جملہ و قس عليها البواقى کی پناہ لینا پسند فرمایا۔

ص۶۰ سے شروع صفحہ ۶۲ تک علامہ نے احسن الانتخاب کے اس مبحث پر اعتراض فرمایا ہے جس کو حضرت مؤلف نے ص۵۲ پر انتظام دعوت وعطائے خلعت وصایت و نیابت وراثت کی سرخی سے لکھا ہے علامہ کا انداز تحریر یہ بتلاتا ہے کہ انھیں جناب امیر کے متعلق وصی اور وارث وغیرہ کے

الفاظ کا استعمال ہونا گراں گذرا اور اس لئے وہ حضرت مؤلف کی اس تحریر کو بے اصل ثابت کرنے پر اتر آئے قبل اس کے علامہ کے اس اعتراض کے متعلق کچھ اور لکھا جاے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ یہ الفاظ وصی اور وارث وغیرہ جناب امیر کے متعلق اور علماء کرام نے بھی استعمال کئے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے کہ آپ کی ذات مبارک کیلئے یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر تفسیر معالم التنزیل کی روایت غیر معتبر بھی ثابت ہو جائے تو بھی نفس مبحث میں کوئی سقم نہیں پڑتا علامہ نے اپنی عادت کے موافق اس امر کو بالقصد پس پردہ رکھا کہ اس مبحث میں حضرت مؤلف نے تاریخ طبری و مسند امام احمد کا بھی حوالہ دیا ہے اور تفسیر معالم التنزیل کا حوالہ جہاں پر ختم فرمایا ہے وہاں پر حسب ذیل ماخذات کا حوالہ بھی موجود ہے ''یہ واقعہ جس طرح معالم التنزیل میں لکھا ہے امام نسائی محدث و علامہ ابن اثیر و ابوالفداء وغیرہ مورخین کے نزدیک بھی مسلم و متحقق ہے'' علامہ یہ پھر بھول گئے کہ صرف تفسیر معالم التنزیل کے مجروح ہو جانے سے احسن الانتخاب کی عبارت کے واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور علامہ کا یہ الزام کہ کتاب تحقیق سے نہیں لکھی گئی صرف اس کتاب کے مجروح ہو جانے سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچتا جب تک کہ علامہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ امام احمد و امام نسائی و علامہ ابن اثیر و ابوالفداء وغیرہ کے اقوال بھی مجروح اور غیر معتبر ہیں علامہ کو غالباً وصی و وارث کے الفاظ بے طرح کھٹکے ہوں گے اس لئے میں علامہ کو انھیں الفاظ کے متعلق یہ دکھلانا چاہتا ہوں کہ حضرت مؤلف ان الفاظ کے استعمال میں منفرد الذات نہیں ہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی جناب امیرؑ کو وصی و وارث رسول اکرمؐ مانا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

فوراثة الذین اخذو الحکمة والعصمة و القطعبیة الباطنیة هم اهلبیت خاصة ثم اعلمن ان هولآء المستنیرین بنورالنبوة علی طبقات ثلث الاولی وارث الحکمةو العصمة و الوجاهة و هم اهل البیت و قد جرت السنة الالهیة علی ان تکون اهل	پس وارثین ولایت آن کسانند که حاصل کردند حکمت و عصمت و قطبیت باطنه را همانند اهلبیت بالخصوص باز بتحقیق بدانکه ایں کساں که حاصل کنندگان نور نبوت اند بر سه طبقه اند اول انکه وارث اند

بیت کل نبی من وارث هذاالتفضیل الجلی وهولآء علی و اولاده و فاطمة رضی الله تعالی عنهم اجمعین

(روض الازہر ص ۳۸۲)

روض الازہر سے حوالہ تفضیل)

حکمت و عظمت و وجاهت را و اوشانند اهلبیت بالخصوص وعادت الهیه بر این امر جاریست که آن وارث کسی می باشد که از اهلبیت نبی باشد بوجه این بزرگی ظاهری و مراد از این کسان حضرت امیر رضی الله عنه و اولاد وی و حضرت فاطمه رضی الله تعالی عنهم اجمعین بوده اند

" نیزشاه ولی الله صاحب محدث دهلوی اثبات وجاهت می کند برائے حضرت امیر المؤمنین و لفظ وصی رسول الله برآنجناب اطلاق می نماید . . . ایشاں بتائید ربانی تنقیح وثیق بر او بوجه اتم فرموده اند"

(روض الازهر ص ۳۸۲ بحوالهٔ تفهیمات الهیه)

اسکے متعلق رشید المتکلمین نے بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر بخوف طوالت میں ان کی تصنیف ایضاح لطافۃ المقال سے کچھ تھوڑا سا جزو علامہ کی واقفیت کیلئے پیش کئے دیتا ہوں ملاحظہ ہو۔

" وصایت جناب امیر نزد ما مسلم است آری وصی ساختن نبی شخصی را جانشین کردن اوست بکمالات نبوت چنانچه جانشین ساختن بادشاه شخصی را جانشین کردن اوست در امور متعلقه برایاست ظاهر . . . نزد ما مسلم است که جناب امیر المؤمنینؑ و دیگر ائمه طیبین بوصایت ختم الرسل صلعم که عبارت از عهد اشاعت علم و هدایت و حفظ قوانین شریعت است کامیاب و نائب خاتم الرسل درین باب بودند. . . زیرا که وصایت نزد این کمترین عبارت از محض ادائے دیون و انصرام دگر مهمات نیست بلکه معظم آں معنی

اشاعت علم و حدایت و حفظ قوانین شرعیه و تبلیغ علم و معرفت است " (ایضاح الطافۃ المقال ص ۸۹)

مسند امام احمد ابن حنبل وخصائص امام نسائی کا حوالہ خود حضرت مؤلف نے احسن الانتخاب میں درج فرمایا ہے اس لئے ان حضرات کے اقوال اس بارے میں نقل کرنا ناظرین کا وقت ضایع کرنا ہے علامہ تو معدلین کے وجود کو اپنے لئے خار سے کم نہیں سمجھتے اس لئے جب کسی شخص کے متعلق کسی کتاب سے جرح نقل فرماتے ہیں تو معدلین کے نام کچھ اس بری طرح دماغ سے نکال پھینک دیتے ہیں کہ باید وشاید چنانچہ یہاں بھی جب عبدالغفار ابن القاسم کو مجروح ثابت کرنے پر آئے تو ان کے معدلین کے وجود کو بالکل بھلا دیا علامہ کی نظر سے لسان المیز ان علامہ بن حجر تو ضرور گذری ہو گی کیا اسمیں عبدالغفار ابن القاسم کی توثیق بوجہ ضعف بصارت نظر نہیں آئی جو جلد ۴ ص ۴۳ میں درج ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں تفسیر المعالم التنزیل کے مجروح ہونے سے بھی چونکہ کوئی اثر واقعہ کی اصلیت پر نہیں پڑتا اس لئے اور علماء کے اقوال اپنی ثبوت میں پیش کرنا تحصیل حاصل سے زائد وقیع نہیں۔

ص ۶۲ وص ۶۳ کا زائد حصہ علامہ نے طبری کی اس روایت کو مجروح کرنے میں صرف کیا ہے جو احسن الانتخاب ص ۳۶۵ پر بذکر شہادت حضرت امام حسنؑ درج ہے اس واقعہ کا تمام تر تعلق چونکہ امیر معاویہ کی ذات اور شخصیت سے ہے اسلئے میں اسے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس واقعہ کی اجمالی کیفیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کردوں۔

علامہ نے دبی زبان سے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر دلانے کی ذمہ داری بجائے امیر معاویہ کے یزید کے سر پر عائد ہوتی ہے اور پھر اس سے گریز کرتے ہوئے صرف طبری کی روایت پر تنقید کرنے پر اکتفا فرمائی اس لئے میں ناظرین کے سامنے دونوں پہلو پیش کئے دیتا ہوں۔ جہاں تک طبری کی روایت کا تعلق ہے علامہ اس روایت پر استدلال اسلئے ناجائز قرار دیتے ہیں کہ اس میں کے دو راوی علامہ کے نزدیک مجروح ہیں محمد بن حمید الرازی اور علی بن مجاہد علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی پرانی روش کے مطابق صرف تصویر کا ایک رخ ناظرین کے سامنے پیش کیا

اور دوسرے رخ کو بالقصد دبا گئے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ایسے موقع پر معدلین کی رائے ہمیشہ بھول جایا کرتے ہیں شاید علامہ کے نزدیک تنقید اسی کا نام ہے کہ ہمیشہ مضمون کے ایک پہلو پر بحث کی جائے اور دوسرا پہلو جو اپنے خلاف ہو اس کو خذف کر دیا جائے علامہ نے محمد ابن حمید الرازی اور علی بن مجاہد کے معاملہ میں بھی یہی صورت اختیار کی ہے اس خیال سے کہ شاید علامہ کو تہذیب التہذیب وغیرہ جن میں ان رواۃ کے معدلین کے نام درج ہیں فراہم کرنے میں دشواری ہو انکی واقفیت کیلئے میں ان رواۃ کے معدلین کے نام بھی لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس بات کا پتہ چل جائے کہ علامہ نے اس روایت کو مجروح قرار دینے میں کس حد تک نفسانیت سے کام لیا ہے محمد ابن حمید الرازی: ان سے ابو داؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ۔ احمد ابن حنبل۔ یحییٰ ابن معین اور محمد ابن جریر طبری نے حدیث روایت کی ہے۔

ابن معین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

ابو عثمان کہتے ہیں کہ ثقہ تھے (تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۱۲۷)

کیا علامہ کے نزدیک ابو داؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ۔ احمد ابن حنبل۔ یحییٰ ابن معین اور محمد ابن جریر طبری کا شمار ان لوگوں میں ہے کہ جو مجروح رواۃ سے حدیث لیا کرتے تھے اب تک تو ان حضرات کے متعلق یہ کہیں نظر نہیں پڑا اور علامہ نے خود بھی ان لوگوں کے اقوال کو قابل اعتبار مانا ہے ہاں اب محمد ابن حمید الرازی سے حدیث لینے اور اس کی تصدیق کرنے کی وجہ سے علامہ کو اختیار ہے جو چاہے لکھ دیں۔ علی بن مجاہد رازی کندی۔

(۱) ابو داؤد کہتے ہیں کہ ان کے متعلق احمد کا قول ہے کہ میں نے ان سے حدیث لکھی میرے نزدیک ان میں کوئی حرج نہیں۔

(۲) ابن حبان بروایت ابن معین بھی یہی کہتے ہیں

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے

(۴) ابن حبان نے ان کا شمار ثقات میں کیا ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۷ ص ۲۷۷)

جو اقوال کہ میں نے ان دونوں راویوں کے متعلق اوپر لکھے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہے کہ

علامہ کی اس کوشش کا کہ طبری کی یہ روایت مجروح قرار پاجائے کامیابی سے دوچار ہونا خیلی دشوار ہے اور اس مسلہ میں اس روایت پر استدلال قطعاً جائز ہے۔

اب ناظرین اصل واقعہ بھی ملاحظہ فرمالیں شہادت جناب امیر علیہ السلام کے چھ مہینے بعد حضرت امام حسنؑ خلافت سے دستکش ہو گئے اور امیر معاویہ سے چند شرائط پر صلح کرلی۔ منجملہ شرائط صلح ایک شرط یہ تھی کہ بعد انتقال امیر معاویہ خلاف پھر حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء وتذکرۃ الکرام)

اسی شرط میں حقیقتاً آپ کی شہادت کا راز مخفی ہے اواخر ۴۸ھ یا اوائل ۴۹ھ اور بعضوں کے نزدیک اواخر ۵۰ھ یا اوائل ۵۱ھ میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر ہوئی اور امیر معاویہ نے اس کی کوششیں شروع کردیں۔ شرائط صلح نامہ امیر معاویہ کیلئے ہمیشہ سے مکلّف ثابت ہورہے تھے اور سبّ جناب امیرؑ وغیرہ کے متعلق انھوں نے کبھی شرائط صلح نامہ کی پابندی نہیں کی مگر یہ مسلہ ویسا نہ تھا امیر معاویہ سمجھتے تھے کہ اگر میں نے اس معاملہ میں ذرا بھی خلاف ورزی کی تو حضرت امام حسنؑ کے بہی خواہ جواب تک اس امید پر خاموش ہیں کہ کچھ دنوں میں خلافت اہلبیت میں واپس آئے گی ان کی جان کو آجائیں گے اور عوام میں ایک ہیجان پیدا ہوجائے گا۔ اس شخص کے مقابلہ میں کہ جو امیر معاویہ سے بھی ہزار درجہ زائد مستحق خلافت ہے یزید کی خلافت کی بیعت لیجاتی ہے اس لئے یزید کی بیعت خلافت کی کامیابی کیلئے حضرت امام حسنؑ کا راستہ سے ہٹانا ضروری تھا جن حضرات نے اس کو یزید کی طرف منسوب کیا ہے انھوں نے اس امر کو بھلادیا کہ یزید اس وقت برسر حکومت واقتدار نہ تھا اور نہ وہ آزادی کے ساتھ مروان سے اس قسم کی خط وکتاب کرسکتا تھا اس لئے کہ اس کو جزا وسزا کا اختیار تنہا صرف امیر معاویہ کو تھا۔ حضرت امام علیہ السلام کی شخصیت دنیائے اسلام میں ایسی نہ تھی کہ جنکی شہادت کا واقعہ چھپائے چھپ سکتا۔ مروان وغیرہ اس کو بخوبی سمجھ سکتے تھے کہ اگر باز پرس ہوئی تو ان کو یزید کو جواب نہیں دینا پڑے گا بلکہ امیر معاویہ باز پرس کریں گے اگر وہ اس شہادت میں شریک نہ تھے تو جعدہ بنت الاشعث کو مروان نے انکے پس پناہ کیلئے کیوں روانہ کیا۔ یزید کے پاس کیوں نہ بھیجا اور امیر معاویہ نے جعدہ بنت اشعث کو کوئی سزا

کیوں نہیں دی اور مروان سے یہ کیوں نہ دریافت کیا کہ تو نے جعدہ کو میرے پاس کیوں روانہ کیا مجھ کو اس سے کیا تعلق امیر معاویہ کا جعدہ بنت الاشعث کو صحیح سلامت نکل جانے دینا اور کوئی تحقیق اس واقعۂ شہادت کے متعلق نہ کرنا صرف اسی ایک اصول کے ماتحت سمجھ میں اسکتا ہے کہ وہ خود اس میں شریک تھے اور یہ واقعہ انھیں کی ایما و اشارہ سے ہوا تھا۔

اس مبحث میں یہ بات بھی دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت امام علیہ السلام کے وجود باجود سے تکلیف کس کو تھی اور کس کو آپ کی شہادت سے فائدہ اور آرام پہونچنے کی امید تھی شرائط صلح نامہ کے مطابق امیر معاویہ پر یہ فرض تھا کہ وہ حضرت امام کو ایک مقررہ رقم درہم و دینار کی نذر کرتے رہیں اس قسم کے دینے میں بھی امیر معاویہ ہمیشہ پہلو تہی کیا کئے اور امام علیہ السلام کو اکثر تقاضہ پر تقاضہ کرنا پڑتے تھے یزید کی بیعت کا راستہ صاف ہونے کے علاوہ امیر معاویہ کو اس سے مالی منفعت کی بھی امید تھی اس واقعہ پر جس پہلو سے بھی نظر کی جائے صرف امیر معاویہ کی ذات اس سے فائدہ اٹھاتی نظر آتی ہے یزید پر اس کا الزام رکھنا خطائے اجتہادی ولی کوشش سے زائد وقیع نہیں۔ تاریخی شہادت سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ اس کے ذمہ دار امیر معاویہ تھے۔

(۱) استیعاب میں ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو انکی بیوی جعدہ نے زہر دیا اور اس میں معاویہ کی سازش تھی۔

(۲) مسعودی مروج الذہب میں لکھتے ہیں کہ قتادہ کا قول ہے کہ انکی بی بی جعدہ نے انکو زہر دیا اور اسمیں معاویہ کی سازش تھی۔

(۳) تاریخ طبری میں ہے کہ امام حسنؑ نے معاویہ کے زمانہ میں وفات پائی ان کو زہر دیا گیا معاویہ کے پاس کچھ چیزیں تھیں انکو خفیہ جعدہ بنت اشعث زوجۂ حضرت امام حسنؑ کے پاس بھیجا اور یہ کہلا بھیجا کہ اگر تم ان کو قتل کر دوگی تو میں تمہارا نکاح یزید کے ساتھ کر دوں گا۔

(۴) طبقات ابن سعد میں ہے کہ معاویہ نے امام علیہ السلام کو کئی مرتبہ زہر دلوایا۔

(۵) ابوالفدا لکھتے ہیں جب حضرت امام حسنؑ کی شہادت کی خبر امیر معاویہ کو پہونچی تو وہ بہت خوش ہوئے اور سجدہ شکر بجالائے۔

(۶) تیسیر الباری شرح صحیح بخاری متعلقہ حاشیہ کتاب الفتن میں ہے کہ معاویہ نے بعد وفات حضرت امام حسن اظہار مسرت کرکے یہ بھی کہا تھا کہ امام حسنؑ ایک انگارہ تھے جن کو اللہ نے بجھا دیا۔

(۷) تذکرۃ الخواص الامت اور سعادت الکونین میں بھی امیر معاویہ کا زہر دلوانا موجود ہے۔

(۸) سبط ابن الجوزی تذکرۂ خواص الامۃ ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبی (عامر ابن شراحیل) کا قول ہے کہ امیر معاویہ نے زہر دلوایا۔ یزید کی طرف اس امر کو سدّی نے منسوب کر دیا۔

آخر ص ۶۳ و ص ۶۴ پر دوبارہ علامہ نے آیت ﴿قل لا اسئلکم علیه اجراً الا المودة فی القربی﴾ پر روشنی ڈالنے کی تکلیف گوارا فرمائی ہے جس کے متعلق میں تفصیل سے ص ۴۶ کی تنقید کے سلسلہ میں سابقاً لکھ چکا ہوں ناظرین سے یہ گذارش ہے کہ علامہ تکرار میں اکثر تر زبان ہوئے ہیں ناظرین اس پر محول نہ کریں کہ مقصود ضخامت بڑھانا ہے بلکہ انکی تحریر میں جو رس ہے اس سے بار بار وہ اپنا ذہن تر کرنا چاہتے ہیں اور اس میں کوئی عیب بھی نہیں ہر عامی کو اپنی بدصورت و بدقوارح ہیئت اچھی ہی معلوم ہوتی ہے۔

میں اس سے قبل دیباچۂ کتاب میں لکھ چکا ہوں کہ فصل الخطاب میں علامہ نے دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے:

(۱) افضلیت شیخین

(۲) مناقب امیر معاویہ

اور یہی دو پہلو ایسے تھے کہ جنکی آڑ میں علامہ اپنا دلی بخار جناب امیر و اہلبیت اطہارؑ کے خلاف دل کھولکر نکالنے پر بھی مدعی محبت اہلبیت اطہار رہ سکتے تھے ص ۶۴ تک تو علامہ نے کسی نہ کسی طرح مبحث افضلیت کو کھینچا اور ص ۶۵ سے اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوئے اور امیر معاویہ کے مناقب پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی متبعین بنی امیہ نواسب کی اس پر فکری سے جوانھوں نے امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں صرف کی تھی اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں اور علامہ نے بھی امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر وہ حضرت مؤلف پر معترض ہیں کہ انھوں نے ایک صحابی رسول کے متعلق حق بات کیسی لکھی۔ بحث کیلئے اگر یہ

بھی مان لیا جائے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے تو بھی کیا علامہ کے نزدیک صحابی رسول کا تذکرہ لکھنے میں ایسے واقعات کو جوان کی لغزشوں کو آشکار کردیں حذف کردینا ضروری ہے مثلاً اگر مسطح ابن اثاثہ یا ماعز ابن اسبن مالک اسلمیؓ یا ابو محجنؓ کا تذکرہ ہو تو اس میں انکا قذف حضرت عائشہؓ میں شریک ہونا۔ زنا کا مرتکب ہونا اور شراب پینا نہ بیان کرنا چاہئے اگر علامہ کے نزدیک یہ امر معیوب تھا تو علامہ نے اس سے پہلے ان علماء اور مصنفین کی کتابوں پر اسی حیثیت سے تنقید کیوں نہ فرمادی جن میں یہ امور موجود تھے کیا علامہ کسی مصنف مورخ کی کسی تالیف کا حوالہ دے سکتے ہیں کہ جن میں ان تینوں حضرات کا پورا تذکرہ ہو اور ان واقعات کا ذکر نہ ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک ان تینوں حضرات کے متعلق تو یہ لکھنا کہ ان سے ایسی لغزش ہوئی جائز ہے مگر امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ فلاں معصیت کے مرتکب ہوئے ناجائز ہے کیا علامہ نے امیر معاویہ کی صحابیت اور ان حضرات کی صحابیت میں کوئی امتیاز ایسا رکھا ہے کہ جسے امیر معاویہ کی حیثیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ علامہ اگر جذبۂ بنی الاعمامی سے مغلوب نہ ہوتے تو انکو یہ بات نظر آجاتی کہ کسی واقعہ کا لکھنا معیوب نہیں سمجھا جاتا البتہ کسی ایسے واقعہ کی وجہ سے اس کے مرتکب کو برا بھلا کہنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ضرور ہے امیر معاویہ کے متعلق اگر یہ امر ثابت بھی ہو جائے اور بحث کی غرض سے یہ بات تسلیم بھی کرلیجائے کہ وہ صحابی رسولؐ تھے تب بھی ان کے متعلق حق بات کہنا یا لکھنا مسلک اہلسنت و الجماعت کے خلاف نہیں ہوسکتا اور نہ حضرت مؤلف کی تحریر اس حیثیت میں کسی نوع سے قابل اعتراض ہے مشاجرات صحابہ کے متعلق جو کف السان کا اصول رکھا گیا ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ واقعات کا لکھنا ممنوع نہیں البتہ ان واقعات کے روشنی میں صحابہ کرام کو برا بھلا نہیں کہنا چاہئے۔

علامہ شاید میرے اس اصول کو ماننے کیلئے تیار نہ ہوں۔ اس لئے میں علامہ کی توجہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے ارشاد کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جس میں انھوں نے اس مسئلہ کو واضح طریقہ سے لکھا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس سوال کے جواب میں۔

” نیز در جمیع متون کلامیه مرقوم است که صحابی را طعن نباید کرد

مضمون حدیث که ثم یکون ملکا ممضوضا. . . یقینا معاویه ملك است که بعد سی سال شده است پس اگر کسی معاویه را بمقتضائے حدیث طعن کند چه مضائقه دارد و بسبب ظلم وغیر ه که لوازم عضوضیت است" الخ (شاہ عبدالعزیز دہلوی) کا معاویہ کو ملکہ اور ...

کف لسان کے اصول پر جو روشنی ڈالی ہے وہ ملاحظہ کے قابل ہے لکھتے ہیں۔

" آنچه در متون عقائد مرقوم است که صحابی را طعن نباید کرد درست است ما روایت حدیثی متضمن وجهی از وجوه طعن که در بعضی صحابه باشد با کی ندارد و بالجمله غرض اصحاب متون بایں لقب صحابه نیست نه آن که صحابه کلهم معصوم اند که وجهی از وجوه طعن نداشتند چه از بعضی صحابه شرب خمر ثابت شد چنانچه در مشکوة است و بار ها آنحضرت صلعم اقامت حدود بر آنها کرده اند و از حسّان بن ثابت و مسطح بن اثاثه قذف ثابت شده و بر آنها حد نیز جاری گشته و از ماغر اسلمیؓ زنا صادر شده و مرجوم گردیده . . . . زلات و خطای این مردم از ان قبیل نیستند که امت زبان طعن دراز کنند تا وقتیکه نفاق دارند و آنها بالقطع معلوم نه گردد" الخ

شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اصول اپنی تحریر میں پیش کیا ہے وہی اصول تمام علماء کرام کا رہا ہے اور اسی اصول کے ماتحت انھوں نے واقعات لکھنے میں کبھی کوئی تکلف نہیں کیا اور جہاں کسی ایسے صحابی کا ذکر کیا ہے کہ جس سے کوئی لغزش یا معصیت صادر ہوئی ہے وہاں پر انھوں نے اس لغزش یا معصیت کے لکھنے میں کوئی کوتاہی نہیں برتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے خود مسطح ابن اثاثہ ماغر ابن مالک اسلمی وغیرہ کے لغزشوں کا تذکرہ فرمایا ہے خود امیر معاویہ کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

" و محاربۂ ایشان از راه شامت نفس و حب جاه یا از راه تاویل باطل و

شبهه فاسد فسق عملی یافسق اعتقادی است " (تحفه ص ۳۱۶)

" این حرکات خالی از شائبه نفسانی نبود و خالی از تهمت تعصب امویه و قریشیه که بجناب ذی النورین داشت نبوده است پس نهایت کارش این است که مرتکب کبیره و باغی باشد و الفاسق لیس با اهل اللعن " (فتاوی عزیزی ص ۱۹۳ جلد اول)

اور علماء کرام نے بھی جو بظاہر امیر معاویہ کی صحابیت کے قائل تھے ان کے متعلق اسی قسم کے الفاظ لکھے ہیں مجھ کو چوں کہ اس مبحث پر اور بھی ابھی لکھنا ہے اس لئے تفصیل سے ایسے ارشادات آگے چل کر لکھوں گا یہاں پر صرف دو نمونہ علامہ کے قلبی سکون کیلئے پیش کئے دیتا ہوں۔

صاحب سعادت الکونین لکھتے ہیں:

" معاویه (۱)دنیا را دوست داشتی لهذا از حضرت علیؓ جدال و قتل کرده و بر خود نام باغی و طاغی از امام حق تا قیامت بر گردن نهاد " (سعادت الکونین مطبوعه دهلی)

(۲) " اما مشاجراتی که میان امیر المؤمنین علیؓ رضی الله عنه و معاویه اتفاق افتادست اعتقاد کنیم که امیر المؤمنین علی مرتضیٰؑ در اجتهاد خلافت محق و مصیب بود و مباشرت امر خلافت را مستحق و متعین و معاویه مخطی و مبطل و مذنب و غیر مستحق **﴿من یهدی الله فهو المهتد و من یضلل فلن تجد له ولیارشداً﴾**(۱) (مصباح الهدایت . ترجمهٔ عوارف ص ۲۹)

استیعاب میں ہے۔

اهل دین یحبون علیاً و هل دنیا یحبون معاویة.	اھل دین علی کو دوست رکھتے ہیں اور اہل دنیا معاویہ کو

ا۔ جس شخص کو اللہ ہدایت کرتا ہے تو وہی ہدایت ہوتا ہے اور جس کو ضلالت میں رکھتا ہے اس کا کوئی دوست راہ دکھلانے والا ہرگز نہیں ہوتا۔

جو اقوال میں نے اوپر لکھے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہے کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ماننے والے حضرات نے بھی امیر معاویہ کو باغی مخطی مبطل مذنب اور دنیا دار لکھا ہے اس لئے میں اگر ان کی صحابیت کا قائل بھی ہوں تب بھی متذکرہ بالا یا اس کے ہم معنی الفاظ امیر معاویہ کے متعلق استعمال کرنے کا مجاز ہوں گا۔

جو معیار کفّ لسان کا امیر معاویہ کی خاطر سے علامہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ کسی عالم کے نزدیک قابل اختیار و عمل نہ کبھی تھا اور نہ اب ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس معیار کو قبول کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ اعاظم علماء امت کہ جن کی تقلید کو آج بھی دنیائے اسلام اپنا فخر سمجھتی ہے سب کے سب اسی جگہ پر آ جائیں گے جہاں پر علامہ اپنی تحریر کے بھروسہ پر حضرت مؤلف کو پہونچانا چاہتے ہیں۔

علامہ نے امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی لکھا ہے ملاحظہ ہو ص ۶۵ اس لئے مجھ کو اس امر پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت دنیائے اسلام میں کیا تھی۔ جلالت قدر کا حال تو کچھ علامہ کا دل ہی جانتا ہوگا میں اس سے اس وقت گریز کرتا ہوں اور ناظرین کے سامنے مختصر طور پر اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ صحابی رسولؐ کس کو کہتے ہیں اور اگر صحابی کی وہی تعریف مان لیجائے جو علامہ نے ص ۷۷ و ص ۷۸ پر لکھی ہے تو بھی امیر معاویہ صحابی رسول ثابت ہوتے ہیں یا نہیں اس کے بعد میں وہ تعریف صحابی کی ناظرین کے سامنے پیش کروں گا جس کو بجا طور پر صحابی کی تعریف کہنا چاہیئے۔

لفظ صحابی کی تعریف کیا ہے اسکے متعلق اقوال مختلف ہیں عام طور سے صحابی کی تعریف یہ سمجھی جاتی ہے کہ جس نے آنحضرتؐ کو دیکھا اور آپ پر ایمان لایا ہے وہ صحابی ہے اور اسی تعریف کو علامہ نے دوسرے الفاظ کا جامہ پہنا کر ص ۷۷ و ص ۷۸ پر بایں الفاظ پیش فرمایا ہے ”جمہور اہلسنت و الجماعت صحابی اس کو کہتے ہیں کہ جس پر بحالت ایمان میں آنحضرتؐ کی نظر کیمیا اثر پڑ گئی ہو اور وہ ایمان کے ساتھ دنیا سے گیا ہو۔

من لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم بالایمان و مات مؤمناً	جس نے آنحضرتؐ سے بحالت ایمان ملاقات کی اور بحالت ایمان انتقال کیا۔

علامہ کی طرح امیر معاویہ کو صحابیت کا شرف عطا کرنے والے اور حضرات بھی اسی تعریف صحابی پر استدلال کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تعریف امیر معاویہ کو شرف صحابیت عطا کرنے کیلئے کافی وسیع ہے مگر علامہ کی طرح وہ حضرات بھی اس امر کو غالباً بھول گئے کہ اگر اس تعریف کا تجزیہ کیا گیا تو بھی امیر معاویہ شرف صحابیت سے محروم ہی رہیں گے علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے اس کے تحت میں آنے کیلئے تین چیزوں کی ضرورت ہے (۱) آنحضرتؐ سے ملاقات ہونا (من لقی) (۲) اس ملاقات کا ایسے وقت میں ہونا کہ ملاقات کا شرف حاصل کرنیوالا شخص صاحب ایمان ہو (بالایمان) (۳) ایمان کے ساتھ دنیا سے گیا ہو (مات مؤمناً) صحابی ہونے کیلئے ان تینوں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مفقود ہوئی تو صحابی کی تعریف سے ایسے شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا۔ غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہی تعریف صحابی کی بحث کیلئے صحیح سمجھی جائے تو بھی امیر معاویہ اس تعریف میں آسکتے ہیں یا نہیں۔

آنحضرتؐ کے زمانہ میں امیر معاویہ کی موجودگی اور آپ سے ملاقات مسلمہ ہے قابل غور جو چیز ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ ایماں لانے یا صاحب ایمان ہونے سے کیا مطلب رکھا گیا ہے اگر ان الفاظ سے صرف یہ مراد لیجائے گی کہ جس نے زبان سے اپنے مسلمان ہونے کا اقرار کیا وہ ان الفاظ (بالایمان۔ صاحب ایمان) کے تحت میں اجائے گا تو پھر اس تعریف میں وہ سب لوگ بھی آجائیں گے کہ جن کے افعال بیشتر نفسانیت پر مبنی ہوا کرتے تھے اور جن میں شائبہ حقانیت بالکل معدوم تھا اور لفظ صحابی منافق اور غیر منافق دونوں پر یکساں طریقہ سے استعمال ہو سکے گا۔

ظاہر ہے کہ لفظ صحابی کی تعریف کو وضع کرنیوالے نے کبھی ان الفاظ کے معانی اتنے وسیع نہ رکھے ہوں گے ورنہ وہ شرف جو اس لفظ صحابی میں مضمر ہے بالکل نیست و نابود ہو جاتا اگر ان الفاظ کے معانی کو اتنی وسعت دیدی جائے تو پھر ابن سلول باوجود منافق ہونے کے اسی حد تک صحابی کہے جانے کا مستحق ہوگا جتنے کہ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اس کے لئے بھی علامہ کو کف لسان کا حکم دینا پڑیگا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایمان سے مراد صرف ایمان بالسان نہیں بلکہ اقرار بالسان و ایمان بالقلب ہے۔ علامہ کو شاید ایمان کی یہ تعریف ماننے میں اسلیئے تکلف ہو کہ میں نے لکھی ہے اس لئے میں

علامہ کے سامنے ایمان کی وہ تعریف جو علما کے نزدیک احادیث سے ثابت ہے درج کئے دیتا ہوں۔

" روایت کردہ است ابن ماجه باسناد ضعیف بایں لفظ که ایمان عقد بالقلب و اقرار بالسان و عمل بالارکان است و در جمع الجوامع و طبرانی از حدیث امیر المؤمنین علیؑ آورده باین لفظ **الایمان معرفته بالقلب و قول بلالسان و عمل بالارکان** و شیرا زی از حدیث عائشه آورده بایں عبارت **ایمان باللہ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان** (صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲۹)

پھر صفحہ ۶۳۰ پر لکھتے ہیں:

تنبیه مشهور نزد جماهیر اهلسنت و جماعت آنست که ایمان عبارت است از تصدیق بالقلب و اقرار باللسان . . . . و تحقیق آنست که حقیقت ایمان همان تصدیق قلبی است و آنکه از علماء محدثین مشهور شده است که الایمان تصدیق بالقلب و اقرار بالسان و عمل بداں ایمان کامل است و عمل نزد ایشان و شرط کمال ایمان است "

(صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۳)

جو عبارت کہ میں نے اوپر نقل کی ہے اس پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ پتہ چل جاتا ہے کہ ایمان کی تعریف میں تصدیق بالقلب ضروری جزو ہے اور اگر تصدیق بالقلب کا ثبوت نہ ہو تو وہ ایمان نہیں کہا جا سکتا اس لئے صحابی کی جو تعریف علامہ نے ص ۷۷ و ص ۷۸ پر لکھی ہے اس میں بھی لفظ ایمان سے مراد **تصدیق بالقلب و اقرار بالسان و عمل بالارکان** لینا ناگزیر ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ جس شخص کی صحابیت کے لئے علامہ اس شد و مد سے ساعی ہیں اس میں ایمان کے یہ تمام اجزا بھی موجود تھے یا نہیں کہ وہ صحابی رسولؐ ہی ہو گیا اگر کسی شخص میں یہ تینوں جزو نہیں پائے جاتے تو وہ حقیقی معنوں میں کامل مسلمان ہی نہیں کہا جا سکتا۔ صحابیت تو شئی دیگر ہے اس پر تو بحث اس وقت ممکن ہے کہ جب ایمان کامل موجود ہو ایمان بالقلب کا اندازہ صرف دو طرح سے ہو سکتا ہے

اول یہ کہ وہ اس معیار فضل پر پورا اترتا ہو کہ جو علما نے مقرر کیا ہے یعنی اس کا ایمان بالقلب کسی نص سے ثابت ہو اور اگر یہ صورت کسی وجہ سے پوری نہ ہوسکتی ہو تو اس کے افعال اس کے ایمان بالقلب کے تصدیق کرتے ہوں یہ بات یادرکھنے کے قابل ہے کہ صحابہ کی عزت و وقعت کا اصلی سبب ان کی صداقت ایثار اور وہ قربانیاں ہیں جو انھوں نے مذہب حق کو دنیاوی فوائد کے مقابلہ میں قبول کرنے میں دکھلائی تھیں اس امر کے متعین کرنے میں کہ کن حضرات کے ایمان کو بلا ردوکد کامل ایمان سمجھا جائے علما نے یہ لکھا ہے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف باسلام ہوے وہ قطعاً اس قابل ہیں کہ ان کے ایمان کو کامل سمجھا جائے اس لئے کہ ان کے ایمان کا ثبوت نص سے ملتا ہے اس کے بعد کوئی ایسا مشہد نہیں کہ جو معیار فضل و صداقت سمجھا جائے کیوں کہ صلح حدیبیہ کے بعد اکثر منافق بھی دنیاوی فوائد کی غرض سے اسلام میں شریک ہو گئے تھے (ملاحظہ ہو سر الجلیل شاہ عبد العزیز صاحب) یہ امر محتاج بحث نہیں کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں ہیں اس لئے ان کا ایمان بالقلب کسی نص سے ثابت نہیں ہوتا اب یہ دیکھنا ہے کہ ان کے افعال زندگی ان کے ایمان بالقلب کے متعلق کیا شہادت دیتے ہیں۔ ایک مختصر فہرست امیر امعاویہ کے کچھ افعال زندگی کی ناظرین کے سامنے پیش کیجاتی ہے اس سے خود ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ یہ افعال کہاں تک ایمان بالقلب ہونے کے موافق ہیں اور کہاں تک ان سے اس کے خلاف نتیجہ برآمد ہوتا ہے اسی کے ساتھ اس کا بھی موازنہ ہو جائے گا کہ اس میں سے حضرت مؤلف صاحب احسن الانتخاب نے کیا کچھ نظر انداز کیا ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا مولفۃ القلوب میں ہونا (تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چھارم، ابو الفدا بخاری شریف ترجمہ تاریخ الخلفا، روضۃ الاحباب، استیعاب، روضۃ الصفا، تاریخ الامت وغیرہ) مؤلفۃ القلوب کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا کہ جنھوں نے اسلام کو بدرجۂ مجبوری قبول کیا تھا یعنی جب اسلام نے اسقدر ترقی کی کہ اس کی مخالفت کا یارا باقی نہیں رہا تو جان و مال کے تحفظ کیلئے اسلام قبول کرلیا۔ مولفۃ القلوب کی تعریف سے یہ امر صاف ظاہر ہے کہ جو چیز مسلمان کیلئے طغرائے امتیاز ہوسکتی ہے یعنی ایمان بالقلب وہ ان حضرات میں بالکل مفقود ہے۔ مذہبی

حیثیت سے صرف وہی شخص احترام کے قابل ہوسکتا ہے جس نے مذہب کو مذہب کیلئے اختیار کیا ہو اور دنیاوی اغراض اس میں شریک نہ ہوں۔ اگر دنیاوی اغراض کیلئے مذہب اختیار کیا گیا ہے تو ایسی ہستی کیلئے مذہباً احترام ثابت کرنا (یعنی صحابی معزز مرتبہ عطا کرنا) خود مذہب کی توہین ہے۔ غزوۂ حنین کے بعد جب آنحضرتؐ تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے انصار کے دوایک نوجوانوں کی شکایت پر اس فرق کو صاف طریقہ سے ظاہر فرمادیا تھا آنحضرتؐ نے جب اس موقع پر مال غنیمت تقسیم فرمایا ہے تو امیر معاویہ کو بمقابلۂ دیگر مسلمانوں کے بہت زیادہ مال غیمت کا حصہ عطا فرمایا تھا اس پر انصار کے کچھ نوجوانوں نے آپس میں شکایت کی تھی آنحضرتؐ کو جب اس کی خبر معلوم ہوئی تو آپؐ نے انصار سے مخاطب ہوکر فرمایا۔

اما ترضون ان یذھبن الناس بدنیا و تذھبون برسول اللہ (بخاری) — من می خواستم کہ بہ سبب ایں اموال دلھای ایشان را بہ اسلام رغبت دھم (روضۃ الاحباب)

اور اسی وجہ سے صاحب تاریخ الخلفاء نے امیر معاویہ کو یہ کہہ کر بچانیکی کوشش کی ہے کہ ان کا مرتبۂ ایمان شروع میں کچھ یوں ہی سا تھا مگر بعد کو حسن اسلام اور رسوخ ایمان سے متصف ہو گئے تھے (ترجمۂ تاریخ الخلفاء ص ۲۰۷) اور حضرت عمر کے ارشاد " و ھو من الطلقاء الذین لا یجوز بھم الخلافۃ " (ازالۃ الخفاء طبع دہلی واستیعاب ابن عبدالبر) میں بھی اسی حیثیت ایمانی کی طرف اشارہ ہے جہاں تک امیر معاویہ کے اسلام لانے کا تعلق ہے اس کی حیثیت خود آنحضرتؐ کے ارشاد سے صاف ظاہر ہورہی ہے کہ امیر معاویہ نے اسلام دنیا کیلئے اختیار کیا تھا اور اسی لئے امیر معاویہ میں ایمان بالقلب کا وجود اس وقت قطعاً غیر ممکن تھا۔ حقیقتاً آنحضرتؐ کا امیر معاویہ کو مؤلفۃ القلوب میں شمار کرنا امیر معاویہ کی صحابیت کی ایسی نفی کرنا ہے کہ جس کا کوئی جواب ہی نہیں اور جب تک آنحضرت صلعم کی کسی صحیح ارشا سے امیر معاویہ کی یہ حیثیت (مؤلفۃ القلوب میں ہونا) دفع نہ ہو اس وقت تک مجرد امیر معاویہ کا آنحضرتؐ کی صحبت میں حاضر ہونا امیر معاویہ میں علامہ کی تعریف صحابی کے دوسرے جزو کی موجودگی کا ثبوت نہیں ہوسکتا، صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ

کے مطابق اگر امیر معاویہ کو بعد وفات آنحضرت صلعم رسوخ ایمان اور حسن اسلام نصیب بھی ہو گیا ہو تو بھی اس کا اثر اس سے ماقبل کی حالت پر نہیں پڑ سکتا اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بعد کے رسوخ ایمان اور حسن اسلام سے ان کا وہ زمانہ کہ جب آنحضرت تشریف رکھتے تھے اسے رسوخ ایمان اور حسن اسلام کے تحت میں آ گیا اور اس پر من لقی رسول اللہ بالایمان کا اطلاق ہو جائے گا۔

حقیقت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت کے اس ارشاد کے بعد امیر معاویہ کی صحابیت کا دعوی کرنا عقل سلیم کو منہ چڑھانا ہے مگر میں علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کے بقیہ حالات زندگی پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں تا کہ ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائے کہ علامہ صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ پر بھی استدلال نہیں کر سکتے اور امیر معاویہ کی حیثیت بعد وفات آنحضرتؐ بھی وہی رہی جو اسلام لانے کے وقت تھی اور صاحب تاریخ الخلفاء کی یہ تحریر بجز خوش عقیدے کے اور کسی حقیقت پر مبنی نہیں یوں تو امیر معاویہ کی زندگی کا کوئی فعل بہ مشکل ایسا ملے گا کہ جو اس بات کا ثبوت نہ دے سکے کہ امیر معاویہ کو مدت العمر دنیا ہی دنیا نظر آئی اور ہمیشہ وہ اسی دنیا کے طلبگار رہے۔ خود ان کا مقولہ کہ "دنیا میری ماں ہے اور میں اس کا بیٹا" نفسی امی و انا ابنھا (عقد الفرید جلد دوم طبع مصر) ان کو پکا دینادار ثابت کرنے کیلئے بہت کافی ہے علامہ کو اگر اور واقعات کی ضرورت ہو تو میں وہ بھی پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) امیر معاویہ کا شراب پینا (مسند امام احمد حنبل جلد ۵ ص ۳۴۷ مطبوعہ مصر) یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب امیر معاویہ تمام ممالک اسلامی پر شاہانہ اقتدار حاصل کر چکے تھے۔

(۲) جھوٹ بولنا اور اس پر فخر کرنا} جب امیر معاویہ مدینہ منورہ و مکہ معظمہ یزید کی بیعت لینے کی غرض سے پہونچے تو انھیں یہ احساس ہوا کہ جب تک حضرت امام حسینؑ و ابن عمر و ابن ابوبکر و ابن زبیرؓ بیعت نہ کر لیں گے عوام الناس بیعت پر راضی نہ ہوں گے پہلے انھوں نے ان حضرات کو روپیہ سے مسخر کرنا چاہا مگر جب اس میں ناکامی ہوئی تو جبر کیا۔ اور جب اس سے بھی حسب دلخواہ کام نہ نکلا تو جھوٹ پر کمر باندھی اور مسجد نبوی میں ممبر پر کھڑے ہو کر یہ کہدیا کہ ان چاروں حضرات نے بیعت کر لی ہے جو بالکل جھوٹ تھا۔ (تاریخ الخلفاء و تاریخ الامت)

(۳) یزید کی خلافت کی بیعت باوجود اس کے فاسق و فاجر و شرابی ہونے کے مسلمانوں سے دھوکے اور زبردستی سے لینا۔ کیا ایک مسلمان جو مذہباً لائق احترام ہو اور جس کے متعلق جلیل القدر صحابی کے الفاظ استعمال کئے جائیں اس کی یہی شان ہوتی ہے کہ وہ اپنا جانشین ایسے شخص کو کرے جس پر پنج عیب شرعی موجود ہوں۔ تاریخی شہادت کے خلاف علامہ کا یہی دعویٰ کہ امیر معاویہ کو یزید کی ان بیہودگیوں کا علم نہ تھا محض علامہ کی سادگی پر مبنی ہے ملاحظہ ہو تاریخی ثبوت

(۱) وهو يعلم سفهه و يطلع على خبثه و يعاين سكرانه و فجوره و كفره (تاریخ طبری طبع لیڈن)

وہ اس کی حماقت کو جانتے تھے اور اس کے خبث پر مطلع تھے اور کفر و فجور و شراب نوشی دیکھتے تھے۔

(۳) علامہ ابوالفدا نے جو مقولہ حضرت حسن بصری کا نقل کیا ہے "معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ اس نے یزید کو ولیعہد کر کے اس کی بیعت لی" اس میں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے اور یہ واقعہ تاریخ طبری و تاریخ ابن عساکر و خواص الامۃ و ینابیع المودۃ میں بھی موجود ہے۔

(۴) جمعہ کی نماز چہارشنبہ کو پڑھا دینا اور ایک روایت میں ہے کہ شنبہ کو پڑھا دینا اور یہ کہنا کہ ہم اس میں معذور ہیں (تذکرۃ الخواص الامۃ ص ۵۵)

(۵) حجر ابن عدی مستجاب الدعوات (صحابی رسول) کو حضرت علی پر تبرا نہ کرنے کی وجہ سے قتل کرانا۔

حدیث میں ہے کہ مرج عذراء میں کچھ ایسے لوگ قتل کئے جائیں گے کہ جن کی وجہ سے خداوند کریم اور ملائکہ غضب میں آئیں گے (کنزل العمال) مرج عذراء اس مقام کا نام ہے جہاں امیر معاویہ نے حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کو جنھوں نے حضرت جناب امیرؑ پر سب کرنا منظور نہیں کیا تھا شہید کرایا تھا۔

"خداوند کریم اور ملائکہ کا غضب بھی شاید انھیں لوگوں کے لئے ہے جو جلیل القدر صحابی ہیں" (نعوذ باللہ) علامہ کو اختیار ہے وہ چاہے یہ کہیں مگر ہم تو اس کے لئے بالکل تیار نہیں۔

(۶) عبدالرحمٰن ابن خالد ابن ولید کو اپنے طبیب ثمامہ بن آثال سے زہر دلوانا (استیعاب ابن عبدالبر تاریخ ابوالفدا۔عیون الانباز) امیر معاویہ نے ایک موقع پر اہل شام کے سامنے اپنے جانشین کو نامزد ہو جانے کا تذکرہ کیا تھا جس پر کچھ لوگوں نے عبدالرحمٰن ابن خالد ابن ولید کا نام پیش کر دیا اس کے کچھ دنوں کے بعد امیر معاویہ نے ابن آثال سے انکو زہر دلوایا۔

(۷) زیاد کو صریح حدیث نبوی کی مخالفت میں محض پولیٹیکل مصالح (طمع دنیا) سے ابوسفیان کا بیٹا بنانا الولد للفراش و العاهر الحجر. لڑکا صاحب فراش کا ہے اور زانی کیلئے پتھر

(۸) اہل مدینہ کو بیعت یزید کے متعلق ڈرانا۔

ممن اخاف اهل المدينة اخانه الله عز و جل و عليه لعنة الله و ملائكته و الناس اجمعين (مسند امام احمد ابن حنبل جز و رابع طبع مصر)

جس شخص نے اہل مدینہ کو ڈرایا اللہ اس کو ڈراوے گا اور اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب کی لعنت ہے

(۹) شہدائے احد کی قبریں کھدوانا (تفسیر کبیر جلد سوم مطبوعہ مصر) ''عم رسول خداؐ (حضرت حمزہؓ) کے پائے مبارک پر جب کدال پڑی تو خون تازہ اس سے جاری ہوا (نصائح کافیہ طبع بمبئی)

(۱۰) قیس بن سعدؓ کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی خبروں کی شہرت دینا (روضۃ الصفا۔تاریخ الامت۔ابوالفداء۔خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی)

(۱۱) حضرت امام حسنؑ کو جعدہ بنت الاشعث کے ذریعہ سے زہر دلوانا اور ان کی شہادت پر خوش ہو کر سجدۂ شکر کرنا (تذکرۃ خواص الامت، طبقات ابن سعد، ابوالفداء، سعادت الکونین، ارجح المطالب بحوالۂ استیعاب و مروج الذہب مسعودی و تاریخ طبری) حضرت امام حسنؑ جب خلافت سے دست کش ہوئے تو آپ کے اور امیر معاویہ کے درمیان کچھ شرائط صلح طے ہوئے تھے من جملہ شرائط کے ایک شرط یہ تھی کہ امیر معاویہ کے بعد خلافت حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء، تذکرۃ الکرام ارجح المطالب) اواخر ۴۸ھ یا اوائل ۴۹ھ اور بعضوں کے نزدیک اواخر ۵۰ھ ہجری یا اوائل ۵۱ھ ہجری میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر دامنگیر ہوئی اور حضرت امام حسنؑ کا وجود باجود خار کی طرح امیر معاویہ کی آنکھوں میں کھٹکنے لگا اسلئے کہ حسب شرائط صلحنامہ حضرت امام

حسنؑ کی ذات مقدس ان کی اس خواہش میں مانع نظر آتی تھی چنانچہ یزید کی خلافت کا راستہ صاف کرنے کیلئے جعدہ بنت الاشعث زوجہ حضرت امام حسنؑ کے ذریعہ سے زہر دلوایا گیا جس سے آپ کا وصال ہوا۔

احادیث نبوی جن میں آنحضرت صلعم نے یہ ارشاد فرمای ہے کہ ''جس نے حسنینؑ کو دوست رکھا اس نے مجھ کو دوست رکھا اور جس نے ان سے بُغض رکھا اور جنگ کی اس نے مجھ سے بغض رکھا اور جنگ کی اور جس نے مجھ سے بغض رکھا اور جنگ کی اسنے اللہ سے بغض رکھا اور جنگ کی'' (طبرانی، حاکم ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اس پر جیسا عمل امیر معاویہ نے کیا شاید کسی اور مسلمان سے نہ ہوسکتا۔ کیا ایمان بالقلب اسی کا نام ہے کہ احادیث نبوی کی صریح مخالفت کی جائے اور ایسے ہی شخص کو جلیل القدر صحابی کہنا بھی چاہیئے جو کہ اپنی زندگی کا معیار مخالفت ارشادات نبی اکرم صلعم قرار دے۔

(۱۲) حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ پر باوجود اس صریح ممانعت کے جو احادیث صحیحہ میں وارد ہے سبّ کرنا

من سب علیاً فقد سبّنی و من سبّنی فقد سبّ اللہ اخرجه احمد و الحاکم و صحیحه	جس نے علی کو برا کہا اس نے مجھ کو برا کہا اور جس نے مجھ کو برا کہا اس نے اللہ کو برا کہا (احمد نے اسکی تخریج کی اور حاکم نے تصحیح کی)

اور ہر شخص سے اس کی فرمائش کرنا کہ وہ جناب امیر پر سبّ کرے (تذکرۃ الخواص الامۃ، فتاویٰ عزیزی) اور جناب امیرؑ کو شرائط بیعت میں رکھنا (عقد الفرید جلد دوم)

(۱۳) حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا (حدیث) جس نے علیؑ و حسنینؑ سے جنگ کی اس نے مجھ سے جنگ کی'' (امام احمد ابن حنبل وطبرانی وحاکم) معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک آنحضرتؐ سے جنگ کرنیوالا مسلمان بھی رہ جاتا ہے یا نہیں صحابیت وایمان تو شیءِ دیگر ہے حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ سے بغض رکھنا علامات نفاق سے ہے۔

لایحبک الا مؤمن و یبغضک الا المنافق (نسائی)	نہیں دوست رکھے گا تم کو اے علیؑ مگر مؤمن اور دشمن نہیں رکھے گا تم کو مگر منافق

"بغض علی آیۃ النفاق" (فتاوی شاہ عبد العزیز صاحب) "عن ابی سعید الخدری کنا نعرف المنافقین ببغضھم علیاً" کیا علامہ کے نزدیک کسی سے جنگ و جدل کرنا اور اس کی سبّ کرنا علامات بغض میں سے نہیں ہے۔ کیا علامہ کہہ سکتے ہیں کہ سب جناب امیر اور ان سے بغض رکھنا اور جنگ و جدل کرنا (جن میں امیر معاویہ تا بقائے حیات مصروف رہے) شدت حب پر مبنی تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک معیار محبت یہ ہے کہ جس سے محبت رکھی جائے اسی کی برائی کی جائے اور اسی سے برسر پر خاموش رکھا جائے امیر معاویہ کو جو قلبی پرخاش حضرت علیؑ سے تھی اس کی یہ کیفیت تھی کہ حضرت سعد ابن ابی وقاس سے حدیث "الحق مع علی" سنی چین نہ پڑا تو حضرت ام سلمہؓ سے اس کی تصدیق کی مگر باوجود تصدیق تمام عمر جناب امیرؑ کی مخالفت اور سبّ پر کمر بستہ رہے۔ احادیث نبوی پر اس درجہ عامل تھے کہ باوجود ان احادیث کے کہ جن میں صحابہ کی برائی کرنے کے متعلق لعنت آئی ہے "لعن اللہ من سب اصحابی" (طبرانی از ابن عمر) "من سب اصحابی فعلیه لعنة اللہ و الملائکة و الناس اجمعین" (طبرانی از ابن عباس) عمر بھر سبّ جناب امیرؑ پر دل و جان نثار کیا کئے۔

اس قلبی پرخاش کے متعلق میں ناظرین کے سامنے ایک اور واقعہ بھی پیش کرتا ہوں تا کہ ناظرین کو امیر معاویہ (جلیل القدر صحابی) کی للّٰہیت کا اندازہ پوری طور پر ہو سکے حضرت جناب امیرؑ کے وصال کے بعد کچھ لوگوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ اب جناب امیرؑ کی سب کرنا بیکار ہے اس لئے کہ آپ شہید ہو چکے اور جس مقصد کیلئے یہ پاپڑ بیلے جا رہے تھے (یعنی حکومت حاصل کرنا) وہ حاصل ہو چکا اس لئے ایک برے کام پر وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ مگر امیر معاویہ کا لطف قلبی اور محبت انھیں کب چین لینے دیتا تھا جواب میں کمال محبت سے فرماتے ہیں.......

فقال لا و اللہ حتی یربوا علیه الصغیر و یھرم علیه الکبیر و لا یذکر له ذاکر فضلاً (نصائح کافیہ مطبوعہ بمبئی)	خدا کی قسم ہرگز علی کو گالی دینا اور سبّ کرنا ترک نہ ہوگا جب تک لڑکے اس عادت پر نشو و نما نہ پا جائیں اور جوان شیخ فانی نہ ہو جائیں تا کہ دنیا میں علی کی فضیلت بیان کرنے

والا کوئی باقی نہ رہ جائے۔

علامہ کے نزدیک غالباً صحابی رسول سے بغض رکھنے کو ایمان بالقلب کہتے ہیں اور اسی میں شدت بننے سے صحابی معمول صحابی درجہ سے ترقی کر کے جلیل القدر صحابی کے درجہ تک پہونچتا ہے۔

(۱۴) حضرت عمار ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق تاویل کرنا حضرت عمار سے آنحضرتؐ نے فرمایا تھا'' تقتلک فئة الباغية الخ'' (مسلم۔ترمذی،نسائی) جنگ صفین میں جب آپ شہید ہوئے تو عبداللہ ابن عمرو ابن العاصؓ نے امیر معاویہ سے یہ حدیث بیان کی امیر معاویہ نے بجائے اظہار ندامت و پشیمانی یہ کہا کہ حضرت عمار کے قاتل وہ لوگ ہیں جو ان کو لڑانے لائے تھے (مسند امام احمد ابن حنبل جز و دوم طبع مصر) گویا حضرت حمزہؓ کے قاتل کفار قریش نہ ہوں گے بلکہ رسول اکرم صلعم ہوں گے (نعوذ باللہ) اس لئے کہ حضرت حمزہؓ آنحضرتؐ کی طرف سے جنگ کرنے میں شہید ہوئے تھے۔ ایمان بالقلب اسی کو کہتے ہیں کہ اپنے دامن کو بچانے کے لئے آنحضرت صلعم کی ذات مبارک کو مورد الزام بنانے کی کوشش کی جائے اور غالباً علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی یہی حرکتیں ان کو جلیل القدر صحابی کے معزز و مفتخر مرتبہ پر فائز کرنے کا باعث ہوئی ہوں گی اس میں شک نہیں کہ امیر معاویہ کے سے جلیل القدر صحابی سے اس سے کم کی توقع رکھنا ان کی مقتدر و جلیل ہستی کی توہین ہوگی۔

(۱۵) سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین دین کرنا جو ربوا کی حد میں داخل ہو امام مالک موطا میں زید ابن اسلم اور وہ عطا ابن یسار سے روایت کرتے ہیں کہ معاویہ نے چاندی اور سونے کے ایک ظرف اس کے وزن سے زائد پر فروخت کیا حضرت ابوالدردا نے ان سے کہا کہ آنحضرتؐ اس کی ممانعت کرتے تھے مگر اس صورت میں کہ جب مساوی ہو امیر معاویہ نے حضرت ابوالدرداء کے کہنے پر بالکل توجہ نہیں کی۔ حضرت ابوالدرداء مدینہ طیبہ چلے آئے اور حضرت عمر سے سارا واقعہ بیان کیا۔ حضرت عمر نے امیر معاویہ کو لکھا کہ ایسا کرنا جائز نہیں اور آئندہ کیلئے ممانعت فرمائی (مصطفیٰ شرح مؤطا جلد اص ۳۲۵) مگر یہاں کچے گھڑے کی تو چڑھی نہ تھی کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت سے اتر جاتی۔ بعینہ ویسا ہی واقعہ عبادہ ابن الصامتؓ کے ساتھ روم کے غزوہ میں پیش آیا ملا نظام الدین

فرنگی محلی نے صبح صادق شرح منار میں اسی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ مولانا رشید الدین خاں (رشید المتکلمین) لکھتے ہیں۔

"مولانا نظام الدین سہالی در کتاب صبح صادق شرح منار علی ما نقل عنہ بعض الثقاۃ الکبار فرمودہ:

فکیف یکون من اشتبه علیه حرمة الربوا و غیره مجتهدا کمعاویة و عمرو ابن العاص (ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۵۷)	پس کیسے وہ شخص مجتہد ہوسکتا ہے جس پر حرمت ربا وغیرہ مشتبہ ہو مثل معاویہ وعمرو ابن العاص

آگے بڑھ کر ملا نظام الدین صاحب لکھتے ہیں۔

و هو مائل الی الدنیا فی هذا لامر	وہ اس امر میں دنیا کی طرف مائل تھے

غالباً علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی وہی ہے کہ جو آنحضرت صلعم کے ارشاد کی صریح مخالفت کو جزو مذہب سمجھتا اور جس کا معیار حصول دنیا ہو۔

(۱۶) مالک ابن اشتر کو زہر دلوانا (تذکرۃ الکرام وخلفائے راشدین مصنفہ مولوی معین الدین ندوی ہو روضۃ الصفا) یہ مختصر کارنامے اس شخص کی زندگی کے ہیں جو علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی رسول کے مرتبہ پر فائز تھے ان میں سے کوئی واقعہ بھی لے لیا جائے ہر ایک واقعہ سے امیر معاویہ کے ایمان بالقلب کی تکذیب بخوبی ہوجائے گی ہاں اگر علامہ کے نزدیک شراب پینا جھوٹ بولنا سود کو جائز سمجھنا حضرت امام حسنؑ وحجر ابن عدیؓ اور دیگر مسلمانوں کو بطمع دنیا شہید کرانا شہدائے احد کی قبریں کھدوانا حضرت جناب امیرؑ پر سبّ کرنا اور ان سے خلافت کیلئے جنگ کرنا ایمان بالقلب کا دوسرا نام ہے تو بات دوسری ہے اور اگر جلالت قدر کا معیار مبتلائے معاصی ومنہیات ہونا ہے تو پھر علامہ کو اختیار ہے امیر معاویہ کو جو مرتبہ چاہیں عطا فرمائیں۔

امیر معاویہ کے کارناموں کی مختصر فہرست جو میں نے اوپر لکھی ہے اس پر ایک سرسری نظر ڈالنا بھی اس امر کے ثبوت کیلئے کافی ہے کہ ان میں ایمان کی تعریف کے جزو ثانی کا وجود کہیں نام کو بھی نہ

تھا اس لئے خود علامہ کی پیش کردہ تعریف کے مطابق بھی امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ زندگی کے متعلق تو ناظرین کو بھی اندازہ ہوگیا ہوگا کہ کس طریقہ پر بسر کی گئی دنیاداری کے ساتھ یا دینداری کے ساتھ۔

اب میں ناظرین کے سامنے علامہ کی پیش کردہ تعریف کے جزو ثالث یعنی مات مؤمناً کے متعلق بھی ایک واقعہ پیش کردینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کرسکیں کہ موت کے وقت یہ صحابی جلیل القدر کن فکروں میں مبتلا تھے۔ امیر معاویہ نے جو وصیت یزید کو مدینہ منورہ کے متعلق کی تھی اس کا نتیجہ دنیائے اسلام کے سامنے مدینہ منورہ کے تاخت وتاراج کی صورت میں نمودار ہوا تھا (واقعۂ حرہ جس میں مدینہ منورہ تین دن تک لوٹا گیا زنا جائز کردی گئی اور کوئی دقیقہ مسجد نبوی کی بیحرمتی کا اٹھ نہیں رہا)

"چناں دانم که ترا از اهل مدینه روزے پیش خواهد آمد باید که علاج او سلیم بن عقبه کنی چوں یزید پلید بعد از پدر بر سر امارت نشست بر وصیت پدر عمل نمود تا بحدیکه آورده اند که هزار زن بعد ازیں واقعه اولاد زنا زائید ند" (جذب القلوب شیخ عبد الحق محدث دهلوی)

مسلم بن عقبہ کا اس فعل بد کیلئے انتخاب امیر معاویہ کی زندگی کا آخری کارنامہ کہا جاسکتا ہے اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ اس سے صحابی کی تعریف کے جزو ثالث پر کیسی روشنی پڑتی ہے مجھ کو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی ہستیوں کی انتخاب میں کہ جن کو مذہب سے بغض وعناد ہو امیر معاویہ کا قلب ودماغ خاص طور سے موزوں واقع ہوا تھا۔

جو تعریف صحابی کی علامہ نے بیان فرمائی ہے اور جس کو میں لکھ چکا ہوں اس میں چوں کہ ایمان بالقلب کے ثبوت کی ضرورت تھی جو آسان کام نہ تھا اس لئے صحابی کی تعریف علامہ نے یہ کی کہ جس نے ایک مدت تک آنحضرت کا شرف صحبت بغرض حصول علم وعمل حاصل کیا وہ صحابی کہلانے کا مستحق ہے علامۂ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں۔ "ابو الحسین نے معتمد میں کہا ہے کہ صحابی وہ ہے

کہ جس نے بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو جنھوں نے اس کے بغیر آپ کی طویل یا غیر طویل صحبت اٹھائی وہ صحابی نہیں (اسوۂ صحابہ) اس میں شک نہیں کہ صحیح تعریف صحابی کی یہی ماننا پڑے گی اور گروہ صحابہ کی عزت و وقعت غیر اقوام کے مورخین کے سامنے قائم رکھنے کیلئے بھی یہی تعریف صحیح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ اس تعریف کے مطابق وہ تمام ہستیاں کہ جن کے افعال ہمیشہ مبنی بر نفسانیت رہے اس معزز و مفتخر گروہ سے دور نکل جاتی ہیں۔

اسی سلسلہ میں ایک بات اور بھی غور طلب ہے۔ وہ یہ کہ آنحضرتؐ نے جب اس لفظ کو استعمال فرمایا تو اس کے کیا معنی مراد لئے اگر میرے پاس کوئی سند اس بات کی ہو کہ آنحضرتؐ نے اس لفظ کو ایک محدود دائرہ اور معانی میں استعمال فرمایا ہے تو مجھ کو یہ حق باقی نہ رہے گا کہ میں اس لفظ کو ایسے مواقع پر استعمال کروں کہ جن سے اس لفظ کے معانی میں کوئی ایسی وسعت پیدا ہو جائے جو ارشادات آنحضرتؐ کی منشاء کے خلاف ہو۔ اس وقت صرف وہی تعریف صحابی کی صحیح مانی جائے گی جو آنحضرتؐ کے ارشاد و منشاء سے قریب تر ہو۔ آنحضرتؐ کے ایسے ارشادات پر کہ جن میں صحابی کا لفظ آیا ہے اگر ایک غائر نظر ڈالی جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس لفظ کو بہت ہی محدود معنی عطا فرمائے تھے جو وسعت دینے پر بھی صرف ان حضرات تک پہونچتی ہیں کہ جن پر صحابۂ کبار کا اطلاق ہوتا ہے اور جو سابقون الاولون کے تحت میں آتے ہیں میں اس استدلال کو اس طرح واضح کرتا ہوں کہ ایک موقع پر حضرت عبدالرحمٰن ابن عوفؓ اور خالد ابن ولید میں تکرار ہوگئی آنحضرتؐ کو جب اس کی خبر پہونچی تو آپ نے حضرت خالدؓ سے ارشاد فرمایا کہ اے خالدؓ تم میرے صحابی کی برابری نہیں کر سکتے چاہے تم کوہ احد کی برابر سونا کیوں نہ خیرات کر ڈالو۔ آنحضرت صلعم کا حضرت خالد کے مقابلہ میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کیلئے لفظ صحابی استعمال کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ آنحصرت نے اسوقت حضرت خالدؓ کو اس لفظ میں داخل نہیں فرمایا اور جس معنی میں آپ نے اس لفظ کو استعمال فرمایا وہ صرف اس گروہ تک محدود تھا کہ جن پر صحابہ کبار (سابقون) کے الفاظ کا استعمال علماء نے کیا ہے اور جن کے فضائل و مناقب تواتر کی حد کو پہونچ چکے ہیں جن کی صداقت مقررہ مشہد سے ثابت ہے اسی وجہ سے جب علماء نے ان احادیث

پر نظر ڈالی ہے کہ جس میں یہ لفظ آیا ہے تو اس کے معانی کو حتی الامکان ایک محدود دائرہ تک وسعت دی چنانچہ تقی الدین سبکی "لا تسبوا اصحابی" کے متعلق لکھتے ہیں کہ "اصحابی" سے مراد اصحاب مخصوص ہیں یعنی وہ لوگ جو قبل فتح مکہ ایمان لائے۔ (درجات مرقات صعود حاشیہ ابوداؤد ص ۱۰۵)

علامۂ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں "کہ مخاطب اس حدیث میں وہ ہیں کہ جو سابق الاسلام ہوئے یہی اس امر میں بہتر ہے جس شخص نے اس خطاب میں ان کے غیروں کو شامل کیا اس نے غفلت کی" (درجات مرقات صعود قول ابوالعباس احمد ابن عطا) قوت المغتذی علی صحیح الترمذی میں ہے کہ "اس حدیث میں یہ جو قول ہے کہ صحابہ لاحقین اولین سے خطاب ہی بہتر ہے" (قوت المغتذی علی صحیح الترمذی ص ۲۳۳)

آنحضرتؐ کا اپنی امت کے تمام افعال پر مطلع ہونا مسلمہ ہے خود علامہ بھی بحمد للہ اس کے مقر معلوم ہوتے ہیں (شروع ص ۱۴۷ فصل الخطاب) آنحضرتؐ نے جس طرح صحابی کی اس تعریف کی (جو علامہ کے نزدیک صحیح تعریف ہے) تردید فرمائی ہے اس کی مناسب تشریح کرنا تو امکان بشری سے باہر ہے مگر ہاں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اب سے تیرہ سو برس قبل زبان فیض ترجمان آنحضرتؐ سے جو الفاظ ادا ہوئے تھے وہ اس وقت کی حالت پر ایسی روشنی ڈال رہے ہیں کہ تاریخ عالم میں اس کی نظیر بمشکل ملے گی۔

(۱) آنحضرت صلعم نے اسی تعریف صحابی کی وجہ سے فرمایا تھا "ان فی اصحابی منافقین" (مسند امام احمد ابن حنبل طبع مصر جلد چہارم ص ۸۳۰)

(۲) در اصحاب من منافقان بسیارند که روئے بهشت نخواهند دید" (معارج النبوۃ)

(۳) لیرد علی اقوام اعرفهم و یعرفونی ثم یحال بینی و بینهم . . . قال انهم منی فیقال انک لا تدری ما بدلو بعدک

کچھ لوگ حوض کوثر پر میرے پاس ایسے آئیں گے جن کو میں پہچانتا ہوں وہ مجھ کو پہچانتے ہیں پھر وہ روک دیئے جائیں گے مجھ میں اور

فاقول سحقا سحقا لمن بدل بعدی (صحیح بخاری پارہ ۲۹ کتاب الفتن ص ۲)

ان میں آڑ کر دیجائے گی آنحضرت فرمائیں گے یہ لوگ میرے ہیں ارشاد ہوگا تم نہیں جانتے کہ تمہارے بعد انھوں نے کیا کیا نئی باتیں نکالیں پس میں کہوں گا دور ہو جس نے میرے بعد دین میں تبدیلی کی (تیسیر الباری ترجمۂ بخاری)

(۴) عن ابن عباس قال قام فینا النبی اللہ علیه و سلم یخطب فقال انکم محشورون حفاقا عراة کما بدأ نا اول خلق نعیده الآیة و ان اول الخلایق یکسی یوم القیامة ابراهیم و انه سیجاء برجال من امتی فیوخذ بهم ذات الشمال فاقول یا رب اصحابی فیقول انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول کما قال العبد الصالح و کنت علیهم شهیداً ما دمت فیهم الی قوله الحکیم قال فیقال انهم لم یزالو امر تدین علی اعقابهم (صحیح بخاری پارہ ۲۷ ص ۵۰ کتاب الرقاق)

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ ہم لوگوں کو خطبہ سنانے کیلئے کھڑے ہوئے آپ نے فرمایا تم لوگ ننگے پاؤں ننگے بدن محشور کئے جاؤ گے جیسا کہ قرآن میں ہے کہ جس طرح ہم نے تم کو شروع میں پیدا کیا اسی طرح دوبارہ بھی پیدا کریں گے اور خلقت میں سب سے پہلے ابراہیم کو بہشتی جوڑا پہنایا جائے گا اور ایسا ہوگا کہ فرشتے میری امت کے کچھ لوگوں کو لا کر بائیں طرف والوں میں (دوزخ کی طرف) لے جائیں میں کہوں گا پروردگار یہ میرے اصحاب ہیں پس ارشاد ہوگا تمہیں نہیں معلوم کہ تمہارے بعد انھوں نے کیا کیا جو جو نئی باتیں تمہارے بعد نکالیں اللہ کے نیک بندہ (حضرت عیسیٰ) سے کہا ہے پھر فرشتے کہیں گے یہ لوگ ہمیشہ اپنی ایڑیوں کے بل پھرے ہی رہے۔

(۵) ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یرد علی یوم القیامة رهط من اصحابی ینحلون عن الحوض فاقول یا رب اصحابی فیقول انک لا علم لک بما احدثوا بعدک انهم ارتدوا علی ادبارهم القهقری (بخاری پارہ ۲۷ کتاب الرقاق ص ۲۸)

آنحضرتؐ نے فرمایا کچھ لوگ میرے اصحاب میں سے میرے سامنے آئیں گے لیکن حوض کوثر پر سے ہٹا دیئے جائیں گے میں کہوں گا اے پروردگار یہ تو میرے اصحاب ہیں ارشاد ہوگا کہ تم نہیں جانتے کہ تمہارے بعد انھوں نے کیا کیا یہ پیٹھ پھیر کر لوٹ گئے۔

اس امر کے علامہ بھی قائل ہوں گے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف بہ ایمان ہوئے ہیں ان کا ایمان نص سے ثابت ہے اور ان پر ان دونوں حدیثوں میں سے کسی کا اطلاق صحیح نہیں ہوسکتا اب دیکھنا یہ ہے کہ ان حدیثوں کے حکم سے سابق الذکر گروہ کے علیحدہ ہو جانے کے بعد وہ کون طبقہ رہ جاتا ہے جس کی حالت کی صحیح ترجمانی یہ ارشادات نبویؐ فرمارہے ہیں۔ سمجھ تو علامہ بھی گئے ہوں گے ہاں یہ بات دوسری ہے کہ ہٹ دھرمی سے اقبال نہ کریں کہ ان حدیثوں میں اسی گروہ کی طرف اشارہ ہے کہ جس کے افعال پر تنقید کرنے کو علامہ کف لسان کے اصول کے ماتحت گناہ بنانا چاہتے ہیں آنحضرتؐ نے اپنے ان دونوں ارشادات سے اسی امر کو واضح فرمایا ہے کہ صحابی کی تعریف کو وسعت دینے سے اس گروہ کے حضرات کی ایمانی واسلامی حیثیت میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوسکتا اور جو لوگ صحابی کی تعریف کو وسعت دے کر ان حضرات کو فائدہ پہونچانے کی کوشش کریں گے وہ راستی سے منزلوں دور ہوں گے۔

جتنی تعریفیں صحابی کی کی گئی ہیں ان سب میں چوں کہ صاحب فتح المغیث کے بیان کی ہوئی تعریف ارشاد و منشاء آنحضرت صلعم سے قریب تر ہے اسلئے لفظ صحابی کی صحیح تعریف اسی کو ماننا پڑے گا اس استدلال کی تائید ایک حد تک اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جو فقراء الاسلام میں بحوالۂ طبقات ابن سعد لکھا گیا ہے۔

علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے اس میں تو امیر معاویہ آتے نہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ امیر

معاویہ اس تعریف صحابی میں جو صاحب فتح المغیث نے لکھی ہے آتے ہیں یا نہیں۔ ان کی تعریف میں جو الفاظ ملاحظہ طلب ہیں وہ حسب ذیل ہیں ''بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو'' کیا امیر معاویہ کے کارناموں پر نظر ڈالنے کے بعد کوئی شخص ذرا سی دیر کیلئے یہ کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی تھی اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا تھ آپ سے علم و عمل حاصل کرنیوالی ہستیاں نعوذ باللہ من ذلک و دائم الخمری۔ دروغگوئی، ناحق کشی وغیرہ کے صفات سے متصف نہیں ہوسکتیں اور نہ ان کا مطمع نظر خلاف ورزی آیات قرآنی واحادیث نبوی ہوسکتا ہے۔

صحابیت کی بحث پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ صاف پتہ چلا ہے کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ رکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ صحابی کا اطلاق کسی طرح سے صحیح نہیں ہوسکتا اس لئے علامہ کسی مسلمان سے یہ استدعا نہیں کرسکتے کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق کف لسان کے مسئلہ کا پابند ہو امیر معاویہ کے تمام افعال پر اسی آزادانہ طریقہ سے تنقید کی جاسکتی ہے جس طرح اور ر مسلمان بادشاہوں کے افعال پر اب تک ہوتی چلی آئی ہے اور ہمیشہ ہوتی رہے گی احسن الانتخاب میں جو کچھ امیر معاویہ کے افعال پر تنقید ہے اگر علامہ میں ہمت تھی تو ان اعتراضات کو معقول دلائل سے رد فرماتے یہ کونسی مردانگی تھی کہ صحابیت کی آڑ میں ڈھونڈنا شروع کردی اور اعتراضات کا جواب یہ عنایت فرمایا کہ صحابی رسول کو برا نہ کہو علامہ مجھ کو تو یہ کہہ کر روک لینے میں کامیاب ہونا چاہتے ہیں کہ بحیثیت مسلمان ہونے کے وہ مجھ کو اس معاملہ میں مطعون کرنے کی کوشش کریں گے مگر علامہ کے پاس ان غیر اقوام کے معترضین کیلئے کیا جواب ہے کہ جنھوں نے امیر معاویہ کے ہر فعل کو تنقید کی روشنی میں عوام کے ساتھ پیش کیا ہے (ملاحظہ ہو تمدن اسلام) کیا علامہ ان لوگوں کو بھی اس جملہ سے مغلوب کرنا چاہتے ہیں۔ میں تو علامہ کو یہ رائے دوں گا کہ وہ ہر جگہ صحابی کے لفظ کو استعمال کرنے کی کوشش نہ کریں۔ اس سے بجائے فائدہ کے مضرت پہونچتی ہے اور ایک حد تک بحث میں عجز کی دلیل ہے۔ میں اپنے اس حصہ تحریر کو علامہ ابن روزبھان کے مقولہ پر ختم کرتا ہوں ''مطاعن معاویہ کی تاویل ہم پر لازم نہیں کیوں کہ وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہوسکتا

اس کا گروہ باغی تھا اس نے عمار کو قتل کیا'' (ازالۃ الغین مولانا حیدر علیؒ)

قبل اس کے کہ میں ناظرین کی توجہ فصل الخطاب کے صفحات کی طرف مبذول کراؤں مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے متعلق کچھ اور مقتدر ہستیوں کے ارشادات بھی پیش کر دوں جس سے ناظرین کو امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کے سمجھنے میں مزید سہولت ہو۔ یہ امر محتاج بحث نہیں کہ کسی شخص کے متعلق بہترین رائے اس کے ہم نشینوں کی ہوا کرتی ہے اور اس کے افعال کے بہترین ترجمان اس کے ہمعصر اور رہم نشین ہوا کرتے ہیں۔

میں علامہ کی خاطر سے ان اقوال کے پیش کرنے سے پہلے عمر ابن العاص (جن کو امیر معاویہ کا داہنا بازو ہونے کا شرف حاصل تھا) کے اقوال پیش کرتا ہوں جن سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ میں نے اوپر لکھا ہے اس میں کسی مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے ملاحظہ ہو ترجمہ اس خط کا جو عمرو ابن العاص نے امیر معاویہ کو اپنے شریک ہونے سے قبل لکھا تھا ''اے معاویہ تمہارا خط آیا تم چاہتے ہو کہ میں اسلام سے خارج ہو کر تمہارے ساتھ گمراہ ہو جاؤں اور باطل کی مدد کروں اور امیر المؤمنین کے مقابلہ پر تلوار کھینچوں حضرت علیؑ پر یہ الزام کہ انھوں نے لوگوں کو قتل حضرت عثمان کی ترغیب دی بالکل جھوٹ مکاری اور گمراہی ہے'' (تذکرۂ خواص الامۃ سبط ابن الجوزی)

اسی طرح بعد شہادت حضرت عمار ابن یاسر جب لوگ قاتل حضرت عمار بن کر جھگڑنے لگے تو عمرو ابن العاص نے کہا تھا تختصمان فی النار دوزخ کیلئے لڑ رہے ہو۔

امیر معاویہ نے یہ سن کر کہا کہ ایسا نہ کہو اس سے برہمی پیدا ہونے کا خوف ہے۔ عمرو ابن العاص نے اس پر یہ کہا کہ ''واللہ سچ یہی ہے و انت تعلم تم جانتے ہو'' (تذکرۂ خواص الامۃ)

ایک اور واقع پر عمرو ابن العاص نے اور بھی صاف الفاظ میں اسی مطلب کو ادا کیا ہے ''جس سے ہم جنگ کرتے ہیں اس کے فضائل وقرابت رسول اور سابقیت سے ہم واقف ہیں مگر کیا کریں دنیا حاصل کرنے کو یہ سب کر رہے ہیں'' و لکنا انما اردنا هذه الدنیا".

ارشادات حضرت عمرؓ

وهو من الطلقاء و الذین لا یجوز لھم الخلافة — وہ طلقاء سے ہیں جنہیں خلافت جائز نہیں

(ازالۃ الغین جلد اول طبع دھلی ص ۸۶ و استیعاب ابن عبد البر)

(۲) حضرت عمر جب امیر معاویہ کو دیکھتے تھے فرماتے تھے " ھذا کسر ی العوب " یہ عرب کا کسریٰ ہے (تفریح الاذکیا جلد ۲ ص ۵۲۴) کیا علامہ کو حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی ایمانی حیثیت کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔

ارشادات جناب امیرؑ

(۱) میری اور معاویہ کی محبت کسی کے دل میں اکٹھا نہ ہوگی'' (نصائح کافیہ مطبوعہ بمبئی)

یہ تو معلوم ہے کہ جناب امیرؑ کی محبت ہر مسلمان پر فرض ہے (ملاحظہ ہوں احادیث) اور علامہ بھی اس محبت رکھنے کے مدعی ہیں پھر ان لوگوں کے متعلق علامہ کیا کہیں گے جو امیر معاویہ کے محبّ و معرف معلوم ہوتے ہیں کیا اس ارشاد سے ان کی اسلامی حیثیت پر کوئی روشنی ...یں پڑتی۔

(۲) فان عمرو او معاویة و ابن ابی معیط و ابن ابی صرح و الضحاک بن قیس لیسرأ باصحاب دین ولا قرآن — عمرو و معاویہ و ابن ابی معیط و ابن ابی سرح و ضحاک بن قیس نہ اصحاب دین سے ہیں نہ اصحاب قرآن سے۔

(نصائح کافیہ)

قیس بن سعد بن عبادہ انصاری'' او بت پرست پسر بت پرست تو جبراً اسلام لایا اور بخوشی اسلام سے خارج ہو گیا تو خدا کا دشمن ہے اور تیرا گروہ شیطان کا گروہ ہے'' یہ جملہ اس خط و کتابت میں ہے کہ جو درمیاں قیس بن سعد و امیر معاویہ ہوئی تھی جب کہ قیس امیر مصر ہو کر گئے تھے ملاحظہ ہو طبری جلد ۵ ص ۳۲۹ و کتاب الامۃ والسیاسۃ۔

سعد ابن ابی وقاصؓ

دخل سعد علی معاویه فلم یسلم علیه بامرة المؤمنین فقال نحن المؤمنون لم نؤمرک (ابن عساکر جلد ۶ ص ۱۰۶) — حضرت سعد ابن ابی وقاص امیر معاویہ کے پاس آئے اور امیر المومنین کہہ کر سلام نہیں کیا پس کہا کہ ہم مومنین تم کو امیر المؤمنین

نہیں سمجھتے

سمرة بن جندبؓ

''خدا لعنت کرے معاویہ پر اگر ایسی اطاعت میں خدا کی کرتا تو خدا کبھی مجھ پر عذاب نہ کرتا''

(طبری جلد۴ص ۲۳۶ ونصائح کافیہ ص ۵۲)

حسن بصریؒ

''معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ اس نے یزید کو ولیعہد کر کے اس کی بیعت لی'' (ابوالفدا ءطبع قسطنطنیہ وینابیع المودة)

ان یزید و قبائحه و سیئاته کلها سیئته واحدة من سیئات معاویه (نصائح کافیہ)

یزید کے قبائح وسیاست یہ سب معاویہ کے سیئات میں سے ایک گناہ کے برابر ہے۔

معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ:

" وجد من معاويه ابن ابی سفیان منازعت کرد با علی مرتضی با وجود یکه او شان احق بالخلافت از معاويه بودند که و آنچه شما میدانید حتیٰ که فوت شده در قبر خود از این گناهان و بال برد " (روض الازهر ص ۳۸۸ بحوالۂ سیف مسلول قاضی ثناء اللّٰه)

یجوز التقلید من السلطان الجابر کما یجوز من العادل لان الصحابة تقلد و امن معاوية (ہدایۃ جلد ج ۳ ص ۱۳۴ کتاب القاضی)

ظالم بادشاہ ہوں کہ یہاں ملازمت کر لینا جائز ہے جیسا کہ عادل کے یہاں اکثر صحابہ نے معاویہ کی ملازمت کر لی تھی۔

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اب سوائے امیر معاویہ کے اور کچھ یاد نہیں رہ گیا جب ہی ہدایہ کی عبارت بھول گئے جس کو سبقاً سبقاً پڑھنے کا اتفاق ہوا ہوگا۔ علامہ اگر برا نہ مانیں تو میں یہ کہوں گا کہ کسی علمی مسئلہ پر قلم اٹھانے سے پہلے مناسب یہ ہے کہ کم از کم درسیات ہی کو پھر دوبارہ سبقاً سبقاً پڑھ لیں امیر معاویہ کے متعلق آنحضرتؐ کے اور ارشادات تو آگے آوینگے یہاں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ حدیث سابق وقائد سے علامہ کو بھی واقفیت ہوگی جس سے آنحضرت کا یوم احزاب ابو

سفیان وامیر معاویہ پر لعنت کرنا ثابت ہوتا ہے رشید المتکلمین نے ایضاح لطافۃ المقال میں اگر چہ اس کی تاویل معقول حیثیت سے کی ہے۔

" حدیث سابق و قائد واقعۂ یوم احزاب است و آن در سنۂ رابعه یا خامسه از هجرت بود و اسلام معاویه و پدرش در زمان فتح مکه پس او و پدرش یوم احزاب کافر بودند دریں حال یعنی که بر آنها قبل اسلام بود چگونه بعد آن خواهد ماند " (ف ۱۶۵)

مگر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کڑی کمان کا تیر اور پھر قوت والے کے ہاتھ سے بلا امکانی توڑ کئے ہوئے نہیں رہتا علامہ اگر صرف آنحضرتؐ کے ارشادات ہی پر ایک غائر نظر ڈالتے تو ان کو امیر معاویہ کی صحابیت اور جلالت قدر کا صحیح اندازہ ہو جاتا۔ میں علامہ سے یہ کہوں گا کہ ہر جگہ پر خواہ مخواہ بلا سوچے سمجھے تقلید پر کمربستہ نہ ہو جایا کریں نواصب نے جو کچھ کیا اس کو نواصب کیلئے چھوڑ دیں پرانے چھٹے میں پیر دینے سے کیا فائدہ علامہ کو امیر معاویہ کی حیثیت سمجھانے کیلئے ان حضرات کی ایک فہرست بھی پیش کئے دیتا ہوں جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھتے تھے چوں کہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال اوپر درج کر چکا ہوں اور بعض کے اقوال آگے مباحث میں آجائیں گے اس لئے بخیال تکرار اس موقع پر وہ اقوال درج کرنے سے پرہیز مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ (۲) ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ (۳) ابو درداء صحابی رسولؐ (۴) عمار بن یاسرؓ (۵) قیس بن سعدؓ (۶) حضرت عبداللہ ابن عباسؓ (۷) سمرہ بن جندبؓ (۸) حجر ابن عدی مستجاب الدعوات (۹) عمرو ابن عاص (۱۰) حضرت حسن بصری تابعی (۱۱) حضرت اویس قرنی تابعی (۱۲) جاریہ بن قدامہ تابعی (۱۳) شرید ابن اعور (۱۴) معاویہ بن یزید بن معاویہ ابن سفیان (۱۵) امام نسائی (۱۶) امام اسحٰق بن راہویہ (۱۷) امام راغب اصفہانی (۱۸) علامۂ ابن جریر طبری (۱۹) علامۂ ابن اثیر جزری صاحب تاریخ کامل (۲۰) علامہ ابوالفدا (۲۱) علامۂ سبط ابن الجوزی (۲۲) استاد الہند ملا نظام الدین محمد لکھنوی فرنگی محلی (۲۳) شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی (۲۴) مولوی رشید الدین خان المعروف بہ رشید المتکلمین تلمیذ رشید شاہ عبد

العزیز محدث دہلوی (۲۵) مولوی اکرام الدین صاحب مؤلف سعادت الکونین نبیرۂ شاہ عبدالحق محدث دہلوی (۲۶) علامۂ ابن روز بھان (۲۷) مولوی سید محمد عقیل صاحب نصائح کافیہ (۲۸) مولوی محمد قاسم دیوبندی (۲۹) مولوی مسیح الدین خان کاکوروی سفیر شاہ اودہ مصنف تاریک الخلفاء (۳۰) مولوی عاشق علی خاں کاکوروی مؤلف کلمۃ الحق وغیرہ (۳۱) مولوی شاہ حسن بخش صاحب تصریح الاذکیاء وغیرھم رحمۃ اللہ علیھم۔

معرفین ومتبعین بنی امیہ نے امیر معاویہ کی بچت کیلئے دو ترکیبیں ایجاد کی تھیں پہلی ترکیب تو امیر معاویہ کو صحابی رسول بنانے کی تھی تا کہ جنگ صفین مشاجرات صحابہ کے تحت میں لائی جاسکے اور امیر معاویہ کے افعال پر صحیح تنقید کف لسان کے اصول سے بند کی جاسکے میں امیر معاویہ کی اس حیثیت پر اجمالی طور سے بحث کر چکا ہوں اب ناظرین کے سامنے دوسری ترکیب جو متبعین و معرفین بنی امیہ نے ایجاد کی تھی اسے پیش کرتا ہوں ان حضرات نے امیر معاویہ کو صرف صحابی رسول کا مرتبہ عنایت نہیں کیا بلکہ ان کو مجتہد کا خطاب بھی عطا فرمادیا کہ خیر اگر کف لسان کے اصول کے ماتحت تم چپ نہیں ہوتے تو ہم انکو مجتہد کا مرتبہ عطا کئے دیتے ہیں اور خلیفہ برحق کے خلاف جنگ کو خطائے اجتہادی قرار دیتے ہیں اب تو مانو گے کہ امیر معاویہ پر اعتراض نہیں ہوسکتا علامہ نے بھی متبعین ومعرفین بنی امیہ کے متتبع میں اس معاملہ میں یہی دونوں پہلو اختیار کئے ہیں۔

یہ کہنا کہ علامہ نے خطائے اجتہادی کی تعریف پر غور نہیں فرمایا اور امیر معاویہ کے معرفین کی کورانہ تقلید پر اس معاملہ میں بھی اکتفا فرمائی علامہ کی شان میں شاید گستاخی کی حد تک پہونچ جائے اس لئے اس سے قطع نظر کر کے ناظرین کے سامنے صرف مجتہد اور خطائے اجتہادی کی تعریف پیش کی جاتی ہے تا کہ ناظرین کو خود اس بات کا ادراک ہوجائے کہ جنگ صفین کو خطائے اجتہادی کہنا روز روشن کو شب تار کہنے سے کم نہیں امیر معاویہ پر لفظ مجتہد کا اطلاق ہوسکتا ہے یا نہیں اس کو مجتہد کی تعریف بخوبی واضح کردے گی۔

مجتہد اس شخص کو کہتے ہیں جو احکام فقہیہ کو کما حقہ جانتا ہو مع ان کے دلائل تفصیلیہ یعنی کتاب و سنت واجماع وقیاس کے اور ہر حکم کو اس کی علت کے ساتھ مرتبط جانتا ہو اور اس کی علت کا ظن

قوی رکھتا ہو یعنی قرآن پاک کی قرائت وتفسیر واحادیث کا علم معہ ان کی سندوں اور معرفت صحیح و ضعیف کے اسے حاصل ہو (ازالۃ الخفا)

قبل اس کے کہ اس پر کچھ لکھا جائے کہ امیر معاویہ اس تعریف میں آتے ہیں یا نہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ خطائے اجتہادی کس کو کہتے ہیں کسی مجتہد کی ہر خطا پر خطائے اجتہادی کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا ایک مجتہد کی خطا کو خطائے اجتہادی بنانے کیلئے جن امور کی ضرورت ہے وہ چونکہ سب خطائے اجتہای کی تعریف میں موجود ہیں اس لئے انکو علیحدہ لکھنے سے خطائے اجتہادی کی تعریف ہی ناظرین کے سامنے پیش کرنا مناسب ہے خطائے اجتہادی اس خطا کو کہتے ہیں جس میں مجتہد مستقل کسی امر متنازعہ فیہ کے متعلق کلام الٰہی اور احادیث نبوی میں بلا شائبہ نفسانیت پورے طور پر غور وخوض کے بعد تمام مالہ وما علیہ کی تحقیقات کر کے نیک نیتی سے کوئی رائے قائم کرے اگر وہ رائے غلط ہوتی ہے تو اس سے خطائے اجتہادی کہتے ہیں خطائے اجتہادی کیلئے حسب ذیل باتوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) غلطی کرنیوالا مجتہد ہو (۲) رائے قائم کرنے میں شائبہ نفسانیت نہ ہو (۳) وہ رائے کلام الٰہی اور احادیث نبوی سے مأخوذ ہو۔ خطائے اجتہادی کیلئے ان تینوں جزو کا وجود لازمی ہے صرف ایک جزو یا دو جزو کی موجودگی سے ہر خطا خطائے اجتہادی نہیں ہوسکتی خطائے اجتہادی جب ہی ہوگی جب یہ تینوں جزو بیک وقت موجود ہوں۔

خطائے اجتہادی کی تعریف پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد حقیقتاً اسکی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ یہ طے کیا جائے کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اسلئے کہ اگر امیر معاویہ کا یہ فعل خطائے اجتہادی میں آتا ہی نہ ہو تو پھر انکے مجتہد ماننے یا نہ ماننے سے بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ امیر معاویہ کا یہ فعل کہ انھوں نے جناب امیر کے خلاف بغاوت کی اس لئے خطائے اجتہادی نہیں ہوسکتا کہ ان کے اس فعل میں خطائے اجتہادی کی تعریف کے جزو دوم وسوم کا کہیں وجود نظر نہیں آتا یہ امر مسلمہ ہے کہ حضرت جناب امیرؑ کی خلافت نص کلام اللہ اور احادیث صحیح سے ثابت ہے اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔

” خلافت حضرت علی عند المحققین نیز ثابت است در مقابلہ نص

اجتهاد را اصلاً اعتبار نیست " (فتاوی عزیزی ص ۱۰۳ جلد اول)

کلام اللہ کی آیات ﴿ و عد الله الذین آمنوا منکم ﴾ الخ (سورۂ نور ۱۸ پارہ) اور ﴿ ان الله یدافع عن الذین آمنوا ﴾ (سورۂ حج ۷ پارہ) صاف طور سے اس امر کو بتا چکی تھیں کہ خلافت کن لوگوں میں ہوگی جناب امیر کے اعلان خلافت کے بعد امیر معاویہ پر بھی ان آیات کلام اللہ کے موافق جناب امیر کی اتباع اور پیروی واجب تھی۔

کیا علامہ کے نزدیک نزول آیات کلام اللہ کوئی پوشیدہ امر تھا کہ جس کا علم امیر معاویہ کو نہ تھا اگر امیر معاویہ کو ان آیات کلام اللہ سے ناواقفیت تھی تو پھر ان کے اجتہاد کا بے بنیاد دعویٰ کس دلیل سے ہے کیا علامہ کے نزدیک مجتہد وہ شخص بھی ہوسکتا ہے کہ جس کو آیات کلام للہ کا علم تک نہ ہو اس امر کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ جناب امیرؑ کی خلافت نص سے ثابت ہے۔

" خلافت حضرت علیؑ عند المحققین بنص ثابت است در مقابلۂ نص اجتهاد را اصلاً اعتبار نیست " (فتاوی عزیزی ص ۱۰۳ جلد اول)

" و عند المحققین خلافت حضرت علی مرتضی ثابت بنص الهی است " (ایضاح لطافة المقال ص ۱۴۹)

آپ کے خلاف جنگ کرنا اور آپ سے بغاوت کرنا کلام الہی و حدیث نبوی سے ماخوذ نہیں ہوسکتا اور امیر معاویہ کے اس فعل میں (جنگ صفین) خطائے اجتہادی کے تیسرے جزو کا وجود قطعاً ناپید ہو جاتا ہے جزو سوم کے ناپید ہو جانے سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کے اس فعل میں شائبہ نفسانیت ضرور موجود تھا اور ان کی یہ بغاوت کلام الہی یا حدیث نبوی سے ماخوذ ہونیکے بجائے ہمہ تن نفسانیت و دنیا طلبی سے ماخوذ تھی۔

جزو دوم و سوم کی عدم موجودگی سے امیر معاویہ کے اس فعل کے اصلی غایت و حیثیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے مگر علامہ کے تسکین قلب کیلئے میں خطاء اجتہادی کے پہلے جزو پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں تا کہ ناظرین کو اس بات کا بھی علم ہو جائے کہ امیر معاویہ کے معاملہ میں خطاء اجتہادی کے اس جزو کا بھی وجود نہ تھا شاہ عبد العزیز صاحب نے فتاوی میں امیر معاویہ کے مجتہد اور غیر مجتہد ہونے پر

بھی روشنی ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں

"پس بعد از تفتیش و تفحص روایات معلوم می شود که ایشان (امیر معاویه) در آخر عمر رتبۂ اجتهاد بهم رسانیده بودند اما پایۂ علمی کم داشتند و عبور جمیع احادیث حاصل نبود" (فتاوی عزیزی ص ۱۰۳)

شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق بھی امیر معاویہ کو مرتبۂ اجتہاد آخر عمر میں حاصل ہوا تھا اور اس مرتبۂ اجتہاد کی حیثیت بھی اسی ارشاد سے صاف معلوم ہوتی ہے۔

"اما پایۂ علمی کم داشتند و عبور جمیع احادیث حاصل نبود"

اب یہ دیکھنا ہے کہ جنگ صفین میں یہ مرتبۂ اجتہاد امیر معاویہ کو مل چکا تھا یا نہیں۔ جنگ صفین اوائل ۳۵ھ میں واقع ہوئی اور امیر معاویہ کا انتقال ۶۰ھ میں ہوا یعنی بالفاظ دیگر جنگ صفین کے بعد ۲۳ سال تک بقید حیات رہے اس لئے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جنگ صفین کے وقت شاہ عبد العزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کو مرتبۂ اجتہاد حاصل نہ تھا اور نہ ۲۳ برس کی مدت کو عمر کا آخر حصہ کہا جا سکتا ہے اس سے علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ آخری حصہ عمر سے مراد انتقال سے دو چار برس پیشتر کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔

ملا نظام الدین فرنگی محلی نے بھی امیر معاویہ کے اجتہاد پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ صبح صادق شرح منار میں لکھتے ہیں۔

معاویه و نحوه لم یکن مجتهدا کیف یکون من اشتبه علیه حرمة الربوا و غیرها مجتهدا کمعاویة و عمرو ابن العاص وهو مائل الی الدنیا (صبح صادق شرح منار و ایضاح لطافۃ المقال بحوالۂ صبح صادق)	معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہیں ہو سکتے اور جس پر حرمت ربوا مشتبہ ہو وہ مجتہد کیسے ہوسکتا ہے مثل معاویہ و عمرو ابن العاص کے وہ دنیا کی طرف مائل تھے۔
بل الکلام فی کونه مجتهدا کیف و قد عده صاحب الهدایة من السلاطین	معاویہ کے مجتہد ہونے میں کلام ہے ان کو صاحب ہدایہ نے ظالم بادشاہوں میں عادلین

الجابرة مقابل العادلين و لو كان بالاجتهاد لما كان جوراً و لم ینقل منه فتوى على طريقة الاصول الشرعية

کے مقابل میں شمار کیا ہے اگر وہ مجتہد ہوتے تو کبھی ظالم نہ ہوتے ان سے کوئی فتوی بھی بطریق اصول شریعت منقول نہیں“

(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت از مولانا عبد العلی بحر العلوم ص ۵)

” هر چه از مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویه شد و جنگ او خالی از نفسانیت نیست و اینکه گویند که خطائے اجتهادی بوده پسند خاطر انصاف پسنداں نیست“ (بغية الرائد فی شرح العقائد ص ۵۹)

مجھے جو کچھ اس مسئلہ کے متعلق لکھنا تھا وہ میں لکھ چکا اس سے زائد کی فی الوقت ضرورت معلوم نہیں ہوتی البتہ علامہ کی رفع شکایت کے خیال سے دو ایک اور علماء کرام کے اقوال بھی اس حصہ مبحث پر پیش کئے دیتا ہوں کہ کہیں وہ یہ نہ کہہ اٹھیں کہ واہ کسی عالم کا نظریہ تو پیش ہی نہیں کیا ملاحظہ ہو کہ شاہ عبد العزیز صاحب اس خطائے اجتہادی کے متعلق کیا فرماتے ہیں۔

” و محققین اهل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافته اند که این حرکات خالی از شائبه نفسانی نبود و خالی از تعصب تهمت امویه و قریشیه که بجناب ذی النورین دا شت نبوده است پس نهایت کارش اینست که مرتکب کبیره و باغی باشد. . . . اگر مراد از سب همیں قدر است ایں فعل او را بد گفتن و بد دانستن بلا شبه بر محققین این معنی واضح است الخ “ (فتاوی عزیزی جلد اول ص ۱۹۳)

” و هر جائی خطائی اجتهادی را دخل دادن خالی از شناعت نیست (فتوی عزیزی جلد اول ص ۱۳۰)

رشید المتکلمین نے جن الفاظ میں اس مبحث پر روشنی ڈالی ہے ان سے علامہ کو اور بھی تسکین ہو جائے گی، لکھتے ہیں۔

" اکثر اعاظم علمائے اہلسنت ہر گز قائل بخطائے اجتہادی نیستند بلکه مرتکب کبیره میدانند و کسانیکه قائل بخطائے اجتہادی شده اند مذہبشان نزد صاحب تحفه (شاه عبد العزیز صاحب) و دیگر محققین اہلسنت مرجوح است" (ایضاحه لطافة المقال ص ۱۵۷)

مولانا محمد امیر صلاح الیمانی روضۃ الندیہ شرح تحفۃ العلویہ میں لکھتے ہیں

قال النواصب فیه اخطا معاویة فی الاجتهاد و اخطاء فیه صاحبه و العفو فی ذاک مرجو بفاعله و فی ایمانی جنان الخلد راکبه قلنا کذبتم فلم قال النبی صلعم فی النار قاتل عمار" (روضۃ ندیہ طبع دہلی ص ۳۴)

ناصبیوں کا قول ہے کہ معاویہ سے جنگ صفین میں خطا واقع ہوئی یہ خطا معاویہ اور اس کے مصاحب کی خطائے اجتہادی ہے لہذا امید ہے کہ یہ خطا اس کی معاف کی جائے گی اور وہ ایمان کے ساتھ جنت میں داخل ہوگا ہم لوگ یہ کہتے ہیں کہ نواصب جھوٹے ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہؐ نے کہ قاتل عمار جہنمی ہے۔

جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ خطائے اجتہادی کے کسی جزو کا اطلاق امیر معاویہ پر نہیں ہوتا قبل اس کے کہ اس مسئلہ کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں قابل توجہ ہے متبعین و معرفین بنی امیہ نے جب امیر معاویہ کو مجتہد قرار دیا تو اس کے ساتھ ایک صورت یہ بھی اختیار کی کہ جنگ صفین کو جنگ خلافت سے ہٹانے کی کوشس کی اور امیر معاویہ کو بجائے طالب خلافت کہنے کے طالب قصاص حضرت عثمانؓ قرار دیا اور جنگ صفین کو جنگ جمل کی حیثیت پر پہونچانے کی بے سود کوشش فرمائی اس بے سود کوشش میں دوہرا پہلو جوان حضرات نے مدنظر رکھا تھا یہ تھا کہ خطائے اجتہادی پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا (یعنی امیر معاویہ کے اس فعل کا کلام الٰہی و حدیث نبوی کے خلاف ہونا) اس کی نوعیت میں ایک حد تک فرق ہو جائے دوسرے جو دلائل کہ بریت اصحاب جمل کیلئے علماء نے پیش کی تھی وہ غرض مشترک ثابت ہو جانے سے ایک حد تک امیر معاویہ کیلئے مفید ثابت ہو جائیں۔

میں ان دونوں پہلوؤں کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تا کہ علامہ کو یہ کہنے کا موقع نہ ہو کہ بحث کے اس پہلو پر روشنی نہیں ڈالی گئی ان دونوں امور کو طے کرنے کیلئے اس امر کی ضرورت ہے کہ امیر معاویہ کے ان کارناموں پر بھی ایک اجمالی نظر ڈال لی جائے جن کو براہ راست اس مبحث سے تعلق ہے تا کہ یہ صحیح پتہ چل جائے کہ امیر معاویہ کسی طرح بھی طالب قصاص حضرت عثمان کہے جاسکتے ہیں یا نہیں جیسا کہ اوپر لکھا جاچکا ہے کہ امیر معاویہ کو طالب قصاص قرار دینے کی علت صرف اتنی ہی تھی کہ کس طرح جنگ صفین اور جنگ جمل میں مشابہت پیدا کر دیجائے مگر متبعین و معرفین امیر معاویہ اس بات کو بھول گئے کہ تاریخی واقعات ان کا اس معاملہ میں بالکل ساتھ نہیں دیتے۔

اسلام قبول کرنے کے بعد امیر معاویہ پھر صفحات تاریخ پر حضرت عثمان کے دور خلافت میں نمایاں طور پر ظاہر ہوئے ہیں خود حضرت عثمان کی حیات میں بھی باوجود اس کے کہ انھوں نے کوئی دقیقہ ان کی خاطر داری کا اٹھا نہیں رکھا تھا ان کا برتاؤ حضرت عثمان کے ساتھ مخلصانہ نہیں رہا۔ جب حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں کچھ لوگوں کو ان سے شکایتیں پیدا ہو گئیں اور حضرت عثمان نے اپنے عمال کو اس امر میں مشورہ کیلئے مدینہ منورہ میں طلب کیا تو امیر معاویہ نے بجائے حضرت عثمان کے ساتھ مخلصانہ معاملت رکھنے کے حضرت جناب امیر اور حضرت زبیر سے ملاقات کے وقت اپنے آپ کو خلافت کیلئے ان دونوں حضرات کے سامنے پیش کیا تھا (شمس التواریخ خلافت حضرت عثمانؓ) جب حضرت عثمان کا باغیوں نے محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمانؓ نے امیر معاویہ سے مدد طلب کی مگر امیر معاویہ نے اس وقت بھی حضرت عثمان کی مدد میں اس درجہ تساہلی کو دخل دیا کہ جو بالقصد مدد سے گریز کرنے کی حد تک پہونچتی ہے... (شمس التواریخ) حضرت عثمانؓ شہید ہوئے اور ام المؤنین حضرت عائشہ کچھ لوگوں کے کہنے سے حضرت عثمان کے قصاص پر آمادہ ہوئیں اور سبائیوں کی فتنہ پردازی سے جنگ جمل واقع ہوئی۔ امیر معاویہ نے باوجود اس کے کہ وہ اپنے آپ کو طالب قصاص حضرت عثمان ظاہر کرتے تھے اس جنگ کے موقع پر بھی حرکت نہ کی۔ غایت یہ تھی کہ فریقین جنگ جمل میں اتنے کمزور ہو جائیں کہ غالب گروہ کو امیر معاویہ سے مقابلہ کی طاقت باقی نہ رہے۔ کیا علامہ کے نزدیک طلب قصاس ایسے ہی لوگ کیا کرتے ہیں جو ہر امداد کے موقع پر

پہلو بچاتے رہے ہوں اور جن کی غایت حضرت عثمان کی زندگی میں بھی طلب حکومت رہی ہو جنگ صفین کی غایت طلب قصاص ظاہر کی جاتی ہے مگر عجب بات تھی کہ جنگ صفین کے ختم پر جب تقرر حکمین کی نوبت آئی تو امیر معاویہ اپنے اصلی مقصد (یعنی طلب قاتلین حضرت عثمانؓ) کو ایسا صاف اڑا گئے کہ باید وشاید اور حکمین کے سپر بجائے قاتلین حضرت عثمانؓ کی جستجو کے خلافت کا فیصلہ فرمادیا اگر امیر معاویہ کا مطلب صرف قصاص تھا تو پھر حکمین کے سپرد معاملۂ خلافت کیوں کیا۔

اگر بحث کیلئے یہ فرض کرلیا جائے کہ تقرر عمرو ابن العاص قاتلین کی جستجو کیلئے ہوا تھا مگر خود عمرو ابن العاص نے اس معاملہ کو خلافت کا معاملہ بنادیا تو امیر معاویہ نے عمرو ابن العاص کو ان کی اس فروگذاشت پر چشم نمائی کیوں نہ کی اور عمرو ابن العاص سے بمعاوضہ حکومت مصر اپنی خلافت کی بیعت کیوں لی تقرر حکمین اور ان کے فیصلہ کے بعد امیر معاویہ کو مملکت شام پر تمام وکمال غلبہ و تصرف حاصل ہو چکا تھا اور حضرت امام حسنؓ کی خلافت سے دستکش ہونے کے بعد ان کو کل ممالک اسلامی پر اقتدار حاصل ہو گیا تھا کیا کسی ضعیف سی ضعیف روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اس اقتدار حاصل ہوجانیکے بعد کوئی کوشش قاتلین حضرت عثمان کی جستجو اور سزا دینے کی کی۔ برعکس اس کے تاریخ تو صاف صاف کہہ رہی ہے کہ حکومت حاصل ہونے کے بعد امیر معاویہ کو شاید یہ بھی یاد نہیں رہا تھاہ حضرت عثمان کوئی شخص تھے اور ان کو کچھ لوگوں نے شہید کرڈالا تھا امیر معاویہ کو طالب قصاص ثابت کرنے والی ہستیاں اس تقریر کو کیوں بھلادیا کرتی ہیں جو حکومت حاصل ہونے کے بعد اسی مسئلہ کے متعلق امیر معاویہ اور عائشہ بنت حضرت عثمان میں ہوئی تھی اور جس کا مفصل تذکرہ عقد الفرید میں موجود ہے حضرت امام حسنؓ نے امیر معاویہ کو جب حکومت سپرد کردی تو امیر معاویہ نے خون حضرت عثمانؓ کا ذکر چھوڑ دیا اس کے بعد مدینہ طیبہ گئے حضرت عائشہ بنت حضرت عثمانؓ سے ملاقات ہوئی انھوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ تم نے میرے باپ کا بدلہ لینے کا خیال چھوڑ دیا حکومت حاصل ہوتے ہی زبان بند کرلی۔ امیر معاویہ نے جواب دیا کہ لوگوں نے میری اطاعت کرلی میں نے امن دیا اس وقت تم یہ غنیمت جانو کہ امیر المؤمنین حضرت عثمان کی بیٹی اور امیر المؤمنین معاویہ کی بھتیجی کہلاتی ہو اگر میں طلب قصاص کے فضول خیال میں پڑوں اور معاملہ دگرگوں

ہو کر حکومت میرے ہاتھ سے نکل جائے تو اسوقت تم معمولی عورت رہ جاؤ گی (عقد الفرید)۔

امیر معاویہ کے طلب قصاص کی جو کیفیت تھی اس کو مولوی معین الدین ندوی نے خلفائے راشدین ص ۲۵۰ و ص ۲۵۱ میں جن الفاظ میں لکھا ہے اس سے بھی چونکہ اس مبحث پر خاص روشنی پڑتی ہے اس لئے اس کے اقتباسات ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں ''امیر معاویہ بیس بائیس برس سے شام کے والی تھے اس طویل مدت ولایت نے دل میں استقلال اور خود مختاری کی تمنا پیدا کردی تھی۔ حصول تمنان کیلئے اس سے زیادہ بہتر موقع میسر نہیں آسکتا تھا بنوامیہ اور بنو ہاشم کی دیرینہ چشمک پھر تازہ ہوگئی بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دہش نے انکو بھی طرفدار بنادیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنے اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ان کے دست و بازو تھے عمرو بن العاص نے مصر کی ولایت کا عہد لے کر اعانت و مساعدت کا وعدہ کرلیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیاد جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار مرتضوی سے برداشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقۂ احباب میں شامل ہوگئے تھے..... حضرت عثمانؓ کی شہادت اور ان کے قاتلوں کو سزا نہ دینے کا قصہ عوام کو ہیجان میں لانیکے لئے کافی تھا چنانچہ ملک شام میں پردرد طریقہ پر اس کی اشاعت کی گئی ہر ایک گاؤں قصبہ اور شہر میں واعظ اور خطیب مقرر کئے گئے کہ لوگوں میں جوش پیدا کردیں۔ غرض آرزو برآری کے تمام اسباب مہیا تھے امیر معایہ اس زرّیں موقع کو ہاتھ سے نہیں دے سکتے تھے'' ص ۲۵۰ اور ۲۵۱'' دوسری طرف شام میں بنوامیہ امیر معاویہ کے زیر سیادت خلافت راشدہ کو اپنی مخصوص سلطنت میں تبدیل کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے ان کیلئے اس سے بہتر موقع کیا ہوسکتا تھا چنانچہ امیر معاویہ۔ نے بغیر کسی تامل کے ہر ممکن ذریعہ سے تمام ملک شام میں خلیفہ ثالث کے انتقام کا جوش پیدا کر کے حضرت علیؑ کے خلاف ایک عظیم الشان قوت پیدا کرلی اور حسب ذیل وجوہ کو نقاب بنا کر میدان رزم میں اتر آئے۔ حضرت علیؑ نے مفسدین کے مقابلہ میں حضرت عثمان کو مدد نہیں دی اپنی خلافت میں قاتلین حضرت عثمان سے قصاص نہیں لیا الخ

(خلفائے راشدین ص ۲۷۶)

تاریخی واقعات کے مطالعہ سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ امیر معاویہ کو حضرت عثمان کی شہادت

صرف اس وقت تک یاد رہی کہ جب تک جنگ صفین کا دور رہا اس کے بعد جس قدر امیر معاویہ کی حکومت کی بنیاد مستحکم ہوتی گئی اتنا ہی وہ واقعہ شہادت کو بھلاتے گئے اور تسلط کامل ہونے کے بعد تو انھوں نے خواب میں بھی اس کا تذکرہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ کیا معرفین امیر معاویہ کے نزدیک ممالک محروسۂ اسلامی مدینہ طیبہ و مکۂ معظّمہ پر تاخت و تاراج بیت المال پر دست درازی یہ سب واقعات بھی طلب قصاص کے پردہ میں چھپائے جا سکتے ہیں نیز جناب امیر پر سبّ اور اس سے پرہیز کرنے والوں کا قتل بھی کیا ان حضرات کے نزدیک قصاس پر مبنی تھا اگر متبعین و معرفین امیر معاویہ کج بحثی کو چھوڑ دیں تو انھیں خود اس امر کا احساس ہو جائے گا کہ امیر معاویہ کے خلاف فضا مکدر کرنے کے باعث خود وہ حضرات ہیں۔ نہ یہ لوگ امیر معاویہ کو صحابی رسول اور مجتہد کا مرتبہ عطا فرمانے کی لاطائل اور لغو کوشش کرتے اور نہ حق بین اور حق جو حضرات کو امیر معاویہ کی صحیح حیثیت پیش کرنے کی ضرورت ہوتی امیر معاویہ کو بچانے کی بہترین صورت یہی تھی اور اب بھی ہے کہ ان کو صرف پولٹیکل (سیاسی) آدمی تسلیم کیا جائے۔ معرفین و متبعین امیر معاویہ انھیں پولٹیکل آدمی تسلیم کر دیکھیں تو انھیں خود یہ نظر آ جائے گا کہ امیر معاویہ کے تمام افعال فوراً قابل ملامت رہنے کے بجائے قابل تحسین ہو جاتے ہیں یا نہیں اس لئے کہ سیاسیات کا ادنی ماہر بھی اخلاقی اور مذہبی قیود کو خار راہ سے زائد وقیع نہیں سمجھتا اس کا مطمع نظر صرف دنیاوی فائدہ ہوتا ہے جس کو دینی قیود قوانین سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ معرفین و متبعین امیر معاویہ نے سر توڑ کوشش اس امر کی کی کہ بغاوت امیر معاویہ کو مذہبی لباس اس طرح کا پہنایا جائے کہ امیر معایہ کے مفروضہ مذہبی حیثیت میں کسی طرح کا نقص واقع نہ ہو۔ مگر تاویل پھر تاویل ہی ہے کہیں اس سے تاریخی واقعات کی حیثیت میں انقلاب ہو سکتا ہے حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ امیر معاویہ اس امر کو بخوبی سمجھتے تھے کہ اگر یوں ہی بے پردہ وہ جناب امیر کی مخالفت پر آمادہ ہوتے تو ان کو دس فیصدی آدمی بھی ساتھ دینے والے نہیں ملیں گے۔ حضرت عثمان کی شہادت کا واقعہ تازہ تھا قلوب اس سے متاثر تھے امیر معاویہ نے ایک سیاسی (پولٹیکل) ماہر فن کی حیثیت سے اس واقعہ کو آلہ کار بنایا اور طلب قصاص کے پردہ میں حکومت حاصل کرنے کی تگ و دو شروع کر دی اس کے ماتحت امیر معاویہ کی وہ کوشش بھی تھی جو

انھوں نے تمام ملک شام میں جناب امیر کو شہادت حضرت عثمان میں متہم کرنے کے متعلق کی تھی اور اسی خواہش حکومت کی وجہ سے انھوں نے حضرت امام حسنؑ وعبد الرحمٰن ابن خالد ابن ولید و مالک ابن اشتر وغیرہ کو زہر دلوایا اور اسی حکومت کو مضبوط کرنے کی علت میں عمر بھر سبّ جناب امیر میں بسر کی۔

جناب امیر کو جو عزت واقتدار دنیائے اسلام میں حاصل تھا وہ کسی شخص سے پوشیدہ نہیں امیر معاویہ اسے بخوبی سمجھتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں اہلبیت اطہار و جناب امیرؑ کی محبت وعزت باقی ہے اس وقت تک امیر معاویہ و دیگر بنی امیہ کے دنیاوی اقتدار کو مستحکم بنانا دشوار ہی نہیں بلکہ ایک حدتک غیر ممکن ہے اسی بناء پر انھوں نے اتہام سے ابتدا کر کے سبّ پر قرار لیا اور سبّ جناب امیرؑ کو شرائط بیعت میں داخل کر دیا جو حضرت عمر ابن عبد العزیز کے وقت تک برابر جاری رہا۔ بنی امیہ نے جو کچھ دنیاوی فائدہ امیر معاویہ کی اس پر فکری سے اٹھایا اس کو اس کتاب سے چونکہ کوئی تعلق نہیں اسلئے میں اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا البتہ خود امیر معاویہ کو جو کچھ ذاتی منفعت اس ترکیب سے پہونچی اس کے متعلق میں ناظرین کو صرف اس قدر یاد دلانا کافی سمجھتا ہوں کہ شامیوں کی اتباع کا تمام وکمال راز صرف اسی پر فکری کا نتیجہ تھا اور اسی کی بدولت شامیوں میں جناب امیرؑ کے خلاف اتحاد خیال پیدا ہوا تھا کہ جس کے بھروسہ پر امیر معاویہ مرد میدان بن بیٹھے تھے۔

جنگ جمل اور جنگ صفین کو ایک ہی چیز کہنے والوں نے اس مسئلہ پر بالکل غور نہیں فرمایا کہ اغراض کے مختلف ہونے سے دونوں کے احکام میں فرق ہو جانا قطعاً لازمی ہے اصحاب جمل کی غرض اور امیر معاویہ کی غرض اتنی ہی علیحدہ اور ممیّز تھی کہ جیسے روز روشن اور شب تار اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے دعوائے خلافت کرنا تو کیسا خواب بھی نہیں دیکھا تھا اور اسی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کو باغی قرار نہیں دیا اور باغی اول کا شرف امیر معاویہ کو عطا فرمایا (شرح مقاصد علامہ سعد الدین تفتازانی) ''اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے بالارادہ جناب امیر سے جنگ ہی نہیں کی بلکہ جب سبائیوں کی فتنہ پردازی سے جنگ واقع ہوئی تو فریقین کو مجبوراً مدافعت کرنا پڑی'' (از شرح مقاصد) حضرت عائشہ کا مقصد قطعی طور پر صلح کرا دینے کا تھا ان کو جنگ بدرجہ مجبوری مدافعتاً اختیار کرنا پڑی۔ اصحاب

جمل میں سے کسی کا قصہ انتزاع خلافت نہ تھا اور نہ کوئی جناب امیرؑ کی مخالفت پر قتل ہوا۔ حضرت زبیرؓ نادم ہو کر میدان سے واپس ہوئے حضرت طلحہ بھی واپس جا رہے تھے مروان نے زہر آلود تیر سے انکو زخمی کیا جس سے انکی وفات ہوئی۔ انتقال کے وقت ان کا جناب امیرؓ کے ایک لشکری کے ہاتھ پر تجدید بیعت کرنا محتاج بیان نہیں۔ حضرت عائشہ کی ندامت کتب سیر و تواریخ میں موجود ہے انھیں واقعات کی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

کیا امیر معاویہ کے متعلق بھی علامہ یا متبعین اور معرفین امیر معاویہ جن کی تقلید کا علامہ کو ذوق ہے یہ کہہ سکتے ہیں کہ انکا ارادہ جنگ کا نہ تھا یا وہ حضرت علیؑ سے خلافت جبراً چھین لینے پر آمادہ نہیں تھے کیا امیر معاویہ کی ندامت بھی کسی تاریخ یا سیر کے کتاب میں کہیں علامہ کی نظر سے گذری ہے کیا اس لغو تاویل کو جو امیر معاویہ نے حضرت عمار ابن یاسر کی شہادت کے متعلق کی تھی علامہ مبنی بر نیک نیتی کہہ سکتے ہیں کلام اللہ کو مسلمانوں کو دھوکہ دینے کا ذریعہ بنانا (جنگ صفین میں امیر معاویہ نے عمرو ابن عاص کے کہنے سے کلام اللہ کو نیزہ پر بلند کرایا تھا) یہی غالباً علامہ کے نزدیک خطائے اجتہادی کے تحت میں آتا ہوگا جنگ صفین تو خیر بڑی چیز ہے اور اس کے جواز کیلئے شرعی دلائل پیدا کرنا خیلے دشوار بھی ہے علامہ یہی کوشش کریں کہ امیر معاویہ کے بقیہ افعال زندگی (جن کو ذرا بھی حکومت سے تعلق ہو) میں سے ایک ہی آدھ شرعی حیثیت سے قرار پا جائے مجھ کو تو اسکی بھی امید معلوم نہیں ہوتی کہ علامہ کو اس میں بھی کوئی کامیابی نصیب ہو۔ علامہ تو ان واقعات سے دوچار ہونے کے بعد ہونے کے بھی غالباً یہی کہے جائیں گے کہ جنگ جمل اور جنگ صفین ایک ہی چیز ہے مگر ناظرین غالباً اس نتیجہ تک پہونچ گئے ہوں گے کہ اصحاب جمل کی نیت اور امیر معاویہ کی نیت میں کوئی ادنی مشابہت بھی پائی نہیں جاتی اور معرفین و متبعین بنی امیہ و امیر معاویہ کی یہ کوشس بھی سراسر دھاندلی اور ضلالت پر مبنی ہے۔

ابتدائی منازل کیلئے بقدر ضرورت امیر معاویہ کی شخصیت پر روشنی ڈالی جا چکی۔ اب جو کچھ ان کے متعلق اور ضروری ہوگا۔ وہ کتاب کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آتا رہے گا۔ اب میں ناظرین کی توجہ فصل الخطاب کے صفحات کی طرف منعطف کرتا ہوں۔

علامہ نے ص ۶۵ سے امیر معاویہ کے مناقب کو تحریر فرمانے کی زحمت گوارا کی ہے اور امیر معاویہ کا تعارف ان الفاظ میں فرمایا ہے ''امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کاتب رسول اللہؐ''، معلوم نہیں علامہ کے نزدیک صحابی جلیل القدر ہونے کی لئے کچھ باتوں کی ضرورت بھی ہوتی ہے یا نہیں یا صرف علامہ کی تحریر جلیل القدر ہونے کے ثبوت میں کافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک علماء کا یہ معیار کہ صحابی جلیل القدر اس کو کہنا چاہیئے کہ جس کے فضائل اور مناقب حد تواتر کو پہونچ چکے ہوں مبنی بہ راستی وصداقت نہیں یا ان کے نزدیک امیر معاویہ کے فضائل ومناقب حد تواتر کو پہونچ گئے ہیں علامہ جب ان الفاظ کو استعمال فرمار ہے تھے تو انھیں یہ یاد رکھنا چاہیئے تھا کہ یہ الفاظ کچھ خاص اہمیت اور معنی رکھتے ہیں اور صرف علامہ کی تحریر سے اس امر کا ثابت ہونا قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔ علامہ اگر اسی تعریف صحابی پر جو انھوں نے کی ہے غور کرلیتے تو ان کے سمجھ میں آجاتا کہ جلالت قدر تو شئے دیگر ہے امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا بھی زبردستی ہے میں تفصیل سے اس امر کو ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ رکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ کا اطلاق کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا حقیقت تو یہ ہے کہ امیر معاویہ کا صحابی ثابت نہ ہونا علامہ کی عطا کی ہوئی جلالت کو بھی ختم کر دینے کیلئے کافی ہے مگر میں علامہ کی خاطر سے صرف اتنی بات پر اس مبحث کو ختم کرنیکے بجائے کسی قدر اور تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

یہ امر محتاج بحث نہیں کہ صحابی کے شرف کا حقیقی راز ان حضرات کی ایمانی حیثیت میں پوشیدہ ومضمر ہے اور اس ایمان کا ثبوت کسی عقلی دلیل سے نہیں دیا جاسکتا اس کے صرف دو طریقہ ہیں اول نص کلام اللہ دوم احادیث آنحضرتؐ اسکو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کرلینگے کہ امیر معاویہ کا ایمان کامل کسی نص کلام اللہ سے ثابت نہیں ہوتا اسلیئے کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں سے ہیں اور صلح حدیبیہ کے بعد جو لوگ ایمان لائے تھے ان کے ایمان بالقلب کی تصدیق کسی نص کلام اللہ سے نہیں ہوتی۔ اور نہ اس کے بعد کوئی اور مشہد ہے۔ (میر الجلیل شاہ عبدالعزیز صاحب) اب رہ گئیں احادیث نبوی اگر ان سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہو تو وہ قطعی طور پر قابل تسلیم وعمل ہے ورنہ صرف متبعین ومعرفین امیر معاویہ کا قول اس معاملہ میں وقیع نہیں ہوسکتا۔ علامہ نے چونکہ

خود ہی امیر معاویہ کے متعلق احادیث بھی پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے اس لئے میں یہاں تفصیل سے وہ احادیث پیش کرنا اوران پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا صرف چند علماء ومحدثین کی رائے امیر معاویہ کے فضائل ومناقب کے احادیث کے متعلق پیش کرکے مبحث کے دوسرے جزو (کاتب رسولؐ ہونا) کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کراتا ہوں۔ علامہ نے اگر دیدہ ودانستہ آنکھیں بند نہ کرلی ہوتیں تو ان کو ان سب عبارتوں کی حقیقت جن کو امیر معاویہ کے معرفین ومتبعین ہرزجان کی طرح محفوظ رکھنے کی کوشش میں رہتے ہیں ان تصانیف سے معلوم ہوجاتیں کہ جن میں موضوعات درج ہیں میں علامہ کی توجہ تصانیف علامہ جلال الدین سیوطی۔ علامہ شوکانی اور علامۂ فیروزآبادی کی طرف مبذول کراتا ہوں جن میں علامہ کو وہ سب عبارتیں مل جائیں گی جن کو علامہ نے حدیث کا لقب دیکر امیر معاویہ کے جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اگر وہ عبارتیں کہ جس کی بنیاد پر جلالت قدر کا پرشکوہ دعوی کیا گیا ہے پایۂ صحت وثبات کو نہ پہونچیں تو پھر علامہ ہی بتائیں کہ امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اتنی بھی باقی رہ جائے گی یا نہیں جتنی کہ میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں۔

انھیں عبارتوں کے متعلق (امیر معاویہ کے فضائل ومناقب کے احادیث) لآلی مصنوعہ علامہ سیوطی جزو اول ص ۲۱۵ اور فوائد المجموعہ مصنفہ امام اسحٰق بن ابراہیم حنظلی ص ۲۱۷ میں حسب ذیل عبارت ملے گی "موضوع اکثر رجال مجاهیل" (موضوع ہیں اکثر رجال اس کے مجہول ہیں) انھیں عبارتوں کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعادۃ مطبوعہ کلکتہ میں فرماتے ہیں۔

"ثابت نشده در فضل معاویه هیچ حدیث"

امام نسائی کے ارشاد نے امیر معاویہ کے فضائل ومناقب میں اور بھی چار چاند لگادیئے ہیں۔

اما یرضی معاویة ان یخرج راساً براسٍ حتی تفضل

معاویه را همین بس که سر بسر نجات یابد او را مناقب کجا (مرآۃ الجنان امام یافعی و ترجمہ سنن نسائی از مولوی وحید الزمان ومرقاۃ ملاعلی قاری وتذکرۃ الحفاظ ذہبی وتصانیف نواب صدیق معین الدین خاں)

انھیں عبارتوں کے متعلق ائمہ حدیث کے چند اقوال ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین خود اس امر کا اندازہ کرلیں کہ امیر معاویہ کے فضائل ومناقب کی عبارتوں کے متعلق جن کو علامہ نے حدیث کہنا گوارا فرمایا ہے محدثین کی کیا رائے ہے۔

(۱) امام نسائی۔ اما یرضی معاویة ان یخرج راساً براس حتی تفضل (معاویہ کیلئے یہ بہت ہے کہ وہ سر بسر نجات پا جائے اس کو مناقب سے کیا واسطہ)

(۲) علامہ جلال الدین سیوطی۔ موضوع اکثر رجاله مجاهیل (الآلی مصنوعہ جزو اول)

(۳) امام اسحٰق بن راہویہ۔ لا یصح فی فضل معاویه حدیث (فوائد المجموعہ)

(۴) علامہ شوکانی۔ ایضاً

(۵) علامہ فیروز آبادی۔ ایضاً

(۶) شیخ عبد الحق محدث دہلوی:

(۱) ثابت نشده در فضل معاویه هیچ حدیث.

(۲) و امثال آن بسیار وضع کرده اند در اسانید آن جماعه اند.

که علم اند در وضع و افترا (شرح سفر السعادة ص ۹۴۹)

اسی مبحث کے متعلق جو عبارت نصائح کافیہ مطبوعہ بمبئی میں ہے اس سے بھی چونکہ میرے استدلال کی تائید ہوتی ہے اس لئے اس کا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے" جلال الدین سیوطی نے کتاب لآلی مصنوعہ میں احادیث فضائل امیر معاویہ بیان کرنے کے بعد صاف لکھ دیا کہ یہ سب عبارتیں جھوٹی ہیں ان کی کچھ بھی اصلیت نہیں پھر کہا حاکم نے ابوالعباس سے راویت کر کے اور انھوں نے اپنے باپ سے اور انھوں نے امام اسحٰق بن ابراہیم حنظلی سے کہ فضیلت معاویہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں ابن جوزی سے نقل کیا ہے اور انھوں نے امام اسحٰق بن راہویہ سے کہ فضیلت امیر معاویہ میں کوئی خبر صحیح نہیں"

علامہ کو حقیقتاً ان حضرات کی سعی لاحاصل کا مشکور ہونا چاہئے جنھوں نے امیر معاویہ کی خوشنودی کا پروانہ (فان هذا احب لی و اقر لعینی، مقولہ امیر معاویہ) حاصل کرنے کے لئے

اپنی تمام عمر حدیثیں بنانے میں صرف کردیں انھیں کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہے کہ آج علامہ اور دیگر معرفین و متبعین بنی امیہ ان عربی عبارتوں کو حدیث کے نام سے یاد کرنے کے قابل ہوئے علامہ نے بھی نواصب کی تقلید میں انھیں عربی عبارتوں کو حدیث قرار دے کر امیر معاویہ کے معرف ہونے کا حق ادا کر دیا۔

علامہ کی توجیہ پھر اس واقعہ کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جس کو میں نے دیباچہ میں لکھا ہے جس میں امام احمد نے اپنے صاحبزادہ سے فرمایا تھا کہ جناب امیرؑ کے دشمنوں (بنی امیہ) نے ان سے مکاری کرنے کے لئے عربی عبارتیں وضع کرائی تھیں جن کو وہ جناب امیرؑ کے مقابلہ میں استعمال کرتے تھے اور ان کو حدیث کہتے تھے۔

جو عبارت اوپر لکھی گئی ہے اس سے دو امور کا پتہ چلتا ہے اول یہ کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے متعلق کوئی نص کلام الہی میں موجود نہیں دوسرے یہ کہ جو حدیثیں ان کے فضائل اور مناقب کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں وہ سب موضوع ہیں اور کوئی پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچتی۔ صحابی کے جلیل القدر ہونے کا ثبوت صرف انھیں دو چیزوں سے دینا ممکن تھا ان کی یہ حالت ہے اب معلوم نہیں کہ وہ تیسری چیز کونسی علامہ نے دریافت کی ہے کہ جس کی بناء پر امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسولؐ کا مرتبہ عنایت فرمایا گیا ہے ہاں یہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے خود اپنی قوت اجتہاد و ایجاد کے بھروسہ پر لکھ دیا ہو۔ امیر معاویہ کی اول الذکر حیثیت (یعنی جلیل القدر صحابی رسول ہونا) ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اس کا اندازہ ناظریں کو ہو گیا ہوگا کہ امیر معاویہ کس رتبہ کے ہیں اب یہ دیکھنا ہے کہ دوسرے جزو (کاتب رسولؐ ہونا) کا کیا حال ہے اور اس سے کوئی فرق امیر معاویہ کی حیثیت میں واقع ہو جاتا ہے یا نہیں۔ غور طلب بات اس مسئلہ میں صرف اتنی ہے کہ مجرد کتابت خود کوئی ایسا فعل ہے یا نہیں کہ جس سے کاتب کے ذاتی افعال و اعمال کی نوعیت بھی بدل جائے اور صرف کتابت اس کے کئے اجر اخروی اور علو مراتب کا باعث ہو سکے کتابت کی یہ صورت نہ تھی کہ آنحضرتؐ نے کسی شخص کی حالت کا اندازہ فرما کر اس کو اس کار خاص کیلئے منتخب فرمالیا ہو اور وہی شخص ہمیشہ کتابت کرتا رہا ہو اگر یہ صورت واقع ہوئی ہوتی تو ضمناً یہ دلیل پیش کرنا شاید ممکن ہوتا

کہ آنحضرتؐ نے ان کی باطنی حالت کی بہتری کا اندازہ نہ فرمالیا ہوتا تو وہ ہرگز ان سے کتابت کا کام نہ لیتے مگر واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ صورت حال اس کے بالکل برعکس تھی یعنی آنحضرتؐ نے کسی خاص شخص کو کبھی اس خدمت کیلئے متعین نہیں فرمایا بلکہ صورت یہ ہوتی تھی کہ ضرورت کے وقت جو شخص موجود ہو یا جس کو بلانا بہ آسانی ممکن ہو اس کو لکھنے کا حکم دیا گیا۔ کتابت وحی تو اس سے بہت زائد اہم چیز تھی اس پر دنیائے اسلام کا بہت کچھ دارومدار بھی تھا مگر اس میں بھی یہی صورت واقع ہوتی تھی اگر انتخاب کی صورت ہوتی تو آنحضرتؐ کبھی عبداللہ ابن ابی ابن سرح سے کہ جو مرتد ہونیوالا تھا اس کام کو نہ لیتے۔ اگر مجرد کتابت باعث علومراتب ہوتی تو پھر عبداللہ ابن ابی ابن سرح بھی اگر زائد نہیں تو کم از کم اسی قدر علومراتب کا مستحق ہوتا جتنے کہ امیر معاویہ مگر اس کے متعلق کوئی شخص اس امر کا مدعی نہیں کہ وہ صرف اس خدمت کی وجہ سے باعث احترام یا علو مراتب کا مستحق ہے لازمی طور پر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر کاتب کے اعمال و افعال زندگی اس کو قابل احترام ثابت کرتے ہیں تو خیر ورنہ صرف کتابت یا کتابت وحی باعث احترام و علومرات نہ ہوگی اب اس کا فیصلہ ناظرین خود کرلیں کہ جو واقعات امیر معاویہ کی زندگی کے اوپر درج کیے گئے ہیں وہ امیر معاویہ کو قابل احترام و توقیر باقی رکھتے ہیں یا نہیں امیر معاویہ کی واقعی حیثیت آگے چل کر ناظرین کے سامنے آئے گی۔

ص ۶۵ پر علامہ نے حضرت مؤلف پر حسب ذیل اعتراض فرمایا ہے "دوسرا حصہ پھر کتاب کا وہ ہے جس میں امیر معاویہؓ جیسے جلیل القدر صحابی کاتب رسول اللہؐ اور دیگر اجلۂ صحابہ کی بالتصریح اور بالتشریح غیر مؤل طرق پر توہین اور تنقیص کر کے ان عالم اہلسنت والجماعت نے مقصد براری فرمائی ہے"

جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر اور کتابت کا تعلق ہے میں اس سے قبل ناظرین کے سامنے معاملہ کی ہر حیثیت کو پیش کر چکا اور دیگر اجلۂ صحابہ میں کن حضرات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جب تک علامہ اس کی تشریح نہ فرمائیں ظاہر ہے کہ اس وقت تک کچھ عرض کرنا ممکن نہیں۔ اگر علامہ نے اور کچھ ایسی ہی ہستیوں (جیسے امیر معاویہ) پر اجلۂ صحابہ کے الفاظ کا اطلاق فرمایا ہے تو بہتر ہوا

کہ علامہ نے ان کے نام دینے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی غالباً ان الفاظ کے پردہ میں بھی کچھ امیر معاویہ ہی کی سی حیثیت کی ہستیاں پوشیدہ ہونگی اس لئے کہ جن حضرات کے متعلق علماء نے اجلۂ صحابہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں ان کے متعلق تو احسن الانتخاب میں کہیں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں کہ جو مبنی بہ توہین و تنقیص کہا جا سکے اگر یہ کہا جائے کہ امیر معاویہ کا نام ہر جگہ بلا تعظیم لیا گیا ہے۔ تو اس کے متعلق مناقب حافظیہ ملفوظ حافظ محرم علی چشتی خیر آبادی مرتبہٗ مولوی ہادی علی خاں صاحب ہیں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ارشاد ملاحظہ ہو لکھتے ہیں

" در ذکر معاویه فرمودند که شیخ عبد الحق محدث دهلوی نوشته که وقتیکه ذکر جناب امیر المؤمنین علی مرتضی ؑ باشد در آن نام ایشان به تعظیم نباید گفت " (مناقب حافظیه ص ۱۳۱)

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے بھی امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی کا لقب عنایت فرمایا ہے اور اپنی ذاتی رائے کو اجماع امت کے الفاظ کے وزن سے ثقیل تر کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ غالباً علامہ نے اس موقع پر اجماع امت کے الفاظ سے صرف اپنی رائے مراد لی ہے اور واقعہ بھی کچھ ایسا ہے۔ علامہ کی تنہا رائے ہمارے نزدیک تو اجماع امت سے بدرجہا زائد ثقیل و وزنی ہے جن علماء نے اس کے خلاف لکھنے کی جرائت کی ہے ان کے اقوال اس مبحث میں کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اور ان کی اس بغاوت پر خطائے اجتہادی کے الفاظ کا استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں ہم لکھ چکے ہیں اس موقع پر ناظرین کی یاد دہانی کیلئے صرف مولوی رشید الدین خان دہلوی المعروف بہ رشید المتکلمین کی کتاب ایضاح لطافۃ المقال سے کچھ عبارت نقل کئے دیتے ہیں اس سے ناظرین کو علامہ کے اجماع امت کی حقیقت بھی معلوم ہو جائے گی اور واقعی امر کا پتہ بھی چل جائے گا۔

هر کسی که با امیر المؤمنین (حضرت جناب امیرؑ) جنگ کرده باغی و مرتکب کبیره بود و بدانکه معاویه بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت جناب امیر لغایت تفویض حضرت امام حسنؑ به او از بغاةبود که اطاعت امام وقت نداشت و بعد از تفویض حضرت امام بدو از

ملوك شد ص ۸۸ و صاحب تحفهٔ در عقیده ششم باب هفتم فرموده که طفل دبستان که عقائد نامه فارسی اهلسنت را که نظم مولانا نور الدین جامی است خوانده یا دیده باشدبه یقین می داند که اهلسنت قاطبه اجماع دارندبر آن که معاویه بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیرؑ لغایت تفویض حضرت امام حسنؑ به او از بغاة بود (ص۱۵۶) اکثر اعاظم اهلسنت هر گز قائل خطائے اجتهادی نیستند بلکه مرتکب کبیره می دانند و کسانیکه قائل به خطائے اجتهادی شده اند با آن که مذهب شان نزد صاحب نحفه و دیگر محققین اهلسنت مرجوح است (ایضاح لطافة المقال ص ۱۵۷).

اب اس کا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ علامہ کی رائے زائد وقیع ہے یا رشید المتکلمین اور شاہ عبد العزیز صاحب کی رائے اسی صفحہ میں بہ ضمن اعتراض علامہ نے مولانا جامی کے دوشعر کے متعلق اپنی بیش قیمت رائے کا اظہار فرمایا ہے اور تقریباً چار صفحہ (۶۵ تا ۶۸) اسی فضول ولایعنی بحث کے نذر کیے ہیں۔

قبل اس کے کہ علامہ نے جو اصلاح مولانا جامی کو دی ہے اس کے متعلق کچھ لکھا جائے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں شعر پہلے ناظرین کے سامنے پیش کردئے جائیں تا کہ ناظرین علامہ کی جدت پسندی کی داد کما حقہ دے سکیں مولانا جامی نے امیر معاویہ کی بغاوت کو حسب ذیل الفاظ میں ادا کیا تھا۔

آن خلافی که داشت با حیدرؑ در خلافت صحابی دیگر

حق در آنجا بدست حیدر بود جنگ با وے خطائی منکر بود

علامہ نے ان اشعار میں صرف ایک واؤ کے تغیر وتبدل سے وہ جان ڈالدی کہ سمجھدار حضرات ان کی لغویت کی جس قدر چاہیں داد دے سکتے ہیں ان کے نزدیک دوسرے شعر کے آخر مصرعہ میں بجائے خطائے منکر کے خطا ومنکر ہے اصلاح یا تحریف کی اصلی خوبی یہی ہے کہ ایک حرف کے تغیر وتبدل

سے مفہوم کہیں سے کہیں پہونچ جائے مگر اس بے معنی تحریف کے ہم بھی قائل ہیں کہ جو تحریف بھی ہو اور پھر بھی عبارت کے مفہوم پر کوئی اثر نہ ڈالے معلوم نہیں علامہ نے اس واؤ کے اضافہ سے مولانا جامی کے شعر میں کیا معنوی خوبی پیدا کی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ علامہ نے کوئی معنی اس شعر کے بتانا پسند نہیں کئے ورنہ شاید میں بھی کچھ سمجھ سکتا انکے متبعین ومعرفین کے نکتہ رس طبائع اس خوبی تک پہونچ سکیں مگر وہ اغیار کو بھلا اس علم سینہ سے کیوں فائدہ اٹھانے کا موقع دیں گے۔ کیا علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ خطا ومنکر کہنے سے بھی مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہاں اگر اس خطا و منکر میں بھی کوئی اس قسم کی خوبی پنہاں ہو کہ جس کی مثال اس شعر سے ملتی ہے۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا کہ ناحق خون پروانہ کا ہوگا

(یعنی مکھی باغ میں جائے گی پھولوں کے رس سے شہد بنائے گی اس سے موم بنے گا وہ موم شمع کی صورت میں جل کر پروانہ کی جلنے کا باعث ہوگا)

تو بات دوسری ہے میں مولانا جامی کی طرف سے اس اصلاح کا شکریہ علامہ کی خدمت میں پیش کرنے پر مجبور ہوں۔ خود مولانا جامی کی روح پاک کا اس اصلاح سے جو کچھ حال ہوا ہو اس کا صحیح اندازہ خیلے دشوار ہے۔ معلوم نہیں کہ علامہ کو اپنی رائے کی تائید کی فکر کیوں ہوا کرتی ہے یوں انکی رائے کیا کم وقیع ہوتی ہے کہ وہ عامیوں کی طرح دربدر تائید کیلئے دوڑنا گوارا کرتے ہیں اس موقع پر بھی بلاضرورت انھوں نے شاہجہان کے وقت کے نسخہ کا حوالہ دیکر اپنی بات کو ہلکا کر دیا۔ اب خواہ مخواہ لوگ یہ کہیں گے کہ علامہ نے ایک فرضی قصہ سے اپنی بات کی تائید کی تھی ورنہ وہ اس نسخہ کے متعلق یہ کیوں لکھتے ہیں اگر ناظرین کرام میرے اس قول میں مشتبہ ہوں تو مجھے اصرار بھی نہیں علامہ تو سادگی اور انتہائے کسر نفسی سے یہ لکھ گئے انھیں بھلا یہ خیال کیسے ہوتا کہ اس سے کھلا ہوا مطلب یہی نکلتا ہے کہ اس نسخہ کا وجود صرف علامہ کی طبع موزوں تک محدود ہے اور اسی سے اس کے ماننے پر اصرار نہیں۔ علامہ نے جس نسخہ کا حوالہ دیا ہے وہ غالباً خود ان کو کہیں سے دستیاب ہوا ہے اس سے قبل تو ان کے یہاں اس کا وجود ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ صاحب تفریح الاذکیا تو امیر معاویہ کے خطائے اجتہادی کے قائل نہ تھے انھوں نے تو امیر معاویہ کو باغی ہی لکھا ہے اور عقائد نامہ ملا جامی پر اس

مبحث میں استدلال بھی کیا ہے (تفریح الاذکیا جلد۲ ص ۵۲۳) اگر اس شاہجہانی نسخہ کا اس وقت بھی وجود ہوتا تو وہ اس غلطی کے کیوں مرتکب ہوتے۔ میں تو علامہ کی تلاش وجستجو کا قائل ہوں کہ وہ چیز انھوں نے ڈھونڈ کر پیدا کی کہ جس کی ہوا بھی اور محققین کو نہیں لگی قسمت اسی کو کہتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب ورشید المتکلمین ایسے محقق جن میں اور شاہجان کے وقت میں کچھ بعد بھی نہ تھا اس تحفہ شاہجہانی کے مطالعہ کی دولت سے محروم رہے اور یہ دولت ہاتھ آئی تو صرف علامہ کے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تو عمر بھر مولانا جامی کے ان اشعار کو اسی طرح پڑھا کئے جس طرح حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے لکھا ہے اور اسی بنا پر عقیدہ ششم باب ہفتم میں مسئلہ بغاوت کی متعلق عقائدنامہ مولانا جامی پر استدلال بھی فرمایا ہے (ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۵۶ وتفریح الاذکیا جلد۲ ص ۵۳۳) رشید المتکلمین نے صرف عقائدنامہ کے حوالہ دینے پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اجتہاد کی نفی میں انھیں دونوں شعروں کو اس طرح پیش بھی فرمادیا۔

”مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی قدس سره در عقائد نامه منظومه می فرماید :

آن خلافی که داشت باحیدر — در خلافت صحابئ دیگر

حق در آنجا بدست حیدر بود — جنگ با او خطائے منکر بود

(ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۵۷)

علامہ سے اس سلسلہ میں یہ استدعا ہے کہ اگر ان کو کبھی کسی نظم یا نثر میں تحریف کی ضرورت لاحق ہو تو بامعنی تحریف زیادہ مناسب ہوگی جس سے کچھ فائدہ بھی ہو بے معنی تحریف تو ایک لایعنی بات ہے۔

علامہ نے اپنی اس استدلال کو ص ۶۷ پر مکتوبات امام ربانی کی تحریر سے بھی مؤکد فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے مگر اس پر ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ جو عبارت انھوں نے اپنے استدلال کی تائید میں پیش کی ہے وہ ان کے دعوی کی تائید کرنے کے بجائے صاف الفاظ میں ان کی اصلاح کی تردید کررہی ہے اور اس عبارت سے بھی یہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی نے خطائے منکر ہی کہا ہے ملاحظہ ہو عبارت۔

” مولانا عبدالرحمن الجامی که خطائی منکر گفته است نیز زیادت

کرده است بر خطا الخ"

علامہ بجائے اس کے کہ حضرت مؤلف پر تحریف کا الزم دیتے انھیں مولانا جامی کے مسلک پر اعتراض کرنا چاہئے تھا حضرت مجددؒ کے خیال میں بھی یہ بات نہ آئی کہ مولانا جامی کے اس شعر میں علامہ کی مجوزہ اصلاح دیدیتے انھوں نے بھی شعر کو صحیح تسلیم کیا اور مولانا جامی کے شعر کی تاویل پر اکتفا کی یہ بات علامہ ہی کیلئے اٹھ رہی تھی کہ وہ اتنی مدت دراز کے بعد مولانا جامی کو اصلاح دیں۔ حضرت مجدد نے جن کمزور الفاظ میں" و ظاهر ایں سخن از مولانا جامی بر سبیل سهو و نسیان سر برزده".

مولانا جامی کے اس ارشاد وعقیدہ کی مخالفت کی ہے وہ خود بہت بڑی دلیل اس عقیدہ کی صحت کی ہے۔ حضرت مجددؒ کی تحریر خود اس امر کو بتا رہی ہے کہ جب اور کوئی دلیل اس اعتقاد کے باطل ٹھہرنے کی ممکن نہ ہوئی تو انھوں نے اس کو سہو ونسیان کے حوالہ کردیا۔ اس بات پر بحث کی ضرورت نہیں ہے کہ اس قسم کی تحریر دلیل نہیں کہی جاسکتی بلکہ اس کو ایک حد تک دلیل سے عجز پر محول کیا جاسکتا ہے کیا علامہ کے نزدیک مباحث میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور اسی کو قول فیصل کہتے ہیں کہ مخالف کے اعتقاد اور دلائل کو یہ کہہ کر رد کیا جائے کہ سہو ونسیان ہو گیا ہے۔

ص ۶۸ پر علامہ نے تحفہ اور فتاوی شاہ عبدالعزیز صاحب کا موازنہ فرمایا ہے اور فتاوی کو نا قابل اعتبار اور مجروح قرار دیگر تحفہ کو اس پر ترجیح دی ہے اور اپنے نزدیک اشعار مولانا جامی اور فتاوی شاہ عبدالعزیز صاحب کی حقیقت کا اظہار کر کے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کیا ہے مگر علامہ اپنی عادت موافق اور علماء کرام کے اقوال اس مسئلہ کے متعلق بھول گئے مولانا جامی کے اشعار میں تحریف اور فتاوی کو غیر معتبر قرار دینے سے امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی نہیں ہوسکتی علامہ دیگر علماء کرام کے اقوال کو کیا کہیں گے جنھوں نے امیر معاویہ کو باغی ومبطل ومذنب مانا ہے میں اس سے قبل خطائے اجتہادی کے بحث میں کچھ اقوال پیش کر چکا ہوں مگر علامہ کے حافظہ سے ڈر معلوم ہوتا ہے کہ شاید چندورق بیشتر کی عبارت بھی یاد نہ رہی ہو اسلئے باوجود خوف تکرار کے علماء کے کچھ اقوال پھر لکھے دیتا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ جو فتاوی میں درج ہے وہ تو

علامہ کے نزدیک پایۂ صحت سے گرا ہوا ہے اس لئے اس کو پیش کرنا غالباً علامہ کے خلاف ہوگا اس لئے میں اس کو پیش کرنے سے اجتناب کرتا ہوں البتہ تحفہ کی عبارت جس کو علامہ شاہ صاحب کی تصنیف بلاتحریف والحق سمجھتے ہیں غالباً علامہ کے نزدیک بھی معتبر ہوگی۔

(۱) شاہ صاحب نے باب ہفتم عقیدہ ششم میں امیر معاویہ کی اس بغاوت پر حسب ذیل الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔

" اهلسنت قاطبةً اجماع دارند بر آنکه معاویه بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیرؑ لغایت تفویض حضرت امام حسنؑ به او از بغاة بود که اطاعت امام وقت نداشت . . . . . آمدم بریں که چوں اورا باغی و متغلب میدانند پس چرالعن بر او نمیکنند جوابش آنکه نزد اهلسنت مرتکب کبیره را لعن جائز نیست بالخصوص آں شخص باغی هم مرتکب کبیره است چرالعن نمایند " (تحفه)

کیا علامہ کے نزدیک بغاوت اور خطائے اجتہادی دونوں ایک چیز ہیں کیا بغاوت بھی کلام اللہ وحدیث نبوی سے ماخوذ ہوا کرتی ہے وہ بھی بجائے نفسانیت کے للّٰہیت وحقانیت پر مبنی ہوا کرتی ہے کیا باغی کو بھی ان کے نزدیک مجتہد کی طرح سے ایک ثواب ملا کرتا ہے۔

" اکثر اعاظم علماء اهلسنت هر گز قائل خطائے اجتهادی نیستند بلکه مرتکب کبیره می دانند و کسانیکه قائل بخطاے اجتهادی شده اند اینکه مذهب شان نزد صاحب تحفه و دیگر محققین اهلسنت مرجوح است . . . .(ایضاح لطافة المقال ص ۱۵۷)

(۳) "ناصبیوں کا قول ہے کہ معاویہ سے جنگ صفین میں خطا واقع ہوئی اور یہ خطا معاویہ اور اس کے مصاحب کی خطاء اجتہادی ہے لہذا امید ہے کہ یہ خطا اس کی معاف کی جائے اور وہ جنتی ہوں گے ہم لوگ کہتے ہیں کہ نواصب جھوٹے ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ قاتل عمار جہنمی ہے" (روضۃ ندیہ طبع دہلی ص ۴۳)

(۴) " هر چه از مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویه شد و جنگ او خالی از نفسانیت نیست و اینکه گویند که خطائے اجتهادی بوده پسند خاطر انصاف پسندان نیست " (بغیة الرائد نواب صدیق حسن خان)

(۵)" امیر المؤمنین علی مرتضی در اجتهاد خلافت محق و مصیب بود و مباشرت امر خلافت را مستحق و متعین و معاویه مخطی و مبطل و مذنب و غیر مستحق الخ " (مصباح الهدٰیت ترجمۂ عوارف)

(۶) اور محققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیحہ فرماتے ہیں کہ یہ حرکات (امیر معاویہ) انکے خالی شائبہ نفسانیت وحمیت وتعصب سے نہ تھے نہایت کار ارتکاب کبیرہ واختیار بغاوت ہے کہ منجر بفسق ہوتا ہے" (تفریح الاذکیاء جلد۲ص ۴۴۱)

غنیۃ الطالبین اگرچہ مجروح ہے اور اکثر کے نزدیک استدلال کے قابل نہیں مگر چونکہ علامہ نے اس کو معتبر سمجھ کر متعدد حوالہ اس کے دیئے ہیں اس لئے علامہ کی خاطر سے اس کی عبارت بھی پیش ہے۔

کما قال فکان اماماً حقاً الی ان قتل و و من خرج عن ذلک و ناصبه حرباً کان باغیاً و خارجاً علی الامام	حضرت امیر المؤمنین علی امام برحق تھے تا وقت شہادت اپنی کے اور جس نے خروج کیا اور مخالفت کی اور لڑا حضرت سے وہ شیخین یعنی خروج کرنے والا ہوا۔

(غنیۃ الطالبین وتفریح الاذکیا جلد۲ص ۵۲۲)

(۸) " معاویه دنیا را دوست داشتی لهذا از حضرت علی جدال و قتال کرد و بر خودنام باغی و طاغی از امام بر حق تا قیامت بر گردن نهاد "

(سعادت الکونین مطبوعۂ دهلی ص ۴۳)

(۹) جس نے امام برحق کے خلاف خروج کیا اور لڑا وہ باغی ہے (ملل ونحل شہرستانی طبع مصر)

حقیقتاً یہ بات محتاج بحث بھی نہیں اور نہ اس مبحث کیلئے اس کی ضرورت تھی کہ علماء کے اقوال

درج کر کے استدلال کی صحت وصداقت کا ثبوت پیش کیا جائے اس لئے کہ امیر معاویہ کا مجتہد نہ ہونا اوران کی اس بغاوت کا کلام الٰہی واحادیث نبوی سے ماخوذ نہ ہونا اس مبحث کے ختم کر دینے کو کافی تھا مگر علامہ کی تسکین کے خیال سے ہم کو یہ اقوال پھر نقل کرنا پڑے۔

علامہ نے جو عبارت فتاوی شاہ عبدالعزیزؒ پیش کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے وہ ان کے نزدیک شاہ صاحب کی تحریر نہیں ہے اور نہ ان کے مسلک کے موافق ہے اس سے ان کے نزدیک صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ اہل حدیث کا مسلک یہ ہے مگر انھوں نے عبارت فتاوی نقل کرتے وقت اس عبارت کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا اور نہ وہ یقیناً یہ نہ لکھتے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک یہ نہ تھا اسلئے کہ اگر صرف عبارت کے اتنے ہی جزو کو دیکھا جائے جو علامہ نے قطع و برید کے بعد پیش کرنا مناسب سمجھا ہے تو بھی اس کے الفاظ سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلک صحیح بھی وہی ہے جس کو علامہ اہل حدیث کے سر منڈھ کر شاہ صاحب کو اس سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں ملاحظہ ہو عبارت جو علامہ نے پیش کی ہے

" علماء ماوراء النهر و مفسرین فقهاء ایں جمله حرکات و جنگ را حمل بر خطائے اجتهادی دارند لیکن محققین اهل حدیث بعد تتبع روایات صحیحه دریافتند که ایں حرکات خالی از شائبه نفسانیت نبود"

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب نے وہ الفاظ جن کے نیچے ہم نے خط کھینچ دیا ہے محض عبارت کی زینت کیلئے لکھ دیئے ہیں اور ان میں کوئی واقعیت پنہاں نہیں ہے یا علامہ کے نزدیک الفاظ تو پر از معنی ومبنی بہ واقعیت ہیں مگر شاہ صاحب کا مسلک روایات صحیح کے خلاف ہے کسی شخص نے جو مثل کہی ہے کہ دانا دشمن ناداں دوست سے اچھا ہوتا ہے وہ ایسے ہی موقعوں کیلئے ہے علامہ نے شاہ صاحب کے ساتھ یہ اچھی دوستی کی کہ ان کے مسلک کو روایات صحیح کے خلاف قرار دے کر انھیں بھی وہاں پہونچا دینا چاہا جہاں خود ہیں اور اسی وجہ سے انھوں نے بقیہ عبارت کو جو اس سے متعلق تھی حذف کر دینا اپنا فرض سمجھا اس لئے کہ اس عبارت کے لکھنے کے بعد تو شاید ان سے بھی یہ جسارت نہ ہوسکتی کہ وہ یہ لکھیں کہ شاہ صاحب کے مسلک کا اس سے پتہ نہیں چلتا۔

میں ناظرین کے سامنے شاہ صاحب کے فتاوی کی پوری عبارت پیش کیے دیتا ہوں تا کہ ناظرین خود دیکھ لیں کہ شاہ صاحب کا مسلک کیا ہے۔

”و علماء اهلسنت در حال او (معاويه) مختلف اند علماء ما وراء النهر و مفسرين و فقهاء اين حركات و جنگ و جدل او رابا جناب على مرتضى از حمل بر خطائے اجتهادى دارند و محققين اهل حديث بعد تتبع روايات صحيح دريافته اند كه ايں حركات خالى از شائبه نفسانى نبود و خالى از تهمت تعصب امويه و قريشيه نبوده است پس نهايت كارش اينست كه مرتكب كبيره و باغى باشد و الفاسق ليس باهل اللعن اگر مراد از سب همين قدر است اين فعل او را بد گفتن و بد دانستن بلا شبه بر محققين اين معنى واضح است و اگر مراد از سب لعن شتم است پس معاذ الله كه كسى از اهلسنت پيرامون آن گردد و چه نزد اينها برائے فاسق و مرتكب كبيره استغفار مامور به است فيكون اللعن حراماً خاصة او كه مرد صحابى است شفاعت است رسول اللهؐ و عفو صاحب حق يعنى جناب مرتضى در حق او زياد بر فساق ديگر متوقع و مرجو است الخ“

جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے ان سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا مسلک بھی وہی ہے جس کو علامہ نے صرف اہل حدیث کا مسلک قرار دیا ہے اسلئے یہ کہنا کہ فتاوی کی اس عبارت سے شاہ صاحب کا خود مسلک ظاہر نہیں ہوتا انتہائی نافہمی ہے۔

اب علامہ نے اعتراض کا دوسرا پہلو یعنی (الحاق وزیادات) کو بھی دیکھ لینا چاہیئے کہ وہ کہاں تک صحیح ہے۔ تحفہ کے متعلق علامہ کا خیال ہے کہ اس میں کوئی تحریف والحاق نہیں ہوا اسلئے اگر خود تحفہ کی عبارت بھی امیر معاویہ کو اسی حیثیت (فتاوی) سے پیش کرتی ہو تو پھر الحاق اور زیادات کا خیال بھی قطعاً نادرست ہوگا تحفہ کی جس عبارت کو علامہ نے پیش فرمایا ہے اس کی پوری عبارت کو اگر

علامہ غور سے ملاحظہ کرتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ تحفہ اور فتاوی میں امیر معاویہ کے متعلق الفاظ کے علاوہ معناً و مفہوماً کوئی فرق نہیں اس لئے اس جزو کی عبارت بھی ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہے اور علامہ کی توجہ تحفہ کے باب ہفتم عقیدہ ششم کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں تک شاہ صاحب نے الفاظ کے فرق سے امیر معاویہ کو وہی لکھا ہے کہ جو فتاوی کی عبارت میں موجود ہے اور جس پر علامہ اس قدر معترض ہیں، ملاحظہ ہو۔

" اهلسنت قاطبةً اجماع دارند بر آن که معاویه بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر لغایت تفویض حضرت امام حسنؑ به او ازبغاة بود که اطاعت امام وقت نداشت و بعد از تفویض حضرت امام بد و از ملوك شده آمدیم برین که چون او را باغی و متغلب میدانند پس چرا لعن او نمی کنند جوابش این که نزد اهلسنت هیچ مرتکب کبیره را لعن جائز نیست بالخصوص آں شخص باغی و هم مرتکب کبیره است او را چرا لعن نمایند . . . و متمسك ایشان دریں باب هم کتاب الله . . . . مطلب شارع در حق کسی که ایماندار و استغفاراست . . . .پس امر به استغفار نهی باشد از لعن باغی و هر مرتکب کبیره . . . . پس لعن او منهی عنه باشد آری لعن بالوصف در هق اهل کبائر آمده است لکن این لعن در حقیقت لعن آن صفت است الخ "

تحفہ کی اس عبارت پر تو خود علامہ کے مقولہ کے مطابق تحریف الحاق وزیادات کا بھی اطلاق نہیں ہوسکتا کیا ان کے نزدیک اس عبارت میں شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی وہ حیثیت قائم نہیں کی کہ جو فتاوی کی عبارت سے پیدا ہوتی ہے بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہ شاہ صاحب نے ایک ہی چیز کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کیا ہے شاہ صاحب نے فتاوی میں امیر معاویہ کو باغی و مرتکب کبیرہ مانا ہے ان کے (امیر معاویہ کے) افعال کو برا کہا ہے مگر خود ان پر لعن وشتم کو منع کیا

ہے بعینہ اسی طرح تحفہ کی اس عبارت میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کو باغی و مرتکب کبیرہ مانا ہے اوران کے اس فعل کو برا کہتے ہوئے لعن کرنے سے ممانعت کی ہے۔

علامہ کے اعتراض کے دونوں پہلوؤں کی حقیقت تو جیسی کچھ واقیعت پر مبنی ہے وہ ناظرین پر مخفی نہ رہی ہوگی مجھ کو جیسی کچھ ہمدردی علامہ سے ہے اس کو وہ بھی جانتے ہیں مگر انھوں نے پرواز تحریر ہی کچھ ایسا مہمل اختیار کیا ہے کہ مجھ سے ان کی حمایت وطرفداری اتنی نہیں ہوسکتی جتنی کہ میں چاہتا ہوں۔علامہ کو یہ چاہئے تھا کہ وہ یہ کہتے کہ تحفہ اور فتاوی کسی سے بھی شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مسلک ظاہر نہیں ہوتا حقیقتاً صحیح مسلک وہ ہے کہ جوان کے قلب نازک میں القاء ہوا ہے پھر میں دیکھتا کہ کون شخص انکے اس دعوی کے باطل ہونے کا مدعی ہے۔

علامہ کے اس دعوی کی حقیقت تو ظاہر ہوچکی اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہ تھی مگر انکی رفع شکایت کے خیال سے میں تحفہ کے اس حصہ پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں جہاں سے عبارت اخذ فرما کر علامہ نے اپنے آپ کو محصور فرمانے کی لایعنی کوشش فرمائی ہے علامہ نے جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ باب دوازدہم مقدمہ ششم کی عبارت ہے جہاں شاہ صاحب نے جناب امیرؑ سے لڑنیوالوں کی حیثیت پر حدیث حربک حربی کی روشنی ڈالی ہے اسی سلسلہ میں شاہ صاحب نے جنگ نہروان و جنگ جمل اور جنگ صفین پر ایک نظر ڈالی ہے اور جنگ نہروران کے لوگوں کو کافر ثابت کیا ہے اور اصحاب جنگ جمل کی خطا کو خطاء اجتہادی مانا ہے اس لئے کہ شاہ صاحب کے نزدیک بھی چونکہ حضرات جمل کا ارادہ جناب امیرؑ سے جنگ کا نہ تھا اور نہ انھوں نے بالارادہ جناب امیر سے جنگ کی اور نہ وہ جنگ مبنی بر عداوت جناب امیرؑ تھی اس لئے اس اتفاقی جنگ کو خطائے اجتہادی مانا ہے اسکے بعد شاہصاحب نے جنگ صفین کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں لکھے ہیں۔

”ومحارب حضرت امیر نه از راه عداوت و بغض بلکه از شبه فاسد و تاویل باطل مثل اصحاب جمل و اصحاب صفین پس در خطائے اجتهادی و بطلاں اعتقادی خودمشترك اند فرق اینست که این خطائے اجتهادی اصحاب جمل اصلاً مجوز طعن و تحقیر نیست بسبب و رد

و فصوص قطعیه قرآنی و حدیث و متواتره در مدح ثنا خوانی ایشان مانع است از طعن و تحقیر ایشان . . . . ودر اصحاب صفین چون این امور بالقطعع ثابت نشده توقف و سکوت لازم است نظر بعمومات آیات و احادیث وآله بر فضائل صحابه بلکه جمیع مؤمنین و امید شفاعت و نجات بعفو پروردگار آری اگر از جماعۂ شام بالیقین کسے را معلوم کنم که عداوت و بغض حضرت امیرؑ داشت بحدی که تکفیر آنجناب یا لعن و سب آن عالی جناب می کرد او را بالیقین کافر خواهم دانست . . . و چون ایں معنی در حق خوارج نهروان بالقطع به ثبوت پیوست آنها را کافر می گویند و از دیگران به ثبوت نه رسیده آنها را تکفیر نمی کنند"

سب سے پہلی چیز اس عبارت میں قابل غور یہ ہے کہ شاہ صاحب نے اسی تولا و تبرا کے سلسلہ میں لکھا ہے (باب دوازدہم در تولا و تبرا) اور اسی حد تک اس عبارت پر استدلال کیا جا سکتا ہے مگر ان حدود سے متجاوز ہو کر اس عبارت پر استدلال کرنا شاہ صاحب کے مقصد و منشاء کے قطعاً خلاف ہوگا اس عبارت سے صرف یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ کسی حد تک اصحاب صفین کو بحیثیت مجموعی برا کہا جا سکتا ہے انفرادی افعال اس عبارت کے حدود سے قطعاً باہر ہیں اس عبارت سے افعال کے حق اور ناحق ہونے کا تصفیہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری بات جو اسی سلسلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جماعت (یعنی اہل صفین) میں سے کوئی شخص عداوت و بغض جناب امیر یا لعن و سبّ جناب امیرؑ پر گرفتار پایا گیا تو پھر باوجود اس کے کہ وہ اہل صفیں میں سے ہے اس کے افعال عبارت کے اس جزو کے ماتحت ہو جائینگے " او را بالیقین کافر خواهم دانست " اور اس کو برا کہنا بھی جائز ہو جائے علامہ جب کسی عبارت پر استدلال کرتے ہیں تو اس کے ماقبل و مابعد کی عبارت کو بالکل بھلا دیا کرتے ہیں یہاں بھی وہ یہ بھول گئے کہ شاہ صاحب نے ابتدا ہی میں ایسی ٹیڑھی شرط لگا دی تھی کہ امیر معاویہ کو اس عبارت

کے تحت میں لانا دشوار ہے شاہ صاحب نے " نہ از راہ عداوت و بغض " بالقصد اسی خیال و ارادہ سے رکھے تھے کہ ان کی عبارت پر جائز حدود سے بڑھ کرنا روا استدلال نہ کیا جائے بلکہ حقیقتاً شاہ صاحب کا مقصد اس سے اصحاب صفین کے اس گروہ کو بچانے کا تھا کہ جن کا قصور صرف اتنا تھا کہ انھوں نے امیر معاویہ کی پھیلائی ہوئی افواہ پر یقین کیا تھا۔ علامہ یہ امر بھول گئے کہ جنگ صفین سے قبل امیر معاویہ نے تمام ملک شام میں یہ شہرت دے رکھی تھی کہ جناب امیرؑ شہادت حضرت عثمانؓ میں شریک ہیں اور اسی بنا پر شامیوں کے بہت بڑی تعداد امیر معاویہ کے ہمراہ ہوگئی تھی۔ یہ تو ظاہر ہے کہ جو لوگ واقعی اس امر کو باور کرتے تھے، وہ شبیہہ فاسد و تاویل باطل کی حد میں آتے تھے اور ان پر از راہ عداوت و بغض" کے الفاظ کا استعمال نہیں کیا جا سکتا مگر کیا علامہ کے نزدیک وہ شخص کہ جو ایک جھوٹ بات کہے اور دوسرا شخص کہ جو اس جھوٹ بات کو نیک نیتی سے صحیح سمجھتا ہو دونوں ایک ہی حالت میں ہوں گے اس کے ماننے میں تو کسی ذی ہوش و ذی عقل آدمی تکلف نہ ہوگا کہ دونوں شخص کی نیت میں فرق ہو جانے سے دونوں کے احکام علیحدہ ہو جائیں گے اور جھوٹ کو سچ سمجھ کر اس پر عمل کرنے والا شخص شبیہہ فاسد و تاویل باطل میں آئے گا اور جھوٹ پھیلانے والی ہستی کے افعال کی ترجمانی از راہ عداوت و بغض کے الفاظ سے ہوگی علامہ ایک طرف تو شاہ عبدالعزیز صاحب کے مداح ہیں اور دوسری طرف اپنے استدلال سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ شاہ صاحب ایک طفل دبستان سے زائد مرتبہ نہیں رکھتے تھے کہ جن کی عبارت اس قدر خامیوں سے مملو ہوتی ہے کہ اس پر جا و بیجا ہر طرح کا استدلال کیا جا سکتا ہے شاہ صاحب کی یہ عبارت اہل صفین میں سے صرف ان لوگوں کیلئے مقید ہے کہ جن کا قصور صرف اتباع امیر معاویہ تھا جو نیک نیتی سے جناب امیرؑ کو شہادت حضرت عثمان میں شریک سمجھ کر جناب امیر سے لڑتے تھے مگر وہ لوگ جو اس دھوکے کے بانی اور اس سے آگاہ تھے اور دوسروں کو دھوکے میں رکھ کر آتش فتنہ و فساد مشتعل رکھنا چاہتے تھے قطعاً شبیہہ فاسد و تاویل باطل کے حدود سے باہر تھے علامہ نے چونکہ اس عبارت سے امیر معاویہ کی بریت کی کوشش کی ہے اس لئے میں بھی ان کی تقلید میں امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اسی عبارت کی مدد سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں شاہ صاحب کی عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ سب و

لعن عداوت و بغض کی دلیل ہیں۔

" اگر از جماعت شام بالیقین کسی را معلوم کنم که عداوت و بغض حضرت امیرؑ داشت بحدی که تکفیر آنجناب یا لعن و سبّ آن عالی قباب الخ"

اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ امیر معاویہ سبّ جناب امیر میں مشغول تھے تو ان کا جناب امیر سے بغض اور عداوت رکھنا لازم و ملزوم ہو جائے گا جیسا کہ دن کے بعد رات کا ہونا اور ان پر ان تمام احادیث صحیحہ کا اطلاق ہو سکے گا جو مبغضین جناب امیرؑ و اہلبیت اطہارؑ کے متعلق وارد ہوئی ہیں امیر معاویہ کا تمام عمر سبّ جناب امیرؑ کرنا دوسروں سے اس کی فرمائش کرنا اور اپنے متبعین و معرفین کو اس کا حکم دینا اب تقریباً مسلمہ ہے اور اس کیلئے کسی ثبوت اور بحث کی ضرورت نہیں مگر میں علامہ کی خاطر سے اس مسئلہ پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں۔

امیر معاویہ یہ جانتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں جناب امیرؑ و اہلبیت اطہارؑ کی عظمت و منزلت باقی ہے اس وقت تک بنی امیہ کا شاہانہ اقتدار مضبوط و مستحکم نہ ہو سکے گا اس لئے جہاں انھوں نے حکومت بنی امیہ کے استحکام کی اور تدبیریں کیں وہاں ایک طریقہ یہ بھی ایجاد کیا کہ جناب امیرؑ کی سبّ بر سر ممبر ہوتا کہ رفتہ رفتہ وہ قلوب کہ جو جذبۂ عظمت و منزلت سے متاثر ہیں۔ بتدریج سنتے سنتے برائی کے قائل ہوتے جائیں اور نئی آنے والی نسلیں اس جذبۂ عظمت و منزلت سے متاثر ہونے کے بجائے جذبہ نفرت سے متاثر ہوں۔ اسی خیال کے ماتحت سبّ جناب امیرؑ کو انھوں نے شرائط بیعت میں رکھا (عقد الفرید جلد دوم) جو حضرت عمر ابن اعبد العزیز کے وقت تک جاری رہی اسی جذبہ کے ماتحت انھون نے حجر ابن عدیؓ مستجاب الدعوات صحابی رسول اور انکے ہمرائیوں کو شہید کرایا (ابن خلدون و ابن اثیر وغیرہ) جس کا تفصیلی حال اس سے قبل لکھا جا چکا ہے اسی مصلحت سے مغیرا بن شعبہ کو کوفہ کا گورنر کرتے وقت حسب ذیل دستور العمل بنا کر دیا۔

لا تتحم عن شتم علی و ذمتح و الترحم علی عثمان و الاستغفارله و العیب علی	حضرت علیؑ کی شتم کرنے سے اور انکی برائیاں کرنے سے باز نہ رہو حضرت عثمانؓ پر

اصحاب علی و الاقصاء لهم و ترک الاستماع منهم (ابن عساکر جلد۲ص۳۷۰) استغفار وترحم کرتے رہو اصحاب علی پر جہاں تک ہو سکے عیوب لگاتے رہو اور وہ کچھ کہیں تو مت سنا کرو۔

اسی خلش کی بنا پر احنف کو مجبور کر کے ممبر پر سبّ کرنے لئے بھیجا اور اسی جذبہ کے ماتحت حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کو سبّ جناب امیرؑ کرنے کا حکم دیا اور ان کے انکار فرمانے پر ان سے یہ سوال کیا **ما منعک ان تسب ابا تراب** میں بجائے اس کے کہ اس واقعہ کی تفصیل کسی اور کتاب کے حوالہ سے لکھوں مناسب یہی ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب ہی کی تصنیف سے اس واقعہ کو بھی ثابت کروں۔

"لفظ حدیث در مسلم و ترمذی اینست که معاویه بن ابی سفیان سعد ابن ابی وقاص را گفت **"ما منعک ان تسب ابا تراب"** بعضی جانب داران معاویه ابن ابی سفیان یك لفظ را تاویل می کنند و گویند مرادش این بود که چرا با حضرت علی مرتضی علیه السلام درشتی در کلام نمی کنی و نمی فهمانی که دست از حمایت قاتلان عثمان بردارد و در مقام قصاص بما سپارد و لیکن دریں توجیه دو خدشه بخاطر میگذرد و اول آنکه بریں نقد.برمی باید که این گفت و شنید در ایام حیات امیر المؤمنیں حضرت علی علیه السلام بوده باشد و از روی تاریخ ملاقات سعد با معاویه درست نیست زیرا که سعد از ابتدائے فتنه در موضع عقیق که بیرون مدینه است منزوی شده و دران ایام آمدن معاویه در مدینه منوره اتفاق نیفتاد بلکه بعد از صلح از امام حسن برائے حج آمده و با اهل مدینه ملاقات نمود دوم آنکه جواب سعد **"اما بما ذکرت فلانا فانی آخره"** ازین توجیهه اباء صریح دارد چه کثرت فضائل شخص مانع از نصیحت و پند گوئی نمی شود بلکه بهتر همین

است که این لفظ را بر ظاهرش جاری باید داشت نهایت کا ر آں که ارتکاب ایں فعل شنیع یعنی سبّ یا امر سبّ از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد...... چه مرتبه سبّ کمتر از قتل و قتال است "**لما روی فی الحدیث الصحیح سباب المومن فسوق و قتاله کفر**" و هر گاه قتال و امر بقتال یقینی الصدور است از ان گریز نیست بالجمله اصلح همین است که ویرا مرتکب کبیره باید دانست و زبان از طعن و لعن بند باید نمود و هر جائی از خطائے اجتهادی را دخیل دادن خالی و سماحت نیست (فتاوی عزیزی جلداصفحه ۱۳۰ و تذکرة خواص الامة)

علامہ کو اگر تاریخ سے اس واقعہ کا ثبوت درکار ہو تو ابوالفداء تاریخ الامۃ وغیرہ مطالعہ فرمائیں اور اگر حدیث سے ثبوت چاہتے ہوں تو مسلم اور ترمذی دیکھیں بہرنوجو صورت بھی علامہ اختیار فرمائیں انھیں واقعہ کی اصلیت کا پتہ چل جائے گا اب علامہ فرمائیں کہ اس امر کے ثابت ہونے کے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی عداوت و بغض جناب امیر کے ساتھ ثابت ہوئی یا نہیں اور احادیث مبغضین کو مدنظر رکھ کر ان کی حیثیت کیا ہوئی امیر معاویہ کے اس بغض کا حال رشیدالمتکلمین صاحب نے ان الفاظ میں لکھا ہے۔

" ظاهرحال و الی شام (امیر معاویه) و عمر وابن العاص و اتباع شآن باعتبار رسوخ شبهات واهیه بخواطر شان مشعر بر معاوة وحکم به حدیث عاد من عاداه مورد آفات است " (ایضاح لطافة المقال ص ۱۵۱)

قبل اس کے کہ میں مبغضین کی حیثیت ایمانی احادیث صحیحہ سے ثابت کروں میں اس چیز کو بھی دیکھ لینا چاہتا ہوں کہ اگر سب کو دلیل بغض نہ بھی مانا جائے تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت ایمانی میں کوئی خاص فرق پیدا ہوتا ہے یا نہیں جناب امیر کی سبّ کرنا خود آنحضرتؐ کی سب کرنا ہے حدیث

من سب علیاً فقد سبنی و من سبنی	جس نے علی کی سبّ کی اس نے میری سب
فقد سب الله (اخرجه احمد و الحاکم	کی اور جس نے میری سبّ کی اس نے اللہ

صحیحه) پرسبّ کی۔

اوراسی بناپر علماء نے جناب امیر کے سبّ کرنیوالے کو کافر مانا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب کہتے ہیں:

"اما متاخرین اهلسنت چون دیدند که حالا آن شبهات بالکلیة زائل گردید و حق از باطل ممیز گشته و تهمت های آن ملاعین بی اصل بر امده و بعد از تتبع احادیث صحیحه در یافته شده که جناب رسالتماب صلی الله علیه وسلم با منکران حضرات ختنین معامله کفار فرموده اند اما در حق حضرت عثمان پس در جامع ترمذی...... اما در حق منکران حضرت علی پس از ان جهت که در احادیث صحیحه وارد است که **"حب علی آیة الایمان و بغض علی آیة النفاق"** و نیز وارد است **"لا یحبک الالمؤمن و لا یبغضک الا منافق و اللهم وال من والاه و عاد من عاداه"** ناچار حکم بتکفیر ساب ختنین نمودند **"و هوالمذهب المنصور المفتی به فی زماننا"** (فتاوی عزیزی جلد ۱)

(۲) منکر لیاقت امیر ولایت مآب برائے خلافت رسول عالی جناب و سب کنندۀ ان کرم الله وجهه کافر است " (ایضاح لطافة المقال ص ۱۴۸)

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر رشید المتکلمین نے فتاوی کی اس عبارت کا بھی حوالہ دیا ہے جو میں نے اوپر لکھی ہے اور شاہ صاحب کے اس فتاوی **"وهو المذهب المنصور المفتیٰ به ما فی زماننا"** کی تصدیق کی ہے

(۳) از کتاب ابطال الباطل منقول شده که مؤلف آن خود بلا مضائقه بصیغه عموم لاعبین امیر المؤمنین (جناب امیر) را ملعون گفته **حیث قال الا لعن الله من سب علیاً** (۱) و از کشاف تحفه (شاه عبد العیزیز صاحب) تکفیر باغضین و اعداء امیر المؤمنین بر تقدیر قطعیت

۱۔ جہاں کہ کہا آگاہ ہو اللہ لعنت کرے اس شخص پر جس نے علیؑ کو گالی دی۔

عداوت جناب امیرؑ و صدور لعن و سب آنجناب منقول شده باین عبارت که اگر از جماعت شام بالیقین کسی را معلوم کنم که عداوت و بغض جناب امیر داشت بحدیکه تکفیر آنجناب یا لعن و سب آن عالی قباب می کرد اورا به یقین کافر خواهم دانست الخ (ایضاح لطافة المقال ص ۱۵۲، ۱۵۳)

اب اس کا فیصلہ علامہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت علامۂ روز بہاں (صاحب ابطال الباطل) وشاہ عبدالعزیز صاحب ورشیدا لمتکلمین کے فتویٰ کے مطابق کیا ہوتی ہے اگر سب کرنا دلیل بغض وعداوت مانا جائے جیسا کہ شاہ صاحب اور دیگر حضرات نے لکھا ہے (روض الازہر ص ۳۸۲ و ۳۸۴ بحوالۂ علامۂ روز بہان درسنن رسالۃ اعتقادیہ وسیف مسلول) اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ سب کرنا عداوت ہی پر مبنی ہوسکتا ہے محبت کو تو کوئی واسطہ سب سے ہو نہیں سکتا اس وقت امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کو سمجھنے کیلئے ان احادیث پر نظر ڈالنا پڑے گی جو مبغضین کے متعلق وارد ہوئی ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے ایسی کچھ احادیث بھی پیش کردی جائیں تا کہ ناظرین کو مبحث کے اس پہلو سے بھی کما حقہ واقفیت ہو سکے۔

احادیث دربارۂ مبغضین

(۱) لا یحب علیا منافق و لا یبغضه مومن (مشکوۃ شریف ص ۵۵۶)

(۲) کنا نعرف المنافقین ببغضهم علیا (ترمذی براویت ابی سعید خدری وریاض النضرۃ جلد ۲ ص ۱۱۴)

(۳) علی حبه ایمان و بغضه نفاق (ینابیع المودۃ بروایت حافظ ابونعیم از ابوذر ص ۲۵۴)

(۴) اللهم وال من والاه و عاد من عاداه (مشکوۃ شریف ص ۵۵۷)

(۵) اخرج الطبرانی عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال الا

بر آورد طبرانی از ابن عمر فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیا خوشنود نکنم ترا اے

ارضیک یا علی انت اخی و وزیری ...... و من مات و هو بیغضک یا علی مات میتة جاهلیة یحاسبه الله بماعمل فی الاسلام.

علی که تو برادر من هستی و وزیر من ...... و هر که مرد در حالیکه بغض میداشت از تو ای علی بمرد موت جاهلیت حساب خواهد کرد وی را خدا از آنچه که عمل در اسلام کرد (روض الازهر ص ۱۰۱)

(٦) اخرج الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من فارق علیا فارقنی و من فارقنی فقد فارق الله

بر آورد طبرانی در معجم کبیر از ابن عمر که گفت فرمود رسول اللهؐ کسی که مفارقت کرد از علی مفارقت کرد از من و کسی که مفارقت کرد از من مفارقت کرد از خدا (روض الازهر ص ۱۰۱)

(۷) صح انه صلی الله علیه و آله وسلم قال والذی نفسی بیده لا یبغضنا اهل البیت احال لا ادخله الله النار و اخرج احمد مرفوعاً من البغض اهل البیت فهو منافق

صحیح است که فرمود رسول اللهؐ قسم بذاتی که نفس من بقبضه قدرت اوست که نه دشمن خواهد داشت اهلبیت ما راکسی که دخل خواهد کرد الله تعالی ویرا در دوزخ و برآورد امام احمد مرفوعاً که کسی که دشمن دارد اهلبیت را پس منافق است (روض الازهر ص ۳۵۹ بحوالهٔ صواعق مقصد ثانی از آیهٔ رابع عشر در فضائل اهلبیت و ایضاح لطافة المقال ص ۱۸٦)

(۸) و اخرج الحافظ ابو حاتم محمد بن حبان التیمی البستی فی صحیحه و الحاکم عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم و

و بر آورد حافظ ابو حاتم محمد بن حبان تیمی بستی در صحیح خود و حاکم از ابی سعید خدری که فرمود رسول اللهؐ قسم بذاتیکه نفس من بقبضه قدرت اوست که نه دشمن خواهد

الذی نفسی بیده لا یبغضنا اهل البیت احد الا اکبه الله فی النار و روایته اخری عند الحاکم الا ادخله النار و اخرج الطبرانی فی الکبیر عن الحسن بن علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وآله و سلم قال لا یبغضنا و لا یحسدنا احداً الا زید یوم القیامة عن الحوض بسیاط من النار و اخرج ابو نعیم عن علی کرم الله وجه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من آذانی فی اهلی فقد آذی الله (روض الازہر بحوالۂ مفتاح النجاص ۳٦۰)

داشت اهل البیت را یکی (کسی) مگر سرنگون خواهد کرد ویرا خدا در دوزخ و در روایت دیگر نزد حاکم است که مگر داخل خواهد کردخدا ویرا در دوزخ و بر آورد طبرانی در معجم کبیر از حسنؑ بن علیؑ و وی از آنحضرت که فرمود نه دشمن خواهد داشت ما را و نه حسد خوادهد کرد بر ما کسی که مگر زیاده کرده خواهد شد یوم قیامت با وی تازیانها از دوزخ و ابو نعیم برآورد از جناب امیر کرم الله وجهه و وی از آنحضرت صلعم که فرمود آن حضرت که هر که ایذا داد مرا دربارهٔ اهلبیت من پس به تحقیق ایذا داد خدا را.

(۹) اخرج بن عساکر عن علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال من آذی شعرة منی فقد آذانی و من آذانی فقد آذی الله (روض الازہر ص ۳٦۰ و ۳٦۱ بحوالۂ صواعق فصل ثانی باب حادی عشر)

بر آورد ابن عساکر از علیؑ که فرمود رسول الله صلعم که هر که ایذا داد برابر موی از من پس به تحقیق ایذا داد ما را و هر که ایذا داد ما را پس به تحقیق ایذا داد خدا را.

(۱۰) محبت علی فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر و همین است مذهب اهلسنت (ایضاح لطافة المقال ص ۸۸)

جو حدیثیں کہ میں نے اوپر لکھی ہیں ان سے جناب امیرؑ سے بغض و عداوت رکھنے والے کی

حیثیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کا شمار دشمنان خدا اور رسول میں کیا جائے گا اور منافق سمجھا جائے گا جاہلیت کی موت اسے نصیب ہوگی اور دوزخ کا سخت عذاب اس پر کیا جائے گا اس کا فیصلہ میں علامہ ہی پر چھوڑتا ہوں کہ جناب امیر سے بغض رکھنے کی وجہ سے امیر معاویہ کی حیثیت ان احادیث کی رو سے کیا ہوگی منافق کے متعلق یہی ایک حدیث مسند امام احمد بن حنبل جلد ۵ ص ۳۴٦ سے لکھے دیتا ہوں ناظرین ملاحظہ کریں۔

عن عبد الله ابن بريدة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا للمنافق سيدنا فانه انيک سيد کم فقد سخلکم ربکم عز و جل

عبداللہ بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ منافق کیلئے سیدنا نہ کہو (یعنی یہ کہ ہمارا سردار ہے) اگر وہ تمہارا سردار ہوگا (یعنی تم سرادار بناؤ گے) تو تمہارا پروردگار تم پر غصہ ہوگا

علامہ کی خاطر سے اگر سبّ اور بغض کے مسئلہ کو درمیان سے نکال بھی ڈالیں اور یہ بھی مان لیں کہ تحفہ کی جس عبارت پر علامہ نے استدلال کیا ہے اس کا اطلاق امیر معاویہ پر بھی ہوتا ہے تو بھی شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی بغاوت فسق ہوگی اور فاسق کے متعلق خود شاہ صاحب باب ہفتم عقیدۂ ششم تحفہ میں لکھتے ہیں کہ "ان مدح الفاسق غضب الرب"(۱) حدیث صحیح ہے پھر فرماتے ہیں " اذکر الفاسق بما فيه يحذره الناس "(۲) شاہ صاحب کی تحریر اور وہ بھی جو تحفہ میں ہو جس میں علامہ کے نزدیک الحاق وتحریف بھی نہیں ہوئی ہے وہ معتبر ومستند مانتے ہیں اب اس کا فیصلہ خود کردیں کہ امیر معاویہ کی تعریف وتوصیف باعث وعید "اذا مدح الفاسق غضب الرب" ہوگی یا نہیں اور انکے صحیح واقعات اور خامیوں کو بیان کرنا "اذكر الفاسق بما فيه يحذره الناس" کے ماتحت اخلاقی فرض کی حدتک پہونچتا ہے یا نہیں۔

۱۔ جب فاسق کی مدح کی جاتی ہے تو پروردگار غصہ ہوجاتا ہے۔

۲۔ فاسق کا ذکر اس کے فسق کا ساتھ کرو تاکہ لوگ اس سے مطلع ہوں۔

میں علامہ سے پھر یہی کہوں گا کہ اتباع نواصب اوران کی کورانہ تقلید پر آمادہ ومستعد نہوں اور امیر معاویہ کوصحابی اور جلیل القدر صحابی رسول کا مرتبہ عطا فرمانے کی بے سود کوشش نہ کریں اسی میں بات بڑھ گئی اور بڑھتی چلی جائے گی انھیں بچانے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ ان کو (امیر معاویہ) صرف ایک پولیٹیکل آدمی سمجھا جائے کہ جس کے نزدیک مذہب قیود خارراہ کی برابر بھی وقیع نہیں ہوتے صرف اسی حیثیت میں امیر معاویہ کے تمام افعال کی نوعیت سمجھ میں آسکتی ہے اور وہ تنقید سے بچ سکتے ہیں ورنہ جتنی شدت ان کوصحابی رسول بنانے میں کیجائے گی اتنی ہی حق پرست اور حق جو حضرات ان کی حقیقت کو عالم آشکار کرتے جائیں گے۔

علامہ نے ص ۷۰ پر ایک عبارت مکتوبات حضرت مجدد کی پیش کی ہے جس میں حضرت مجدد نے محاربات صحابہ کے متعلق ایک کلیہ پیش کیا ہے مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس کلیہ سے معترض کا منہ اس وقت بند ہوسکتا ہے جب ان کی طرح دوسرا شخص بھی امیر معاویہ کی صحابیت اور جلالت قدر کا معترف ہو میں اس سے قبل اس پر مفصل طریقہ سے بحث کر چکا ہوں کہ امیر معاویہ کوصحابی رسولؐ کہنا اور ان کے لئے جلالت قدر ثابت کرنا خود لفظ صحابی اور گروہ صحابہ کی صریحی توہین کی حد تک پہونچتا ہے اس مقولہ سے وہ اس وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جب کہ یہ امر مسلمہ ہو جائے کہ امیر معاویہ صحابی تھے دوسری چیز جس پر علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا وہ یہ ہے کہ مکتوبات کی حیثیت اور فتاوی ودیگر کتب کی حیثیت میں بھی بہت بڑا فرق ہے جوامور کہ مکتوبات میں درج ہوتے ہیں وہ بسا اوقات خاص حالتوں میں اشخاص سے متعلق ہوتے ہیں اوران کا اطلاق عمومیت کی حیثیت میں صحیح نہیں ہوسکتا اور اسی وجہ سے امور متنازعہ فیہ میں مکتوبات پر دیگر کتب علمیہ کی طرف سے استدلال نہیں کیا جاتا قبل اس کے کہ کسی مکتوب پر استدلال کیا جائے یہ امر بھی پایہ ثبوت کو پہونچنا ضروری ہے کہ اس میں کوئی تحریف تو نہیں ہوئی اور جب تک اس کا اطمینان نہواس وقت تک وہ کسی حالت میں لائق استدلال نہیں ہوسکتا کتاب کے مضامین کی صحت کا ذمہ دار ایک مصنف کتاب ہوسکتا ہے مگر مکتوبات کا لکھنے والا اسکی صحت کا ذمہ دار صرف اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے اس کے بعد اس کی صحت کی ذمہ داری اس سے ساقط ہوکر مکتوب الیہ کے سر ہو جاتی ہے اور

اسکی صحت و عدم صحت کیلئے مکتوب الیہ اور دیگر اشخاص جن کے قبضہ میں وہ ہو ذمہ دار ہو جاتے ہیں حضرت مجدد کی شخصیت ایسی نہیں کہ جس سے دنیائے اسلام کا کوئی فرد واقف نہو ان کی مسلم الثبوت شخصیت وقابلیت کی تحریر کی صداقت کی ذمہ دار ہوسکتی ہے اور بجائے مکتوبات کے اگر علامہ نہ حضرت مجدد کی کسی اور تصنیف کا حوالہ دیا ہوتا تو شاید میں بھی اس سے بلا متاثر ہوئے نہ رہتا مگر مکتوبات حضرت مجدد تو تحریف سے پر معلوم ہوتے ہیں ایسی حالت میں علامہ کا کسی سے یہ امید کرنا کہ وہ مکتوبات کے مضامین کو بلا کسی عذر کی قبول کرے گا صریح زیادتی ہے میری اس دلیل کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہوں اس لئے میں انھیں عبارتوں سے جن کو علامہ نے فصل الخطاب میں بحوالہ مکتوبات حضرت مجدد درج فرمایا ہے اس امر کا ثبوت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں کہ حضرت مجدد کے مکتوبات میں بیحد تحریف کی گئی ہے۔

علامہ نے ص ۱۱۰ پر مکتوبات امام ربانی ص ۵۸ دفتر اول کے حوالہ سے حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے''

ودر احادیث نبوی باسناد ثقات آمده که حضرت پیغمبر علیه الصلاه و السلام در حق معاویه دعا کرده اند و فرمودند "**اللّٰهم علمه الکتاب و الحساب و قه العذاب**" وجائی دیگر در دعا فرموده ند "**اللّٰهم اجعله هادیاً و مهدیا**" و در دعائے آنحضرت مقبول "

اس عبارت میں ''**اللهم علمه الکتاب و الحساب وقه العذاب**" اور "**اللهم اجعله هادیا و مهدیا**" کے متعلق اسناد ثقات کے الفاظ موجود ہیں اگر یہ عبارتیں موضوع ثابت ہوئیں یا ان کی صحت پایۂ ثبوت کو نہ پہونچی تو اس سے یا تو یہ نتیجہ نکالنا پڑے گا کہ حضرت مجدد کو موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا یا یہ ان کی تحریر نہیں کیوں کہ حضرت مجدد کی سی شخصیت وقابلیت کے آدمی کے متعلق میں تو ایک لمحہ کیلئے بھی یہ ماننے کو تیار نہیں کہ انھیں موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا۔

اسلئے لازمی طور پر نتیجہ نکلتا ہے کہ مکتوب کی عبارت میں بالقصد تحریف کی گئی ہے جن دو حدیثوں کے متعلق اس مکتوب میں باسناد ثقات کے الفاظ آئے ہیں ان کے متعلق میں ناظرین کے سامنے اسوقت صرف صراط المستقیم شرح سفر السعادت (شیخ عبد الحق محدث دہلوی) کی عبارت پیش کئے

دیتا ہوں باقی علماء کے اقوال کا اعادہ بخوف طوالت حذف کرتا ہوں۔

" در باب فضل معاویه حدیثی صحیح نه شده گفته اند آنچه ثابت شد است در باب وی کتاب است و کتاب وحی نیز به ثبوت نریسد کذا فی جامع الاصول و غیره و دیگر ایں حدیث است که احمد در مسند خود از عرباض بن ساریه آورده که گفت شنیدم حضرت رسول اللّٰه را که فرموده اند "**اللهم علم معاویة الکتاب والحساب و قه العذاب**......" و بالا تر از همه ایں حدیث است که ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیره آورده که "**اللهم اجعله هادیا مهدیا و اهد به**......" و هیچ یکی از ایں احادیث به صحت نرسیده و در شان معاویه نیز احادیث دیگر وضع کرده اند و امثال آن بسیار وضع کرده و گفته اند که در اسانید آن جماعه که علم اند در وضع و افتراء"

ص ۶۴۹ صراط المستقیم شرح سفر السعادت کی عبارت سے ناظرین کو اس امر کا ادراک ہو گیا ہو گا کہ "**اللهم علمه الکتاب الخ و اللهم اجعله هادیاً و مهدیاً**" دونوں پایۂ صحت کو نہیں پہونچیں اب اس کا فیصلہ ناظرین فرمائیں کہ حضرت مجدد کے متعلق اس امر کا قائل ہونا بہتر ہے کہ انھیں موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا یا یہ بہتر ہے کہ اس عبارت کو تحریف پر مبنی سمجھا جائے ہمارا یقین تو یہی ہے کہ مکتوب کی عبارت میں بالقصد تحریف کی گئی ہے ہمارے اس استدلال کی تائید ایک حد تک اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس کو علامہ نے آخر ص ۶۷ و شروع ص ۶۸ پر درج فرمایا ہے جس میں حضرت مجدد نے مولانا جامی کے اشعار پر "بایں الفاظ و ظاهر این سخن از مولانا جامی بر سبیل سهو و نسیان سر برزده" تنقید فرمائی ہے حضرت مجدد کی ہستی اس دور آخر میں اپنی علمی قابلیت کی حیثیت سے ایک بہت بڑی چیز تھی ان کی مسلمہ علمی قابلیت کو دیکھئے اور ان الفاظ بر سبیل سہو نسیان کو دیکھئے کیا کوئی ذی عقل و ذی ہوش آدمی ایک منٹ کیلئے بھی اس کمزور دلیل کو جو خود اپنی کمزوری کو پکار پکار کر بتا رہی ہو اور جس میں خود اس عقیدہ اور مقولہ کی صداقت کو پردہ پردہ میں

تسلیم کیا گیا ہو جس کی تردید کی جارہی ہو حضرت مجدد کی طرف منسوب کرسکتا ہے حقیقت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت مجدد کی شخصیت کو پناہ سمجھ کر متبعین نواصب نے ان کے مکتوبات کی آڑ میں یہ سب فتنہ پردازیاں کیں۔

علامہ نے اسی صفحہ میں آگے چل کر صواعق محرقہ کی ایک عبارت کو پیش فرمایا ہے یہ تو صاف پتہ نہیں چلتا کہ علامہ کا مقصد اس غیر مکمل عبارت کے یہاں لکھنے سے کیا ہے مگر چوں کہ عبارت میں امیر معاویہ اور خطاء اجتہادی دونوں کا ذکر ہے اسلئے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطاء اجتہادی ثابت کرنیکے لئے علامہ نے یہ زحمت گوارا فرمائی میں اس سے قبل اس پر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں کہ امیر معاویہ نہ مجتہد تھے اور نہ ان کی بغاوت کسی طرح خطاء اجتہادی ہوسکتی ہے اس لئے یہاں پر صرف شاہ صاحب کی عبارت کی یاد ہانی پر اکتفا کرتا ہوں "وهر جا خطاء اجتهادی را دخل دادن خالی از شناعت نیست" (فتاوی عزیزی جلد ۱ص ۱۳۰)

اسی صفحہ میں علامہ نے سطر ۱۰ و ۱۲ تک کچھ علماء کے نام درج کیئے ہیں کہ جو امیر معاویہ کی اس بغاوت کو خطاء اجتہادی کہتے ہیں مگر علامہ یہ بھول گئے کہ بحث یہ نہیں کہ کچھ لوگ قائل خطائے اجتہادی تھے یا نہیں بلکہ بحث یہ ہے کہ قول منصور کیا ہے اور کس حد تک یہ بات ماننے کے قابل ہے کہ امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی تھی صرف نام نقل کر دینے سے کوئی مبحث فیصل شدہ نہیں سمجھا جاسکتا علامہ تو قول منصور کے واجب الاتباع ہونے کے قائل ہیں پھر امیر معاویہ کے مسئلہ میں قول منصور سے انحراف کیوں ہے علامہ نے تمہید شیخ ابوشکور سلمی کا حوالہ تو دیدیا مگر اس امر کو بالقصد بھلا دیا کہ شیخ ابوشکور سلمی نے تمہید میں امیر معاویہ کے متعلق جو بحث کی ہے اس میں انھیں کی چیزوں پر زائد استدلال کیا ہے جس کو آج بھی علماء مفتریات میں سے کہتے ہیں ملاحظہ ہو کہ امیر معاویہ کے فضائل کے ثبوت میں شیخ ابوشکور سلمی نے ایسی احادیث کو لیا ہے جیسے کہ "اذا ولیت او ملکت فالحسن"، جو حدیث قطعی صحیح نہیں (شرح سفر السعادت الشیخ عبد الحق محدث دہلوی (ص ۶۴۹ و صبح صادق شرح منار ملا نظام الدین فرنگی محلی)۔

آگے چل کر علامہ نے غنیۃ الطالبین کی جو عبارت پیس فرمائی ہے وہ بھی اس مبحث (خطائے

اجتہادی) سے بظاہر متعلق علوم نہیں ہوتی اسلیئے کہ امیر معاویہ کی خلافت کے صحیح اور ثابت ہونے کو مبحث خطائے اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں یہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے بیچ کی وہ کڑیاں جوان دونوں کو باہم ملاتی ہوں اپنی ذہن میں اس کلیہ کے ماتحت که داشته آید بکار الخ محفوظ رکھی ہوں اگر یہ صورت ہے تو اس عبارت کو بھی وہیں محفوظ رکھنا زائد مناسب تھا کیا علامہ امیر معاویہ کو اس مجروح عبارت کے بھروسہ پر سے صف ملوک سے اٹھا کر صفِ خلفاء میں لانا چاہتے ہیں اگر یہ مقصد ہے تو اتنے ہی پر کیوں رک رہے ابن خلدون کی طرح امیر معاویہ کے دور کو خلافت راشدہ کا سلسلہ کیوں نہ قرار دیدیا علامہ اس مسئلہ میں مؤرخین اور علماء کا اجماع کیوں بھول گئے میں اس سے قبل اس امر کو بیان کر چکا ہوں کہ بیشتر علماء کے نزدیک یہ کتاب حضرت غوث پاک کی تصانیف سے نہیں ہے اور اس قسم کی عبارتوں کا اس کتاب میں موجود ہونا علماء کے اس قول کی تائید کرتا ہے حضرت غوث پاکؒ کی کتاب اور امیر معاویہ کی حکومت کو صریح احادیث نبوی کے خلاف ''الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکاً عضوضاً'' میرے بعد خلافت تیس برس ہے اور اس کے بعد بادشاہ پھاڑنے والے ہوں گے۔

خلافت کہے یہ قطعاً غیر ممکن ہے علامہ نے اگر صرف تفریح الاذکیا مؤلفہ مولوی حسن بخش کا کورویؒ ملاحظہ فرمالی ہوتی تو انھیں غنیۃ الطالبین کی اس عبارت کی صحت وعدم صحت کا پتہ چل گیا ہوتا وہ لکھتے ہیں ''محققین اہلسنت اطلاق لفظ خلیفہ سے تحاشی کرتے ہیں چنانچہ سعید ابن جمہان (راوی حدیث الخلافة بعد ی ثلثون سنة الخ (۱)) سے کسی نے کہا کہ مروانیہ اپنے آپ کو خلیفہ کہتے ہیں۔ فرمایا ''کذب بنو الزرقاء انهم الملوک من شر الملوک'' اور ابوبکر بزار نے بسند حسن ابوعبیدہ ابن الجراح سے نقل کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ ''اول دینکم هذه نبوة و رحمة ثم یکون خلافة و رحمة ثم یکون ملکا و جبرة الخ(۲)'' فخر الاسلام حسن بزودی لکھتے ہیں کہ معاویہ کا شمار ملوک میں ہے تاریخ الخلفاء میں بھی امیر معاویہ کو بادشاہ لکھا ہے

۱۔ بنو زرقاء نے جھوٹ کہا یہ سخت ترین بادشاہوں میں سے ہیں۔

۲۔ تمہارا ابتدائی زمانہ نبوت اور رحمت ہے پھر خلافت اور رحمت کا ہوگا پھر بادشاہی اور جباری کا۔

علامہ ابن روز بہان اور صاحب ہدایہ اور دیگر لوگوں کے اقوال میں اس سے بیشتر پیش کر چکا ہوں ان کا اعادہ اس موقع پر فضول ہے اسی صفحہ پر علامہ نے پھر حضرت مجددؒ کے مکتوبات کے حوالہ سے ایک عبارت پیش کی ہے جس کا پہلا جزو امام شعبی کے مقولہ کی تردید کرتا ہے اور دوسرا جزو شاتم معاویہ وعمرو ابن العاص کے قتل کا جوازی فتوی دیتا ہے جہاں تک جزو دوم کا تعلق ہے اس کو علامہ نے شفائے قاضی عیاض کے حوالہ سے پھر ص ۱۱ پر لکھا ہے اس لئے تنقید ص ۱۱۰ میں اس کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔

مکتوبات پر کس حد تک استدلال جائز ہے اور حضرت مجدد کے مکتوبات کی کیا حیثیت ہے یہ اموراس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش ہو چکے ہیں اس وقت صرف یہ دیکھنا ہے کہ اگر مکتوب کی عبارت کو صحیح بھی سمجھا جائے تو امیر معاویہ کی حیثیت خود علامہ کی پیش کردہ عبارت سے کیا ہوتی ہے مکتوب امام شعبی کے مقولہ کی تردید ان الفاظ میں کرتا ہے

" آنچه از امام شعبی در ذم معاویه نقل کرده اند و نکوهش اورا از فسق بالا گذرانیده اند به ثبوت نه پیوسته است "

حضرت مجددؒ کو امام شعبیؒ سے اختلاف صرف اتنا ہے کہ انہوں نے (امام شعبی نے) نکوہش امیر معاویہ کو فسق سے بڑھا دیا یعنی بالفاظ دیگر اگر امام شعبی امیر معاویہ کی بغاوت کو فسق ہی قرر دیتے تو علامہ کی پیش کردہ عبارت یہ بتاتی ہے کہ ان کو یا حضرت مجدد کو اس سے کوئی اختلاف نہ ہوتا علامہ کو غالباً اس سلسلہ میں وہ حدیث نبوی یاد نہیں رہی جز وتحفہ میں بھی باب ہفتم عقیدہ ششم میں موجود ہے (اذا مدح الفاسق غضب الرب) کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی تعریف کرنے والے اس وعید میں نہیں اور ان کے نزدیک اسی باب ہفتم عقیدہ ششم کی دوسری عبارت "اذکر الفاسق بما فیه یحذره الناس" سے امیر معاویہ کے معائب کا بیان کرنا ضروری نہیں ہو جاتا اگر امیر معاویہ کو خود علامہ ہی کی پیش کردہ عبارت کے معیار پر بھی رکھا جائے تو بھی وہ شخص جو امیر معاویہ کے عیوب بیان کرے شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت سے قابل ستائش اور تعریف ثابت ہوتا ہے اور ان کی (امیر معاویہ کی) تعریف کرنیوالا حدیث صحیح کی وعید کا مستوجب قرار پاتا ہے۔

ص ۷۱ میں علامہ نے ایک جزو شاہ عبدالعزیز صاحب کی فتوی کا پیش کیا ہے

که از حضرت علی حال بغاوت شامیه پرسیده امشر کوهم قال من الشرک فروا. امنا فقوهم قال ان المنافقین لا یذکرون الله الا قلیلاً باز پرسیده که در حق آنها چه اعتقاد باید کرد و چه باید گفت فرمودند اخواننا بغوا علینا

کہ حضرت علی سے شام والوں (معاویہ) کی بغاوت کے متعلق لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا وہ مشرک ہیں آپ نے فرمایا کہ شرک سے دور ہیں پھر پوچھا کہ کیا منافق ہیں آپ نے فرمایا کہ منافق تو اللہ کی یاد کم کرتے ہیں پھر پوچھا کہ ان لوگوں کے متعلق کیا عقیدہ رکھنا چاہئے اور ان کے لئے کیا کہنا چاہئے حضرت علیؑ نے فرمایا کہ ہمارے بھائی ہیں ہم سے باغی ہوگئے ہیں

اور ص ۷۲ پر اپنی رائے کی صحت کو ان الفاظ میں پیں کیا ہے ''جیسا کہ میں نے عرض کیا شاہ عبد العزیز صاحب کا یہ مسلک نہ تھا یعنی بالفاض دیگر علامہ کی یہ رائے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب خطائے اجتہادی کے قائل تھے صحیح ہے علامہ دوسروں کو تو تحریف وتدلیس وتلبیس ہر چیز کا مجرم قرار دیا کرتے ہیں مگر ان کو ایک جزو عبارت سے ایسا نتیجہ نکالتے ہوئے (ایسی صورت میں کہ بقیہ عبارت ان کے قطعا مخالف تھی) شرم بھی نہ آئی کیا وہ افتراء کی کوئی مثال اس سے زیادہ شرم ناک پیش کر سکتے ہیں کیا ان کے نزدیک ایمان داری اور دیانت اسی کو کہتے ہیں کہ عبارت کا ایک جزو جس سے اپنی تائید ہوسکے لے لیا جائے اور بقیہ جزو خلاف ہونے کی وجہ سے اس طرح محو کر دیا جائے کہ گویا اس کا وجود نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیز کے فتاوی کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں کہ انھیں بھی ایک مدعی صداقت کا معیار صدق معلوم ہوجائے۔

سوال: " در بعض کتب مرقوم است که بعضی صحابه از عشره مبشره در نماز جمعه حاضر بودند و مروان ذر خطبه سبّ حضر ت علیؑ کرد صحابه مزکور عقب آن نماز خواندند و حکم تکفیر او نه

کردند مگر از سبّ حضرت علی البته شدت تشنیع بر مروان کردند عجب است که اهانت علم و علماء کفر است چنانچه در اشاء النظائر موجود است پس این چنین اهانت صحابی اجل چرا کفر نباشد توجیه آن چیست و سبّ شیخین کفر است و سب حضرت علی چرا کفر نباشد ترجیح بلا مرجح چیست حالانکه بزرگی و علو مرتبت در همه متواتر المعنی است ..... . پس تحقیق در این امر چیست ؟

جواب: " حضرت ختنینؓ سب کنندگان‌خود را حکم به کفر نفرموده اند اما حضرت عثمان پس در مشکوة موجود است که هر گا ...... خارجیان ایشان را محصور کردند امامی از طرف خود در مسجد نبوی نصب کردند و ان ملعون سب حضرت عثمان می نمود مردم از حضرت پرسیدند پس اجازت دادند که همراه آن متبع نماز گزارند و اگر حکم بکفر می نمودند نماز چگونه ادا میشد اما حضرت علیؑ پس دار قطنی و دیگر کتب حدیث مرویست که از حضرت علیؑ حال بغاوت شامیه پرسیده بودند "**امشرکوهم قال من الشرک فرو**"(۱) باز پرسیدند "**آمنا فقوهم**" فرمودند "**انّ المنافقین لا یذکرون الله الا قلیلاً** " باز پرسیدند که در حق آنها چه اعتقاد باید کرد و چه باید گفت فرمودند "**اخواننا بغو علینا**" (۲) یعنی مسلمانان اند که مرتکب کبیره و بدعت شده اند لهذا بمقتضائے فرمودهٔ ختنین قدماء اهلسنت سبّ ختنین را بدعت و فسق نوشته اند لیکن بدعت و فسق عظیم بخلاف سبّ شیخین که در آن این قسم آثار وارد و نشده اندپس حکم

۱۔ کیا وہ مشرک ہیں وہ لوگ فرمایا کہ شرک سے وہ بھاگے۔

۲۔ ہمارے بھائی ہیں جنھوں نے ہم سے بغاوت کی۔

بکفر نمودن سابّ ختنین از قبیل استحسان بالا تر است که بخلاف قیاس بعمل آورده ...... و الا قیاس تقاضا می کند که سب هر همه این هم کفر باشد و هو اختیار متاخری المحققین زیرا که بزرگی و علوّ مرتبت بر همه متواتر المعنی است و از ضروریات دین و اگر کسی را شبهه بخاطر رسد که ختنیں چرا سابّ خود را حکم به کفر نه کردند یا وجود قیاس و قیام ادلهٔ صحیحه بر وجود تعظیم اینها گویم و جهش آنست که حضرات ختنین بنا بر احتیاط در تکفیر مسلمان شبهات آن ملاعین اعتبار نمودند ...... باین جهت در مقام شبهه از حکم کفر آنها احتراز فرمودندسبحان اللّٰہ این مرتبه احتیاط در دین است که از حضرات ختنین بوقوع آمده اما متاخرین اهلسنت چون دیدند که حالا آن شبهات بالکلیة زائل گردیده و حق از باطل ممیز گشته تهمتهای آن ملاعین بی اصل بر آمده و بعد از تتبع در احادیث صحیحه دریافته شده که جناب رسالتمآب صلی اللّٰہ علیه وسلم با منکران حضرات ختنین معاملهٔ کفار فرموده اند اما در حق حضرت عثمان ...... "**انه کان یبغض عثمان فابغضه اللّٰہ**(۱)" و اما درحق منکران حضرت علی پس از آن جهت که در احادیث صحیحه وارد است که حب علی آیة **الایمان و بغض علی آیة النفاق** و نیز وارد است "**لا یحبک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق**" و نیز وارد است "**اللهم وال من والاه و عاد من عاداه**" ناچار حکم بتکفیر سابّ ختنین نمودند "**وهو المذهب المنصور المفتی به فی زماننا**"

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھ ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ "اخوانا

ا۔ بیشک وہ حضرت عثمانؓ سے بغض رکھتا تھا اللہ اس سے بغض رکھتا ہے۔

بغوا علینا'' سے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطاء اجتہادی ثابت کرنا صریح ضلالت پر مبنی ہے اسلئے کہ جس شبہہ کا فائدہ جناب امیرؑ نے متبعین امیر معاویہ کو دیا تھا جب وہ باقی نہیں رہا۔

'' حالا آن شبہات بالکلیة زائل گردیدہ و حق از باطل ممیز گشتہ و تہمتہائے آن ملاعین بی اصل بر آمدہ''

تو اس ارشاد سے کوئی نتیجہ متبعین امیر معاویہ کے موافق نہیں نکالا جا سکتا اور شاہ صاحب کا حقیقی مسلک ''اخواننا بغوا علینا'' کے بجائے سبّ ایں ہمہ کفر باشد و ھو المذھب المنصور المفتی بہ فی زماننا کے الفاظ موجود ہیں۔

اسی صفحہ میں کچھ سطروں کے بعد علامہ نے پھر حضرت مجددؒ کے مکتوب پر استدلال فرمایا ہے اور اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ امیر معاویہ کی یہ بغاوت اہلسنت والجماعت کے نزدیک خطائے اجتہادی تھی کاش علامہ اس مکتوب کی عبارت پر غور فرمالیتے تو ان کو یہ پتہ چل جاتا کہ اس مکتوب سے خطاء اجتہادی ثابت ہونے کے بجائے تحریف کا ثبوت البتہ ایک حد تک ملتا ہے اسلئے کہ مکتوب کے الفاظ یہ بتاتے ہیں کہ شارح مواقف نے الفاظ '' اصحاب ما '' استعمال کئے تھے جس سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ شارح مواقف کے مذہب و مسلک (اہلسنت والجماعت) کے لوگ ان کی خطاء اجتہادی نہ ہونے کے قائل تھے کیا علامہ کے نزدیک حضرت مجدد اتنی صاف عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر تھے کہ انھیں یہ سوال کرنا پڑا کہ ''مراد از اصحاب کدام گروہ را داشتہ باشد'' شارح مواقف کا اہلسنت والجماعت میں سے ہونا تو کبھی متنازعہ فیہ نہیں رہا تھا ایسی صورت میں حضرت مجدد اگر شارح مواقف کے رائے کے موافق نہ تھی تو صاف اور صریح الفاظ میں شارح مواقف کے اس تحریر کی تردید کرتے اور ایسا سوال مرتب نہ کرتے کہ جس کی شارح مواقف کی تحریر میں کوئی گنجائش نہ تھی۔

ص ۲۷۲ تا ۲۷۴ تک علامہ نے حضرت مؤلف کو ان کے والد بزرگوار حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز و حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ العزیز کی کتابوں یعنی شہادت نامہ و روض الازہر کے حوالہ سے اس بات کا یقین دلانا چاہا ہے کہ مسلک صحیح یہی ہے کہ امیر معاویہ کی یہ بغاوت

خطاء اجتہادی ہے۔

میں ناظرین کے سامنے ان کتابوں کی وہ عبارت جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے معہ کچھ عبارت ماقبل پیش کیئے دیتا ہوں تا کہ ناظرین علامہ کی صداقت کی ایک اور مثال دیکھ لیں اور یہ سمجھ لیں کہ اگر کبھی کسی عبارت سے اپنے موافق مطلب نکالنا ہوتو اسمیں کاٹ چھانٹ کس طرح کیجاتی ہے۔

ملاحظہ ہو کہ شہادت نامہ کی عبارت سے کس طرح ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے ثانی الذکر بزرگ خدا انھیں جنت نصیب کرے اپنی مشہور کتاب (شہادت نامہ) میں تحریر فرماتے ہیں ''اور یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ دونوں فرقہ داخل ملت اسلام ہیں گو ایک بر بناء خطاء اجتہادی ناحق پر تھا (ص ۵۲ شہادت نامہ حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ، والد ماجد مصنف علام'') ہماری طرح ناظرین بھی یہی سمجھے ہونگے کہ مبحث چونکہ جنگ صفین کا خطاء اجتہادی ہونا اور نہ ہونا ہے اسلیئے شہادت نامہ کی جو عبارت علامہ نے پیش کی ہے وہ اسی جنگ صفین سے متعلق ہوگی غنیمت یہ ہوا کہ علامہ کی صداقت کا مجھ کو کچھ اس درجہ یقین ہو گیا ہے کہ ان کی کوئی تحریر مبنی بہ کذب معلوم ہی نہیں ہوتی اور ہمیشہ طبیعت اس کی متلاش رہتی ہے کہ کہیں سے اور کچھ مواد اکٹھا کر کے پھنسی کو پھوڑا بنانے میں علامہ کو مدد پہونچاؤں اسلیئے فوراً شہادت نامہ نکالا اور علامہ کی تائید کی دھن میں ص ۵۲ پڑھنا شروع کیا مگر افسوس کہ وہاں یہ عبارت اس مقابلہ کے متعلق لکھی نظر پڑی کہ جناب امیرؑ کے وصال کے بعد حضرت امام حسنؑ اور امیر معاویہ میں ہوا تھا اور حدیث جس کی طرف علامہ نے ''یہ حدیث کے الفاظ'' سے اشارہ فرمایا ہے وہ حدیث نکلی کہ جس میں آنحضرتؐ اسی صلح کی طرف باین الفاظ ارشاد فرمایا ہے حدیث:

ابنی هذه سید ولعل الله ان یصلح به بین فئتین عظیمتین من المسلمین	میرا یہ لڑکا سردار ہے اور امید ہے کہ اللہ صلح کرادے اس کے ذریعہ سے مسلمانوں کے دو بڑے گروہ کے درمیان

دیکھنا چاہیئے کہ علامہ کا انکسار (دوسرے لوگوں کی تحریر اور اقوال سے اپنی تائید کرانا) انکو کہاں پہونچاتا ہے بھلا ان کو کیا ضرورت تھی کہ کسی کتاب کا حوالہ دیں اور اگر حوالہ دینا فرض تھا تو کسی ایسی کتاب کا حوالہ دیتے جس کا وجود نہ ہوتا کہ لوگ مقابلہ سے علامہ کی تحریر کے کذب کا پتہ نہ پا سکتے

شہادت نامہ کے حوالہ میں جس کا ملنا دشوار نہیں یہ کاٹ چھانٹ کرنے کی علامہ کو معلوم نہیں کس عقل مجسم نے صلاح دی میں علامہ سے اس موقع پر یہ سوال کر کے کہ کیا راستی وصداقت اسی چیز کا نام ہے علامہ کو تکلیف دینا پسند نہیں کرتا اسلئے کہ یہ احساس کہ پکڑے گئے اور بری طرح خود منفعل اور شرمندہ کرنے کیلئے کافی ہے ہاں احساس شرط ہے۔

مجھ کو امید ہے کہ ناظرین بھی علامہ کو ان کی اس بددیانتی پر کوئی الزام نہ دیں گے اور کتاب روض الازہر کے حوالہ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں گے علامہ نے اس مبحث (یعنی بغاوت امیر معاویہ کا خطاء اجتہادی ہونا) کے متعلق روض الازہر کے کچھ صفحات یعنی ص ۳۸۲ وص ۳۸۶ پر بھی استدلال فرمانا گوارا فرمایا ہے دیکھنا یہ ہے کہ اس موقع پر انھوں نے کیا ترکیب اختیار کی ہے علامہ نے جن صفحات روض الازہر کا حوالہ دیا ہے ان کو بھی تمام وکمال پڑھنے کی زحمت شاید انھوں نے گوارا نہیں فرمائی۔ ان کو اس امر کیلئے سند پیش کرنے کی ضرورت نہ تھی کہ صحابہ کو دوست رکھنا اور ان صحابہ کو کہ جن سے اور حضرت علیؑ سے اتفاقیہ جنگ کی نوبت آ گئی تھی تعظیم وتوقیر کرنا ہر مسلمان کیلئے ضروری ہے یہ وہ حقیقت ہے کہ جس پر روض الازہر تو خیر خود علامہ کے مقولہ کو بھی ماننے میں ہمیں عذر نہیں غور طلب مسئلہ تو امیر معاویہ کا ہے اگر حضرت مؤلف احسن الانتخاب امیر معاویہ کی جلالت قدر کے قائل ہوتے اور اس پر بھی ان کے متعلق کوئی ناسزا کلمہ جو مبنی بہ حقیقت وواقعات نہ ہوتا استعمال کرتے تو البتہ ان کو بجا طور پر یہ حق تھا کہ وہ اس امر کی یاددہانی کراتے کہ صحابی رسول کے متعلق روض الازہر میں اس طرز عمل کی ہدایت کی گئی ہے جب اختلاف خود امیر معاویہ کی صحابیت میں ہے تو پہلا فرض علامہ کا یہ ہے کہ وہ مجھ کو اس امر میں قائل کردیں کہ امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ناگزیر ہے اور انھیں ایمان بالقلب کی چاشنی جزو صحابی کی تعمیر کا اصلی جوہے نصیب ہوئی تھی تب ایسی کسی عبارت کے وعید سے خائف کرنے کی فکر کریں انھیں صفحات میں شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کا وہ مقولہ بھی موجود ہے جس میں انھوں نے جنگ صفین کو مبنی بہ نفسانیت وتعصب قرار دیا ہے اور نھیں صفحات میں ملا محمود کاشانی کا یہ مقولہ بھی موجود ہے۔

" و اما مشاجراتی که میان امیر المؤمنین علی رضی اللّٰہ عنه و معاویه اتفاق افتاده اعتقاد کنیم که امیر المؤمنین در اجتهاد خلافت محق و مصیب بود "یعنی بالفاظ دیگر بقول صاحب ترجمه عوارف امیر

معاویہ مخطی و مذنب و مبطل و غیر مستحق"۔

انھیں صفحات میں توسیف المسلول اور علامۂ روز بہان کی وہ عبارت بھی موجود ہے جس سے امیر معاویہ کی جنگ کے بغض اور عداوت پر مبنی ہونے کا ضمنی ثبوت ملتا ہے ان چیزوں کو علامہ نے کیوں ترک فرمادیا میرے خلاف تو وہ روض الازہر کو جب ہی کام میں لاسکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کی صحابیت کا ثبوت دیں مگر خود ان کے خلاف تو وہ عبارتیں جن کا میں نے اوپر حوالہ دیا ہے قطعاً بلا کسی قیل وقال کے استعمال کی جاسکتی ہیں علامہ نے روض الازہر کے یہ صفحات بھی ملاحظہ فرمائے اور دیگر علماء کی تصانیف دیکھنے کا بھی دعوی ہے انھوں نے اس امر کو کیوں بھلادیا کہ ان علماء نے بھی جن کی تحریر پرانکو استدال ہے جب امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے تو عبارت سے صاف یہ نتیجہ پیدا کیا ہے کہ امیر معاویہ مخطی و مبطل تھے اور اس کے بعد اپنے آپ کو بچانے کی کوشش کی ہے مگر وہ صحابی رسول تھے اس لئے انھیں کچھ کہنا نہیں چاہئے۔ص ۵۷ کی ابتدا علامہ نے ایک پرلطف سوال سے کی ہے فرماتے ہیں "اور پھر یہ کہ کیا تحقیق وتنقید اسی کو کہتے ہیں کہ قول مرجوح اختیار کر کے حدیث صحیحہ کا خلاف کیا جائے"۔ معلوم نہیں قول مرجوح اور حدیث صحیحہ کے الفاظ میں کس طرف اشارہ کیا گیا ہے اگر صاف فرماتے تو بہتر تھا مگر مبحث چونکہ امیر معاویہ کی بغاوت کا خطاء اجتہادی ہونا یا نہ ہونا ہے اور وہ اس سے قبل شہادت نامہ کی عبارت سے اس پر استدلال بھی کر چکے ہیں اس لئے میں اس عبارت سے یہ مطلب نکالنے پر مجبور ہوں کہ قول مرجوح سے علامہ نے غالباً ان لوگوں کے اقوال کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو امیر معاویہ کی اس خطا کو خطاء منکر کہتے ہیں۔کیا ان کے نزدیک قول مرجوح اسی کو کہتے ہیں کہ جس پر ایک کثیر تعداد اعاظم علماء اہلسنت کی متفق ہو۔کیا ان کے نزدیک دھاندلی سے حقیقت واقعیت میں انقلاب ہونا ممکن ہے۔علامہ تو یہ فرماتے ہیں کہ قائل خطاء منکر ہونا قول مرجوح اختیار کرنا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور رشید المتکلمین کی تحریر ثابت کرتی ہے کہ جو لوگ خطاء اجتہادی کے قائل ہیں ان کا قول قول مرجوح ہے۔

" اہلسنت قاطبةً اجماع دارند بر آن که معاویه بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت جناب امیر لغایت تفویض. حضرت امام حسنؑ به او از بغاوت بود "(عقیدۂ ششم باب هفتم)

"صاحب تحفه خطاء اجتهادی متنازعه فیه را فسق گفته" (ایضاح لطافة المقال ص ۱۵۷)

"اکثر اعاظم علمای اهلسنت هر گز قائل خطائے اجتهادی نیستند بلکه مرتکب کبیره میدانند و کسانی که قائل به خطائے اجتهادی شده اند مذهب شان نزد صاحب تحفه و دیگر محققین اهلسنت مرجوح است"

(ایضاح لطافة المقال ص ۱۹۷)

اب جو سوال علامہ نے خود ہی قائم کیا تھا وہی ان کی خدمت میں جواب کیلئے پیش ہے یعنی کیا تحقیق وتنقید اسی کو کہتے ہیں کہ قول مرجوح اختیار کیا جائے۔ حدیث صحیحہ سے غالباً علامہ کی مراد وہی حدیث ہے جو شہادت نامہ میں ص ۱۵ پر درج ہے کہ" ابنی هذا سید و لعل الله ان یصلح به بین فئتین عظیمتین من المسلمین" اس کے متعلق میں تفصیل سے بحوالۂ عبارت شہادت نامہ لکھ چکا ہوں کہ اس کا کوئی تعلق جنگ صفین سے نہیں غالباً علامہ اسے بھی تحقیق وتنقید کے نام سے موسوم کرتے ہوں گے کہ حدیث کسی اور واقعہ سے متعلق ہو اور اس کو دوسرے واقعہ سے متعلق کر دیا جائے علامہ کے یہاں خلاف واقعہ بات کو بیان کرنا بھی معیار دیانت ہے۔

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ یوں رقم طراز ہیں۔" اس کے علاوہ تنزلاً اگر خطاء منکر میں نعوذ باللہ حضرت امیر معاویہ مبتلا ہو گئے تھے تب بھی ان کو بدکار پر معاصی فاجر شرابی کہنا یہ کس حدیث میں ایا ہے کس کتاب میں ہے کس سنی محدث اور عالم نے روا رکھا ہے حوالہ تو دیں"۔ علامہ نے بالفاظ دیگر یہ فرمایا ہے کہ حضرت مولف نے امیر معاویہ کو بدکار پر معاصی فاسق فاجر شرابی بنایا ہے مگر علامہ نے یہ کہیں نہیں بتایا کہ حضرت مؤلف نے امیر معاویہ کے متعلق یہ الفاظ (بدکار فاسق فاجر وغیرہ) احسن الانتخاب کے کس صفحہ وسطر میں استعمال کئے ہیں ہاں یہ بات دوسری ہے کہ علامہ خود امیر معاویہ کو ان صفات سے متصف سمجھتے ہوں اور احسن الانتخاب کے کسی لفظ کے معنی انھوں نے اپنے خیالات کیوجہ سے یہ پیدا کر لئے ہوں اس کے لئے وہ اگر الزام دے سکتے ہیں تو اپنے خیالات کو دوسرے کو خواہ مخواہ اپنے خیالات کی وجہ سے مطعون کرنا کونسی صداقت ہے۔ علامہ نے اسی عبارت میں یہ بھی درخواست کی ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کرنے کے لئے ان کو سند بتا دی جائے مجھ کو انکی خاطر بہر حال منظور ہے سند میں بتائے دیتا ہوں اب اگر وہ چاہیں تو بلا کسی تردد کے انھیں

الفاظ کو امیر معایہ کے متعلق استعمال کر سکتے ہیں

معصیت:- "ظاهر حال والی شام و عمروبن العاص و اتباع شان باعتبار رسوخ شبهات واهیه بخواطر شان مشعر بر معاداة وبحکم حدیث عاد من عاداه مورد آفات است عصیان شان نزد ما از مسلمات

(ایضاح لطافة المقال ص ۱۵۱)

فسق:-" و محاربۂ ایشان از راه شامت نفس و حب جاه مااز راه تاویل با طل و شبۂ فاسد فسق عملی یا فسق اعتقادی است" (تحفه باب دوازدهم در تولا و تبرا)

شراب:- " **حدثنا عبد الله حدثنی ابی حدثنا زیال الحباب حدثنی عبد الله ابن بریده قال دخلت انا و ابی علی معاویة فاجلسنا علی الفرش ثم آتینا بالطعام فأکلنا ثم آتینا بالشراب فشرب معاویة ثم ناول ابی ثم قال ما شربته منذ حرمة رسول الله صلعم الخ** "(مسند احمد بن حنبل)

اب تو علامہ کو ان الفاظ کے استعمال میں باک نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ اب حدیث و کتاب سنی محدث اور عالم کی سند انکے پاس موجود ہے ان سے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان کا یہ پہلو اب کمزور ہو گیا حدیث کی اگر ضرورت ہو تو مسند امام احمد حنبل موجود ہے کتابوں میں وہ تحفہ و ایضاح لطافۃ المقال ایسی معتبر کتابوں کا حوالہ دے سکتے ہیں محدث اور عالم کی اگر ضرورت ہو تو امام احمد ابن حنبل اور شاہ عبد العزیز صاحب اور رشید المتکلمیں کے اقوال ان کے پاس ہیں۔

آگے بڑھ کر انھوں نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق پھر ناظرین کے مذہبی احساسات سے تذلیل کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں "اگر معاویہ کی خطائے منکر تھی تو ان صحابہ کی تھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درجہ کے صحابی کیوں نہ ہوں یا یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائیں گے"، یعنی بہ الفاظ دیگر یہ دھمکی دیگئی ہے کہ دیکھئے امیر معاویہ کی خطا کو خطاء اجتہادی مان لیجئے ورنہ آپ کو اور صحابہ کے متعلق بھی جو ان کی معیت میں تھے یہی کہنا پڑے گا کہ وہ بھی مرتکب خطائے منکر ہوئے علامہ کو اس دھمکی دینے سے قبل یہ کرنا چاہئے تھا کہ ان حضرات کے نام

بھی لکھدیتے کہ جن کے طفیل میں وہ لوگوں سے اس امر کے متمنی ہیں کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی مان لیں۔ اگر میں ان میں سے کسی کے متعلق اس امر کا مقر ہوتا کہ اس شخص سے خطائے منکر کا صدور ممکن نہیں تب علامہ اگر یہ کہتے تو ایک حد تک بجا ہوتا۔ وہ اب بھی اگر بغور اس فہرست کو ملاحظ فرمائیں گے کہ جو ایسے صحابہ (بقول علامہ) کی بنائی جا سکتی ہے تو انھیں بھی یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس میں کچھ لوگ وہ ہیں جن کو مسلمیں فتح مکہ اور مؤلفۃ القلوب کے نام سے علماء نے موسوم کیا ہے اور کچھ ایسی ہیں کہ جن کی صحابیت سے علماء کو انکار ہے مفصل حالات وہ اگر چاہیں تو کتب سیر و اسماء الرجال میں بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔ علامہ نے غالبًا ان دلائل پر نظر نہیں ڈالی جو علماء نے اس مسئلہ میں پیش کئے ہیں ورنہ وہ یہ بیکار اپیل کر کے تضیع اوقات نہ کرتے۔

قبل اس کے کہ معاویہ کے ہمراہی اور متبعین بھی وہیں لائے جائیں جہاں امیر معاویہ ہیں اس بات کا ثابت کرنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ اور ان کے ہمراہیوں اور متبعین کی نیت واحد تھی یعنی امیر معاویہ کی طرح وہ لوگ بھی جناب امیرؑ سے خلافت کیلئے برسر پیکار تھے جب تک ان کے متعلق اس امر کا ثبوت نہو اس وقت تک ان کی اور امیر معاویہ کی حیثیت متحد نہیں ہو سکتی اور نہ ان سب کے احکام یکساں ہو سکتے ہیں۔ علماء نے امیر معاویہ کے متعلق بغاوت کا فتویٰ حضرت عمار ابن یاسرؓ کی شہادت کی بنا پر دیا ہے جس کی تاویل امیر معاویہ نے ایسی کی تھی کہ جو کسی مسلمان سے ممکن نہ تھی اس حدیث سے واقفیت کا ثبوت حقیقتاً امیر معاویہ کی بغاوت کا فتویٰ ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ امیر معاویہ کے متبعین کی کثیر تعداد امیر معاویہ کی کوششوں کی بدولت جناب امیرؑ کو شہادت حضرت عثمان میں متہم سمجھتے تھے اور اس تمام جماعت کی واحد غرض طلب قصاص ہو سکتی ہے جس کو طلب خلافت سے کوئی تعلق نہیں۔ ان میں سے شاید وہی چار ایسے ہوں کے کہ جن کو حضرت عمار ابن یاسر کی شہادت اور امیر معاویہ کی تاویل کا علم ہوگا اسلئے مجرد امیر معاویہ کو خطائے منکر کا مجرم قرار دینے سے ان کے تمام متبعین اور ہمراہی مرتکب خطائے منکر نہیں کہے جا سکتے اور اسی بناء پر شاہ عبد العزیز صاحب نے بقیہ اہالیان صفین کی خطا کو فسق مانا ہے (تحفہ)

دوسری چیز اسی مسئلہ میں قابل غور یہ ہے کہ اگر امیر معاویہ کے ساتھ جو صحابی تھے ان کی اور امیر معاویہ کی نیت اغراض بحث کیلئے متحد مان بھی لیجائے تو بھی کوئی نقص واقع ہوتا ہے یا نہیں۔

صحابہ کے متعلق اہلسنت والجماعت اس امر کے قائل نہیں ہیں کہ وہ معصوم تھے البتہ ان عظیم الشان صحابہ کو جن کے فضائل ومناقب تواتر کی حد کو پہونچ چکے ہیں محفوظ عن الخطا سمجھنا ضرور ایک مسلمان کا شعار ہے۔ کل صحابہ کو خطا سے محفوظ سمجھنا بدیہیات اور سلف صالحین کے معتقدات کے خلاف ہے مسطح ابن اثاثہ اور حسان ابن ثابت کا قذف حضرت عائشہ میں شریک ہونا حاطب ابن ابی ملتبعہ کا آنحضرت صلعم کا راز افشا کرنا۔ ولید ابن عقبہ ابن ابی معیط وابوالمجحن کا شراب پینا، ماغر ابن مالک اسلمی کا مرتکب زنا ہونا اشعث ابن قیس کندی کا منع زکوۃ کرنا مسلمہ ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کی یہ لغزشین محض اس وجہ سے کہ یہ حضرات صحابی رسول تھے بجائے خطا کہنے کے خطاء اجتہادی الفاظ سے یاد کئے جانے کے قابل ہیں اور ان کے نزدیک محض صحابیت ہر خطا کو خطاء اجتہادی بنانے کے لئے کافی ہے۔ اگر ان حضرات سے معصیت کا صدور ممکن ہے تو ان صحابہ سے بھی خطاء منکر کا ہونا ممکن ہے کہ جو امیر معاویہ کے ہمراہ تھے اور ان کا یہ اعتراض کہ اور دیگر صحابہ کو بھی مرتکب خطاء منکر ماننا پڑے گا مذہبی حیثیت سے کسی توجیہ کے قابل نہیں اور نہ صرف اس وجہ سے حضرت مؤلف کی تحریر پر نکتہ چینی کیجا سکتی ہے۔

آگے چل کر علامہ نے اپنے مذہبی ترکش کا آخری تیریوں استعمال فرمایا ہے کہ ''یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کردیئے جائیں گے'' کیا علامہ کے نزدیک مسطح ابن اثاثہ حسان ابن ثابت حاطب ابن ابی ملتبعہ ولید ابن عقبہ ابن ابی معیط ابومجحن ماغر ابن مالک اسلمی وغیرہ ان لغزشوں کی وجہ سے صحابیت کی شرف سے بھی محروم ہوگئے غالباً اس کو وہ بھی مان لیں گے کہ ایسا نہیں ہوا اور حسان ابن ثابت وحاطب ابن ابی ملتبعہ وغیرہ کا شمار ہنوز گروہ صحابہ میں ہے پھر ان کے پاس وہ کونسی خاص مذہبی دلیل ایسی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ اس امر کے مدعی ہیں کہ وہ صحابی جنھوں نے امیر معاویہ کی طرفداری جنگ صفین میں کی تھی اپنی اس خطا کی وجہ سے صحابیت کے شرف سے بھی محروم ہوگئے۔

امیر معاویہ کے متعلق علامہ اس امر کو باربار بھول جاتے ہیں کہ صرف جنگ صفین ہی کی بنا پر امیر معاویہ کے ایمان بالقلب سے انکار نہیں کیا جاتا بلکہ ان کے تمام افعال زندگی ہی ایسی واقع ہوئی تھی کہ جن سے بجز انکار اور کوئی چارہ کار باقی نہیں رہتا۔ کہ علامہ کے نزدیک دیگر صحابی بھی امیر

معاویہ ہی کی طرح تمام زندگی اہلبیت اطہارؑ کی بیخ کنی پر آمادہ رہے اور سب جناب امیرؑ کو اپنا نصب العین سمجھتے رہے۔ کیا دیگر صحابہ نے بھی امیر معاویہ کی طرح جھوٹ بولنا زہر دلوانا اپنا شعار زندگی بنالیا تھا۔ اگر یہ صورتیں وہ ان صحابہ کے متعلق بھی ثابت کر سکتے ہوں تو پھر ان کو ختیار ہے وہ شوق سے ان لوگوں کو بھی امیر معاویہ کی جگہ پر لے آئیں مگر ثبوت سے قبل ان لوگوں کی حالت اور امیر معاویہ کی حالت کا فرق ہر ناظر تاریخ کیلئے اس بات کی کافی دلیل ہے کہ امیر معاویہ اور ان لوگوں پر ایک ہی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ تمثیلاً حضرت امام حسنؑ کے واقعہ شہادت کو پیش کیا۔ نا ہے اس واقعہ کا جتنا تعلق امیر معاویہ کی ذات سے ہے اس کو میں اوپر لکھ چکا ہوں اس وقت میں بحث کیلئے اس بات کو تسلیم کئے لیتا ہوں کہ حضرت امام حسن کو زہر امیر معاویہ کے حکم اور ایمان سے نہیں دیا گیا مگر اس سے تو علامہ کو بھی اختلاف نہ ہوگا کہ واقعہ شہادت ان کی دور حکومت میں پیش آیا تھا اور مروان نے جعدہ بنت اشعث کو پناہ کیلئے انھیں کے پاس بھیجا تھا (اس سے جو کچھ نتیجہ نکلتا ہے اس کو میں فی الوقت پیش نہیں کرتا) امیر معاویہ کا اس معاملہ میں کوئی تفتیش نہ کرنا اور مروان اور جعدہ بنت الاشعث کو کوئی سزا کسی قسم کی نہ دینا کم ازکم اس امر کی تو دلیل ضرور ہے کہ وہ اس شہادت پر مطمئن و خوش ہوئے اور ظاہر ہے کہ ان سے زیادہ اس واقعہ سے کوئی فائدہ اٹھانے والا موجود بھی نہ تھا علماء کے نزدیک یہ امر مسلمہ ہے کہ قاتل وآمر وراضی بہ قتل ریحانۂ رسولؐ بالاتفاق ملعون ہے (ملاحظہ ہو ایضاح لطافۃ المقال ص۱۸۹)

جہاں رشید المتکلمین لکھتے ہیں۔

" کہ قاتل و آمرین راضی بہ قتل ریحانۂ رسول نزد اہلسنت الاتفاق ملعون است "

کیا وہ یہ لکھنے پر تیار ہیں کہ اور دیگر صحابہ بھی جو امیر معاویہ کے ساتھ جنگ صفین میں شریک تھے صرف شرکت کی وجہ سے امیر معاویہ کے ہر فعل زندگی کے خواہ مخواہ شریک سمجھے جائیں گے اور ان کے متعلق بھی کہ نتیجہ نکالا جائے گا کہ وہ بھی حضرت امام علیہ السلام کی شہادت کی خوشی میں امیر معاویہ کے شریک تھے اور زہر بھی معاویہ کی طرح رشید المتکلمین کے فقرات کا استعمال ہوسکتا ہے اگر ان کے نزدیک اس دلیل میں سقم موجود ہے تو پھر امیر معاویہ کی صحابیت کے انکار سے اور لوگوں

کی صحابیت کا انکار کس دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے۔

اسی صفحہ میں علامہ نے پھر ایک سوال کے ساتھ وہی مذہبی اپیل کردی فرماتے ہیں ''معلوم نہیں حضرت علام اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائیں گے جو جانبین (علیؑ ومعاویہ) میں سے کسی طرف نہ تھی بلکہ متوقف تھی اگر امیر معاویہ کی یہ خطاء منکر تھی تو منکر کو دیکھ کر صحابہ کا توقف یعنی چہ کیا ان صحابہ نے حدیث نبوی نہیں سنی تھی ''من رآی منکم منکر الخ''

میں سوال کے پہلے حصہ کیلئے انکی توجہ پھر شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتاوی کی طرف مبذول کراتا ہوں جہاں انھوں نے خود جناب امیرؑ کا ارشاد اس کے متعلق درج فرمایا ہے میری قائم کردہ حیثیت میں انکو ممکن ہے کہ کوئی شبہ پیدا ہو مگر جناب امیر نے جو حیثیت متوقفین کی قائم فرمائی ہے اس کو تو غالباً وہ بھی قبول فرمائیں گے۔

''حضرت سعد ابن ابی وقاص و محمد بن مسلمه و اسامه بن زید و عبد الله بن عمر و دیگر جمعی از متورعین صحابه در جنگ اهل اسلام با حضرت امیرؑ بنا بر کما ل احتیاط شریك نشدند و حضرت امیر نیز آنها را معذور داشتند و در حق ایشان فرمودند که **هولاء قعدوا عن الباطل و لم یقوموا مع الحق الخ** (۱)'' (فتاوی عزیزی جلد اول ص ۲۱)

سوال کے آخر حصہ میں حقیقتاً علامہ نے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطاء اجتہادی ثابت کرنے کی کوشش اس پردہ میں کی ہے کہ سرسری نظر سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ متوقفین کو صرف حق بجانب ثابت کرنے کوشش ہے مگر نتیجہ جس کی طرف وہ ناظرین کو لیجانا چاہتے ہیں وہ یہی ہے کہ جنگ صفین واقعتاً مبنی بخطاء اجتہادی تھی اس لئے متوقفین نے کوئی کوشش اس کو روکنے کی نہیں کی۔

اسلئے علامہ سے میں یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ جنگ صفین کو بغاوت مان لینے کے بعد متوقفین صحابہ کو کیا کرنا چاہئے تھا کیا انکے نزدیک امیر معاویہ ان میں سے کسی کے قابو کے تھے اگر امیر معاویہ پر ان حضرات کا کوئی اختیار نہ تھا تو علامہ کی پیش کردہ حدیث کی شرط اول و دوم کا اطلاق متوقفین پر نہیں ہوتا اب صرف شرط سوم باقی رہ گئی تھی اور اسی پر ان حضرات نے عمل کیا علامہ نے

ا۔ یہ لوگ باطل سے بیٹھ گئے اور حق کا ساتھ نہ دیا۔

اس سلسلہ میں ان متوقفین کے اقوال کیوں بھلا دیا جس سے امیر معاویہ کی بغاوت کا مسئلہ صاف ہوجاتا ہے انھیں متوقفین کے اقوال معتبر کتابوں میں موجود ہیں جن سے ان کی ندامت اور عدم شرکت پر اظہار حسرت کا پتہ چلتا ہے میں دو ایک حضرات کے مقولہ یہاں لکھے دیتا ہوں تا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہوجائے کہ یہ حضرات امیر معاویہ کو کیا سمجھتے تھے۔

حضرت ابن عمر "عبداللہ بن حبیب اپنے والد سے ناقل ہیں کہ عبداللہ ابن عمر وقت وفات فرمانے لگے کہ میرے دل میں کوئی حسرت سوا اس کے باقی نہیں رہی کہ میں جناب امیرؑ کی طرف سے باغیوں کے گروہ سے نہیں لڑا" (اسد الغابہ)

مسروق تابعی "شعبی کا قول ہے کہ مسروق تابعی نہیں مرے جب تک انھوں نے جناب امیر کا ساتھ نہ دینے سے توبہ نہیں کی" (اسد الغابہ) حضرت ابن ابی وقاص کی ندامت بھی مستدرک حاکم میں موجود ہے۔

علامہ اگر ان خطوط کو ملاحظہ فرمائیں گے جو ان حضرات نے امیر معاویہ کو جواباً لکھے تھے تو ان کو اس بات کا علم بخوبی ہوجائے گا کہ ان حضرات نے امیر معاویہ کو ان کی خطا پر بخوبی مطلع کر دیا حقیقتاً ان حضرات کا جنگ سے رک رہنا ان احادیث نبوی کے ماتحت تھا کہ جو آنحضرت صلعم سے فتن کے متعلق مروی ہیں (ملاحظہ احادیث فتن کنز العمال جلد ۵ ص ۵۹)۔

ص ۶۷ پر علامہ فرماتے ہیں "یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے ہیں دوسری طرف آپ کے ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیوں کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ رسول مقبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ اور تحلیہ کر دیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہوگئے" یعنی صحابہ کی لغزش یا معصیت کا صادر ہونا غیر ممکن ہے اب فرمایئے کہ آپ میں اتنی ہمت ہے کہ اتنی بڑی دھمکی سے متاثر نہ ہوجائے اور امیر معاویہ کی خطا کو خطاء منکر کہتے علامہ کو اگر امیر معاویہ کی بریت کا اور کوئی طریقہ معلوم نہ تھا تو خاموشی کیوں نہ اختیار فرمائی اس کو وہ کیوں معیوب سمجھے ہمارے نزدیک تو اس قسم کی دھمکیوں سے سکوت ہی بہتر تھا۔

علامہ پہلے یہ تو غور فرمالیا کریں کہ ان کی تحریر سے نتیجہ ان کے موافق نکلتا ہے کہ مخالف اگر علامہ کی رائے تسلیم کر کے تجلیہ اور تحلیہ کے وہ معنی لئے جائیں جس کی طرف ان کا اشارہ ہے اس وقت البتہ

ایمان بالقرآن کا خاتمہ ہونا لازمی ہوجاتا ہے اسلئے کہ صحابہ سے لغزشوں کا ہونا قطعاً ثابت ہے تجلیہ اور تحلیہ سے فنائے بشریت مقصود نہیں ہے اور نہ تجلیہ اور تحلیہ کے یہ معنی ہیں کہ صحابہ کرام معصوم تھے علامہ جس چیز کو خود نہ سمجھ سکیں اس کو کسی اور سے پوچھا لیا کریں تو یہ وقت واقع نہ ہو اس میں انانیت کو ضرب شدید تو ضرور پہونچے گی مگر وہ کچھ سیکھ بھی جائیں گے ان کو ایسے استدلال سے قبل تجلیہ ہو تحلیہ کا حقیقی مفہوم کسی سے سمجھ لینا چاہئے تھا ان کے سامنے میں ایک عبارت شاہ ولی اللہ صاحب کی پیش کرتا ہوں دیکھنا ہے کہ وہ اس عبارت کو ایمان بالقرآن کا خاتمہ کا سبب قرار دیتے ہیں یا نہیں۔

" و از آنجمله حدیث **ان فاسا اعرفهم الخ** ...... این حدیث دلالت می کند بر آنکه جماعت کثیره از اصحاب آنحضرت صلعم خلاف راه خواهند رفت الخ " (قرۃ العینین ص ۲۹۵)۔

علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ لکھنا کہ " جماعة کثیر از صحابه خلاف راه خواهند رفت " ان کے ایمان بالقرآن کو ختم کرنے کیلیئے کافی ہے یا نہیں اور یہ عبارت ان کے معیار تجلیہ و تحلیہ کے خلاف ہے یا نہیں۔ میری استدعا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی شخصیت سے علامہ مرعوب نہ ہوں اور اس عبارت کے متعلق بھی یہی فرمائیں کہ مبنی بہ ضلالت ہے اس لئے کہ بقول علامہ کلام پاک تو کہہ ہی چکا کہ صحابہ سے صدور معصیت اور بیراہ روی ممکن نہیں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے پھر ایک انوکھے سوال کے ذریعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطاء اجتہادی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس عبارت سے جو تعریف خطاء اجتہادی ثابت ہوتی ہے وہ اپنی ندرت کی وجہ سے قابل توجہ معلوم ہوتی ہے اس لئے میں ان کی اس عبارت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں "اس پر بھی بالاتر یہ کہ اگر جنگ جمل میں حضرت طلحہؓ و زبیرؓ و عائشہؓ نے رجوع کیا تو اسوقت کیا جب کہ امر حق ان پر ظاہر و باہر ہو گیا کیا قبل رجوع جتنے اصحاب قتل ہوئے وہ العیاذ باللہ حرام موت مر کر فی النار والسقر ہوئے اس لئے کہ شہید تو جب ہوئے کہ حضرت علیؑ کے مقابلہ میں ان کا آنا خطاء اجتہادی پر مبنی رہتا اور اگر وہ خطاء اجتہادی ہی تھی تو سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر معاویہ کی خطا خطاء اجتہادی کیوں نہ ہو"۔

غالباً علامہ نے اپنی اس عبارت میں خطاء اجتہادی کی کسی ایسی نوعیت پر روشنی ڈالنے کی

کوشش کی ہے کہ جس سے دنیائے اسلام ابھی تک نا آشنا ہے اب تک تو یہی سمجھا جاتا تھا کہ خطاء اجتہادی اس کو کہتے ہیں کہ جس میں (مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم نہیں ہوتا اور وہ نیک نیتی سے اپنے فعل کو کلام اللہ اور حدیث نبوی کے موافق سمجھتا ہے اور چوں کہ عمل کا انحصار نیت پر ہے اسلئے اسکی بخیر رہنے سے اس کو اجر بھی ملتا ہے علامہ کی تحریر سے یہ معلوم ہوا اب تک جو کچھ سمجھا جاتا تھا وہ محض غلط تھا اور حقیقت یہ ہے کہ خطاء اجتہادی کیلئے فاضل (مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم وادراک ہونا ضروری ہے اور اسی علم کے بعد اس کے اقوال خطاء اجتہادی کے تحت میں آتے ہیں اور اس سے قبل کے افعال کو خطاء اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اسی تعریف کی وجہ سے علامہ نے یہ سوال کیا ہے کہ مقتولین جنگ جمل کی حیثیت حضرات طلحہ وزبیر کی رجوع سے قبل کیا سمجھی جائے گی اس لئے کہ اس جدید تعریف کے مطابق جنگ جمل ان حضرات کے رجوع سے قبل خطاء اجتہادی نہیں ہوئی تھی علما اب تک اس خام خیالی میں مبتلا تھے کہ خطاء اجتہادی جب ہی ہوتی ہے کہ فاعل کو اس کے خطا ہونے کا علم نہ ہو اسلئے انھوں نے مقتولین جنگ جمل کے متعلق جو بقول علامہ رجوع سے قبل اس عالم سے رحلت کر چکے تھے شہادت حکم لگایا ہے بہتر ہوگا کہ اس جدید تعریف کے ماتحت علامہ خود ہی کوشش فرمائیں او متبعین ومقلدین نواصب سے بھی کہیں کہ نئے سرے سے ان مقتولین کی حیثیت کو دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر کے مسلمانوں کو اپنے عقیدہ کی صحت کا موقع دیں معلوم نہیں انھوں نے اپنے اساتذہ کو بھی اس جدید تحقیق سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا یا نہیں اس لئے کہ اگر ہمارا خیال ہم کو دھوکا نہیں دیتا تو خود علامہ کے اساتذہ بھی خطاء اجتہادی کی وہی پرانی تعریف سمجھے بیٹھے ہیں متبعین ومقلدین نواصب جس حد تک بھی ان کے مشکور ہوں وہ کم ہے اسلئے کہ باوجود معاویہ پرستی وہ لوگ اب تک اس جگہ پر نہ پہونچ سکے جہاں علامہ ایک ذراسی جنبش قلم میں پہونچ گئے متبعین و مقلدین نواصب کو چاہئے کہ ان سے سبق لیں کہ امیر معاویہ کو کس طرح بچایا جاتا ہے ۔

ناظرین اس حیرت میں ہونگے کہ آخر بلا وجہ علامہ نے مقتولین جمل کو شہادت کے مرتبہ سے محروم کرنے کی کیوں فکر کی اس کیلئے میں ناظرین کی توجہ اس تاویل کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو امیر معاویہ نے جنگ صفین میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے بعد کی تھی علماء نے چونکہ امیر معاویہ کو باغی قرار دینے میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ انہیں حدیث نبوی (تقتلک الفئة

الباغیه) سے اپنے باغی ہونے کا علم ہو چکا تھا اس لئے اس علم کے بعد ان کی خطا خطاء اجتہادی نہیں ہوسکتی تھی یہی وجہ ہوئی کہ علامہ کو یہ ضرورت پڑی کہ وہ خطاء اجتہادی کی یہ تعریف کریں کہ خطاء کا علم ہونیکے بعد خطاء اجتہادی ہوتی ہے اور اسی بنا پر انھوں نے یہ فرمایا ہے ''سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر معاویہ کی خطا خطاء اجتہادی کیوں نہو''۔

خطاء اجتہادی کی اس تعریف سے جو انقلاب عظیم علامہ نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اس کی قدر ہمارے نزدیک ہر صاحب علم پر فرض ہے کیا ہم ان سے یہ پوچھ سکتے ہیں کہ انھوں نے اپنے اس اجتہادی وایجاد کے حقوق محفوظ کرالئے ہیں یا نہیں اگر سہواً رہ گئے ہوں تو عجلت فرمائیں ایسا نہ ہو کہ کہیں کوئی اوراس ایجاد کا دعوایدار ہو جائے۔

اب علامہ کے اس سوال کی طرف کہ امیر معاویہ کی خطا خطاء اجتہادی کیوں نہ ہو ناظرین کی توجہ مبذول کرائی جاتی ہے انھوں نے اپنی امکانی کوشش تو ضرور کی اور نئی تعریف خطاء اجتہادی بھی اس مقصد سے ایجاد کی مگر وہ واقعات کو کیا کرتے۔ اس مسئلہ پر ضمنی طور سے کچھ روشنی ڈالی گئی ہے مگر اس سوال کی وجہ سے یہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ذرا تفصیل کر دیا جائے تا کہ ناظرین پر بھی جنگ جمل اور جنگ صفین کا فرق بخوبی واضح ہو جائے۔

قبل اس کے کہ جنگ جمل و جنگ صفین کے احکام کو ایک ثابت کیا جائے علامہ کیلئے یہ ضروری تھا کہ وہ اغراض و مقاصد جنگ جمل وصفین پر بھی ایک اجمالی نظر ڈال جاتے اس لئے کہ احکام کے ایک ہونے کے لئے اغراض و مقاصد کا اتحاد قطعاً ضروری ہے علامہ نے سوال تو پیش کر دیا مگر اس چیز کو بالقصد نظر انداز کر دیا کہ خود حضرت عائشہؓ وحضرت زبیرؓ وحضرت طلحہؓ کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت کا فرق جنگ صفین کو خطاء اجتہادی کے حدود سے باہر کر دینے کیلئے کافی ہے اس لئے خطاء اجتہادی کا اطلاق ہر شخص کی خطاء پر نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے لئے پہلی اور ضروری شرط اس شخص کا مجتہد ہونا بھی ہے چوں کہ اس سے قبل اس امر پر بحث کی جا چکی ہے اور علماء کے اقوال بھی پیش کئے جا چکے ہیں کہ امیر معاویہ مجتہد نہ تھے ان کی بغاوت پر خطاء اجتہادی کا اطلاق صرف نواصب کے پر فکری کی دلیل ہے اسلئے کہ اگر اور کوئی فرق جنگ جمل اور جنگ صفین میں نہ ہوتا تب بھی یہی وجہ امیر معاویہ کی خطا خطاء اجتہای کے حدود سے خارج کر دینے کے لئے کافی تھی

اب علامہ کی تسکین کیلئے اغراض ومقاصد پر بھی ایک سرسری نظر ڈالی جاتی ہے۔

اغراض ومقاصد

ا۔ حضرت عائشہؓ حضرت زبیرؓ حضرت طلحہؓ اور دیگر اصحاب جمل کی نیت مسلمہ طور پر حضرت عثمانؓ کے قاتلین کی گرفتاری وسزا دہی تھی۔ ان کی نیت جناب امیرؑ سے جنگ کی نہ تھی اسی وجہ سے حضرت عائشہ نے سب سے پہلے بصرہ کی طرف کوچ فرمایا تھا اگر مقصد جناب امیر سے جنگ کرنا ہوتا تو مدینہ طیبہ کی طرف جہاں حضرت علیؑ کا قیام تھا روانگی ہوتی ادھر جناب امیر بھی بصرہ کی طرف بغرض رفع فساد روانہ ہوئے تھے اور جب دونوں لشکر ایک دوسرے کے مقابل پہونچے تو بجائے جنگ کی تیاری کے اصلاح کی کوشش شروع ہوئی اور صلح کے تمام مراتب تقریباً طے ہو چکے تھے کہ سبائیوں کی وجہ سے جنھوں نے دونوں لشکروں پر حملہ کر دیا تھا جنگ شروع ہوگئی دونوں طرف کے حضرات کو سبائیوں کی اس حرکت کی وجہ سے یہ شبہہ ہوا کہ دوسرے فریق نے ہم پر حملہ کر دیا ہے اور محض اپنے بچاؤ میں یہ جنگ واقع ہوگئی (شرح مقاصد)۔

(۲) اصحاب جمل میں سے کوئی شخص مدعی وطالب خلافت نہ تھا اور نہ انتزاع خلافت ان حضرات کا مطمعٔ نظر تھا۔

(۳) حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ کو جب اس امر کا احساس ہوا کہ وہ غلط راستہ پر جا رہے ہیں تو انھوں نے فوراً جنگ سے کنارہ کشی اختیار فرمائی حضرت طلحہؓ نے جناب امیرؑ کے ایک لشکری کے ہاتھ پر قبل وفات تجدید بیعت کی حضرت عائشہ کی ندامت کتب سیر وتواریخ میں موجود ہے انھیں وجوہ سے علما نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

جنگ صفین میں ان میں سے کوئی کیفیت موجود نہ تھی۔ امیر معاویہ کے متعلق ایک منٹ کیلئے بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ بالقصد وبالارادہ جنگ پر آمادہ نہیں ہوئے تھے جس جنگ کی ابتدا مسلمانوں کو پیاسا مارنے کی کوشش سے شروع ہوئی ہو اور جس میں فریقین کا قیام دو ماہ سے زائد میدان جنگ میں رہا ہو جس میں وقتاً فوقتاً لڑائیاں ہوتی رہی ہوں اس کے متعلق یہ کہنا کہ بالارادہ جنگ نہیں ہوئی آفتاب پر خاک ڈالنا ہے۔ امیر معاویہ شروع ہی سے طالب خلافت تھے اور طلب قصاص محض ایک بہانہ تھا جس پر اس سے قبل بحث کیجا چکی اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ امیر معاویہ کو

ابتدائے جنگ میں اپنی غلطی اور بغاوت کا علم نہ تھا تو حضرت عمارؓ ابن یاسر کی شہادت کے بعد تو یہ کیفیت باقی ہی نہیں رہتی۔

حدیث ''تقتلک الفئة الباغية تدعوهم الى الجنة و يدعوهم الي النار'' عبد اللہ ابن عمرو ابن العاصؓ نے امیر معاویہ کو سنادی تھی جس کی وہ لغو تاویل انھوں نے کی تھی جو اوپر لکھی جا چکی۔ کیا اس کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ امیر معاویہ کو اپنی بغاوت کا علم نہ تھا غلطی کے بعد رجوع کرنے اور غلطی پر مصر رہنے میں بڑا فرق ہے۔ کیا کوئی ثبوت اس بات کا موجود ہے کہ امیر معاویہ کو کبھی اپنی اس بغاوت و غلطی پر ندامت ہوئی واقعات تو یہ ثابت کرتے ہیں کہ امتداد زمانہ کے ساتھ وہ اپنی اس بغاوت میں اور بھی بیباک ہوتے گئے۔ انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور غلطی پر اطلاع کے بعد اس پر اصرار نے علماء کو اس امر پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ کی اس غلطی کو خطائے منکر مانیں۔ خطائے اجتہادی کی تعریف میں ترمیم کرنے سے بھی اغراض و مقاصد متحد نہیں ہوتے نہ اس ترمیم سے علامہ امیر معاویہ کے دامن کو بچا سکتے ہیں اصحاب جمل اور صفین کے اغراض و مقاصد میں فرق بیّن موجود ہے ایک کو دوسرے سے ادنیٰ مشابہت بھی نہیں انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور خطا پر اصرار سے امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ارشاد جناب امیرؑ کے ذریعہ سے ایک آخری کوشش اور امیر معاویہ کے بچانے کی کی ہے۔ مگر انھوں نے اس مرتبہ کوئی سند درج نہیں فرمائی۔ ممکن ہے کہ یہ فروگذاشت بھی کچھ معنی رکھتی ہو۔ علامہ نے جس ارشاد جناب امیرؑ پر اس بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کرنے کیلئے استدلال فرمایا ہے اس کے الفاظ پر اگر وہ غور فرما لیتے تو ان کی سمجھ میں بھی یہ بات آجاتی کہ اس ارشاد میں صرف مقتولین کے حیثیت پر روشنی ڈالی گئی ہے امیر معاویہ پر تو الفاظ مقتولین جنگ صفین کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جناب امیرؑ کے اس ارشاد میں بھی وہی حقیقت پنہاں ہے کہ جو ''اخوانا بغوا علينا'' میں پوشیدہ تھی۔ چونکہ جناب امیرؑ نے مقتولین امیر معاویہ کی خطا کو تاویل باطل پر محمول فرمایا تھا اور ان کے متعلق اخواننا کا لفظ استعمال فرمایا تھا اسلئے آپ کے اس ارشاد میں بھی وہی پہلو مضمر ہے اور آپ نے ان مقتولین امیر معاویہ کو ان کی تاویل باطل کا فائدہ دیا ہے مگر اب یہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ شاہ عبد العزیز صاحب و دیگر محققین علما کی

تحقیق صاف طور پر یہ امر ثابت کرتی ہے کہ ان لوگوں کی تاویل بالکل بے اصل تھی" تهمتهای آن ملاعین بی اصل بر آمده" اور ان پر" اخوا اننا بغوا علینا "کے الفاظ کا استعمال صحیح نہیں اور نہ ان کی حیثیت کی صحیح ترجمانی اس ارشاد جناب امیرؑ سے ہوتی ہے (فتاویٰ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب)

دوسرا امر جو اسی سلسلہ میں یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ اور ان کے شرکا کی خطا اور ان کے متبعین کی خطا میں بھی فرق ہے ان کے متبعین نیک نیتی سے ان افواہوں کو باور کرتے تھے اس لئے ان کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت میں جو اس افواہ کے موجد تھے یہ فرق ہو جاتا ہے کہ ان کے متبعین کی کثیر تعداد کی خطا خطاء اجتہادی ہوسکتی ہے اور امیر معاویہ اور ان کے شرکا کی خطا صریح بغاوت ہے۔ جناب امیرؑ کے اس ارشاد کو اگر محققین کی تحقیق کی روشنی میں نہ بھی دیکھا جائے تو بھی شاہ عبدالعزیز صاحب کے ارشاد کے موافق اس سے صرف امیر معاویہ کے ان متبعین کو فائدہ پہونچے گا جو شبہہ فاسد کی بنا پر خطائے اجتہادی کے مرتکب تھے۔

ص ۷۷ پر علامہ فرماتے ہیں" اگر بقول صاحب تحفہ بعض محدثین کی یہ رائے تھی تب بھی قول منصور پر عمل ہوگا نہ کہ قول نامقبول پر" اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ پھر رشید المتکلمین کی تحریر کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جنھوں نے قول منصور کو بایں الفاظ پیش فرمایا ہے:

" اکثر اعاظم علماء اهل سنت هر گز قائل خطائے اجتهادی نیستند بلکه مرتبك کبیره می دانند و کسانیکه قائل بخطائے اجتهادی شده اند مذهب شان نزد صاحب تحفه و دیگر محققین اهل سنت مرجوح است"

کیا علامہ کے نزدیک مذہب مرجوح کو قول منصور کہتے ہیں۔ کیا اس میں بھی خطائے اجتہادی کی تعریف کی طرح کوئی اور ایسا خاص نکتہ پوشیدہ ہے کہ جس کی اور علماء اہل سنت والجماعت کو اب تک اطلاع نہیں۔ اگر ایسی صورت ہے تو علامہ سے یہ استدعا ہے کہ جہاں خطائے اجتہای کی تعریف میں انھوں نے ترمیم فرمائی ہے وہاں قول منصور کی تعریف کی ترمیم بھی دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر کے مزید احسان فرمائیں۔

ص ۷۷ سے لے کر ص ۷۹ تک علامہ نے صحابی کی تعریف کی تشریح فرمائی ہے جس کے

متعلق تفصیل سے اوپر بحث ہو چکی۔ ایمان بالقلب جو جزو اعظم اس تعریف کا ہے اس کی تعریف جو احادیث سے ثابت ہے اس کو بھی پیش کیا جا چکا۔ امیر معاویہ کے افعال کی مختصر فہرست جو اوپر درج ہو چکی ہے وہ ناظرین پر اس امر کو ظاہر کرنے کیلئے کافی ہے کہ امیر معاویہ کو کس حد تک ایمان بالقلب کی چاشنی نصیب ہوئی تھی اب اس موقع پر اس بحث میں مزید اضافہ کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا اس لئے ناظرین کی توجہ ص ۸۰ کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں علامہ نے احسن الانتخاب کی عبارت سے امیر معاویہ کی برائت کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی پوری عبارت احسن الانتخاب پیش کرنے سے اجتناب فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس کا پتہ نہ چلے کہ احسن الانتخاب کی یہ عبارت کس موضوع سے متعلق ہے اور کہاں تک اس سے امیر معاویہ کو فائدہ پہونچ سکتا ہے۔

ص ۷۹ سے حضرت مؤلف نے روافض کے اس طرز عمل کی نفسانیت کو ثابت کیا ہے جو وہ لوگ حضرات شیخینؓ کو برا کہتے اور لکھنے میں صرف کرتے ہیں اور ص ۸۰ پر ان آیات کلام اللہ کو پیش کیا ہے جو حضرات شیخینؓ کی فضیلت کی صریح دلیل ہیں اس کے بعد حضرت مؤلف لکھتے ہیں'' لہذا یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ کلام مجید کے مخالف کونسا ایسا ثبوت قطعی پیش کیا جا سکتا ہے کہ جس سے ان حضرات کے نقائص ثابت کئے جائیں۔ کیا قرآنی نصوص صریحہ کو کوئی حجت باطل کر سکتی ہے...... آیات قرآنیہ یقینی اور ان کے احکام قطعی ہیں۔ اخبار و آثار ظنیت کے درجہ سے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتے ہیں۔ پس جو شخص نصوص صریحہ کو چھوڑ کر روایات کا تتبع کرے وہ بجز اس کے کہ چاہ ضلالت میں گرے اور کیا ہو سکتا ہے جن آثار سے ان کی شکر رنجیاں یا مشاجرات ثابت ہوتے ہیں وہ آثار یا تو موضوعات سے ہیں یا آحاد سے کوئی اثر حد تواتر تک تو کیا صحت کے درجہ تک بھی نہیں پہونچ سکتا۔ لہذا ایسے ظنیات اور شکیات اور وہمیات کا تتبع کرنا اور نصوص قرآنیہ اور دلائل یقینیہ کو جن سے ان صحابہ کے فضائل اور مناقب ثابت ہوتے ہیں نہ ماننا بالکل خلاف دیانت معلوم ہوتا ہے۔ قصص و آثار کا حال تو یہ ہوا کرتا ہے کہ ایک شخص ایک قصہ کو روایت کرتا ہے سننے والا اس کو آنکھ بند کر کر کے سنتا ہے پھر اس اصل پر اپنی طرف سے حاشیہ جڑھا کر ایک تیسرے شخص سے نقل کرتا ہے تیسرا اپنی طرف سے کچھ بڑھا کر چوتھے کو سناتا ہے یہاں تک کہ نقل ہوتے ہوتے اس

قصہ کی اصلی حقیقت پوشیدہ ہو جاتی ہے اور اصل کے مخالف بالکل ایک نیا قصہ بن جاتا ہے جس کو ناسمجھ آدمی سن کے یقین کر لیتا ہے اور ان حضرات سے بدگمان ہو کر اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے''۔

علامہ نے جس عبارت پر استدلال فرمایا ہے وہ اس عبارت کا ایک جزو ہے اور اس میں بھی ان حضرات کے لفظ میں اسی ماقبل عبارت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ قبل اس کے کہ وہ حضرت مؤلف کی عبارت سے امیر معاویہ کو فائدہ پہونچانے کی کوشش کریں اس عبارت کے تمام شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے (یعنی نصوص قرآنی کا وجود وغیرہ) حضرت مؤلف نے قصص و آثار کے متعلق یہ کلیہ نہیں پیش کیا ہے کہ وہ کسی صورت میں قابل قبول و قابل عمل نہیں ہوتے بلکہ اس عبارت میں حضرت مؤلف نے قصص و آثار کو نصوص صریحہ کے مقابلہ میں ناقابل قبول اور ناقابل عمل بتایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق بھی کوئی نص قرآنی موجود ہے کہ جس کی پیروی ضروری ہو اور جس کی وجہ سے ان کے متعلق قصص و آثار کو رد کر دیا جائے۔ دوسری چیز جس کو علامہ نے اس مبحث میں بالقصد نظر انداز فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ کے خلاف مصالحہ صرف قصص و آثار ہی میں موجود نہیں بلکہ خود ان کی تحریر کے مطابق احادیث ضعیفہ یا کتب تاریخ میں بھی امیر معاویہ کے خلاف ضرورت سے زائد مصالحہ موجود ہے۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت مؤلف کی وہ عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ قاعدہ کلیہ پیش کرتی ہے تو بھی اس قاعدہ کلیہ کا اطلاق صرف قصص و آثار پر ہوگا احادیث ضعیفہ و کتب تواریخ قطعاً اس کے حدود سے باہر ہوں گی۔ کیا علامہ کے نزدیک جزو عبارت پر استدلال کرنا قرین راستی و صداقت ہے۔ اس مبحث میں علامہ اس امر کو بھول گئے کہ احسن الانتخاب میں جو امور امیر معاویہ کے متعلق لکھے گئے ہیں ان کا انحصار قصص و اثار پر نہیں ہے بلکہ وہ تمام تر مبنی بر احادیث و تاریخ ہیں علامہ چاہے کوئی پہلو کیوں نہ اختیار کریں احسن الانتخاب کی اس عبارت سے کوئی مفید مطلب نتیجہ امیر معاویہ کے متعلق نہیں نکال سکتے۔

اس صفحہ میں علامہ نے کچھ عبارت بطور فٹ نوٹ درج فرمائی ہے اور اس میں دو باتوں پر روشنی ڈالی ہے (۱) شہادت حضرت امام حسنؑ (۲) لاعلمی امیر معاویہ بر فسق یزید۔ ان دونو امور کو

ثابت کرنے کیلئے علامہ نے شہادت نامہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کی عبارت پیش فرمائی ہے۔ میں ان دونوں امور کے متعلق ناظرین کے سامنے علیحدہ علیحدہ بحث کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) شہادت حضرت امام حسنؑ

جہاں تک واقعۂ شہادت کا تعلق ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ حضرت امام حسنؑ کی شہادت کس طور پر واقع ہوئی۔ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت غالباً امیر معاویہ کے دامن کو اس شہادت کے دھبہ سے بچانے کیلئے پیش فرمائی ہے۔ واقعۂ شہادت کے متعلق کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حرکت یزید کی تھی (اسی کو شہادت نامہ میں اختیار کیا گیا ہے) اور کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امیر معاویہ کی ایما اور سازش سے زہر دیا گیا (اس کو حضرت مؤلف نے بحوالۂ ابن سعد و استیعاب وغیرہ لکھا ہے) جن وجوہ سے حضرت مؤلف نے قول آخر اختیار کیا ہے اس کے وجوہ علامہ کو صفحات ۳۶۶ و ۳۶۷ میں بہ آسانی مل جائیں گے۔ تاریخی واقعات میں اختلاف کی وجہ سے ایک شخص کا ایک قول اختیار کرنا اور دوسرے کا بوجوہ مختلف دوسرا قول اختیار کرنا ایسی چیز نہیں کہ جس کی مثال علامہ کو بہ آسانی دستیاب نہ ہو سکے اور نہ اس قسم کے اختلاف سے کسی شخص کی صداقت پر کوئی حرف آ سکتا ہے اس لئے کہ ماخذات کے فرق سے ایسے اختلاف کا رونما ہونا قطعاً ممکن ہے تالیف میں مؤلف اس امر کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ جس ماخذ کے حوالہ سے وہ کوئی عبارت لکھ رہا ہو اس ماخوذ میں اس کے ضروری اجزا موجود ہوں علم انسانی تمام اشیائے عالم پر بیک وقت محیط نہیں ہو سکتا۔ آج جس چیز پر ہماری نظر نہیں پڑی اس پر کل کسی اور کی نظر پڑ جانا ممکن ہے اور ہمارے قول کے خلاف اس شخص کا عمل ہونا بھی ممکن ہے مگر اس شخص کے عمل کی وجہ سے ہمارے قول کا بطلان لازم نہیں آئیگا اسلئے کہ جو کچھ ہم نے لکھا وہ ہماری تحقیق کے مطابق حق و صواب تھا اسی کے ساتھ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ہمارے قول نے میدان تحقیق کا تمام و کمال احاطہ کر لیا اور اب کسی دوسرے کی تحقیق کیلئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔

علامہ نے شہادت نامہ کی پہلی عبارت سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر یزید نے دلوایا تھا اور دوسری عبارت سے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب جعدہ امیر

معاویہ کے پاس پہونچی تو امیر معاویہ ناخوش ہوئے اور اس کو لعنت ملامت کی۔ میں ان دونوں امور کو صحیح مان کر یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ امیر معاویہ کی حیثیت شہادت کے متعلق کیا ہوتی ہے۔ سب سے پہلی چیز جو ناظرین کے سامنے پیش کرنا ہے وہ جعدہ کو مروان کا امیر معاویہ کے پاس بلا طلب بھیجنا ہے یہ امر محتاج بحث نہیں کہ انسان کے افعال کسی وجہ اور سبب پر مبنی ہوا کرتے ہیں۔ مروان کا یہ فعل کس سبب اور علت پر مبنی تھا اور اس نے کس وجہ سے یہ سمجھا تھا کہ جعدہ کو امیر معاویہ کے پاس پناہ ملے گی اس پر اگر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو نتیجہ صاف اور کھلا ہوا یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ اور مروان میں اس معاملہ خاص میں اتحاد خیال موجود تھا جس کو اگر علامہ کی خاطر سے شرکت تک وسعت نہ بھی دی جائے تو بھی اس معاملۂ خاص میں ہمدردی کی امید رکھنا تو قطعاً ثبوت کو پہونچتا ہے شہادت نامہ کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ امید مروان کی بیجا نہ تھی امیر معاویہ نے جعدہ کو صرف لعنت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور اس کی جان بچادی جس کیلئے مروان نے اس کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا تھا۔ کیا امیر معاویہ کی اس فروگذاشت کو کہ انھوں نے جعدہ اور مروان دونوں سے کوئی باز پرس نہیں کی علامہ کے نزدیک کوئی اہمت نہیں علامہ تو امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول اور مجتہد مانتے ہیں اس لئے یہ تو شاید نہ کہیں کہ اس مسئلہ کی شرعی حیثیت سے امیر معاویہ کو واقفیت نہ تھی۔ لازمی طور پر نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے کہ باجود واقفیت مسئلہ شرعی امیر معاویہ نے بالقصد و بالارادہ جعدہ اور مروان (قاتلین) کو بچایا اور ان سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ کیا علامہ کے نزدیک ارتکاب جرم کے بعد مجرم کو پناہ دینا اور نتائج جرم سے مجرم کو بچادینا جرم میں شرکت اور اس کے ارتکاب سے رضامندی کی دلیل نہیں۔ اگر خود علامہ کی پیش کردہ عبارت کو امیر معاویہ کی حالت کا صحیح ترجمان بھی قرار دیا جائے تب بھی امیر معاویہ کا اس واقعہ جانکاہ سے راضی ہونا اور مجرم کی مدد کرنا ناگریز ہو جاتا ہے۔ علامہ نے رشید المتکلمین کی عبارت تو ملاحظہ فرمائی ہے کہ

"قاتل و آمر بن راضی بقتل ریحانۂ رسول ؐ نزد اهل سنت بالاتفاق ملعون است (ایضاح لطافة المقال ص ۱۹)

اب دیکھنا ہے کہ علامہ کی اس عبارت کے متعلق کیا رائے ہے ان کے نزدیک یہ عبارت امیر معاویہ کی حالت پر منطبق ہوسکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہوتی ہے تو کس حد تک علامہ اسے غنیمت سمجھے کہ امیر

معاویہ نے صرف جعدہ کو لعنت وملامت کرنے پر اکتفا کی اور مروان کو بالکل چھوڑ دیا اگر کہیں ذرا بھی سختی کی ہوتی تو راز بغیر طشت از بام ہوئے نہ رہتا لعنت وملامت سے ظاہری حالت کا نباہ بھی ہوگیا اور حقیقت کا انکشاف بھی شریک کار لوگوں کے اقبال سے نہ ہونے پایا اسی کو حکمت عملی (ڈپلومیسی) کہتے ہیں۔

(۲) لاعلمی امیر معاویہ برفسق یزید

میں اس سے قبل طبری کی عبارت اس کے متعلق پیش کر چکا ہوں جس سے امیر معاویہ کو یزید کے تمام عیوب کا علم ہونا بخوبی ثابت ہے مگر چوں کہ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت امیر معاویہ کی عدم واقفیت کے ثبوت میں پیش کی ہے اس لئے مزید تاریخی ثبوت سے قطع نظر کر کے میں ناظرین کی توجہ اسی عبارت شہادت نامہ کی طرف مبذول کرنے پر اکتفا کروں گا۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کے مکتوب نہم کی کچھ عبارت اس مبحث کے متعلق ضرور لکھی ہے مگر خود ان کا مسلک تو اس عبارت کے خلاف معلوم ہوتا ہے مولوی محمد قاسم صاحب کی دلیل کی کمزوری خود ان کی عبارت سے صاف ظاہر ہے ''اگر کچھ کرتا رہا ہوگا تو در پردہ کرتا رہا ہوگا حضرت معاویہ کو اس کی خبر نہ رہی ہوگی'' اس قول کو شہادت نامہ میں قول فیصل نہیں مانا گیا ہے ملاحظہ ہو عبارت شہادت نامہ:

غایتہ ما فی الباب : یہ سبب پنہانی خرابیوں کے کہ جو یزید میں موجود تھیں مثل ان منافقوں کے جو بیعت الرضوان میں شریک تھے اور بوجہ نفاق کے رضوان اللہ ان کو نصیب نہ ہوا یزید بھی اس بشارت کے فضائل سے محروم رہا اور اس طرف مذہب حضرت امیر معاویہ کا دربارۂ خلافت یہ تھا کہ جس کو سلیقۂ انتظام مملکت کا اوروں سے زائد ہوگا اور اس سے افضل ہوں مگر ولیعہدی میں وہی دوسرے سے افضل ہے''۔

ص ۸۱ پر علامہ نے حدیث صحیح اور تاریخ کا مقابلہ کیا ہے اور حدیث صحیح کو حق بجانب ترجیح دی ہے مگر معلوم نہیں امیر معاویہ کو اس کلیہ وترجیح سے کیا فائدہ پہونچتا ہے اور علامہ نے امیر معاویہ کے تذکرہ میں اسے کس وجہ سے لکھا ہے کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق بھی (فضائل ومناقب میں) کوئی صحیح حدیث وارد ہے اور احسن الانتخاب کا کون سا مبحث کس حدیث صحیح کے

خلاف ہے۔علامہ نے کوئی مثال ایسی پیش نہیں کی جس سے یہ پتہ چلتا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ کسی حدیث صحیح کے خلاف ہے کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ جیسے علامہ کو ابو الفدا کے متعلق دھوکا ہوا کہ اس کو حضرت مؤلف نے اموی مورخ لکھا ہے (نہیں معلوم احسن الانتخاب میں یہ عبارت کہاں پر ہے) ویسا ہی دھوکا امیر معاوکہ کے متعلق بھی ہوا ہو اور کسی عربی عبارت کو حدیث صحیح سمجھ کر یہ عبارت لکھ دی ہو۔

ص ۸۲ پر علامہ نے امیر معاویہ کو آنحضرت صلعم کے اس ارشاد ''لا اشمع اللہ بطنہ'' کے اثرات سے بچانے کی کوشش کی ہے۔علامہ کے نزدیک ''اشبع اللہ'' کا جملہ عادتاً عربوں کی زبان پر رہتا ہے اور وہ اُسے استعمال کیا کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم نے بھی امیر معاویہ کے متعلق یہ جملہ ناراضگی سے نہیں فرمایا تھا۔اپنے مقولہ کی تائید میں علامہ نے تطہیر الجنان ص ۶۲ کی عبارت بھی نقل فرمائی ہے مگر علامہ اس امر کو بھول گئے کہ ان سے اور ابن حجر دونوں سے اس تاویل کے پیش کرنے میں دیر ہوگئی اور آنحضرتؐ کے اس ارشاد کا اثر اس تاویل سے بہت قبل امیر معاویہ کی زندگی ہی میں رونما ہو چکا تھا۔اسی ارشاد کا اثر تھا کہ امیر معاویہ سو رطل روزانہ کھانا کھاتے تھے (تقریباً ۵ سیر) اور پیٹ نہیں بھرتا تھا (مستطرف طبع مصر جز و اول ص ۲۱۵) خود امیر معاویہ بھی اس ارشاد کے اثرات کے مقر تھے چنانچہ کہا کرتے تھے:

و اللہ ما اترک الطعام شبعاً ولکن اعیاءً	خدا کی قسم پیٹ بھر جانے کی جہت سے نہیں بلکہ تھک جانے سے میں کھانا چھوڑ دیتا ہوں

اگر اس ارشاد نبوی صلعم کے نتیجہ مرتب ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا تو البتہ ایک حد تک یہ کہنا ممکن تھا کہ آنحضرتؐ کی زبان مبارک سے یہ کلمہ یوں ہی نکل گیا تھا ثبوت کی موجودگی میں یہ تاویل انتہائی لغو ہے علامہ ہوں یا علامہ ابن حجر دونوں کی مجبوری ظاہر ہے کسی چیز کو اس کی اصلیت و حقیقت کے خلاف ظاہر کرنا آسان کام نہیں۔اس میں بھی مختلف صورتیں مؤلف و مصنف کیلئے در پیش ہوا کرتی ہیں اور اسی طرح کی دور از کار تاویلوں سے اپنے مقصد کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا پڑتی ہے جب تالیف و تصنیف کا معیار اظہار حق کے بجائے شخصیتوں کا تحفظ قرار دیا جاتا ہے تو اس میں اسی قسم کی کاروائیوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے تعجب ہے کہ علامہ نے ''تربت یمینک و

عقری حلقی او لا اشبع الله بطنه " کے فرق کو محسوس نہیں کیا۔ مجھ کو علامہ کی طرح قابلیت کا تو دعوی نہیں مگر اتنا فرق تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے دونوں ارشادات میں کوئی تخاطب جناب باری سے نہیں ہے اور تیسرے ارشاد میں جناب باری کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی گئی ہے (کہ اللہ ان کا پیٹ نہ بھرے) اور اس کے مقر خود علامہ ہیں آنخضرت کی درخواستیں رد نہیں کی جاتی تھیں۔

و لا شک ان دعائه صلی الله علیه وسلم مستجاب — اس میں کچھ شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے۔

ص ۱۱۱ فصل الخطاب بحوالہ صواعق محرقہ یہی وجہ تھی کہ پہلے دونوں ارشادات کا کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوا اور تیسرے ارشاد نے امیر معاویہ کو سور طل کھانے کی استعداد و ہوس عطا کر دی۔

اسی صفحہ میں علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق ”کاتب امین“ کے الفاظ بھی استعمال فرمائے ہیں کتابت تک تو خیریت تھی معلوم نہیں امانت علامہ نے کہاں سے عطا فرما دی۔ غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو امین اسی عبارت کی وجہ سے فرمایا ہوگا۔ جس کو لوگ حدیث کے نام سے موسوم کیا کرتے ہیں اور اور جس کو میں نے اس سے قبل دیباچہ میں اس مبحث میں کہ متبعین امیر معاویہ نے احادیث فضیلت جناب امیرؑ کے مقابلہ میں عبارتیں وضع کی تھیں پیش کیا ہے۔ جن لوگوں نے امیر معاویہ کو امین لکھا ہے چونکہ انکی سند اس لفظ کے استعمال کے لئے بھی حدیث ”الامناء عند الله ثلثة انا و جبرئیل و معاویة“ ہے اس لئے میں اس حدیث کے متعلق صرف حضرت ملا نظام الدینؒ فرنگی محلی کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تا کہ اختصار بھی ملحوظ رہے اور اس عبارت کی حیثیت بھی معلوم ہو جائے۔

لا یقال انه کان کاتب الوحی و قد قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم علم معاویة بالکتاب و الحساب و قه العذاب رواه احمد و فی المشهور کما فی تمهید ابی مشکور — اگر یہ کہا جائے کہ معاویہ کاتب وحی تھے آنخضرت صلعم نے ان کے حق میں فرمایا کہ اے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور ان کو عذاب سے بچا جیسا کہ امام احمد نے روایت کیا اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید

السلمی اذا ولیت او ملکت فاحسن وکما روی الترمذی فی مناقبه انه قال صلی اللہ علیه و سلم اللھم اجعله ھادیا مھدیا و اھده و قد حکوا ان عمر ابن خطابؓ اما عزل سعدا عن الحمص و نصبه مقامه تعجب القوم فقالوا یا عجبا یعزلون عمراً و ینصبون معاویة فقال عمیر ابن سعد لا تفجوا معاویة و قد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه و آله وسلم یقول اللھم اھده و قد اشتھر قوله صلی اللہ علیه و علی آله وسلم الامناء عند اللہ ثلثة انا و جبرئیل و معاویة و قوله صلی اللہ علیه و علی آله وسلم یبعث معاویة یوم القیامة و علیه رداء من نور الایمان لان انقول کل ذلک لم یصح و الحدیثان الآخر ان قد حکم النقاد بوضعھما و شددوا علیه الخ

(صبح صادق ص ۴۱۳)

ابوشکور سلمی میں ہے کہ اے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھائی کرنا یا ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اے اللہ اس کو ہادی اور مہدی کرنا کہ لوگ اس سے ہدایت پاوین اور یہ جو مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سعد کو حمص سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر معاویہ کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع کیا کہ خوب حضرت عمرؓ ان کو معزول کرتے ہیں اور معاویہ کو ان کی جگہ پر متعین کرتے ہیں سن کر عمیر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو میں نے آنحضرتؐ کو معاویہ کے بارے میں فرماتے سنا ہے اے اللہ اس کو ہدایت کر اور یہ جو آنحضرتؐ کے ارشادات مشہور ہوئے کہ خدا کے نزدیک امین تین ہیں میں اور جبرئیل اور معاویہ یا یہ ارشاد کہ قیامت کے دن جب معاویہ اٹھائیں جائیں گے تو ان پر نور ایمان کی چادر ہوگی اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں ہیں آخر کی دو پر ناقدین نے وضع کا حکم لگایا ہے اور اسکے موضوع ہونے پر سختی سے حکم دیا ہے۔

امانت کی حیثیت تو ناظریں کو معلوم ہو چکی ہوگی۔ باوجود اس حدیث کے موضوع ہونے کے اگر

علامہ کا دل پھر بھی یہی چاہتا ہے کہ وہ امیر معاویہ کو امین ہی لکھیں تو انھیں اختیار ہے مگر ہاں اور کسی لکھے پڑھے اور سمجھدار سے وہ اس امر کی خواہش کرنے کے مجاز نہیں کہ وہ بھی امیر معاویہ کو امین سمجھے۔

ص ۸۳ سے ص ۸۷ تک علامہ نے احسن الانتخاب کی کچھ عبارتیں نقل فرمائی ہیں مگر یہ زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ اتنی تشریح اور فرما دیتے کہ اس نقل میں کیا نکتہ دراز پوشیدہ ہے اور اس تکلیف کی علت کیا ہے جب تک علامہ اپنے اعتراض کو وضاحت نہ دیں اس وقت تک ظاہر ہے کہ ہم کوئی فیصلہ کن بات ناظرین کے سامنے پیش کرنے سے معذور ہیں البتہ علامہ سے اتنا ضرور پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ جائے کہ جن عبارتوں کو علامہ نے نقل فرمایا ہے وہ خود حضرت مؤلف کی عبارتیں نہیں ہیں بلکہ انھوں نے اور علماء اہل سنت والجماعت کی کتابوں سے نقل کی ہیں تب علامہ کے اعتراض (جس کو وہ ابھی تک اپنے دل میں رکھے ہوئے ہیں) کی کیا کیفیت ہوگی۔ کیا اس وقت بھی وہ اس کہنے کے مجاز ہوں گے کہ حضرت مؤلف اس نتیجہ پر پہونچے ہیں یا اس وقت یہ اعتراض علامہ کا باطل و ناقبل سماعت ہوگا جملہ عبارتوں کے ماخذ بلا اعتراض کی حقیقت کو سمجھے ہوئے پیش کرنا خالی از طوالت نہ ہوگا اس لئے صرف اس موقع پر ایک کا ماخذ کا پیش کرتا ہوں تا کہ علامہ کو سمجھ بوجھ کر میرے سوال کے جواب دینے کا موقع رہے اور یہ شکایت نہو کہ انھیں جواب دینے کیلئے کافی وقت اور مہلت نہیں ملی۔ علامہ نے ص ۸۵ پر ۸ کا نمبر ڈال کر جو عبارت احسن الانتخاب ص ۲۹۱ و ۲۹۲ کی لکھی ہے وہ تقریباً بلفظ خلفائے راشدین مصنفۂ مولوی حاجی معین الدین ندوی کی ہے۔ میں ناظرین کے سامنے خلفائے راشدین کی وہ عبارت لکھے دیتا ہوں تا کہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ اس عبارت سے اگر کوئی نتائج نکلتے ہیں تو اسکے ذمہ دار حضرت مؤلف ہیں یا مولوی حاجی معین الدین ندوی۔

> ''بنو امیہ و بنی ہاشم کی دیرینہ چشمک پھر تازہ ہوگئی حضرت علیؑ نے تمام عمال عثمانی کو برطرف کر دیا تھا اور وہ سب امیر معاویہ کے گرد و پیش جمع ہو گئے تھے بہت سے قبائل عرب جو اگر چہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دہش نے ان کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنی اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ان کے دست و بازو تھے حضرت عمرو بن العاص نے مصر کی ولایت کا عہد لے کر اعانت و مساعدت کا

وعدہ کرلیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیاد جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار مرتضوی سے برداشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے (خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی ص ۲۵۰)۔

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اگر اس کا مقابلہ نمبر ۸ ص ۱۶۵ کی عبارت سے کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ باستثنائے دو ایک لفظوں کے فرق کے جن سے نتیجہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا سب عبارت لفظ بلفظ یکساں ہے اور وہ الفاظ جن کو علامہ نے جلی قلم سے لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے تقریباً سب کے سب خلفائے راشدین کی عبارت میں موجود ہیں اگر علامہ نے زحمت گوارا کی تو انھیں یہ سب عبارتیں مستند کتابوں میں بہ تغیر الفاظ مل جائیں گی۔ علامہ دور نہ جائیں اسی خلفائے راشدین کو ملاحظہ فرمائیں ان عبارتوں میں سے اکثر بہ تغیر الفاظ اس میں بھی علامہ کو مل جائیں گی۔

ص ۸۸ سے ۹۳ تک علامہ نے اس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے کہ جس کو حضرت مؤلف نے مسند امام احمد ابن حنبلؒ کے حوالہ سے احسن الانتخاب میں لکھا ہے اور جس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ جن کے نزدیک امیر معاویہ صحابی جلیل القدر ہیں بھلا اس حقیقت کو کیسے قبول کرتے ان کیلئے اس کی تردید کرنا فرض تھا اور اس مقصد کیلئے انھوں نے اس حدیث کو ہر امکانی طریقہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے تو رواۃ حدیث کی طرف توجہ کی ہے اور اس کے بعد مسند امام احمد ابن حنبلؒ کی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے۔ مبحث کے لئے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ناظرین اس حدیث سے بھی واقفیت حاصل کرلیں کہ جس کے مجروح کرنے میں علامہ نے اتنی دردسری کی ہے اس لئے میں حدیث کے الفاظ پہلے ناظرین کے سامنے پیش کروں گا اور کے بعد پھر رواۃ کی حیثیت پر ایک نظر ڈالوں گا۔

حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی حدثنا زید بن الحباب حدثنی حسین حدثنا عبد اللہ ابن بریدۃؓ قال دخلت انا و ابی علی معاویۃ فاجلسنا علی الفرش ثم اتینا بالطعام فاکلنا ثم اتینا بالشراب

ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ نے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے زید بن الحباب سے انھوں نے حسین سے انھوں نے عبداللہ ابن بریدۃؓ سے وہ کہتے ہیں کہ میں اور میرے والد معاویہ کے یہاں گئے فرش پر

فشرب معاوية ثم ناول ابی ثم قال ما شربته منذ حرّمه رسول الله صلی اللہ علیه وسلم قال معاوية كنت اجمل شباب قريش و اجود تغر و ما شئ كنت اجد له لذة كما كنت اجده و انا شباب غير اللبن او انسان حسن الحديث يحدثنی (مسند امام احمد ابن حنبل جلد ۵ مطبوعہ مصر ص ۳۴۷)

بیٹھے پھر ہم لوگوں کیلئے کھانا آیا ہم نے کھایا پھر شراب آئی معاویہ نے پی پھر میرے والد کو دی میرے والد نے کہا جب سے رسول اللہؐ نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی معاویہ کہنے لگے میں جوانان قریش میں بہت خوبصورت تھا اس سے زیادہ کسی چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے دودھ اور خوش تقریر شخص کے۔

علامہ نے جو ندرت اس حدیث کو مجروح کرنے میں صرف فرمائی ہے اس کی طرف دیباچہ میں ضمنی طور پر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ حق یہ ہے کہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنے میں جس دیانت اور راستی سے کام لیا ہے وہ بجز ان کے اور کسی سے ممکن نہیں۔ وہ اپنی راستی و دیانت اور صداقت پر جس قدر فخر کریں بجا ہے۔ ملاحظہ ہو کہ جب دوسرے راوی حسین کی تنقید کی طرف متوجہ ہوئے تو بکمال سادگی حسین سے مراد حسین بن دردان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لے کر لسان المیزان اور میزان الاعتدال سے جو جرح ان دوراویوں پر درج تھی اس کو نقل فرمادیا۔ اس کا احساس وخیال کہ حسیں ابن عبداللہ وحسین ابن دردان تلامذۂ عبداللہ ابن بریدہؓ میں نہیں ہیں علامہ کے پایۂ دیانت وتبحر علمی سے اس قدر گری ہوئی بات تھی کہ اس پر توجہ کرنا ان کے نزدیک ننگ صداقت تھا۔ وہ بھلا یہ کیوں سمجھتے کہ حسین سے مراد حسین ابن جاقد مروزی ہیں اس لئے کہ یہ سمجھنا انکے حقیقی معیار تنقید کے اتنا مخالف تھا کہ باید وشاید۔ اس چیز کو اگر علامہ تسلیم کر لیتے تو پھر احسن الانتخاب پر اعتراض کیسے کرتے اور دعوائے ہمہ دانی وصداقت کو کہاں لیجاتے۔ اس حدیث کے رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید بن الحباب، حسین وعبداللہ بن بریدہ میں ان تینوں حضرات کی واقعی حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) زید بن الحباب کوفی:۔ یہ خراسان کے رہنے والے تھے طلب علم کیلئے کوفہ آئے اور کوفی کہلائے انھیں کے اساتذہ میں حسین ابن واقدی مروزی ہیں امام احمد ابن حنبل نے ان سے

حدیث روایت کی ہے اندلس کے یہ قاضی بھی رہے تھے۔

(۱) علی ابن المدینی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۲) عجلی نے بھی ثقہ کہا۔

(۳) عثمان کہتے ہیں کہ ابن معین کا بھی یہی قول ہے۔

(۴) ابو حاتم نے صدق وصالح کہا۔

(۵) ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد ابن حنبل سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ یہ صدوق تھے اور الفاظ کو ضبط کرتے تھے۔

(۶) عبداللہ قواریری کہتے ہیں کہ ذکی وحافظ وعالم تھے۔

(۷) ابن حبان نے ثقہ لکھا ہے۔

(۸) ابن خلفون کہتے ہیں کہ ابوجعفر بستی نے توثیق کی۔

(۹) احمد ابن صالح کہتے ہیں کہ حدیث میں مشہور و صدوق تھے۔

(۱۰) ابن قانع نے صالح کہا۔

(۱۱) دارقطنی وابن ماکولہ ثقہ کہتے ہیں۔

(۱۲) ابن شاہین کہتے ہیں کہ عثمان ابن شیبہ نے ان کی توثیق کی۔

(۱۳) ابن یونس حسن الحدیث کہتے تھے۔

(۱۴) ابن عدی کہتے تھے کہ یہ اثبات مشائخ کوفہ سے تھے کہ جن کے صدق پر شک نہیں کیا جاتا۔

تہذیب التہذیب ج۳ ص۴۰۲

علامہ میزان الاعتدال کے مطالعہ میں تو بہت کچھ مشقت رکھتے ہیں پھر ان کے متعلق میزان الاعتدال کی عبارت پر کیوں نہ توجہ فرمائی۔ کیا علامہ ذہبی نے جو ان کی توثیق کردی یہ کچھ بار خاطر ہوئی علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو زاہد محدث ثقہ لکھا ہے (تذکرۃ الحفاظ جلد ا ص ۳۲۱) میزان الاعتدال جلد اول ص ۳۲۳ میں بھی ان کا حال موجود ہے اور ابن معین اور ابن المدینی کا ثقہ کہنا اور ابو حاتم کا صدوق کہنا بھی مرقوم ہے اس کو انھوں نے کیوں حذف فرمادیا۔

لسان المیزان جلد ۲ ص ۵۰۳ سے نباتی کی جرح تو درج فرمائی مگر اس چیز کو کیسے پی گئے کہ وہ جرح زید بن الحباب مدنی پر ہے زید بن الحباب کوفی کا ذکر لسان المیزان جلد ۶ ص ۸۴۲ پر ہے

ان کا پورا نام زید بن الحباب ابو الحسین العکلی ہے اور لسان المیز ان جلد ۶ میں بضمن کلی ان کا ذکر مرقوم بھی ہے علامہ کے نزدیک کیا دیانت وراستی اور صحیح تنقید اسی کو کہتے ہیں کہ جرح کسی شخص پر ہو اور چسپاں کسی اور پر کی جائے۔

(۲) حسین ابن واقدی مروزی علامہ نے دوسرے راوی کی تنقید میں جس خوبصورتی سے اپنا دامن بچانے کی کوشش کی ہے اور جس طرح اپنے جاہل متبعین ومعرفین کی احساسات قلبی کی حفاظت کی ہے وہ کچھ ایسی داد طلب ہے کہ اسکا صحیح حق ادا ہونا ذرا دشوار ہے اس لئے داد دینے سے گریز کرکے میں ناظرین کے سامنے صرف اصلیت کو پیش کرتا ہوں۔

علامہ نے جو تکلیف اس راوی کی جرح میں اٹھائی ہے اور اس کی طرف جس خوبی سے اشارہ فرمایا ہے اس کو میں دیباچہ میں لکھ چکا ہوں اس لئے اس کا اعادہ کرنا محض طوالت دینا ہے۔ حسین ابن واقدی مروزی عبداللہ ابن عامر ابن کریز کے غلام تھے مرو میں قاضی رہے۔

(۱) احمد ابن شبویہ بروایت علی ابن الحسین ابن شقیق کہتے ہیں کہ ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ جماعت میں کون کون لوگ ہیں انھوں نے کہا محمد ابن ثابت وحسین ابن واقدی وابوحمزہ سکری اور کہا کرتے تھے کہ ہم میں حسین کے مثل کوئی نہیں۔

(۲) امام احمد نے ان کی بہت تعریف کی کہا کرتے تھے کہ ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۳) ابن معین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابوذرعہ کہتے تھے ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۵) نسائی بھی یہی کہتے تھے۔

(۶) ابن حبان نے خیار الناس لکھا۔

(۷) ابن سعد حسن الحدیث کہتے تھے۔

(۸) اجری کہتے ہیں کہ ابوداؤد سے مروی کہ ان میں کوئی خرابی نہ تھی

(تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۳۷۴)

ان کی کنیت ابوعلی تھی۔ بخاری وابوحاتم ودار قطنی ومسلم ونسائی ودولابی وحاکم وغیرہ نے اسی کنیت سے ان کا ذکر کیا ہے۔ میزان الاعتدال میں بھی ان کو ابن معین وغیرہ کا ثقہ کہنا درج ہے (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۲۷)

(۳) عبداللہ ابن بریدہ ابن الحصیب اسلمی ابوسہیل مروزی۔ انہوں نے اپنے والد اور بہت سے صحابہ وتابعین سے حدیثیں روایت کیں۔

(۱) ابن معین کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے
(۲) عجلی بھی ثقہ کہتے تھے۔
(۳) ابوحاتم بھی ثقہ کہتے تھے۔
(۴) ابن خراش صدوق کہتے ہیں۔

تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۱۵۷

علامہ نے میزان الاعتدال کی اور عبارت تو ان کے متعلق نقل فرمائی مگر بوجہ شدت ودیانت یہ لکھنا بھول گئے کہ یہ ثقات تابعین سے تھے ابوحاتم اور ایک جماعت نے ان کو ثقہ مانا ہے (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۲)

علامہ ذہبی نے ان کا ذکر تذکرۃ الحفاظ میں بھی کیا ہے عبارت ملاحظہ ہو" یہ مرو کے قاضی خراسان کے عالم تھے بہت سے لوگوں نے ان سے حدیثین روایت کیں یہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۹۰)

علامہ ذہبی کی یہ رائے یہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے چونکہ علامہ کے مسلک کے خلاف پڑتی تھی اس لئے ان کو یہی مناسب معلوم ہوا کہ اس پر کوئی توجہ نہ کی جائے۔ معلوم نہیں علامہ ذہبی کے اس قول کو وہ کس حیثیت میں رکھیں گے۔

قبل اس کے کہ میں رواۃ کے مبحث کو ختم کروں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کہ جوزجانی (جن کی جرح علامہ نے ص ۹۳ پر لکھی ہے) کی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجائے کہ انکی جرح کس حد تک قابل قبول ہوسکتی ہے۔ ان کا نام ابراہیم اور کنیت ابواسحاق تھی یہ دمشق کے رہنے والے تھے ابن حجر عسقلانی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حردری (خارجی المذہب) تھے۔ ابن عدی کا قول ہے کہ اہل دمشق کے مذہب (ناصبیت) کی سختی سے پابند تھے۔ حضرت علیؑ سے انحراف تھا (جلد اول ص ۱۰۲) علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔

و کان شدید المیل الی مذهب اهل دمشق فی التحامل علی علی رضی	یہ اہل دمشق کے مذہب ناصبیت کی طرف شدت سے مائل تھے اور حضرت علی سے

اللہ عنہ (جلد اول صفحہ ۳۱) بہت زائد بغض رکھتے تھے۔

اسلئے ان کی جرح ان احادیث کے متعلق جن کا کوئی تعلق جناب امیرؑ یا امیر معاویہ سے ہو قابل قبول نہیں ہوسکتی اور اسی کی طرف علامہ ابن حجر نے مقدمہ لسان المیز ان میں بھی اشارہ کیا ہے۔

اس حدیث کی رواۃ کی حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہوچکی۔ جو اقوال علمائے جرح و تعدیل کے لے میں نے اوپر لکھے ہیں ان پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے کوئی راوی مجروح نہیں اور اس حقیقت تک علامہ کا دل ودماغ بھی پہونچ گیا تھا اسی لئے انہوں نے ضرورتاً حسین ابن واقدی مروزی کے بجائے حسین بن ردان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو پیش کرنے کی ترکیب ایجاد کی اور اس بات کو بالقصد اڑا گئے کہ یہ دونوں تلامذہ عبداللہ بن بریدہؓ میں نہیں ہیں۔ کسی چیز کو اڑا جانا کسی شخص غیر کو اصل راوی کی جگہ پر پیش کر کے حدیث کو مجروح ثابت کرنا یہی سب چالیں ایسی ہیں کہ جن سے ایک ایماندار اور متدین مؤلف کام لیا کرتا ہے اور اسی کو صحیح تنقید بھی کہتے ہیں اس لئے وہ اس سے مطمئن رہیں کہ انکے دامن صداقت پر ان افعال سے کوئی دھبہ نہیں آسکتا اور نہ وہ صف ناقدین سے اس بنا پر ہٹائے جاسکتے ہیں۔

علامہ نے کوشش تو بہت کی کہ یہ حدیث رواۃ کے سقم سے مجروح ہوجائے حذف اور اضافہ دونوں سے کام لیا مگر حقیقت کہیں چھپائے چھپتی ہے، جب اس کا احساس ہوا تو تدریب الراوی یاد پڑی اور اس کی عبارت سے مدد لی کہ کسی طرح کامیابی نصیب ہو مگر اس استدلال میں بھی علامہ نے اپنی پرانی روش کا اتباع ضروری سمجھا اور وہ استدلال فرمایا کہ جس کا بار اس عبارت کے الفاظ نہیں اٹھا سکتے۔ تدریب الراوی کی اس عبارت میں جرح مفسر کے الفاظ موجود تھے مگر علامہ کہیں ایک دو لفظ کی موجودگی سے رکنے والے تھے انھوں نے جرح مفسر کے الفاظ کو بے معنی و مہمل سمجھ کر اس عبارت کو مطلق جرح کے متعلق سنداً پیش فرمادیا اور اس طرح اس سے حدیث کے رواۃ کے اقوال کو غیر معتبر قرار دیکر اپنا فرض منصبی ادا فرمایا۔ چونکہ علامہ نے تدریب الراوی کی عبارت پر استدلال فرامایا ہے اور اسے آگے بڑھ کر ابن صلاح درازی وخطیب کے اقوال بھی لکھے ہیں۔ اس لئے میں جرح وتعدیل کے مسئلہ پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی نے رسالۂ الرفع التکمیل میں اس مسئلہ پر ایسی روشنی ڈالی ہے کہ متقدمین کی کتابوں کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی اسلئے میں بجائے متقدمین کے اقوال نقل کرنے کے الرفع والتکمیل کی کچھ عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو متقدمین کے اقوال کی بھی جامع ہے اور جس میں قول فیصل بھی موجود ہے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اسی رسالہ کے ص ۷ میں لکھتے ہیں تعدیل بغیر ذکر سبب قبول کی جائے گی کیونکہ اس کے اسباب بہت ہوتے ہیں مگر جرح بلا وضاحت سبب قابل قبول نہیں ہے اس لئے کہ جرح کسی ایک امر سے حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر دشوار نہیں ہوتا اسلئے بیان اسباب جرح میں لوگ مختلف ہیں اکثر بحیثیت عقیدہ کی ہوتی ہے ایسی جرح درحقیقت قابل قبول نہیں ہوا کرتی۔ بیان سبب ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ وہ قادح بھی ہے یا نہیں ''آگے چل کر ص ۱۰ میں لکھتے ہیں'' کہ جب کسی راوی میں جرح وتعدیل دونوں ہوں تو بعض کے نزدیک جرح قابل قبول ہوگی اور بعض کے نزدیک تعدیل اس امر میں علما کے تین قول ہیں۔

(۱) یہ کہ جرح مطلقاً مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والے بہت سے کیوں نہ ہوں خطیب نے اس کو جمہور علما سے نقل کیا ہے اور ابن الصلاح درازی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر معدلین کی تعداد زیادہ ہو تو وہ تعدیل مقدم کی جائے گی اس امر کو خطیب نے کفایہ میں اور صاحب محصول نے بھی لکھا ہے کیونکہ معدلین کی کثرت انکی حالت کے قوی ہونے کو ظاہر کرتی ہے اور جارحین کی قلت ان کی خبر کو ضعیف کرتی ہے۔

(۳) یہ کہ اگر جرح وتعدل متعارض ہوں تو وہاں پر جرح کو ترجیح دی جائے گی اسی کو ابن حاجب نے لکھا ہے اور اسکی تشریح عراقی نے شرح الفیہ اور سیوطی نے تدریب الراوی میں کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ کے اکثر علماء کے قدم محققین کے اس قول پر ڈگمگا گئے ہیں کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ یہ بوجہ ان لوگوں کے تقید اور تفصیل سے غافل ہونے کے اور اس وہم میں پڑنے کے کہ جرح مطلق چاہے کوئی جرح کسی کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو مطلقاً تعدیل پر مقدم سمجھی جائے گی خواہ تعدیل کسی معدل کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ تقدم جرح کا تعدیل پر جب ہوگا کہ جب جرح مفسر ہو کیونکہ جرح مبہم مطلقاً نامقبول ہے

اور یہی صحیح مذہب ہے۔ اس کی طرف سیوطی نے تدریب الراوی میں اشارہ کیا ہے کہ جب راوی میں جرح مفسری اور تعدیل مبہم ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ معدلین کی تعداد زائد ہی کیوں نہ ہو..... اسی کو حافظ ابن حجر نے نخبۃ الفکر اور اس کی شرح نزہۃ النظر میں بھی لکھا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس کا اطلاق ایک جماعت نے کیا لیکن اس کا محل تفصیل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر جرح کسی ایسی سے ہوگی کہ جو اس کے اسباب جانتا ہے تو قابل قبول ہوگی کیونکہ اگر غیر مفسر ہے تو اس کے حق میں کہ جس کی عدالت ثابت ہو قدح نہ ہوگی۔ اگر کسی ایسے نے جرح کی کہ جو عارف بالاسباب نہیں تو اس کی جرح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ سندی کا قول بھی اسی کا مؤید ہے (امعان النظر شرح نخبۃ الفکر) علامہ سخاوی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں کہ تقید حکم جرح کی تعدیل پر مقدم کرنے میں ضروری ہے جب کہ جرح مفسر ہو اور اگر دونوں غیر مفسر متعارض ہوں تو تعدیل مقدم سمجھی جائے گی۔ مذی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام نودی شارح صحیح مسلم نے بھی یہی لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر دیباچۂ لسان المیز ان میں لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی جرح اور تعدیل میں علماء مختلف ہوں تو امر ثواب تفصیل ہے اگر جرح اور اسباب جرح مفسر ہوں تو قابل قبول ہوگی ورنہ تعدیل پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ ثقات کے کلمات اس امر پر دال ہیں کہ اگر کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں مبہم پائی جائیں تعدیل مقدم ہوگی۔ اسی طرح اگر جرح مبہم اور تعدیل مفسر پائی جائے تب بھی تعدیل مقدم ہوگی۔ جرح کی تقدیم صرف اس صورت میں ہوگی کہ وہ مفسر ہو عام اس سے کہ تعدیل مبہم ہو یا مفسر"۔ جس عبات کے ترجمہ کو میں نے اوپر لکھا ہے اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جرح غیر مفسر تعدیل پر مقدم نہیں کی جاسکتی اس لئے علامہ کو "قاعدۂ مقررہ بین الاصولین" سے بھی کوئی مدد اس معاملہ میں نہیں ملتی اس لئے کہ اگر علامہ کی عبارت کو (ان رواۃ میں جرح و تعدیل دونوں کی موجودگی میں) صحیح بھی سمجھا جائے تو بھی جو جرح کہ علامہ نے ان رواۃ پر لکھی ہے وہ جرح مبہم کے حدود سے تجاوز نہیں کرتی کیوں کہ اس میں جرح اور اسباب جرح مفسر نہیں اور ایسی صورت میں تعدیل کو فوقیت ہوگی اور ان رواۃ کی نقل قطعی طور پر لائق استدلال ہوگی۔

دوسری چیز جس پر علامہ نے اس مسئلہ میں توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا وہ معدلین اور خارجین کی حیثیت ہے۔ جو عبارت تہذیب التہذیب کی میں نے اس سے قبل ان رواۃ کے متعلق نقل کی

ہے اس پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان رواۃ کے معدلین میں ابو حاتم ونسائی وابن معین وابن حبان کی سی مقتدر ہستیاں موجود ہیں۔ زید بن الحباب کی توثیق ابن معین وابو حاتم وابن حبان نے اور حسین ابن واقد مروزی کی توثیق ابن معین وابن حبان ونسائی نے اور عبداللہ ابن بریدہ کی توثیق ابن معین اور ابو حاتم نے کی ہے ان حضرات کی توثیق اس لئے اور بھی زائد وقیع ہے کہ ان حضرات کا شمار اس گروہ ائمۂ جرح وتعدیل میں ہے جن کو اس امر میں تشدد تھا اور جو ادنی جرح سے بھی راوی کو مجروح کر دیا کرتے تھے اسی وجہ سے ان کی توثیق اوروں کے مقابلہ میں زیادہ معتبر ماننے کے قابل سمجھی گئی (الدر المنظم جلد۲ ص ۱۵۰ بحوالۂ تہذیب التہذیب)

علماء کا مسلک یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان حضرات نے کسی کی توثیق کی ہو تو دوسرے کی جرح ان کی توثیق کے مقابلہ میں وقیع نہ ہوگی بلکہ انھیں کی توثیق پر استدلال پر کیا جائے گا۔ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز نے اس مسئلہ کو ''الدر المنظم فی مناقب غوث الاعظم'' میں بہت تشریح سے لکھا ہے میں اس کی کچھ عبارت نقل کئے دیتا ہوں کہ واقعی کیفیت کا انکشاف ہو جائے ''امام سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے ان لوگوں کی جنھوں نے اور لوگوں کے متعلق کچھ کلام کیا ہے چند قسمیں کر دی ہیں ایک وہ کہ جو تمام روایتوں پر معترض ہیں جیسے ابن معین اور ابن حاتم دوسرے وہ جو اکثر روایات میں کلام کرتے ہیں جیسے مالک اور شعبہ اور تیسرے وہ جو یکے بعد دیگرے متعرض ہوتے رہتے ہیں جیسے ابن عیینہ اور امام شافعی۔ اور یہ سب تین قسمیں ہیں ایک وہ جو جرح کرنے میں غلطیوں کے متجسس زیادہ رہتے ہیں اور تعدیل میں متثبت اور دو ہی تین غلطیوں سے راویوں پر طعن کرنے لگتے ہیں تو جس وقت کسی شخص کی توثیق کرتے ہیں تو ان کے قول کو ماننا چاہئے اور انکی توثیق سے تمسک کرنا چاہئے اور جب کسی کی تضعیف کریں تو دیکھنا چاہئے کہ اور کوئی ان کے علاوہ بھی اس کے ضعیف کہنے پر انکے موافق ہے یا نہیں اگر ہے اور اس شخص کی کسی ایک نے توثیق نہیں کی تو وہ ضعیف ہے اور اگر کسی نے اسکی توثیق کی ہے تو یہ صورت ہوگی جس میں محدثین کا قول ہے کہ اس میں سوائے جرح مفسر کے کوئی بات معقول نہ ہوگی الخ (الدر المنظم ص ۱۵۱ و ص ۱۵۲)

قبل اس کے کہ رواۃ کی مبحث کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں پیش کر دینا

ضروری ہے۔ علامہ نے عبداللہ ابن بریدہ کی جرح نقل کرنے میں ابراہیم حربی کا ایک مقولہ لکھا ہے جس میں ان کے متعلق احادیث منکرہ کا راوی ہونا درج ہے۔ چونکہ اس لفظ منکرہ میں غلط فہمی کا قوی احتمال ہے اس لئے اس کو صاف کر دینا مناسب ہے۔ منکر کے معنی غیر ثقہ کے نہیں ہیں اور نہ اس لفظ کے استعمال سے راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے پر کوئی اثر پڑتا ہے۔ قدماء اکثر منکر کا اطلاق صرف اس پر کرتے ہیں جو کسی فرد روایت سے معلوم ہو۔ اگرچہ وہ شخص خود ثقات اثبات سے ہو (الدرالمنظم جلد دوم ص ۱۴۹)

علامہ کو جب رواۃ کے مجروح کرنے کی ناکام کوشش سے فرصت ملی تو مسند امام احمد ابن حنبل کی باری آئی اور انھوں نے اس حدیث کو اب اس لئے ناقابل قبول قرار دیا کہ یہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے جس میں بقول ان کے تمام احادیث صحیح نہیں۔ کیا ان کے نزدیک یہ بھی کوئی معیار تنقید ہے اگر کسی حدیث کی کتاب میں کچھ ضعیف حدیثین موجود ہوں تو اس کتاب کی صحیح حدیثین بھی ضعیف ہو جائیں گی۔ کیا ہر حدیث کو اس کی حیثیت سے جانچنا ضروری نہیں اور مجرد کتاب کی صحت وعدم صحت سے حدیث کی صحت وعدم صحت کا تصفیہ کیا جا سکتا ہے۔ کیا وہ کوئی کتاب حدیث کی ایسی بتا سکتے ہیں کہ جس میں کوئی بھی حدیث ضعیف نہ ہو۔

علامہ نے مسند امام احمد بن حنبل کے متعلق تین اقوال بھی لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اور الدرالمنظم کو بھی سند میں پیش فرمایا ہے اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسند امام احمد بن حنبل کی صحیح حیثیت بھی پیش کر دی جائے۔ انھوں نے الدرالمنظم کے حوالۂ سے عراقی۔ ابن الجوزی وابن حجر ہیثمی اور ملا علی قاری کے اقوال تو نقل فرما دیے۔ مگر اس دیانت کو دیکھئے کہ اس کتاب میں جہاں ان علما کے اقوال درج ہیں جنھوں نے عراقی وابن الجوزی وغیرہ کے قول کو رد کیا ہے اس کو بالقصد درج فرمانے سے گریز فرمایا اس لئے کہ علامہ کے نزدیک تدین اسی کو کہتے ہیں کہ کچھ عبارت پیش کی جائے اور مخالف عبارت جو فیصلہ کن ہو حزف کر دی جائے۔ مجھے چونکہ اس اعلیٰ معیار دیانت کے رموز سے واقفیت نہیں اس لئے بجز ان کی دیانت کی تعریف کرنے کے اور میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

ذیل میں ان علما کے اقوال لکھے دیتا ہوں جن پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اور اسی کے

مقابل ان علما کے اقوال میں جنھوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے اور غلط ثابت کیا ہے۔

علماء کے اقوال جنھوں نے مسند امام احمدؒ کی تضعیف کی:

(۱) عراقی: اس میں ضعیف حدیث کا ہونا ثابت ہے بلکہ بعض موضوع حدیثیں بھی ہیں

(۲) ابن الجوزی: اس میں بہت موضوع حدیثیں بھی ہیں۔

(۳) ابن حجر ہیثمی اور علی قاری: اس میں بہت سی حدیثیں ضعیف ہیں اور بعض بعض سے زائد ضعیف۔

علماء جنھوں نے ان اقوال کو رد کیا:

(۱) حافظ ابن حجر: انھوں نے ابن الجوزی کے قول کا تعقب کیا ہے اور ان حدیثوں کے موضوع نہ ہونے کو ثابت کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ مسند امام احمد بن حنبل انتقاد اور تحریر میں ان کتابوں سے عمدہ ہے جن کی مؤلفین نے کل حدیثوں میں صحت کا التزام نہیں کیا حافظ ابن حجر نے اسی بارہ میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام القول المسدد فی الذب عن مسند احمد ہے اس میں انھوں نے ابن جوزی اور عراقی کے قول کی تردید کی ہے اور جن حدیثوں پر کہ ان دونوں نے موضوع کا حکم دیا ہے انکو ثابت کیا ہے۔

(۲) خاتم الحفاظ جلال الدین سیوطی کا قول ہے کہ جو کچھ امام احمدؒ کی مسند میں ہے وہ مقبول ہے کیونکہ جو ضعیف بھی اس میں ہے وہ بھی قریب حسن کے ہے (الدر المنظم جلد۲ص ۴۴۱)

اسی مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق شاہ عبدالعزیزؒ صاحب عجالۂ نافعہ میں لکھتے ہیں:

” لیکن حضرت والد ماجد قدس سره می فرمایند که مسند امام احمد حنبل نزد فقیر نیز ازین طبقۂ ثانیه است و وی اصل است در معرفت صحیح از سقیم و بوی شناخته می شود حدیثی که آنرا اصل هست از

آنچه او را اصل نیست مگر آنکه در مسند احمد احادیث ضعاف بسیاراند حال آنها را بیان نه کرده ضعیفی که در دست از ان آحادیث که متاخرین تصحیح آنها می کنند بهتر می نماید علمائے حدیث و فقه آنرا پیشوائے خود ساخته اند و بحقیقت رکن اعظم است درفن حدیث "(عجالۂ نافعه صفحۂ۸)

اسی مسند امام احمد ابن حنبلؒ کے متعلق نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

"بالجمله مسند امام احمد رتبۂ رفیع است درمیان کتب حدیث و گویا ام جمله کتب ایں فن است و حدیث ضعیف که در دست برابر حدیث حسن دیگر کتابها است "(اتحاف النبلا ص ۱۴۱و۱۴۲)

علامہ نے رواۃ کی حیثیت پر روشنی ڈالی غیر مجروح اور معتبر رواۃ کو مجروح ثابت کیا جب اس سے آگے بڑھے تو خود مسند امام احمد کو نا قابل اعتبار قرار دیا مگر اس سب سے بھی تسکین خاطر نہ ہوئی تو عقلی دلائل پیش کرنے کی ٹھان لی چنانچہ ص ۹۶ سے ۱۹۷ تک اس کیلئے وقف فرمایا۔ ہمارے نزدیک اول الذکر دونوں امور کے صاف ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی کہ اس پر کوئی مزید وقت صرف کیا جائے مگر شاید ان کو کچھ شکایت ہو کہ ان صفحات کی عبارت کو قابل توجہ کیوں نہ سمجھا اس لئے میں ناظرین کے سامنے ان صفحات کی عبارت بھی پیشکئے دیتا ہوں علامہ کو خود بھی ان عقلی دلائل کے پیش کرنے کے موافق نہ تھے مگر احباب کے اصرار نے مجبور کر دیا (لیکن احباب کا اصرار ہے کہ کچھ لکھا جائے)۔

علامہ نے سب سے پہلے خمر اور شراب میں فرق پیدا کیا ہے ان کے نزدیک اس زمانہ میں عرب میں شراب کا لفظ خمر کے معنوں میں مستعمل نہ تھا اور اپنے مزید اطمینان کے لئے اہل عرب علما سے انھوں نے اس امر کو دریافت بھی کر لیا انھوں نے یہ بیکار تکلیف ناحق گوارا فرمائی اگر وہ تاریخ صغیر بخاری اور کتاب الامۃ والسیاسۃ ملاحظہ فرمالیتے تو ان کو گھر بیٹھے اس امر کا احساس ہو جاتا کہ صرف اس خمر اور شراب کی تفریق سے علامہ کا مطلب حاصل نہیں ہوتا اور اس وقت بھی شراب مسکر چیز کے معنی و مفہوم میں استعمال ہوتی تھی اور اس لئے محرمات میں داخل تھی تاریخ صغیر بخاری صفحہ

۱۷امیں ہے:

فقال لی زائدة و کان من رهطه ایّ شیٔ حدثک قلت عن انس قال اشهد انه شراب کذا و کذا فان شئت فاکتب و ان شئت فدع

مجھ سے زائدہ نے کہا وہ ان کے قبیلہ سے تھے تم کس چیز کی حدیث بیان کرتے ہو میں نے کہا حضرت انسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہو کہ اس نے اس طرح اور اس طرح پیا اگر تم چاہو لکھو اور چاہو چھوڑ دو۔

مکتوب حضرت امام حسنؑ بنام امیر معاویہ۔

و اعلم ان الله لیس بناس لک قتلک بالظنة و اخذک بالتهمة و اما ربک صبیاً یشرب الشراب الشراب و یلعب بالکلاب (کتاب امامۃ والسیاسۃ لابن قتیبہ جلد۱ص ۱۴۹)

جان تو اللہ تعالی نہ گفتگو کرے گا تجھ سے یعنی نہ متوجہ ہو گا تیری طرف بوجہ تیرے گمان پر قتل کرنے کے اور تیری تہمت پر مؤاخذہ کرنے کے اور ایسے لڑکے کو امیر بنانے کے جو شراب پیتا ہے اور کتوں کے ساتھ کھیلتا ہے

حقیقتاً اس پر موافق و مخالف کسی دلیل اور وسند کی ضرورت ہی نہیں اس لئے جب حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی مسئلہ حلت و حرمت کو صاف کئے دیتے ہیں ملاحظہ ہو جواب حضرت بریدہؓ ''جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی'' تو پھر شراب اور خمر کی تفریق سے بحث کو طول دینا غیر ضروری ہے۔ مگر چونکہ علامہ نے ہر حیثیت سے امکانی کوشش امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کی ہے اس لئے مجبوراً مجھ کو بھی ان تمام حیثیتوں پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔

اس سے آگے بڑھ کر علامہ نے امیر معاویہ کی خاطر سے شراب اور شراب شام میں تفریق پیدا کی ہے اور بذل الجہود کی عبارت کو سند میں پیش فرمایا ہے مگر انھوں نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ اس سے لفظ شراب اور خمر میں جو فرق انھوں نے ابتدا میں پیدا کیا تھا وہ ختم ہوا جاتا ہے اور شراب کی حرمت کا ضمنی ثبوت ملا جاتا ہے اس لئے کہ اگر بقول علامہ شراب اور خمر میں فرق موجود ہے اور شراب حرام نہیں تو پھر شراب اور شراب شام میں تفریق کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اور عبارت جو

انھوں نے بذل الجھود کی پیش فرمائی ہے اس میں شراب شام کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا خود ان کی پیش کردہ عبارت سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مجرد شراب اس وقت بھی حرام تھی اور لفظ شراب کا اس معنی میں اس وقت بھی استعمال ہوتا تھا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی حدیث میں جو شراب کا لفظ آیا ہے اس سے مراد شراب شام لی جائے گی یا مجرد شراب۔ علامہ کی کوشش تو یہ ہے کہ اس سے مراد شراب شام لیجائے تا کہ بذل الجھود کی عبارت کا فائدہ امیر معاویہ کو بھی پہونچ جائے مگر وہ اس امر کو بھول گئے کہ حدیث کے الفاظ میں تغیر وتبدل محض ان کی خواہش سے نہیں کیا جاسکتا اگر خود حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ پر کسی چیز کو بتلاتے ہیں تو اس میں کسی تاویل کا حق کسی کو نہیں ہوسکتا اور نہ اس تاویل کیلئے الفاظ میں کسی تغیر وتبدل کی اجازت ہوسکتی ہے۔ میرے لئے تو ممکن تھا کہ علامہ کی خاطر سے شراب کو شراب شام تسلیم کر لیتا اور امیر معاویہ کو بذل الجھود کی عبارت کے تحت میں لے آتا مگر اسے بھی تو کوئی فائدہ مترتب ہوتے نظر نہیں آتا اس لئے کہ کہ بذل الجھود کی عبارت شراب شام کو حلال نہیں کرتی بلکہ عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شراب شام کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ وہ پکائی جائے اور جب اس کے دوثلث چل جائیں تب بقیہ ثلث جائز ہوجائے گا خود علامہ کی پیش کردہ عبارت شراب شام کی حرمت کو ثابت کر رہی ہے اس لئے علامہ کیلئے اگر مسند امام احمد کی اس حدیث میں شام کے لفظ کے اضافہ کے بھی اجازت ہوجائے تب بھی تو امیر معاویہ کا دامن صاف نہیں ہوتا اس لئے میں علامہ کو یہ رائے نہ دوں گا کہ وہ حدیث میں تحریف کریں۔

میرے استدلال کی تائید کہ مطلق شراب شام حلال نہ تھی علامہ کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس کو انھوں نے ص ۹۸ پر پیش کیا ہے ''حضرت عمرؓ شام تشریف لے گئے وہاں شراب شام کے متعلق آپ نے حکم دے دیا تھا حضرت عبادہ بن صامت نے اعتراض کیا کہ آپ اس کو حلال کرتے ہیں حضرت عمر نے جواب دیا کہ میں اس کو حلال نہیں کرتا ہوں جو حرام ہے یعنی شراب مثلث میں چونکہ مسکر نہیں اس لئے حلال ہے''۔

شراب مثلث کے الفاظ جو علامہ نے خود استعمال فرمائے ہیں وہ بھی اس نتیجہ کی طرف لیجاتے ہیں جس کو بذل الجھود کی عبارت بتا رہی ہے شراب اور شراب مثلث کا فرق علامہ کو خود ہی

معلوم ہے اس پر وقت صرف کرنا بیکار ہوگا۔ اس کے خود علامہ بھی مقر ہیں کہ اصل وجہ حرمت سکر ہے اسی وجہ سے صرف عصیر اور عصیر المثلث یا صرف شراب اور شراب مثلث کے احکام میں بھی فرق ہے عصیر کے متعلق شام کے تمام علماء متفق ہیں کہ حرام ہے اور اس کی بیع جائز نہیں۔

و اما بیع العصیر فلیس فی الشام عالم الیوم بیحه و انما یفعل ذلک اهل الفسوق (تاریخ ابن عساکر جلد ا ص ۷۹)

بیع عصیر کے متعلق کوئی عالم شام میں ایسا نہیں جو اسکو مباح کرتا ہو اہل فسق کے یہاں البتہ مباح ہے۔

مگر عصیر المثلث اور اس کی بیع جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔

علامہ نے یہ تمام کوششیں کیں مگر اس پر غور نہیں فرمایا کہ خود حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی اس تمام حلت و حرمت کے قضیہ کو طے کرنے کئے کافی تھے حدیث کا آخر حصہ خود اس امر کا ثبوت ہے کہ امیر معاویہ کو اس شراب کی حرمت کا حال معلوم تھا جس کو وہ پی رہے تھے اور جو جواب حضرت بریدہؓ نے امیر معاویہ کو دیا تھا وہ بھی یہی بتلاتا ہے ملاحظہ ہوں الفاظ۔

فشرب معاویة ثم ناول ابی ثم قال ما شربته منذحرمه

معاویہ نے شراب پی پھر میرے والد کو دی میرے والد نے کہا کہ جب سے رسول اللہؐ نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی۔

اگر علامہ کی تاویل (شراب شام ہوگی جس کو والی شام نوش فرمارہے تھے) صحیح ہوتی تو حضرت بریدہؓ کے اس کہنے کے بعد امیر معاویہ یہ کہتے کہ یہ وہ شراب نہیں جس کو آنحضرت صلعم نے حرام کیا تھا بلکہ یہ شراب شام ہے جو جائز ہے اس لئے تم پی سکتے ہو۔ امیر معاویہ کا اس کے جواز کے متعلق سکوت کرنا اور صرف یہ کہنا کہ۔

وما شئ کنت اجدله لذه کما کنت اجده و انا شآب غیر اللبن او انسان حسن االحدیث یحدثنی.

اس سے زیادہ میں کسی چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے دودھ اور خوش تقریر شخص کے

خود اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ علامہ کی یہ تمام تحریر صرف تاویل ہی تاویل ہے جس کو واقعیت سے کوئی تعلق نہیں۔ ملاحظہ ہو کہ جب حضرت عمرؓ سے حضرت عبادہؓ ابن صامت نے یہی اعتراض کیا

تھا تو حضرت عمرؓ نے صاف یہ فرمایا تھا کہ یہ وہ چیز نہیں ہے کہ جو تم سمجھے ہو جس کو شریعت نے حرام کیا ہے۔(یعنی شراب) بلکہ ایک دوسری چیز (شراب مثلث ہے) جو مباح ہے علامہ کی دوراز کار تاویل اگر صحیح ہوتی تو یہی جواب امیر معاویہ نے حضرت بریدہؓ کو بھی دیا ہوتا۔

ص ۹۹ کی ابتدا میں علامہ نے پھر کچھ عبارت بذل الجہود کی لکھی ہے جس کو بظاہر اس مبحث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے اس پر کچھ لکھنا فضول ہے۔

ص ۱۰۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کو فقہائے صحابہ میں شمار کر کے متبعین اور معرفین امیر معاویہ پر ایک اور جدید احسان کیا۔قبل اس کے کہ علامہ امیر معاویہ کو یہ رتبہ اور شرف عطا فرماتے مناسب تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے تصانیف پر ایک نظر ڈال لیتے۔اس سے ان کو امیر معاویہ کے فقیہ ہونے کا حال بہت واضح طریقہ سے معلوم ہو جاتا۔علامہ نے چونکہ ص ۱۰۲ پر بخاری کے حوالہ سے ایک روایت بھی لکھی ہے جس سے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے میں ص ۱۰۲ تنقید میں اس مسئلہ کی پوری کیفیت ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔آگے چل کر اس صفحہ پر اور نیز ص ۱۰۱ میں علامہ نے پھر ہمارے اور آپ کے مذہبی احساسات سے اپیل کی ہے کہ اگر ہم آپ امیر معاویہ کے مسکرات کے استعمال کے قائل ہوئے تو حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ پر الزام آجائے گا اور صحیح بخاری جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے اس کی صحت میں فرق آجائے گا۔معلوم نہیں کہ علامہ اس نتیجہ تک کیونکر پہونچے کہ امیر معاویہ کی آلودگی حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ کے دامن کی آلودگی کے مشعر ہے۔اگر علامہ نے اس عبارت میں ان واقعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو انھوں نے ص ۹۸ پر بحوالۂ بذل الجہود و مؤطا لکھے ہیں تو استدلال کی لغویت خود اس کا کافی جواب ہے مزید جواب کی ضرورت نہیں اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے شراب کی حلّت کا حکم نہیں دیا اور نہ خود بھی بلکہ اس امر کو ظاہر فرمایا کہ شراب مثلث اور شراب میں فرق ہے۔اول الذکر مباح اور ثانی الذکر حرام ہے۔اس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا کیا تعلق ہے۔کچھ علامہ کھلیں تو پتہ چلے۔اگر کچھ اور واقعات کی طرف اشارہ ہے جن کا علامہ نے اظہار نہیں فرمایا تو جب تک وہ امور سامنے نہ آئیں ظاہر ہے کی معقولیت اور عدم معقولیت کا فیصلہ محال ہے۔" رہا یہ امر کہ شراب مسکر جو ام الخبائث ہے اس کو دستر خوان پر اس وقت علی الاعلان پینے کی کس کی ہمت تھی"، اسکے متعلق میں علامہ

کی توجہ صرف ان واقعات کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جن میں آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کو شرعی حد جاری کرنا پڑی۔

”چه از بعضی صحابه شرب خمر ثابت شده چنانچه در مشکوٰة است و بارها آنحضرت صلعم اقامت حدود بر آنها کرده اند (فتاویٰ عزیزی ص ۱۰۲ جلد ۱)

اسکو تو علامہ غالباً تسلیم کرلیں گے کہ آنحضرت صلعم اور دیگر خلفا کا زمانہ امیر معاویہ کے زمانہ سے بہت بہتر تھا (خیر القرون قرنی الخ) اگر اس زمانہ میں ایسے واقعات پیش آسکتے تھے اور آئے تو امیر معاویہ کے زمانہ میں انھیں صورتوں کا پیش آنا کون سی غیر ممکن بات ہے امیر معاویہ کو تو اور لوگوں کی طرح اسکا بھی خوف نہ تھا کہ آنحضرت یا خلیفہ وقت مجھ سے باز پرس کریں گے۔ یہاں تو خود ہی قاتل خود ہی مصنف اور خود ہی مخبر وغیرہ غرض کہ سب کچھ تھے۔

علامہ کو امیر معاویہ کے بچانے کی کچھ ایسی کد پڑ گئی ہے کہ وہ کسی دوسری ہستی کی واجبی اقتدار کی پائمالی سے بھی گریز نہیں کرتے چنانچہ اسی صفحہ کی عبارت سے انھوں نے حضرت بریدہؓ کو بھی خواہ مخواہ امیر معاویہ کی خطا میں شریک کردینے کی کوشش فرمائی۔ کیا حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ اس امر کو صاف ظاہر نہیں کرتے کہ حضرت بریدؓ نے انکار فرمایا اور یہ بتلایا کہ آنحضرت صلعم نے اس کو حرام کیا ہے اُسے زیادہ وہ خود بتائیں کہ حضرت بریدہؓ کیا کرتے کہ بقول علامہ وہ امیر معاویہ کے فسق میں شریک نہ ہوتے۔ امیر معاویہ پر کوئی حاکم نہ تھا کہ جس سے ان کی شکایت کی جاتی حاکم وقت اسے صرف اسی حد تک کہنا ممکن تھا کہ جس حد تک حضرت بریدہؓ نے کہا۔ علامہ استدلال کرتے وقت کچھ بھی اس کا لحاظ نہیں فرماتے کہ بات کس کس کے سر جارہی ہے انھیں تو صرف امیر معاویہ درکار ہیں اور بس۔

اب اسی اپیل کے دوسرے جزو کو ملاحظہ فرمائیے یعنی امیر معاویہ کا ان احادیث کے رواۃ میں ہونا جو بخاری اور مسلم میں موجود ہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ قوی دلیل اس امر کی ہے کہ امیر معاویہ کا دامن آلودہ نہ تھا تو علامہ مروان کے متعلق کیا کہیں گے۔ مروان کی مرویہ احادیث کا کتب صحاح ستہ میں موجود ہونا مسلمات میں سے ہے۔ کیا اس سے علامہ یہ استدلال کرسکتے ہیں کہ

مروان کا دامن بھی معاصی میں آلودہ تھا۔ مروان کے متعلق تو شاید وہ بھی اسکی جرات بمشکل کرسکیں گے کہ یہ کہیں کہ مروان کا دامن آلودہ نہ تھا خود شاہ عبد العزیز صاحب نے اس کو رئیس نواصب لکھا ہے مروان کے متعلق تو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس پر لعن جائز ہے۔ اگر رواۃ حدیث میں ہونا معصیت و کبائر سے پاک ہونے کی دلیل ہے تو جو علماء اہلسنت والجماعت لعن مروان کے قائل ہوئے ہیں ان کے متعلق علامہ کیا فرماتے ہیں۔ کیا ان کے نزدیک ایک جگہ روایت حدیث معصیت سے محفوظ ہونے کی دلیل ہوسکتی ہے مگر دوسری جگہ اس کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ امیر معاویہ اور مروان دونوں رواۃ حدیث ہونے کی یکساں حیثیت رکھتے ہیں پھر یہ تفریق کیسی اور کس اصول کے ماتحت۔

اسی صفحہ اور ص ۱۰۱ پر علامہ نے امیر معاویہ کے دامن کو بچانے کی جو آخری تدبیر اختیار فرمائی وہ ایسی ہے کہ جس کے متعلق ہر مسلمان کے زبان سے یہی الفاظ نہ نکلنا چاہئے کہ خدا محفوظ رکھے علامہ نے اس صفحہ پر ایک حدیث بحوالۂ ترمذی نقل فرمائی ہے۔

حدثنا قتيبة نا ابو الاحوص عن سماك بن حرب عن ابن ام هانی عن ام هانی قالت كنت قاعدة عند النبی صلی الله عليه وسلم فاتی بشراب فشرب منه ثم ناولنی فشربت منه الخ (ترمذی صفحہ ۹)	ام ہانی سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہؐ کے پاس بیٹھی تھی شراب لائی گئی تو آن حضرتؐ نے پی پھر آپ نے مجھ کو دی تو میں نے بھی پی۔

کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے افعال پر بحث میں یہ بھی ضروری ہے کہ آنحضرتؐ کے متعلق بھی کچھ نہ کچھ لکھا جائے میرے نزدیک تو امیر معاویہ کی سی ہزار ہستیاں بھی اگر مطعون اور برباد ہوجائیں تو وہ اس سے بہ درجہا بہتر ہے کہ ہمارے کسی قول یا فعل سے کسی شخص کو آنحضرتؐ کے خاک پا کے متعلق بھی کچھ گفتگو کا موقع ملے علامہ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جو تاویل لفظ شراب کی انھوں نے کی ہے اگر وہ صحیح ثابت نہ ہوئی تو علامہ کی کس پیش کردہ حدیث سے لوگوں کو خود آنحضرتؐ کے متعلق بدتمیزی و بے ادبی کا موقع ہاتھ آجاتا ہے۔ علامہ کے نزدیک یہ صحیح معیار ایمان و محبت ہے تو ہو مگر ہماری تو یہی دعا ہے کہ خدا مجھ کو اور تمام مسلمانوں کو اس سے محفوظ

رکھے۔علامہ سے یہ استدعا ہے کہ بحث میں وہ کوئی صورت کیوں نہ اختیار کریں کسی شخص کے دامن کو امیر معاویہ کے بچانے کیلیئے آلودہ کیوں نہ کریں مگر خدا کیلیئے اس حد تک نہ جائیں کہ جس کا دوسرا نتیجہ ایسا نکلتا ہو کہ جس سے ہر مسلمان خائف ولرزاں ہو جائے میں تو علامہ سے یہاں تک کہوں گا کہ وہ بحث مباحثہ سے قطعاً کنارہ کشی اختیار فرمائیں اسلیئے کہ جو شخص اپنے جذبات پر اتنا بھی اقتدار نہ رکھتا ہو کہ اپنی تحریر کو جائز حدود سے متجاوز نہ ہونے دے اس کیلیئے یہ میدان عمل ناموزوں ہے میں اس سے علامہ کو منع نہیں کرتا کہ وہ امیر معاویہ کے پامال مضمون کو از سر نو رزندہ کرنے کی کوشش نہ کریں،کریں،اور شوق سے کریں مگر اس وقت کا انتظار کریں کہ جب انھیں اس کا احساس ہو جائے کہ مباحث میں جائز حدود کیا ہوتے ہیں۔علامہ اس امر کو غنیمت سمجھیں کہ جو حدیث انھوں نے پیش فرمائی ہے وہ رواۃ کی وجہ سے اس قابل ہی نہیں کہ اس پر استدلال کیا جا سکے ورنہ علامہ نے تو کوئی دقیقہ مسلمانوں کے ایمان کے ختم کر دینے کا اٹھا نہیں رکھا تھا میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تا کہ انھیں بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ علامہ کا یہ استدلال محض لغو و بیہودہ و بے بنیاد ہے۔جس حدیث کو علامہ نے ص ۱۰۱ بحوالۂ ترمذی درج فرمایا ہے اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) قتیبہ ابن سعید (۲) ابو الاحوص سلام ابن سلیم (۳) سماک ابن حرب (۴) ابن ام ہانی (۵) ام ہانی وان رواۃ کے متعلق علمائے جرح وتعدیل کے اقوال ملاحظہ ہوں:

(۱) قتیبہ ابن سعید: اس نام کے دو شخص ہیں اور دونوں مجہول (میزان جلد۲ص ۳۱۱)

تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۳۵۸ میں بھی اس نام کے دو شخص ہیں قتیبہ ابن سعید جو ابو الاحوص سے حدیث روایت کرتے ہیں ان پر جرح اور تعدیل دونوں میں خطیب کا ان کے متعلق قول ہے کہ یقیناً حدیث منکر روایت کرتے ہیں۔

(۲) ابو الاحوص سلام ابن سلیم۔

(۱) امام احمد ابن حنبل ان کی خطا کے قائل تھے۔

(۲) نسائی ان کو ضعیف و منکر اور غلط گو کہتے تھے۔(میزان جلد ۱ ص ۳۵۸)

(۳) سماک ابن حرب:

(۱) امام احمد ان کو مضطرب الحدیث کہتے تھے۔
(۲) شعبہ ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۳) ابن عمار کا قول ہے کہ یہ غلطیاں بہت کرتے ہیں۔
انکی حدیث میں لوگ مختلف ہیں۔
(۴) ثوری ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۵) صالح جزرہ ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۶) ابن فراش ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۷) ابن حبان کا قول ہے کہ یہ بہت غلطی کرتا ہے

(تہذیب التہذیب جلد۴ص۲۳۴)

(۴) ابن ام ہانی:- ان کا نام جعدہ مخزومی تھا اور ام ہانی کے پوتے تھے انھوں نے اپنی دادی سے حدیث نہیں سنی بلکہ ان کے غلام ابو صالح اور ام ہانی کے اور گھر والوں سے سنی ان سے سماک ابن حرب حدیث روایت کرتے ہیں۔

(۱) بخاری کا قول ہے کہ اس حدیث کے سوا اور کوئی حدیث ان کی میں نہیں جانتا ان پر گفتگو ہے
(۲) ابن عدی کا یہی قول ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد۲ص۸۲)

اس حیثیت سے یہ حدیث منقطع ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ جعدہ اور ام ہانی کے درمیان کی سند موجود نہیں۔ علامہ ابن حجر نے اس نقص کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ ممکن ہے یہ جعدہ بن یحیٰ بن جعدہ ابن ہبیرہ (ام ہانی) ہوں مگر یہ تاویل اس لئے صحیح نہیں ہوسکتی کہ جعدہ ابن ہبیرہ کے حال میں سماک ابن حرب کا ان سے حدیث روایت کرنا کہیں مرقوم نہیں۔

اگر اس حدیث کے منقطع ہونے کی حیثیت کو نظر انداز بھی کردیا جائے تب بھی یہ حدیث لائق استدلال نہیں ہوسکتی اس لئے کہ پانچ رواۃ میں سے چار راوی مجروح ہیں راوی دوم اور سوم تو بہت بری طرح مجروح ہیں اور اول بھی مجروح اگرچہ کچھ لوگوں نے ان کی توثیق بھی کی ہے بہرنوع یہ حدیث دونوں وجہوں سے (منقطع ہونا اور رواۃ کا مجروح ہونا) لائق استناد نہیں ہوسکتی۔

ص (۱۰۲) پر علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق اور دو روایتیں بخاری کی درج فرمائی ہیں اور ان دونوں سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کی ہے۔ دوسری حدیث کو غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو

فقیہ ثابت کرنے کی غرض سے پیش فرمایا ہے۔ قبل اس کے کہ دونوں کے رواۃ پر نظر ڈالی جائے پہلے اس امر کو دیکھنا چاہیے کہ اگر یہ دونوں روایتیں صحیح بھی سمجھی جائیں تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے یا نہیں۔

اول حدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ان کے غلام نے امیر معاویہ کا وتر کی ایک رکعت پڑھنا بیان کیا اور حضرت ابن عباسؓ نے ان کے غلام کو یہ ہدایت کی کہ امیر معاویہ کو چھوڑ وہ صحابی رسول ہیں بالفاظ دیگر حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے فعل پر کوئی تنقیدی نظر ڈالنا بوجہ صحابیت بہتر نہیں سمجھا اس سے جلالت قدر کا ثبوت کیونکر ملا۔ اس کو علامہ ہی کچھ بتا سکیں تو شاید سمجھ میں آئے۔ مجھ کو تو حضرت ابن عباسؓ کے مقولہ سے حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے غلام کو امیر معاویہ کا یہ فعل جائز نہیں معلوم ہوا تھا اور وہ اپنے شک کی تصحیح حضرت ابن عباسؓ سے کرنا چاہتا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اپنے ارشاد سے اس کے شک کو بے اصل و بلا سبب ثابت نہیں کیا بلکہ اس کی اصلیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ حکم دیا کہ بوجہ صحابیت چپ ہو (اغلطی کا اقبال ہے مگر کسی وجہہ سے اس کے متعلق کف لسان علامہ کے نزدیک معیار جلالت ہوسکتا ہے تو ہو مگر دوسرے لوگ تو اس کو بلا دلیل ماننے کیلئے تیار نہ ہوں گے۔ البتہ علامہ نے اگر کوئی خاص نکتہ اس میں ایسا رکھا ہو کہ جس سے مبحث کی حیثیت بدل جاتی ہو تو بات دوسری ہے۔ اگر یہ حدیث پایۂ صحت واعتبار کو پہونچ جاتی تو امیر معاویہ کے جلیل القدر ہونے کے ایک حد تک دلیل ہوسکتی تھی مگر اس کے رواۃ غیر معتبر ہو جانے سے یہ فائدہ بھی مفقود ہو گیا۔

دوسری حدیث سے علامہ نے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں بھی علامہ نے حضرت ابن عباس کے طرز کلام پر غور نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے اس فعل (وتر میں ایک رکعت پڑھنا) کو حق بجانب ثابت نہیں کیا بلکہ ان کو ''انه فقيه'' فرمانا ایک حد تک طنز واعتراض پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ہم آپ کسی شخص کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ ان کی نہ کہئے وہ بڑے عالم یا حکیم ہیں وغیرہ۔ شاہ عبد العزیزؒ صاحب نے حضرت ابن عباس کے اس ارشاد انہ فقیہ کی جو تشریح فرمائی ہے اس کو میں یہاں لکھے دیتا ہوں تا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ جو حیثیت اس ارشاد حضرت ابن عباس کی میں نے لکھی ہے وہی اس کی واقعی اور اصلی حیثیت

ہے۔

’’در آخر عمر بسبب سماع احادیث کثیرہ از صحابہ دیگر در بعضی مسائل فقہ دخل می کردند ہمیں است معنی قول ابن عباسؓ کہ انہ فقیہ (فتاوی شاہ عبدالعزیز صاحب جلد ۱ ص ۱۰۳)

اب میں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کے رواۃ اور ان کی صحیح حقیقت بھی پیش کیے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنا قدیم طریقہ (یعنی مجروح رواۃ کو سند میں پیش کرنا) بدلنا پسند نہیں فرمایا۔

حدیث اول: ص ۱۰۲:

عن ابن ابی ملکیة قال اوتر معاویة بعد العشاء برکعته و عنده مولیٰ ابن عباسؓ فانی ابن عباس الخ

اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں:

(۱) حسن ابن بشر (۲) معافی ابن عمران ازدی (۳) عثمان ابن اسود (۴) ابن ابی ملیکۃ ان میں سے حسن بن بشر و معافی ابن عمران کا حال ملاحظہ ہو۔

(۱) حسن بن بشر:

(۱) نسائی کے نزدیک یہ قوی نہیں تھے
(۲) ابن خراش کے نزدیک یہ منکر الحدیث تھے۔
(۳) ساجی کے نزدیک یہ ضعیف تھے۔
(۴) ابوالحرب کے نزدیک یہ ضعیف تھے۔

(تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲۵۵)

(۲) معافی ابن ابی عمر: انکی حیثیت کو سمجھنے کیلئے یہ امر کافی ہے کہ ان کے اول اساتذہ میں حریز ابن عثمان خارجی ہے جس کو جناب امیرؑ سے اس قدر بغض تھا کہ وہ سبّ جناب امیرؑ مذہبی فرض سمجھتا تھا (تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۱۹۹)

حدیث دوم: ۔ص ۱۰۲:

قیل لابن عباس ھل لک فی امیر المؤمنین معاویة فانه ما اوتر الا

بواحدة قال انه فقيه.

اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔(۱) کریب (۲) سعید ابن ابی مریم (۳) نافع ابن عمرؓ (۴) ابن ابی ملیکہ۔

ان میں سے نافع ابن عمر کا حال ملاحظہ ہو کہ ابن سعد بروایت شہاب ابن عباد لکھتے ہیں ''كان ثقة قليل الحديث فيه شئ'' (تہذیب جلد ۹ ص ۴۰۹) علامہ نے اگر اس روایت کے الفاظ پر کچھ بھی غور فرمایا ہوتا تو انھیں خود اس امر کا پتہ چل جاتا کہ امام بخاری نے اس روایت کو قیل کے لفظ سے روایت کیا ہے جو خود صریح دلیل اس کے ضعیف ہونے کی ہے پس ان روایتوں سے کس حد تک امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہے اور ان کی صحیح حیثیت کیا ہے اس کو جن الفاظ میں مولوی وحید الزمان خان نے لکھا ہے وہ ناظرین کے سامنے پیش ہے۔

''امام بخاری نے ایک مرفوع حدیث بھی امیر معاویہ کی فضیلت میں بیان نہیں کی اِدھر اُدھر کے تذکرہ کردیئے ہیں'' (تیسیر الباری شرح صحیح بخاری جلد ۳ پارہ ۱۴ ص ۱۲۱ و ۱۲۲ پر حاشیہ ص ۱۲۲)

علامہ نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ بخاری نے جس باب میں امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے اس باب کا عنوان خود امیر معاویہ کے صاحب مناقب وصاحب فضائل ہونے کا قادح ہے ملاحظہ ہو کہ باب کا عنوان ''باب ذکر معاویہ'' ہے نہ کہ باب فضائل معاویہ یا باب مناقب معاویہ۔ کیا علامہ کے نزدیک اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امیر معاویہ کے فضائل ومناقب میں کوئی صحیح حدیث مروی ہی نہیں۔

بخاری سے یہ دونوں روایتیں علامہ نقل کر چکے تو ترمذی کی باری آئی اور ص ۱۰۳ پر جو عبارت لکھی ہے وہ ترمذی سے ماخوذ ہے علامہ کو امیر معاویہ کے معاملات میں شغف تو بہت ہے مگر اس شغف سے بجائے اس کے کہ علامہ تحقیق پر آمادہ ہوتے اور امیر معاویہ کو ان کی صحیح حیثیت پر لے آتے اس کے بالکل برعکس نتیجہ برآمد ہوا کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق بلا سوچے وسمجھے و بلا تحقیق کئے عبارتیں نقل کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ ص ۱۰۲ پر جو عبارت علامہ نے درج فرمائی ہے وہ بھی اسی قسم کی عبارت ہے کہ جس کو بلا تحقیق انھوں نے نقل فرما دیا ہے علامہ نے اگر ذرا بھی زحمت گوارا فرمائی ہوتی تو ان کو ترمذی کی اس حدیث کی صحیح حیثیت معلوم کرنے میں کچھ دیر نہ لگتی۔ میں پہلے اس

حدیث کے رواۃ کی حیثیت پیش کرتا ہوں اس کے بعد علما کی رائے اس کے متعلق لکھوں گا۔ اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) محمد ابن یحییٰ (۲) عبد اللہ بن محمد النفیلی (۳) عمرو بن واقد (۴) یونس ابن حلبس (۵) ابو ادریس الخولانی۔

(۱) محمد ابن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا تہذیب جلد ۹ ص ۵۱۱ میں محمد ابن یحییٰ ذہلی کا حال ہے جس میں عبد اللہ ابن محمد نفیلی ان کے اساتذہ میں لکھے ہوئے ہیں۔ غالباً یہی محمد بن یحییٰ ہوں گے۔ ان کے متعلق ص ۵۱۳ میں محمد ابن داؤد مصیصی کا قول مرقوم ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد ابن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی۔ امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہ سن کر وہ بہت شرمندہ ہوئے۔

(۲) عبد اللہ بن محمد نفیلی: انکی کنیت ابو جعفر تھی حسران کے رہنے والے تھے جو شام کا ایک شہر ہے (تہذیب جلد ۶ ص ۱۶)

(۳) عمرو ابن واقد: یہ بھی دمشقی ہیں موالی بنی امیہ سے اور بالاتفاق کاذب، ضعیف، منکر الحدیث و مستحق ترک ومقلب الاسانید۔ (تہذیب جلد ۸ ص ۱۱۵)

(۴) یونس ابن حلبس اعمی: ـ یہ بھی دمشقی ہیں۔ (تہذیب جلد ۱۱ ص ۴۴۸)

(۵) ابو ادریس خولانی: ـ تابعی شام میں قاضی رہے (تہذیب جلد ۵ ص ۸۵)

ان رواۃ میں تقریباً تمام تر دمشقی لوگ ہیں جن کے متعلق یہ امر مسلمہ ہے کہ ناصبی المذہب تھے علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۳۲ میں لکھتے ہیں:

''قد كان النصب مذهباً لاهل دمشق''. اہل دمشق ناصبی مذہب پر تھے۔

اس لئے ان کی روایت امیر معاویہ کے متعلق اعتبار کے قابل نہیں ہوسکتی نیز رواۃ میں عمرو بن واقف سخت مجروح ہے اور محمد ابن یحیی بھی قابل اعتبار نہیں۔ اسی لئے علما نے اس حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہوں اقوال علماء۔

(۱) در باب فضل معاویه حدیثی صحیح ثابت نه شد. . . . و نیز آورده که چون حضرت عمر عمیر بن سعدؓ را از حمص عزل کرد و

معاویه را بجائے او نصب فرمود مردم تعجب کردند و گفتند یا عجبا! عمیرؓ را عزل کنند و معاویه را نصب نمایند پس عمیر بن سعدؓ گفت که معاویه را بد نگوئید زیرا که من شنیده ام از آنحضرت صلعم که می فرمود اللهم الهدبه و ہیچ یکی از این احایث بصحت نه رسیده "

(صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص ۶۴۹)

(۲) معاویه و نحوه لم یکن مجتهدا فکیف یکون من اشتبهه علیه حرمه الربوا و غیرها مجتهداً او هو مائل الی الدنیا فی هذا الامر . . . و قد حکوا ان عمر ابن الخطابؓ اما عزل سعداعن الحمص و نصبه مقامه تعجب القوم فقالوا یا عجباً یعزلون عمراً و ینصبون معاویة فقال عمیر ابن سعد لا تقبحوا معاویة و قد سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اللهم اهد به. . . لانا نقول کل ذلک لم یصح (صبح صادق شرح منار مصنفۂ ملا نظام الدین فرنگی محلی ص ۴۱۳)

معاویہ اوران کے مثل مجتہد نہ تھے اور وہ شخص کیسے مجتہد ہوسکتا ہے جس پر حرمت ربوا وغیرہ مشتبہ ہوا اور وہ اس امر میں دنیا کی طرف مائل تھے یہ جو مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سعد کو حمص سے معزول کیا اوران کی جگہ پران کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع کیا کہ خوب حضرت عمرؓ انکو معزول کرتے ہیں اوران کی جگہ پر معاویہ کو متعین کرتے ہیں یہ سن کر عمیر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو میں نے آنخضرتؐ کو ان کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اے اللہ اس کو ہدایت کر اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

ص ۱۰۴ پر علامہ نے ابو درداء رضی اللہ عنہ کا ایک ارشاد لکھا ہے مگر کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ اس کی کیا حیثیت ہے۔ جہاں تک ظاہری حیثیت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے یہ ارشاد صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ اس ارشاد نے امیر معاویہ کو وہ پایہ عطا کیا ہے کہ جو بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ اس ارشاد سے امیر معاویہ کی افضلیت حضرات خلفاء اربعہ اور دیگر عشرۂ مبشرہ پر ثابت ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہوں الفاظ۔

قال ما رایت احداً ابعد رسول الله صلی الله علیه وسلم اشبه صلوۃ برسول الله صلعم من امیرکم هذا یعنی معاویة

انھوں نے فرمایا کہ میں نے آنحضرتؐ کے بعد سب سے زیادہ آپ کی نماز سے مشابہ تمھاری امیر یعنی معاویہ کی نماز دیکھی۔

نماز کو جو تعلق اسلام سے ہے اور اس کا جو پایہ ارکان اسلام میں ہے وہ کسی مسلمان سے مخفی نہیں اس ارشاد سے یہ پتہ چلتا ہے کہ نماز جو اصل ایمان ہے اور افضل عبادات جسمانی سے ہے اس میں امیر معاویہ کو خلفائے اربعہ و دیگر عشرۂ مبشرۂ سے زائد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہت تھی اگر یہ ارشاد صحیح مانا جائے تو امیر معاویہ کی نماز کا ان حضرات کی نماز سے بہتر ہونا ثابت ہوتا ہے اور افضلیت متنازعہ فیہ جس کے علامہ بایں الفاظ کہ حضرات شیخینؓ کو جمیع صحابہ پر ہر حیثیت سے فضیلت تھی باطل ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ امیر معاویہ کی افضلیت صلوۃ میں تو ثابت ہونا ناگزیر ہوا جاتا ہے علامہ نے اگر اس ارشاد کو کسی کتاب سے نقل فرمایا ہو تو سندیں ملاحظہ فرمائیں ان میں ضرور کوئی سقم ملے گا اگر خود تلاش نہ کرسکیں تو حوالہ بتلادیں کہ میں اس کی صحیح حیثیت علامہ کے سامنے پیش کردوں اور اگر یہ ارشاد طبع زاد ہو تو اس پر نظر ثانی فرما کر ترمیم مناسب فرمائیں۔

نوٹ: میں یہاں تک لکھ چکا تھا کہ علامہ کے ان اقوال کی تائید کیلئے جو بقیہ ص ۱۰۴، ۱۰۵ و ۱۰۶ پر درج ہیں تطہیر الجنان دیکھنے کا خیال آیا اور اسی کتاب کا ترجمہ تنویر الایمان مترجمہ مولوی عبد الشکور مدیر النجم بھی نظر سے گذرا اسی کتاب میں امیر معاویہ کی انیسویں فضیلت میں صاحب تطہیر الجنان نے حضرت ابوالدرداء کا یہ مقولہ لکھا ہے مگر علامہ نے عبارت نقل کرتے وقت صاحب تطہیر الجنان کا یہ مقولہ بالقصد حذف فرمادیا ''جو حضرت ابو درداءؓ سے مروی ہے جس کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سوا ایک کے'' کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی دیانت ہے کہ جس کتاب سے کوئی قول نقل کیا جائے اس قول کے ضعف کے متعلق جو کچھ صاحب کتاب لکھے وہ حذف کردیا جائے اسی وجہ سے غالباً علامہ نے اس مقولہ کے بعد کوئی سند نہیں لکھی اسلئے کہ اسوقت اور لوگوں کا تطہیر الجنان کو دیکھنا اور اس سقم کا ظاہر ہوجانا ضروری ہوجاتا۔ اگر اس مقولہ میں صرف اتنا ہی سقم ہو کہ جس کی طرف صاحب تطہیر الجنان نے اشارہ کیا ہے (ایک راوی کا صحیح احادیث روایت کرنے

کا عادی نہ ہونا) تو بھی یہ مقولہ علامہ کیلئے قابل استدلال باقی نہیں رہتا مگر اس مقولہ میں اور بھی نقائص موجود ہیں جن کا علم خود علامہ کو بھی ہے کیا ان نقائص کی موجودگی میں ان کیلئے یہ جائز تھا کہ وہ ایسے مقولہ کو درج کتاب کریں انھوں نے یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ ان کی اس فروگذاشت نے یہ بھی راز افشاء کر دیا کہ افضلیت شیخینؓ محض ایک بہانہ ہے مطلب کتاب امیر معاویہ کو افضل ترین صحابہ ثابت کرنا ہے۔

بقیہ ص ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶ پر جو کچھ علامہ نے لکھا ہے اس کا ماخذ تطہیر الجنان علامہ ابن حجر مکی ہے اس لئے مجھ کو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں پہلے اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈال لوں تا کہ جو اقتباسات اس سے علامہ نے فرمائے ہیں ان پر تنقید کرنے میں تھوڑی بہت آسانی ہو جائے۔

تطہیر الجنان

اس کتاب کو علامہ ابن حجر مکی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر علماء کے نزدیک یہ کتاب ان کی تصنیف سے معلوم نہیں ہوتی ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب نے اتحاف النبلا میں جہاں ابن حجر مکی کا حال لکھا ہے وہاں تطہیر الجنان کو ان کی تصانیف میں شمار نہیں کیا ہے (ص ۲۲۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی زاد المتقین میں اس کتاب کو ابن حجر مکی کی تصانیف میں نہیں دکھلایا ہے۔ خود مولوی عبدالشکور مترجم نے جو عبارت مولانا عبدالحی فرنگی محلی مصنف تعلیقات السنیہ علی الفوائد البہیہ کی لکھی ہی اس میں بھی تصانیف علامہ ابن حجر میں یہ کتاب نظر نہیں آتی اور ہمارے خیال میں ان حضرات نے بجا طور پر اس کتاب کو ابن حجر کی تصانیف میں شمار کرنے سے انکار کیا ہے اس لئے کہ ابن حجر مکی کا شمار اکابر علماء میں ہے اور تطہیر الجنان کو سرسری طور پر پڑھنے والا بھی اس نتیجہ تک پہونچ جائے گا کہ یہ تصنیف ایسے شخص کی نہیں ہو سکتی جس کا شمار اکابر علما میں ہو اس لئے کہ تمام تر مباحث کتاب ضعیف اور موضوع روایات پر مبنی ہیں اور ایک دلیل بھی کتاب بھر میں ایسی پیش نہیں کی گئی ہے کہ جس پر لفظ صحیح کا اطلاق کیا جا سکے بہت سے امور اس میں ایسے لکھے گئے ہیں کہ جو مسلمہ طور پر علماء اہل سنت والجماعت کے خلاف ہیں۔ امیر معاویہ کو ان تدابیر سے بچانے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو ایک عالم اہل سنت والجماعت سے ہونا قطعاً غیر ممکن ہے۔ کتاب کو پڑھنے کے بعد صرف دو نتیجے نکلتے ہیں کہ یا تو یہ کتاب علامہ ابن حجر کی تصانیف سے نہیں ہے۔ یا علامہ ابن حجر

نے اپنے یقین اور عقیدہ کے خلاف محض ایک بادشاہ وقت کی فرمائش سے مجبور ہو کر کسی نہ کسی طرح فرمائش کو پورا کر دیا ہے۔ آخر الذکر چیز ہمارے نزدیک علامہ ابن حجر ایسے عالم کی شان سے بہت دور ہے اس لئے یہی نتیجہ نکالنا بہتر ہے کہ یہ کتاب ان کی تصانیف سے نہیں ہے علامہ کو اختیار ہے ان کا جی چاہے تو یہ سمجھ لیں کہ علامہ ابن حجر ان علما سے تھے جو ایک بادشاہ کے حکم کے مقابلہ میں سچائی اور صداقت کسی چیز کی پرواہ نہیں کرتے تھے کتاب تو اس قابل ہے کہ خود ایک مستقل کتاب میں اس کی خوبیوں کا اظہار کیا جائے مگر افسوس ہے کہ وقت مساعدت نہیں کرتا اس لئے میں ناظرین کے سامنے صرف دو ایک باتیں پیش کرنے پر اکتفا کروں گا جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ کتاب خواہ ابن حجر مکی کی تصنیف ہو یا نہ ہو کسی مسلمان کیلئے لائق استدلال نہیں ہو سکتی۔

(الف) امیر معاویہ کا صلح حدیبیہ کے روز ایمان لانا۔

مصنف تطہیر الجنان نے سب سے پہلی چیز جو امیر معاویہ کے متعلق قابل ترمیم سمجھی وہ ان کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا تھا اس لئے انھوں نے امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھا کہ امیر معاویہ صلح حدیبیہ کے روز ایمان لائے تھے اور اس کے متعلق واقدی پر استدلال کیا ہے واقدی کی جو حیثیت ہے وہ مولوی شبلی کی تصانیف سیرۃ النبی وغیرہ کے پڑھنے والے پر مخفی نہیں مگر میں اس وقت واقدی کی تنقید کو چھوڑ کر خود اس مسئلہ پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

امیر معاویہ کا بروز فتح مکہ ایمان لانا مسلمہ ہے اس ترمیم کی ضرورت صاحب تطہیر الجنان کو یہاں پڑی کہ مسلمیں فتح مکہ کو متفقہ طور پر مؤلفۃ القلوب میں شمار کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کی ایمانی حیثیت لائق گفت وشنید ہوتی ہے۔ صاحب تطہیر الجنان نے ان کو روز حدیبیہ مسلمان کر کے متبعین امیر معاویہ اور بنی امیہ کو اس تاویل سے بچا دیا کہ امیر معاویہ کا اسلام ابتدا میں کچھ یوں ہی سا تھا مگر بعد میں راسخ ہو گیا۔ (تاریخ الخلفاء) صاحب تطہیر الجنان کے نزدیک امیر معاویہ مسلمان تو بروز صلح حدیبیہ ہوئے مگر فتح مکہ تک اپنا ایمان پوشیدہ رکھا انھوں نے اپنے اس مقولہ کی تائید امیر معاویہ کے قول سے کی ہے جس کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ربیع سے کہا تھا کہ چار آدمیوں کی گواہی مقبول نہیں عمرو بن العاص مغیرہ وامیر معاویہ وزیاد (ابو الفدا جلد اول طبع قسطنطنیہ ص ۱۹۶)

امیر معاویہ کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا حسب ذیل سندوں سے ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث حضرت سعد ابن ابی وقاص جن کا حوالہ خود مصنف تطہیر الجنان نے دیا ہے۔

(۲) مقولۂ امیر معاویہ۔

یا صخر لاتسلمن طوعاً فتفضحنا بعد الذین ببدر اصبحو مرقا

اے صخر ابوسفیان تو بہ خوشی اسلام قبول کر کے ہم کو رسوا نہ کر ابعد ان لوگوں کے (عتبہ وغیرہ) جو بدر میں مسلمانوں کے ہاتھ سے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔

لا ترکنن ای امر تقلدنا. والراقصات بنعمان به الحرقا

تو ہرگز ایسی بات کی طرف توجہ نہ کر جس سے بیوقوفی ہمارے گلے پڑے تجھ کو قسم ہے ان ناقوں کی جو وادی نعمان میں تھر کتے ہوئے چلتے ہیں (خواص الامۃ ص ۵ !۱)

یہ نصیحت امیر معاویہ نے اپنے باپ کو فتح مکہ کے بعد اس وقت کی تھی کہ جب وہ اپنی حالت کفر کو نفاق سے بدلنے پر کچھ آمادگی ظاہر کر رہے تھے۔

(۳) ابوسفیان اور ان کے بیٹے یزید و معاویہ مؤلفۃ القلوب (طلقا) میں سے تھے جو فتح مکہ کے روز ایمان لائے (شرح فقہ اکبر ملا علی قاری طبع دہلی ص ۸۰)

(۴) معاویة و ابوه من المؤلفة قلوبهم (استیعاب حاشیۃ اصابہ طبع مصر ص ۳۹۵) ترجمہ معاویہ اور ان کے باپ مؤلفۃ القلوب میں تھے۔

(۵) وهو من الطلقاء الذین لا یجوز لهم الخلافة (ازالۃ الغین طبع دہلی جلد اول و استیعاب الابن عبدالبر) اور وہ طلیق ہیں ان کی خلافت جائز نہیں۔

(۶) طلیق ابن طلیق (معاویہ) کا حق خلافت میں نہیں (تاریخ الخلفاء طبع کلکتہ) طلیق کے معنی آزاد کردہ کے ہیں اس کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا جو بروز فتح مکہ ایمان لائے تھے اسناد متذکرہ بالا کے علاوہ امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا حسب ذیل کتابوں سے بھی ثابت ہوتا ہے جن کے اقتباسات بخوف طوالت حذف کئے جاتے ہیں۔

تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم و بخاری شریف و ابو الفدا از تاریخ الخلفاء و روضۃ الاحباب و تاریخ الامۃ وغیرہ۔ اب اس کا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ صاحب تطہیر الجنان کا امیر معاویۃ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ بروز صلح حدیبیہ ایمان لائے معتبر ہے یا ان مصنفین کے اقوال.

(ب) امیر معاویہ کو کاتب وحی قرار دینا۔

علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک امیر معاویہ کی کتابت وحی ثابت نہیں چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں۔ " آنچه ثابت شده است در باب وی کتاب است و کتابت وحی نیز به ثبوت نه رسیده " ص ۶۴۹

(ج) امیر معاویہ کو صاحب فضیلت ومنقبت ثابت کرنا۔:

اس مبحث میں صاحب تطہیر الجنان نے امیر معاویہ کے فضائل کی تعداد پچیس تک پہونچائی ہے یوں تو ان میں سے ہر فضیلت کا بیان اس قدر دلچسپ ہے کہ مدتوں ایک ایک بیان سے دلچسپی حاصل کی جاسکتی ہے مگر میں ناظرین کی توجہ صرف ان فضائل کی طرف مبذول کراوں گا کہ جن کے ثبوت میں احادیث نبوی پر استدلال کیا گیا ہے۔ ایسے فضائل کی مجموعی تعداد گیارہ تک پہونچتی ہے۔ میں ان میں سے دو ایک کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں بقیہ کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان کی عبارت کے پیش کرنے پر اکتفاء کروں گا نمبر۱ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ بحوالۂ ترمذی درج کی گئی ہے "رسول خدا صلی اللہ علہ وسلم نے امیر معاویہ کے لئے دعا مانگی کہ یا اللہ ان کو ہدایت کرنے والا اور ہدایت یافتہ بنادے" (تنویر الایمان) اس عبارت کا انحصار اس حدیث پر ہے جس کو ترمذی نے عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ کی روایت سے درج کیا ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں: "**اللهم اجعله هادياً مهدياً و اهد به**" ذیل میں ہم اس حدیث کے متعلق کچھ اقوال علماء کے نقل کئے دیتے ہیں مفصل بحث اس حدیث پر انشاءاللہ ص ۱۱۰ کی تنقید کے سلسلہ میں کریں گے۔

(۱) شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

" و بالاتر از همه این حدیث است که ترمذی از عبدا لرحمن ابن ابی عمیره آورده که **اللهم اجعله هاديا و مهديا و اهد به** . . . . هیچ یکی از احادیث بصحت نه رسیده و در شان معاویه نیز احادیث دیگر وضع کرده اند (صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ ص ۶۴۹)

(۲) اسی حدیث کے متعلق ملا نظام الدینؒ فرنگی محلی صبح صادق شرح منار میں لکھتے ہیں

و قد روی الترمذی فی مناقبه انه قال صلی اللہ وسلم اللهم اجعله هادیاً مهدیاً واهد به لانا نقول کل ذالک لم یصح.	اور جو ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنخضرت صلعم نے فرمایا اے اللہ اس کو ھادی اور مھدی کرنا کہ لوگ اس سے ہدایت پاویں اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ کوئی صحیح نہیں۔

اس حدیث کے متعلق جو اقوال میں نے اوپر لکھے ہیں اس سے یہ صاف ثابت ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ اب ملاحظہ فرمایئے کہ اسی حدیث کے متعلق صاحب تطہیر الجنان کیا فرماتے ہیں ان کے فضائل میں ایک بڑی روشن حدیث وہ ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے'' تنویر الایمان۔

اب ناظرین خود اس امر کا اندازہ فرمالیں کہ جو شخص ایسی حدیث کو کہ جو صحیح نہ ہو روشن دلیل فضلیت کیلئے لائے اس کا قول کہاں تک قابل اعتبار ہے۔ دوسری بات یہ بھی ملاحظہ طلب ہے کہ صاحب تطہیر الجنان کے تحریر کے مطابق یہ حدیث ترمذی کے نزدیک حسن ہے حالانکہ ترمذی میں الفاظ'' هذا غریب '' کی ہیں حسن غریب اور خالی لفظ حسن میں جو فرق ہے وہ ماہرین فن حدیث پر مخفی نہیں۔ کیا ایسے شخص کی تحریر یا تقریر جو اپنے مطلب کے حصول میں اس قسم کی تحریف کا مرتکب ہو قابل استدلال یا استناد ہو سکتی ہے اور کیا ایسی تحریف کو ہم علامہ ابن حجر کی طرف منسوب ہونا تسلیم کر سکتے ہیں۔ نمبر ۳ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ عوف ابن مالک کی ایک قول پر مبنی معلوم ہوتی ہے جس کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان اس کے قائل ہیں کہ راویوں میں خلط ملط ہو گیا ہے مگر با این ہمہ اس پر استدلا فرمانے کو تیار ہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۴ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جو ہم نے اوپر لکھی ہے اس کی سند ضرور ضعیف ہے مگر اس پر استدلال میں مضائقہ نہیں (تنویر الایمان)

نمبر ۵ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں'' اس حدیث کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سوا ایک کے کہ اس میں ضعف ہے اور ایک راوی اور ہے جس کے متعلق

حافظ ہیثمی نے بیان کیا ہے کہ میں اس کو نہیں جانتا'' یعنی مجہول ہے (تنویرالایمان) ان کے نزدیک ایک راوی کے ضعف اور دوسرے کے مجہول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس پر بھی ان کے نزدیک استدلال جائز ہے۔

نمبر ۶ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کو میں ذرا تشریح سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں اس لئے کہ اس سے صاحب تطہیری الجنان کے عقائد پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے اس حدیث کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ'' حافظ ہیثمی نے کہا کہ اس کی سند میں ایسے راوی ہیں جن کو میں نہیں جانتا'' (یعنی مجہول) (تنویرالایمان) مگر باین ہمہ اس پر استدلال کرنے سے باز نہ آئے حالانکہ معاملہ ایک حد تک ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کی توہین تک پہونچتا ہے ان کے فضائل میں ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرتؐ (ایک روز) ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کے پاس گئے حضرت معاویہ کا سر ان کی گود میں تھا اور وہ ان کے جوئیں دیکھ رہی تھیں حضرتؐ نے پوچھا کہ کیا تم معاویہ کو چاہتی ہو انھوں نے کہا میں اپنے بھائی کو کیوں نہ چاہوں حضرت نے فرمایا اللہ اور رسول بھی معاویہ کو چاہتے ہیں'' (تنویرالایمان)

قطع نظر اس امر کے یہ حدیث کس حد تک لائق استدلال ہے اور مجہول رواۃ جس حدیث میں ہوتے ہیں اس کا پایہ کیا ہوتا ہے صاحب تطہیرالجنان نے اس حدیث سے امیر معاویہ کی فضیلت تو ثابت کرنا چاہی مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ امیر معاویہ کی فضیلت حضرت ام حبیبہؓ کی صریح تنقیص تک پہونچتی ہے اس لئے کہ حضرت ام حبیبہؓ کے محرمات میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امیر معاویہ اس کے بھی مجاز تھے کہ حضرت ام المؤمنین کی گود میں سر رکھ کر لیٹ جائیں وہ زمانہ تو خیر القرون قرنی کا تھا آج بھی جب کہ ہم میں آپ میں تمام عالم کے عیوب پیدا ہو چکے ہیں یہ بات معیوب اور شرمناک سمجھی جاتی ہے کہ جوان حقیقی بھائی جوان حقیقی بہن سے اس قسم کی بے تکلفی کا برتاؤ کرے صاحب تطہیرالجنان نے بھی علامہ کی طرح اس امر پر غور نہیں کیا کہ امیر معاویہ کی برأت وفضیلت سے کن کن مقتدر ہستیوں کے دامن پر چھینٹیں پڑ جانے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک بھی شرعی محرم ہونے میں تمام حدود سے تجاوز کر جانے کا جوازی فتوی ہاتھ آجاتا ہے مجھ کو تو صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ نے امیر معاویہ کی اس

فرمائش وتہدید پر (ما منعک ان تسب ابا تراب) ان کو وہ تین امور بتایئے جو ان کو جناب امیرؑ پر سب کرنے سے مانع تھے تب امیر معاویہ کو اس حدیث کے وضع کی ضرورت محسوس ہوئی اور کسی نے ان کی خوشنودی کا پروانہ حاصل کرنے کیلئے (فان ھذا احب لی و اقر) یعنی (نصائح کافیہ) اسے وضع کر دیا۔

حضرت سعد ابن ابی وقاص نے خیبر کے واقعہ سے جو حدیث متعلق ہے-یحب اللہ و رسولہ و یحبہ اللہو رسولہ خدا اور رسول اس کو دوست رکھتے ہیں اور وہ خدا اور رسول کو دوست رکھتا ہے امیر معاویہ کو سنائی تھی اگر امیر معاویہ کے متعلق بھی کوئی ایسی حدیث ہوتی تو بھلا امیر معاویہ چوکنے والے تھے برجستہ حضرت سعد ابن ابی وقاص کو اصلاح دیتے کہ میرے لئے بھی تو آنحضرتؐ کا ایسا ہی ارشاد موجود ہے۔

نمبر ۹ پر جو فضلیت لکھی گئی ہے وہ اس حدیث پر مبنی ہے۔

یا معاویة اذا ولیت یا اذا ملکت فاحسن اے معاویہ جب تم بادشاہ ہونا تو نیکی کرنا۔

جس کے راوی خود امیر معاویہ ہیں ان کی جو حیثیت امام شافعیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوتی ہے اس کو میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں اس لئے یہ حدیث یوں بھی قابل استدلال باقی نہیں رہتی اسی حدیث کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ میں لکھتے ہیں:

و دیگر این حدیث است یا معاوۃ اذا ولیت یا اذا ملکت فاحسن. . .

و هیچ یکی از ایں احادیث بصحت نه رسیده " (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

ملا نظام الدین فرنگی محلی اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

وفی المشہور کما فی تمہید ابی الشکور السلمی اذا ولیت وملکت فاحسن لانا نقول کل ذلک لم یصح (صبح صادق شرح منار)

اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید ابو شکور سلمی میں ہے کہ اے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھائی کرنا اس کے جواب میں ہم کہیں گے یہ کوئی صحیح نہیں۔

نمبر ۱ پر جو فضلیت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں۔ "ایک یہ حدیث ہے جس کے سب راوی ثقہ ہیں ہاں بعض راویوں میں اختلاف ہے۔" (تنویر الایمان)

نمبر ۱۱ پر جو فضلیت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں۔ "جس کے سب راوی ثقہ ہیں، صرف بعض میں کچھ

اختلاف ادرارسال ہے" یعنی حدیث مرسل ہے۔ اس کے متعلق شیخ عبدالحق لکھتے ہیں :

"که گفت شنیدم حضرت رسول الله صلعم را که فرمود"**اللهم علم معاوية الكتاب و الحساب وقه العذاب** . . . . " هیچ یکی ازین احادیث صبحت نه رسیده (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

نمبر ۱۹ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں "جس کے سب راوی ثقہ ہیں سوا ایک راوی کے" (تنویرالایمان)

نمبر ۲۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں "ایک روایت یہ ہے جو بسند ضعیف مروی ہے" (تنویرالایمان)

جو عبارتیں کہ میں نے اوپر لکھی ہیں ان سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہوگا کہ ایک بھی روایت ان کے مقولہ کے مطابق ضعف سے خالی نہیں۔ صاحب تطہیر الجنان کی قابلیت کا اندازہ اس سے بھی ہوسکتا ہے کہ انہوں نے خود امیر معاویہ کے والدین ابوسفیان اور ہندہ کے مقولہ کو بھی فضائل میں شمار کیا ہے چنانچہ فضیلت نمبر ۱۷ اسی پر مبنی ہے ممکن ہے کہ علامہ باوجود ان امور کے تطہیر الجنان پر اب بھی استدلال کرنے پر تیار ہوں اس لئے ان کی واقفیت کیلئے میں دو ایک امور اور پیش کر کے اس مبحث کو ختم کرتا ہوں۔

(۳) مروان کا اہلبیت اطہارؑ کو اذیت دینا اور حضرت امیرؑ پر سر ممبر سبّ وشتم کرنا مسلّمہ ہے مگر صاحب تطہیر الجنان فرماتے ہیں کہ یہ امور ثابت نہیں ان کے نزدیک امیر معاویہ اور دیگر بنی امیہ تو خیر مروان بھی مستحق تعریف وتوصیف ہے (ص ۳۹ تنویرالایمان)

(د) امیر معاویہ کو غلط دلائل سے بچانے کی کوشش کرنا۔

حضرت عمار ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق جو تاویل امیر معاویہ نے کی یعنی ان کے قاتل امیر معاویہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہ ہیں (نعوذ باللہ)

اس کو تمام علماء اہل سنت والجماعت نے باطل مانا ہے اور اس کے کذب کیلئے کسی دلیل کی ضرورت بھی نہیں اس کے متعلق صاحب تطہیر الجنان لکھتے ہیں "کہ معاویہ کی تاویل قطعی البطلان نہیں ہے بلکہ احتمال اس بات کا ہے کہ وہی حق ہو" (تنویرالایمان)

اس تاویل کے صحیح مان لینے کا صرف معمولی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قاتل حضرت حمزہؓ کفار بدر نہیں ہوتے بلکہ خود آنحضرت صلعم ہوئے جاتے ہیں (نعوذ باللہ) مگر صاحب تطہیر الجنان کو اس سے کیا غرض وہ تو امیر معاویہ کی برائت پر دلیلیں پیش کرر ہے ہیں ان کی بلا سے اگر اس تاویل کے صحیح ماننے سے عقائد اسلامی کی بربادی کی نوبت آجائے علماء اسی واقعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطائے منکر ثابت کریں اور صاحب تطہیر الجنان قول منصور کے خلاف اس لغو تاویل کو صحیح تاویل قرار دیکر جناب امیرؑ کو ناحق پر قابل استدلال ہوگئی مگر ہم اس کے قائل نہں ہیں کہ علامہ نے بالقصد یہ تحریف اس مقصد سے روا رکھی کہ وہ اس معیار صداقت و دیانت تک پہونچنا چاہتے تھے کہ جو کسی زمانہ میں غلطی سے تحریف کے نام سے موسوم تھا اور جس کو انقلاب نے اب صداقت و دیانت کا نام عطا فرمادیا ہے

باوجود اس امر کے کہ علامہ سے فصل الخطاب کی تصنیف میں اکثر ایسی لغزشیں ہوئی ہیں مگر باین ہمہ میں اس حد تک جانا صریح زیادتی سمجھتا ہوں۔ ہاں جذبات کے جوش میں علامہ نے اس امر پر البتہ توجہ نہیں فرمائی کہ عبارت علامہ کی پیدا کردہ مفہوم اور معانی کی متحمل نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر صاحب تطہیر الجنان کو یہی لکھنا منظور ہوتا جیسا کہ علامہ نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے تو انہیں اختلاط کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہ تھی صرف روایت لکھ دینے پر قناعت کرتے۔ صاحب تطہیر الجنان نے چونکہ سب روایتوں کے نقص کو خود ہی لکھدیا ہے اس لئے قیاس اور قرینہ اسی امر کا مقتضی ہے کہ مولوی عبد الشکور مدیر النجم نے صحیح عبارت کا ترجمہ کیا ہے اور علامہ کا لکھا ہوا ترجمہ اور اصل عبارت دونوں سہو کی بدولت غلط ہوگئیں علامہ نے اس سلسلہ میں اگر عجالۂ نافعہ کو دیکھا ہوتا تو انہیں معلوم ہوجاتا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو معیار صحیح و موضوع روایتوں کے جانچنے کا لکھا ہے اس کے معیار پنجم کا اطلاق اس روایت کی صحت کیلئے سم قاتل ہے یا نہیں۔ روایت حدیث میں غلط و ملط ہونے سے حدیث قطعاً ناقابل قبول و استدلال ہوجاتی ہے اس حقیقت کو شاید علامہ خود بھی تسلیم کرلیں گے اس لئے میں اس مبحث پر سندیں پیش کرنا بیکار سمجھتا ہوں۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے طبقات ابن سعد کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے اس میں تقسیم مال غنیمت جو جنگ حنین کے بعد آنحضرتؐ نے فرمائی اس کا حوالہ ہے۔ جس کسی نے تاریخ وسیر کی ورق گردانی کی ہے وہ اس سے واقف ہے کہ آنحضرتؐ نے امیر معاویہ اور ان کے

والد اور بھائی کو اس تقسیم میں اور لوگوں کے مقابلہ میں بہت زائد مال غنیمت عطا فرمایا تھا۔ علامہ نے اس واقعہ کو بھی فضائل میں شمار کرلیا اور زائد مال غنیمت عطا فرمانے کو بوجہ نازک خیالی وجدت پسندی معیار فضیلت قرار دیدیا۔ کیا آنحضرتؐ کے اس ارشاد نے جو موقع پر بعض لوگوں کی شکایت پر صادر ہوا تھا اس مسئلہ کو صاف نہیں فرمادیا تھا اس خیال پر شاید علامہ کو واقعہ یاد نہ رہا ہو میں اسے یاد دلائے دیتا ہوں۔

غزوۂ حنین کے بعد جب آنحضرتؐ تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپؐ نے تالیف قلوب کے خیال سے ابوسفیان وامیر معاویہ ویزید بن ابوسفیاں کو اوروں کے مقابلہ میں زائد حصہ مال غنیمت کا عطا فرمایا اس پر انصار کے دو ایک نوجوانوں نے شکایت کی جب آنحضرت صلعم کو اس کی خبر ہوئی تو آپ نے انصار سے فرمایا" **اما ترضون انی ذھبن الناس بدنیا و تذھبون برسول اللہ**"(بخاری)

" من می خواستم که به سبب این اموال دلهاے ایشان را به اسلام رغبت دهم " (روضة الاحبان) جمعی نو مسلمانان را که بمؤلفة القلوب موسوم بودند عطایائے ارجمند ودادند از انصار ارشاد شد ای گروه انصار شما در خشم مروید که من مال بمؤلفة القلوب می دهم و شما را بی ایمان شما باز می گذارم شما راضی هستید که دیگران با شتر و گوسپند (شما با رسول خدا) بخانهائے خویش مراجعت نمایند "
(روضۃ الصفا)

اگر علامہ کے نزدیک اسلام کو مال وزر کے لئے اختیار کرنا سبب فضیلت ہے تو امیر معاویہ کے صاحب فضیلت ہونے سے کون شخص انکار کرسکتا ہے یہ صورت البتہ واقع ہوگی کہ صحابہ کے اور تمام افراد جنھوں نے طمع دنیا چھوڑ کر محض دین کی وجہ سے اسلام اختیار فرمایا تھا فضائل سے محروم ہوجائیں گے۔

ص ۱۰۷ پر جو اقتباسات لکھے گئے ہیں ان سب کا ماخذ غنیۃ الطالبین ہے اس کتاب کے مختلف فیہ ہونے کا حال پہلی ہی لکھا جاچکا ہے جہاں تک امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کا تعلق ہے میں

اس کے متعلق سابقاً لکھ چکا ہوں اور مولوی حسن بخش قدس سرہ کی تحریر کو اس بات کے ثبوت میں پیش کر چکا ہوں کہ محققین علمائے اہل سنت والجماعت نے امیر معاویہ کے نام کے ساتھ لفظ خلیفہ استعمال کرنے سے گریز کیا ہے ا۔ علامہؒ روز بہان کا مقولہ ''مطاعن معاویہ کی تاویل ہم پر واجب نہیں اس لئے کہ وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہوسکتا'' (ازالۃ الغین) صاحب ہدایہ کا ارشاد یجوز التقلید من السلطان الجابر ..... لان الصحابة تقلدوا من معاوية (کتاب ھدایہ جلد۲ ص ۱۳۴ کتاب ادب القاضی) (ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت جائز ہے...... اس لیئے کہ اکثر صحابہ نے امیر معاویہ کے خلیفہ یہاں ملازمت کر لی تھی) اور دیگر ارشادات جن سے امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کی تردید ہوتی ہے اس سے قبل پیش ہو چکے جن سے علامہ کے استدلال کی لغویت بخوبی ثابت ہو جاتی ہے۔ رہ گیا مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم جسکی طرف اس صفحہ کے دو بقیہ عبارتوں میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کی پابندی اسوقت ضروری ہوتی کہ امیر معاویہ پر صحابی رسول کا اطلاق ہوسکتا اس سے قبل خود اس تعریف کے سلسلہ میں جو علامہ نے لفظ صحابی کی لکھی ہے میں اس امر کو ثابت کر چکا ہوں کہ تعریف صحابی میں امیر معاویہ کسی طرح نہیں آسکتے۔ پہلے وہ تعریف صحابی پر نظر ثانی کر کے امیر معاویہ کو اسکے تحت میں لائیں اسکے بعد ان عبارتوں پر امیر معاویہ کے معاملہ میں استدلال کریں جس میں مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم ہے اس سلسلہ میں علامہ کا یہ کہنا کہ فلان فلان حضرات نے امیر معاویہ کو صحابی رسول مانا ہے اس لئے تم بھی مانو ہرگز وقیع نہ ہوگا اس لیئے کہ صحابی کی تعریف کی موجودگی میں ہر شخص اسکا مجاز ہے کہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ اس تعریف کا اطلاق امیر معاویہ پر نہیں ہوسکتا۔ علامہ نے ان عبارتوں کے پیش کرنے میں یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر بحث کے لئے یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ امیر معاویہ کے معاملات میں بھی کف لسان کا حکم ناطق ہے تب بھی اس سے امیر معاویہ کی فضیلت کا ثبووت نہیں ملتا۔ کسی شخص کی برائیاں بیان کرنے سے روک دیا جانا ہرگز اس کی فضیلت کا مشعر نہیں ہوسکتا ظالم سے ظالم بادشاہ وقت کے خلاف زبان پر الفاظ مکروہ ومعیوب لانا ممنوع سمجھا جاتا ہے مگر اس ممانعت سے یہ نتیجہ کبھی نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ ظالم جابر اور کاٹنے والا بادشاہ (ملک مخصوص) محض اس ممانعت کی وجہ سے صاحب منقبت وفضیلت ہو گیا۔ علامہ نے اگر علمائے اہل سنت والجماعت

کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں اس حکمت کا پتہ چل جاتا جو کف لسان کے حکم میں پوشیدہ ہے۔کف لسان کا حکم فضیلت صحابہ پر مبنی نہیں (اس کا انحصار اس امر پر ہے) کہ اگر صحابہ کرام کے متعلق جرح شروع کردی گئی تو اس سے مذہبی اور اخلاقی عمارت میں جس پر ہماری اور آپ کی بہبودی کا انحصار ہے نقص پڑ جانے کا احتمال ہے کیا علامہ کے نزدیک اس خاص مصلحت کو جس کی وجہ سے ہم کچھ لوگوں کے عیوب بیان کرنے سے رکے رہتے ہیں فضیلت کہتے ہیں علامہ نے جو عبارت وصیت نامۂ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی ص ۱۱۲ پر پیش کی ہے وہ بھی استدلال کے حق بجانب ہونے پر دال ہے۔

" و اما ماموریم بکف لسان از مساوی ایشان و ممنوعیم از سب و طعن ایشان برائے مصلحتی و آنمصلحت آنست که اگر فتح باب جرح در ایشان شود روایت از آنحضرت صلعم منقطع گردد و در انقطاع روایت بر هم خوردن ملت است "

ترجمہ: لیکن ہم کو حکم ہے کہ انکی برائی زبان پر نہ لائیں اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر ان پر جرح کرنے لگیں تو آنحضرت صلعم سے روایت منقطع ہوتی ہے اور جب روایت منقطع ہوئی تو دین کے برہم ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

صفحہ ۱۰۸ کے ابتدا میں علامہ نے کچھ عبارت شفائے قاضی عیاض پیش کی ہے۔علامہ نے شفائے قاضی عیاض کو ناحق زحمت دی اسی تطہیر الجنان کا حوالہ کیوں نہ لکھ دیا جہاں سے اُنھوں نے یہ عبارت اور ص ۱۰۹ کی عبارت اخذ فرمائی تھی بہرنوع ماخذ خواہ تطہیر الجنان ہو یا شفائے قاضی عیاض اس عبارت پر بھی ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے۔اس عبارت میں امیر معاویہ کو چار وجہوں سے اوروں کے مقابلہ میں فوقیت دی گئی ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا صحابی رسول اکرم صلعم ہونا۔

(۲) امیر معاویہ کا سُسر الی رشتہ دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا۔

(۳) کاتب ہونا۔

(۴) اللہ کی وحی پر امین ہونا۔

اس امر پر بالتفصیل بحث ہو چکی کہ امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق کرنا خود اس لفظ کی صریح توہین و تذلیل ہے۔ کتابت کے متعلق بھی اس سے قبل بحث کی جا چکی ہے کہ مجرد کتابت دلیل یا معیار فضیلت نہیں ہوسکتی۔ کتابت وحی کے متعلق علما کے نزدیک یہ امر پایہ ثبوت کو نہیں پہونچا کہ امیر معاویہ نے کبھی کتابت وحی کی (صراط المستقیم ص ۶۴۹) اب رہی سُسر الی رشتہ داری تو اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ اُس واقعہ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو اُم المومنین حضرت اُم حبیبہ اور ابوسفیان کے درمیان میں پیش آیا تھا جس میں حضرت اُم حبیبہؓ نے بستر مبارک پر بیٹھنے نہیں دیا تھا (تاریخ خمس طبع مصر) یہی رشتہ کہ جو امیر معاویہ کی علومراتب کا باعث سمجھا جاتا ہے اُس وقت بھی موجود تھا اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ محض یہ رشتہ باعث فضیلت نہیں ہوسکتا بلکہ فضیلت کے تحت میں لانے کیلئے کچھ اور اُمور کی بھی ضرورت ہے یعنی جس شخص کو آنحضرت صلعم کا شرف مصاہرت حاصل ہو اُس میں اگر اور بھی خوبیاں موجود ہوں تو یہ چیز بھی باعث فضیلت ہو سکے گی ورنہ نہیں۔ امیر معاویہ کے متعلق بھی اس مسئلہ میں یہی چیز غور طلب ہوگی کہ ان کی اکتسابی کیفیت کیا تھی اور ان کے افعال کی نوعیت پر اس شرف کے کارآمد و غیر کارآمد ہونے کا انحصار ہوگا۔ امیر معاویہ کی زندگی کے مختصر واقعات پیش کئے جا چکے اسکا فیصلہ علامہ خود کرلین کہ اُن کے افعال کی نوعیت کیا تھی اور مئولفتہ القلوب میں ہونے سے اُن کی اور ابوسفیان کی حالت یکسان ہوتی ہے یا نہیں اگر اُن کو یہی حیثیتیں متفق و متحد نظر آئیں تو وہ غور کریں کہ اُم حبیبہؓ کا طرز عمل کس حد تک اس چیز کو فضیلت میں شمار کرنے کے خلاف ہے.. آخر ص ۱۰۸ اور شروع ص ۱۰۹ میں جو دو عبارتیں علامہ نے لکھی ہیں وہ ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہیں اس لئے اُن پر ایک ساتھ نظر ڈالنا مناسب ہے۔ معلوم نہیں اُنھوں نے اُنکو علیحدہ علیحدہ نقل فرمانے کی زحمت کیوں گوارا کی۔ اگر پہلی عبارت میں مکتوبات حضرت مجددؒ کا حوالہ بھی لکھ دیا جاتا تو کیا اُن کو اس سے وہ مطلب حاصل نہ ہوتا۔

عبداللہؓ بن مبارک کے جس مقولہ پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس پر اگر علامہ غور فرمالیتے تو اُن کی سمجھ میں یہ امر آجاتا کہ عبداللہ بن مبارک نے امیر معاویہ و عمرو ابن عبدالعزیز پر فضیلت نہیں دی ہے۔ جن الفاظ پر کہ اس مقولہ کے حقیقی مفہوم اور معانی کے سمجھنے کے لئے غور کرنے کی ضرورت ہے وہ "مع رسول اللہ" کے الفاظ ہیں۔ اگر ابن مبارکؒ کو سائل کے سوال پر امیر معاویہ کو عمرو ابن

عبدالعزیز سے افضل ثابت کرنا ہوتا تو وہ ان الفاظ کا اضافہ نہ کرتے بلکہ صاف یہ کہہ دیتے کہ امیر معاویہ عمرو ابن عبدالعزیز سے بہتر ہیں۔ ابن مبارکؒ کا ایک صاف سوال کے جواب میں ان الفاظ سے جواب دینا خود اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ وہ افضلیت امیر معاویہ کے قائل نہ تھے صرف سائل کو اُس کے سوال سے روکنا مقصود تھا کہ اُنھیں ایک ایسے شخص کے خلاف جس کو کچھ لوگ صحابی رسولؐ کے مرتبہ پر پہونچارہے ہیں کچھ کہنا نہ پڑے۔ اگر یہ کہا جائے کہ فرق مراتب کے اظہار کے لئے اُنھوں نے **الغبار الذی دخل فی الف فرس معاویه** (وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا)، کے الفاظ استعمال فرمائے تھے تو بھی تاویل صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ اُس وقت ''مع رسول اللہ'' کے الفاظ بیکار ہوئے جاتے ہیں۔ فرق مراتب کے اظہار کے لئے صرف ''وہ غبار جو امیر معاویہ کے گوڑے کی ناک میں جاتا تھا'' یہ الفاظ کافی تھے۔ حقیقتاً ابن مبارک کے اس ارشاد میں وہی نکتہ پوشیدہ ہے جو حضرت ابن عباس کے ارشاد **فقال دعه فانه قد صحب رسول الله صلعم** (ان کو چھوڑ وہ رسول اللہ صلعم کے صحابی ہیں) میں پوشیدہ تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک سوال کا جواب اسی طرح دیا جاتا ہے کہ سوال اپنی جگہ پر بدستور باقی رہے۔ سائل نے ابن مبارکؒ سے یہ تو پُوچھا نہ تھا کہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا ہے وہ بہتر ہے یا عمرو ابن عبدالعزیز سوال صاف امیر معاویہ اور عمرو ابن عبدالعزیز کے متعلق تھا وہ باوجود اس جواب کے اپنی جگہ پر باقی رہا۔ اگر ابن مبارکؒ کا مقولہ سائل کے سوال کا صحیح جواب سمجھا جائے تو کیا اس جواب پر سوال از آسمان و جواب از ریسمان کا اطلاق برمحل نہ ہوگا۔ یہ ارشاد اُن کی قابلیت کا ثبوت دیتا ہے کہ اُنھون نے ایسا جواب دیا کہ سائل کو بھی سکوت کرنا پڑا اور ابن مبارک بھی جواب سے بچ گئے۔ اس جواب کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ ہم کسی شخص سے پوچھیں کہ زید افضل ہے یا عمرو اور وہ جواب میں کہے کہ مدینہ طیبہ جائے سکونت عمرو کی خاک زید سے افضل ہے کیا اس جواب سے زید اور عمرو کی باہمی فضیلت کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔ ہر گز نہیں۔

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے جناب امیرؑ کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کو وہ شاید خطائے اجتہادی کی بحث میں لکھنے والے تھے مگر چونکہ وہاں نقل کرنا بھول گئے اس لئے اسی فضیلت کے ثبوت میں نقل فرمادیا۔

رہ گیا موقع بے موقع کا خیال تو اس کے علامہ کب پابند تھے کہ اس محل اور موقع پر جناب امیرؑ کے مقولہ کو مبحث کے خلاف نقل کرنے سے احتراز فرماتے۔ خطائے اجتہادی و خطائے منکر کی بحث تفصیل سے لکھی جا چکی اس لئے اب اس موقع پر اس کا اعادہ محض طوالت ہے۔ اس مقولہ کے متعلق صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اس مقولہ سے امیر معاویہ کا تعلق بظاہر کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی ضروری نہ تھا کہ وہ اس امر کو تو صاف فرما دیتے کہ یہ مقولہ کن لوگوں کے متعلق ہے۔ اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت شفائے قاضی عیاض کی لکھی ہے جس کا ترجمہ انھوں نے بحوالۂ مکتوبات حضرت مجددؒ ص ۷۱ پر لکھدیا تھا اور پھر اسی شفائے قاضی عیاض کی عبارت کو آخر ص ۱۴۲ و شروع ص ۱۴۳ پر لکھ دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ قاضی عیاض کی اس عبارت پر ص ۱۴۲ و ۱۴۳ کی تنقید کے سلسلہ میں جو کچھ عرض کرنا ہے اسے ناظریں کے سامنے پیش کروں گا۔

ص ۱۱۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کرنے کیلئے امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب پر استدلال فرمایا ہے جس میں اسی جلالت قدر کے ثبوت میں دو حدیثوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس سے قبل ناظرین کے سامنے یہ امر پیش کیا جا چکا کہ مکتوبات امام ربانی میں بہت زائد تحریف کی گئی ہے جس کی وجہ سے ان کا مستند ہونا ہی قابل غور ہے مگر چونکہ اس مکتوب میں دو حدیثوں کا حوالہ بھی موجود ہے اس لئے جلالت قدر اور فضیلت کا اندازہ کرنے کے لئے اندازہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی حدیث: اللهم علمه الكتاب و الحساب و قه العذاب

ترجمہ: اے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور عذاب سے بچا۔

یہ حدیث عرباص بن ساریہ سے مروی ہے اسکے متعلق علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔ ملاحظہ ہو صراط المستقیم شیخ عبدالحق محدث دہلوی و صبح صادق ملا نظام الدین فرنگی محلی۔

حدیث دوم۔ اللهم اجعله هادياً و مهديا و اهدبه

ترجمہ: اے اللہ معاویہ کو ہدایت کرنے والا اور ہدایت پانے والا بنا (جلد ۲ ترمذی ص ۶۰۱)

قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کروں اس حدیث کے رواۃ پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری سمجھتا ہوں تا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ

ان رواۃ کے متعلق باسناد ثقات کے الفاظ کو منسوب کرنا کہاں تک صداقت پر مبنی ہے۔اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں (۱) محمد بن یحیٰی (۲) ابومسہر (۳) سعید بن عبدالعزیز (۴) ربیعہ بن یزید (۵) عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ۔

(۱) محمد بن یحیٰی: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا البتہ تہذیب جلد ۹ ص ۵۱۱ میں محمد بن یحیٰی ذہلی کا ذکر ہے اگر وہ یہی ہیں تو ان کے متعلق محمد ابن داؤد مصیصی کا قول ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد ابن یحیٰی نے ایک ضعیف حدیث بیان کی امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہ سن کر وہ شرمندہ ہوئے (تہذیب ص ۵۱۳)۔

(۲) ابومسہر: ان کا نام عبدالاعلی ہے دمشقی تھے (تہذیب جلد ۶ ص ۹۸)۔

(۳) سعید ابن عبدالعزیز: یہ بھی دمشقی تھے۔(تہذیب التہذیب جلد ۴ ص ۵۹)

(۴) ربیعہ بن یزید: یہ بھی دمشقی تھے۔(تہذیب جلد ۳ ص ۳۶۴)

(۵) عبدالرحمٰن بن عمیرہ: یہ حمص میں رہے ان کی ایک حدیث معاویہ کے ذکر میں ہے۔ابن عبدالبر کا قول ہے کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں اور نہ اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں (تہذیب جلد ۶ ص ۶۴۳)

مولوی عبدالشکور مدیر النجم ترجمہ اسد الغابہ میں لکھتے ہیں ''عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ کا شمار اہل شام میں ہے ولید ابن مسلم نے کہا ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث مضطرب ہے ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں ہے۔ابوعمرو نے کہا ہے کہ بعض نے ان کی حدیث کو موقوف بیان کیا ہے اور بعض نے مرفوع بیان کیا ہے اور ان کی حدیث منقطع السند اور مرسل ہے نہ تو ان کی حدیثیں پایۂ ثبوت تک پہونچی ہیں اور نہ ان کا صحابی ہونا ثابت ہے (ترجمہ اسد الغابہ جلد ۶ صفحہ ۱۲۳)

ان رواۃ میں سے تین صاحب دمشقی ہیں جن کے متعلق علامۂ ذہبی کا مقولہ اکثر جگہ لکھ چکا ہوں کہ اہل دمشق ناصبی المذہب تھے ان کے علاوہ خطیب بغدادی بھی لکھتے ہیں۔

وقال ابوحفص عمر و بن علی وحديث الشاميين كله ضعيف الا نفرا منهم عبدالله ابن العلا ابن الوزير (تاریخ بغداد جلد ۱۰ صفحہ ۱۷)

''ابوحفص عمرو ابن علی کا قول ہے کہ شامیین کی سب حدیثیں ضعیف ہیں بجز عبداللہ بن العلاء ابن الوزیر کے''۔

بقیہ دوراویون میں سے عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ بہت بُری طرح سے مجروح ہیں اور محمد بن یحیٰی بھی قابل استنادنہیں معلوم ہوتے انھیں وجوہ سے علمانے یہ لکھا کہ حدیث صحیح نہیں ملاحظہ ہوں اقوال علما:

(۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی:

"وبالاتر ازهمه این حدیث است که ترمذی ازعبدالرحمٰن بن ابی عمیره آورده که اللهم اجعله هادیا ومهدیا واهدبه....وهیچ یکے ازین احادیث بصحت نه رسیده (صراط المستقیم صفحہ ۶۴۹)۔

(۲) ملانظام الدین فرنگی محلی:

وقدروی الترمذی فی مناقبه انه قال صلی الله علیه وآله وسلم اللهم اجعله هادیاومهدیا واهد به... لا نا فقول کلذالک لم یصح (صبح صادق شرح منار)	ترمذی نے جومناقب میں روایت کی کہ آنحضرت صلعم نے فرمایااے اللہ اس کو ہادی ومہدی کراورلوگ اس سے ہدایت پادیں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

(۳) ابن تمیہ :۔علامہ کے نزدیک تو ابن تمیہ وغیرہ کے اقوال بھی لائق اسناد ہوتے ہیں اسلئے ہم ان کی رائے بھی علامہ کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں "والترمذی قدذکر احادیث متعدوة فی الفضائل وفیها ما هو ضعیف بل موضوع (منہاج السنۃ)۔

ترمذی نے متعدوحدیثیں فضائل میں لکھیں ان میں بھی یہ نہیں کہ ضعیف ہی حدیثیں ہوں بلکہ موضوع حدیثیں بھی ہیں۔اسی کی تائید امام ابن وحیہ کی تحریر سے بھی ہوتی ہے (شرح اسماء النبی) آخر صفحہ ۱۱۰ سے صفحہ ۱۱۲ تک علامہ نے صواعق محرقہ کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے جس کا انحصار انھین دونوں احادیث "اللهم علمه الکتاب والحساب وقه العذاب.اللهم اجعله هادیاومهدیاواهدبه" پر ہے اور انھیں حدیثوں کی بناپر صاحب صواعق محرقہ نے نتیجہ کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے ہم کو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ معاویہ پر محاربہ کے متعلق عتاب نہ ہوگا بلکہ ان کو اجر ملے گا۔صاحب

صواعق محرقہ کے نتیجہ کا انحصار چونکہ آنحضرت صلعم کے دعا فرمانے اور اُس کے مستجاب ہونے پر ہے اس لئے امیر معاویہ پر عتاب نہ ہونا اور ان کو اجر ملنا بھی اسی دعا پر مبنی کہا جائے گا۔ میں اس سے قبل تفصیل سے اس امر ک ثابت کر چکا ہوں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں اس لئے جب خود دعا کرنا ثابت نہیں تو امیر معاویہ کو اجر ملنا اور اُن کا عتاب سے بری ہونا بھی پایہ ثبوت کو نہیں پہونچتا اس لیئے کہ یہ مسلمہ ہے کہ شرط کے مفقود ہو جانے سے مشروط کا مفقود ہو جانا بھی لازمی ہے (اذا فات الشرط فات المشروط).

ص ۱۱۲ پر علامہ نے وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے اسکا حوالہ اس سے پیشتر بھی آچکا اور یہ ثابت بھی ہو چکا کہ اس عبارت کو امیر معاویہ کی فضیلت اور منقبت سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں۔ اس عبارت میں صرف اس مصلحت کا اظہار کیا گیا ہے جس کی وجہ سے کف لسان کا حکم علماء کو دینا پڑا۔ اول تو امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ہی پایہ ثبوت کو نہیں پہونچتا اور اگر ثابت بھی ہو جائے تب بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس مصلحت کو جس کا اظہار اس عبارت میں کیا گیا ہے امیر معاویہ کی فضیلت میں کس طریقہ پر شمار کیا جاتا ہے۔ اگر اس قسم کی عبارتیں نقل کرنے سے یہ مقصد ہے کہ امیر معاویہ کے افعال پر تنقیدی نظر ڈالنا اور اس کے نتیجہ کا اظہار کرنا ان عبارتوں کی وجہ سے بند کر دیا جائے تو یہ صورت صرف اس وقت ممکن ہے کہ جب علامہ امیر معاویہ کے افعال کو درست فرما کر ان کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ علامہ کی لکھی ہوئی تعریف صحابی امیر معاویہ کو اس گروہ میں لانے کیلیئے مزید وسعت کی خواستگار ہے۔ اس پر نظر فرمائیں اس کے بعد خطائے اجتہادی کی تعریف میں اور مزید ترمیم فرمائیں اور اس کو اس طرح کی وسعت دیں کہ ان کے تمام افعال زندگی پر وہ حاوی ہو جائے اور اس میں کامیابی ہونے پر ان کو از سر نو مجتہد بنانے کیلیئے کوئی نئی تعریف مجتہد کی بھی ایجاد فرمائیں اور جب یہ تمام صورتیں علامہ کی خاطر خواہ طے ہو جائیں تب امیر معاویہ پر ایسی عبارتوں کا اطلاق فرمائیں۔

علامہ نے جو مقولہ اس کے بعد اسی صفحہ میں لکھا ہے وہ پھر غلطی سے خطائے اجتہادی کے مبحث کے بجائے فضائل کے مبحث میں نقل ہو گیا۔ علامہ اگر آیندہ کتاب لکھنے کا ارادہ کریں تو انھیں چاہیئے کہ پہلے ایک مختصر خاکہ بنالیں اور اس میں مناسب اور ضروری امور علیحدہ علیحدہ لکھ لیں تا کہ

ہر چیز مناسب عنوان کے ماتحت درج ہوجائے اور یہ دقت نہ پڑے کہ کہیں کی عبارت کہیں درج ہوجائے۔

ص ۱۱۳ میں جو عبارت علامہ نے اتمام الوفاء کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اس میں بھی امیر معاویہ کی فضیلت کی بنا اس امر پر رکھی گئی ہے کہ بخاری اور مسلم میں ایسی حدیثیں موجود ہیں کہ جن کی رواۃ میں امیر معاویہ بھی ہیں۔ علامہ اس سے قبل ص ۱۰۵ پر تطہیر الجنان کے حوالہ سے اسی چیز کو لکھ چکے تھے۔ اب معلوم نہیں کہ پھر دوبارہ لکھنے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی۔ کیا یہ صورت واقع ہوئی کہ جیسے جیسے علامہ کو عبارتیں دی گئیں ویسے ہی ویسے وہ بلا خیال تسلسل لکھتے گئے یا اس ترکیب سے یہ مقصد تھا کہ ایک ہی چیز بار بار لکھ کر کتاب کے اوراق کے تعداد جس قدر بڑھ سکے بڑھا دی جائے۔ بہر نوع کوئی وجہ کیوں نہ ہو اس امر کا جواب ص ۱۰۵ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کیا جا چکا اور وہی جواب ہمارا اس عبارت کیلئے بھی کافی ہے۔

ص ۱۱۴ پر علامہ نے کچھ لوگوں کے نام لکھے ہیں جن کی تصنیفات سے حضرت مؤلف آخذ ہیں اور انھیں حضرات کو تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت لکھ کر مجروح ثابت کیا ہے۔ علامہ نے اگر خود تحفہ کو بغور ملاحظہ فرمایا ہوتا تو انھیں اپنے استدلال کی پوری حقیقت معلوم ہو جاتی۔ اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے ص ۱۱۴ پر نقل کی وہ ہے وہ کید بست سوم کی عبارت ہے جو حقیقتاً کید نوزدم کی عبارت کی مزید تشریح ہے دیباچہ میں اس کے متعلق میں کسی قدر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں یہاں اس کا اعادہ فضول ہے البتہ ان عبارتوں کی وجہ سے کہ جن کو علامہ نے ص ۱۱۵ و ۱۱۶ پر تحفہ سے نقل فرمایا ہے اسکی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ اس امر کو سمجھ لیا جائے کہ تحفہ کی عبارت پر کس حد تک استدلال جائز ہے اور اس استدلال کیلئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے میں پہلے ناظرین کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کراتا ہوں اس کے بعد ان لوگوں کے اقوال پیش کروں گا جنھوں نے ان راویوں کی توثیق کی ہے۔

(۱) شاہ صاحب نے دیباچہ کتاب میں اس امر کو ظاہر فرما دیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد صرف رد روافض ہے اور جتنی باتیں کہ اس میں لکھی گئی ہیں وہ اسی اصول کے ماتحت لکھ گئی ہیں تحفہ کی عبارت کو شاہ صاحب کے مسلک کا حقیقی آئینہ دار سمجھنا قطعاً غلط ہوگا۔ یہی وجہ سے کہ تحفہ کی بعض

عبارتوں میں اور خود شاہ صاحب کے اور نیز دیگر علماء اہل سنت والجماعت کے صحیح مسلک میں اکثر جگہ تصادم ہو گیا ہے۔ علامہ کی واقفیت کیلئے میں اپنے اس استدلال کو چند مثالوں سے واضح کیے دیتا ہوں۔

(۱) ملاحظہ ہو کہ شاہ صاحب نے سب ختنین کو فتاوی میں کفر لکھا ہے:

" ناچار حکم بتکفیر ساب ختنین نمودند وهو المذهب المنصور المفتی به فی زماننا " (ص۱۰۵ جلد اول)

اور اس امر کے قائل ہیں کہ امیر معاویہ سے یہ خطا صادر ہوئی تھی

" نهایت کار آنکه ارتکاب این فعل شنیع یعنی بسبب یاامر سب از معاویه لازم خواهد آمد " (ص۱۳۰ جلد اول)

ان دونوں اقوال کے ماتحت جو حیثیت امیر معاویہ کی ہونا چاہئے اس کو جب تحفہ کی عبارت سے مقابلہ کیا جائے تو بین فرق معلوم ہوتا ہے۔

(۲) شاہ صاحب نے تحفہ میں حدیث "انا مدینة العلم و علی بابها" کو مجروح قرار دیا پھر ترجمۂ فتاوی جلد اول ص ۳۲۲ میں اسی حدیث کو اثباتاً لکھا ہے جس سے شاہ صاحب کی ذاتی تحقیق کا پتہ چلتا ہے جو علمائے اہل سنت والجماعت اس حدیث کا شمار حدیث حسن میں کرتے ہیں ان کے نام اوپر لکھے بھی جا چکے ہیں شاہ ولی اللہ دہلوی نے قرۃ العینین میں ص ۱۳۸ سے مآثر جمیلہ جناب امیر شروع فرمائے ہیں اور ص ۱۴۱ میں اس حدیث کو بھی لکھا ہے اس کے بعد ص ۲۸۸ پر لکھتے ہیں:

" احادیثی که درین باب ذکر می کنند چند قسم است قسم صحیح یا حسن است . . . . از آنجمله حدیث منزلة و از آنجمله حدیث خم غدیر . . . و از آنجمله قصۂ فتحخیبر و مانند آن و اکثر این قسم در مناقب حضرت مرتضیٰ ذکر کردیم "

ص ۱۳۸، ص ۱۳۹، ص ۱۴۰، ص ۱۴۱، ص ۱۴۲ وغیرہ) اس کے بعد پھر ص ۱۹۱ پر بھی اسی حدیث کو لکھا ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدث نے تحفہ میں غالباً اس حدیث کو مجروح اس لئے قرار دیا ہے کہ روافض ایک بڑی حد تک اس پر اہل سنت کے خلاف استدلا کرنے کے عادی ہیں حالانکہ بعض علمائے اہل سنت نے ااس کی تردید کی ہے اور شاہ صاحب نے دیباچہ تحفہ میں اسی امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

" دوم آن که هر جا کلام را مطلق ساخته بمذهب شیعه پر داخته و هر گاه مقید بمذاق اهل سنت نموده راه سخن را بقدم ایشان پیموده چنان توهم نه کنند که کلام مبنی برمذهب اوست (مصنف تحفه) حاشا و کلا"

(۳) حدیث **انا مدینة العلم و علی بابها** کو موضوع قرار دے کر اس کے مقابلہ میں حدیث ما صب الله شیئاًفی صدری الا و صببته فی صدر ابی بکر (ترجمہ: اللہ نے میرے سینہ میں کوئی ایسی شئی نہیں ڈالی جس کو میں نے ابوبکر کے سینہ میں نہ ڈالا ہو) کو صحیح اور قابل حجت قرار دینا حالانکہ یہ حدیث علمائے اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر موضوع ہے۔ ملاحظہ ہو۔

صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔

" و در باب فضائل ابی بکر صدیق آنچه مشهور تر است از موضوعات حدیث **ان الله یتجلی یوم القیامة للناس عامة و لابی بکر خاصة و ما صب الله فی صدری شیئاً الا و صبته فی صدر ابی بکر** و امثال این از مفتریاتی استکه بطلانش معلوم است " (صراط المستقیم ص ۶۴۷ و ص ۶۴۸)

اس امر کو تو کوئی شخص ماننے پر تیار نہ ہوگا کہ شاہ صاحب کو اس حدیث کے موضوع ہونے کا علم نہ تھا اس لئے کہ خود ان کے درج کردہ قاعدوں کے مطابق (ملاحظہ ہو عجالۂ نافعہ) بھی یہ حدیث موضوع ہوتی ہے۔ لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک نہیں لکھا ہے بلکہ مراد ان لوگوں کا مزہب و مسلک بیان کرنا ہے جن کی طرف دیباچہ کی عبارت میں انہوں نے اشارہ فرمایا ہے۔

(۴) دیلمی کے متعلق تحفہ میں لکھتے ہیں

" وآن کتاب مخصوص برائے جمع احادیث ضعیفه واهیه است۔ و دیلمی مجموعه احادیث ضعیفه و موضوعه و مقلوبه الاسانید روایت کرده "
اسی دیلمی کی کتاب کی توثیق عجالۂ نافعہ میں بہ ایں الفاظ کی ہے وتفسیر ابن مردویہ وتفسیر دیلمی وتفسیر ابن جریر مشاہیر (تفاسیر حدیث اند'' (ص۲۰)

(۵) روضۃ الاحباب کو تحفہ میں مجروح قرار دیا ہے۔

" بعض جاها از تواریخ شیعه نقل می کنند " حالانکہ عجالۂ نافعہ میں اس کے متعلق لکھتے ہیں'' بهتر از اهمه تصانیف این باب است "(ص۲۰)

انھیں سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنی طرف منسوب نہیں فرمایا ہے اور اس کا اپنی طرف منسوب کیا جانا اپنی ناخوشی کا سبب قرار دیا ہے۔

" بلکه حالا هم هر گز به نسبت اینکتاب بطرف خودخوش نمی شوم غرض که منظور ایں مذهب بود که مردم بد دیدن این کتاب در آن اعتقاد سست شوند با ترك نمایند الحمد لله که این معنی حاصل شده"(فتاوی جلد ا ص ۱۳۷ و ۱۳۸)

اس لئے مجرد تحفہ کی عبارت کسی شخص یا کسی مسئلہ کے متعلق قول فیصل نہیں سمجھی جاسکتی جب تک اور لوگوں کے اقوال سے اس کی تائید نہ ہوتی ہو شاہ صاحب کا پایہ علماء اہل سنت والجماعت میں مسلمہ ہے مگر چونکہ تحفہ میں خود شاہ صاحب نے (دیباچہ میں) اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے اسلئے اس کی عبارتیں شاہ صاحب کی دوسری تصانیف اور اقوال کے برابر لائق استدلال و استناد نہیں ہوسکتیں۔اب میں ناظرین کے سامنے ان حضرات کو فرداً فرداً پیش کرنا چاہتا ہوں جن کو مجرد تحفہ کی عبارتوں کے حوالہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۱) اخطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب :-مولانا عبدالحی فرنگی محلی الفوائد البہیہ میں لکھتے ہیں کہ یہ فاضل ادیب تھے فقہ میں ان کو معرفت تامہ حاصل تھی (ص۲۱)

علامہ سیوطی ''بغیۃ الوعا'' میں لکھتے ہیں کہ صفدی کا قول ہے کہ ان کو عربیت پر بہت قدرت تھی عزیز العلم فقیہ فاضل ادیب شاعر تھے۔تقی الدین نے عقد الثمین میں اور محی الدین عبدالقادر حنفی

نے طبقات الحنفیہ میں ان کی تعریف اور توثیق کی ہے۔مناقب امام اعظم میں ان کی بہت بڑی کتاب ہے جو حیدر آباد میں طبع ہوگئی ہے۔اس سے بہتر کتاب امام اعظمؒ کے مناقب میں کسی نے نہیں لکھی۔

(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف :- ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری مروزی لغوی صاحب کتاب المعارف وادب الکاتب۔فاضل اور ثقہ تھے بغداد میں رہے اسحاق ابن راہویہ اور ابو حاتم سے حدیث روایت کرتے ہیں دینور میں یہ قاضی بھی رہے (تاریخ ابن خلکان جلد ا ص ۳۱۴ و اتحاف النبلاص ۲۷۷) علامہ تو تطہیر الجنان کے معتبر ومسند ہونے کے قائل ہیں صاحب تطہیر الجنان نے جو توثیق ابن قتیبہ کی کی ہے اس کو علامہ نے اس موقع پر ناحق بھلا دیا۔

محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور ومستند کتاب المعارف میں مرجئہ کے عنوان سے بہت سے فقہاء ومحدثین کے نام گنائے ہیں (سیرت النعمان مولوی شبلی ص ۶۸)

(۳) ہشام کلبی :- کلبی کے متعلق علامہ کو بھی غلط فہمی ہوئی اس لئے کہ جن کلبی کے متعلق علامہ نے تاریخ ابن خلکان کی عبارت نقل کی ہے وہ بالاتفاق بوجہ سبائی ہونے کے مجروح ومقدوح ہیں ان کا نام ابو النضر محمد ابن سائب کلبی ہے ان کا حال تاریخ ابن خلکان (جلد ا ص ۶۲۴) میں درج ہے نہ کہ ہشام کلبی۔یہ اصل میں ہشام ابن الکلبی ہیں جن کی کنیت ابو المنذر رہے ان کا بھی حال تاریخ ابن خلکان جلد ۲ حرف ہا میں ہے ان کی وہ حیثیت نہیں (ملاحظہ ہو ابن خلکان)

(۴) مسعودی :- علی ابن الحسین بن علی ابو الحسین مسعودی مورخ صاحب مروج الذھب..

یہ عبداللہ بن مسعود کی اولاد سے تھے۔شیخ شمس الدین کہتے ہیں کہ ان کا شمار بغداد کے لوگوں میں تھا مدت تک مصر میں رہے۔یہ تاریخ کے عالم صاحب غرائب ونوادر تھے (فوات الوفیات جلد ۲ ص ۴۵)

ان سے علامہ ابن حجر عسقلانی بھی آخذ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب قلت حکی المسعودی فی مروج الذھب جلد اول ص ۴۳۵) ابو الحسن علی بن حسین المسعودی المتوفی ۳۸۶ھ فن تاریخ کا امام ہے۔اسلام میں آج تک اس کے برابر وسیع النظر مؤرخ پیدا نہیں ہوا (الفاروق مولوی شبلی ص ۵)

(۵) ثعلبی :- ابو اسحاق احمد بن محمد ابراہیم ثعلبی نیشا پوری:- مشہور مفسر تھے اپنے زمانہ میں علم تفسیر میں یکتا تھے انھوں نے ایسی بڑی تفسیر لکھی کہ جو دیگر تفاسیر سے فائق ہوگئی۔(ابن خلکان جلد

اول ص ۲۶) عبد الغافر فارسی نے تاریخ نیشاپور میں ان کی تعریف بایں الفاظ کی ہے کہ یہ قابل وثوق صحیح النقل کثیر الشیوخ کثیر الحدیث تھے۔

(٦) دیلمی۔ علامہ نے دیلمی کے متعلق تحفہ کی عبارت تو نقل کر دی مگر اس کی تشریح مناسب نہ سمجھی کہ جرح جو انہوں نے بحوالہ تحفہ لکھی ہے وہ کس دیلمی پر ہے اور ان سے مؤلف صاحب آخذ بھی ہیں یا نہیں۔ دیلمی دو ہوئے ہیں ایک ابو شجاع سیرویہ بن شہردار جن کے متعلق نواب صدیق حسن خان اتحاف النبلا میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے دس ہزار حدیثیں جمع کیں سیوطی نے جامع صغیر میں ان کا اتباع کیا (مقصد اول ص ۱۱٦) پھر مقصد دوم میں لکھتے ہیں کہ حافظ یحییٰ بن مندہ کا ان کے حق میں یہ قول تھا کہ یہ بہت تیز ہوش خوش خلق مذہب اہل سنت میں سخت اعتزال سے دور کم گو اور جری تھے (ص ۲٦۰) دوسرے دیلمی ابو منصور حافظ شہردار بن شیرویہ دیلمی ہوئے ہیں۔ سمعانی کا مقولہ ہے کہ یہ معرفت حدیث میں بہت بہتر تھے ادب خوب جانتے تھے بہت عابد و زاہد تھے۔ خود شاہ عبد العزیز صاحب دیلمی کے متعلق لکھتے ہیں "تفسیر ابن مردویہ و تفسیر دیلمی ابن جریر وغیرہ مشاہیر تفاسیر حدیث اند" (عجالۂ نافعہ ص ۲۰)

(۷) صاحب روضۃ الاحباب:- میر جمال الدین محدث حسینی، عجالہ نافعہ صفحہ ۲۰ میں ان کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب لکھتے ہیں

"و بالفعل نسخه صحیحهٔ روضة الاحباب میر جمال الدین محدث حسینی اگر بهم رسد که خالی از الحاق و تحریف باشد. بهتر از همه تصانیف این باب است"

شاہ صاحب نے جس وجہ سے تحفہ میں اس کو مجروح قرار دیا ہے اس کی علت صرف اسی قدر لکھی ہے "در بعض جاها از تواریخ شیعه نقل می کند" جو مقولہ شاہ صاحب کا عجالہ نافعہ میں ہے اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس کتاب میں الحاق اور تحریف جہاں نہ ہو وہاں یہ کتاب "بهتر از همه تصانیف این باب است" کی مصداق ہوگی۔ تحفہ کی عبارت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ جن مقامات پر شاہ صاحب کے نزدیک صاحب روضۃ الاحباب نے تواریخ شیعہ سے نقل کیا ہے وہ تحریفی یا الحاقی عبارت نہیں ہے اس لئے عجالۂ نافعہ کی عبارت کے مطابق وہ جزو کتاب

بھی بہتر از ہمہ تصانیف ایں باب است'' کے مصداق ہوگا اور اس لئے اس کا قابل استدلال ہونا قطعی طور پر جائز ہوگا۔ علامہ نے تحفہ کے اس جملہ سے روضۃ الاحباب کو تو مجروح کرنا چاہا مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ محض شیعہ سے آخذ ہونے کی وجہ سے علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک راوی غیر ثقہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر یہ صورت ہوتی تو علماء اہل سنت الجماعت شعبہ کو جو مشائخ کبار اہل حدیث سے تھے اور امام احمد ابن حنبل اور ابن معین اور ابو حاتم سے روایت حدیث کو جائز نہ سمجھتے اور ان کی مرویہ احادیث کو اپنی تصانیف میں داخل کرتے ان پر استدلال کرنا تو شیء دیگر ہے۔ اس لئے کہ شعبہ کا عدی ابن ثابت اور امام احمد ابن حنبل اور ابن معین اور ابو حاتم کا ابان ابن تغلب کوفی سے روایت حدیث کرنا مسلمہ ہے (عدی ابن ثابت اور ابان تغلب دونوں شیعہ تھے) نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ محض شیعہ ہونا منافی صدق نہیں ہے۔

(۸) خطیب علامہ نے اس موقع پر صرف تحفہ کی عبارت کو نقل فرمانے پر اکتفا کی یہ نہ لکھا کہ شاہ صاحب کی اس تحریر کا اطلاق وہ کن خطیب پر کرتے ہیں اس لئے کہ خطیب بھی دو ہوئے ہیں ایک حافظ ابو بکر احمد ابن علی خطیب بغدادی ہیں جن کی تاریخ بغداد ہے ان کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہ حفاظ متقنین اور علماء متبحرین سے تھے اگر سوائے تاریخ کے ان کی کوئی اور کتاب ہوتی تو وہ بھی کافی ہوتی اس لئے کہ ان کے مصنفات ان کے عظیم اطلاع پر دال ہیں۔ یہ اپنے زمانہ میں حافظ مشرق تھے۔ جس طرح کہ ابو عمر و یوسف ابن عبدالبر صاحب استیعاب حافظ مغرب تھے تو اب صدیق حسن خان نے بھی ان کی تعریف کی ہے (اتحاف النبلاء ص ۱۸۵ مقصد دوم) تاریخ بغداد کی بھی جس قدر تعریف نواب صدیق حسن خان کی ہے وہ علامہ مقصد اول ص ۱۷ میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ دوسرے خطیب ابو اسحاق عراقی تھے جن کی تعریف و توثیق کیلئے علامہ ابن خلکان جلد اول ص ۶۰ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

(۹) ابن عساکر:- اس نام کے بھی دو شخص ہوئے ہیں۔ علامہ پھر سہواً یہ تصریح کرنا بھول گئے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا اطلاق کن ابن عساکر پر ہوتا ہے ایک ابن عساکر حافظ ابو القاسم علی بن ابی محمد الحسن بن ہبۃ اللہ معروف بہ ابن عساکر دمشقی ملقب بہ ثقۃ الدین ہوئے ہیں جن کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہ اپنے وقت میں شام کے محدث تھے اور فقہائے شافعیہ میں ممتاز

حدیث کا ان پر غلبہ ہوا انھوں نے حدیث حاصل کی انکی تاریخ کا نام تاریخ بن عساکر ہے یہ دمشق کی تاریخ ہے (جلد اول ص ۲۴۲) اس کتاب کی تعریف اتحاف النبلا مقصد اول ص ۳۱ میں بعنوان تاریخ دمشق موجود ہے۔

دوسرے ابن عساکر ابو منصور عبد الرحمٰن ملقب بہ فخر الدین ابن عساکر فقیہ شافعی ہیں جن کی تعریف وتوثیق ابن خلکان جلد اول ص ۲۴۹ اور اتحاف النبلا مقصد ثانی ص ۲۸۷ میں ہے۔

جو اقوال میں نے اوپر لکھے ان سے ناظرین کو اس امر کا پتہ چل گیا ہوگا کہ ان مصنفین و مورخین کو نا قابل اعتبار ثابت کرنے کیلئے اور کوئی مصالح بجز تحفہ کی عبارت کے موجود نہیں ہے اور تنہا تحفہ پر ایسی صورت میں کہ خود شاہ صاحب کے اقوال تحفہ کی عبارت کو رد کرنے کیلئے موجود ہیں استدلال جائز نہیں ہوسکتا۔

ص ۱۱۸ سے علامہ نے وہ مثالیں شروع کی ہیں جن کی بنا پر انھوں نے حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دیا ہے۔ میں اس سے قبل اس امر پر بالتفصیل بحث کر چکا ہوں کہ ان کی یہ کوشش بھی نفسانیت پر مبنی ہے۔ احسن الانتخاب کا ادنیٰ مطالعہ بھی ان کے اس مقولہ کی تردید کیلئے کافی ہے میں نے اپنے استدلال کے ثبوت میں احسن الانتخاب کی عبارتیں بھی مثالاً پیش کر دیں۔ اب اس موقع پر ناظرین کے سامنے ان مثالوں کو پیش کرتا ہوں جن کے بھروسہ پر علامہ نے یہ خیالی عمارت تیار کی ہے۔

سابقیت فی الاسلام :- سب سے پہلی چیز جس کو علامہ نے اس مبحث میں اپنی تائید میں پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت مؤلف نے احسن الانتخاب میں جناب امیرؑ کو سابق الاسلام مانا ہے اور اس لئے انھوں نے روافض کا تتبع کیا ہے یعنی بالفاظ دیگر جو شخص جناب امیر کی سبقت اسلامی کا قائل ہو وہ متبع روافض ہے۔ ایک طرف تو علامہ معیار تتبع روافض یہ لکھتے ہیں اور دوسری طرف خود اس کے بھی مقر ہیں کہ حضرت علیؑ کے متعلق بھی روایتوں میں سابق الاسلام ہونا موجود ہے اور علما نے تطبیق بین الاحادیث کی ہے۔ علامہ سے یہ پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں روایتیں مختلف نہ تھیں تو تطبیق بین الاحادیث کی ضرورت کیوں پیش آئی اور جن لوگوں نے یہ لکھا ہے کہ سابق الاسلام جناب امیرؑ تھے کیا علامہ کے نزدیک ان سب نے تتبع روافض کیا

تھا۔ذیل میں ان حضرات کی ایک مختصر فہرست پیش کیجاتی ہے جن کی تصنیفات سے جناب امیر کا سابق الایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(۱) امام فخر الدین رازی:۔اربعین میں لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کہ جس سے لوگ اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر سابق الاسلام تھے وہ حدیث آحاد میں سے ہے جناب امیرؑ کے سابق الاسلام ہونے پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے۔

(۲) علامہ ابن عبدالبر:۔استیعاب میں لکھتے ہیں کہ سلمان فارسیؓ وابو ذر غفاریؓ ومقداد ابن الاسودؓ عمار ابن یاسرؓ جابر ابن عبداللہ وحذیفہ ابن الیمانؓ وابوسعید خدریؓ وزید ابن ارقمؓ سے روایت ہے کہ جناب امیرؓ اول اسلام لائے

(۳) ابو اسحاق کہتے ہیں کہ مردوں میں جو شخص سب سے پہلے ایمان لایا وہ علی ابن ابی طالبؑ ہیں۔

(۴) ابن شہاب وزہری وقتادہ کا بھی یہی قول ہے۔

(۵) علامہ ابن حجر مکی:۔صواعق محرقہ میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ وانس ابن مالک اور ایک گروہ صحابہ کا قول ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے اور بعض راویوں سے منقول ہے کہ اسی پر اجماع ہو چکا ہے۔

کیا علامہ کے نزدیک امام فخر الدین رازیؒ وعلامہؒ ابن عبدالبر وابو اسحاق وابن شہاب وزہری وقتادہ اور علامہؒ ابن حجر مکی وغیرہ سب نے تتبع روافض میں جناب امیر کو سابق الاسلام لکھا تھا علامہ نے یہ تو لکھدیا کہ مسلک اہل سنت والجماعت یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق وحضرت علی مرتضٰی دونوں کو سبقت فی الاسلام حاصل تھی مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ اس سے سبقت فی الاسلام کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔سوال یہ نہیں ہے کہ مردوں میں اور بچوں میں سب سے پہلے کون اسلام لایا۔بلکہ کھلا ہوا سوال یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ وجناب امیرؑ میں اول اسلام کون لایا۔کیا علامہ تمام روایتوں کے خلاف اس امر کے قائل ہیں کہ یہ دونوں حضرات بیک روز و بیک وقت و بیک ساعت اسلام لائے۔اس سے تو غالباً علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ ایسی صورت واقع نہیں ہوئی۔امام ابوحنیفہ کا یہ فرمانا کہ عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں جناب امیر مردوں میں حضرب ابو بکر صدیق اور غلاموں میں حضرت زید ابن حارثہ سب سے اول ایمان لائے واقعی اس مسئلہ کو طے کرنے کیلئے

ناکافی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور جناب امیر میں کون سابق الاسلام تھا۔ اگر سوال یہ ہو کہ بچوں اور مردوں میں سب سے اول ایمان کون لایا تو حضرت امام ابوحنیفہ کا ارشاد اس کے جواب کیلئے بہت کافی ہے لیکن اگر سائل بچوں اور مردوں کے فرق کو نظر انداز کر کے مجرد سابقیت فی الاسلام کے متعلق جواب چاہتا ہے تو امام ابوحنیفہ کے مقولہ سے اس کو جواب دینا عجز کی دلیل ہوگی۔ علامہ کا معیار چونکہ مؤلف صاحب کے خلاف صرف فضا مکدر کرنا تھا اس لئے انھوں نے اس موقع سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور عوام کے جذبات کو ہیجان میں لانے کیلئے مؤلف صاحب کو امام ابوحنیفہ کے مقولہ کا منکر قرار دیدیا۔ مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ واقعی امام ابوحنیفہ کے اس ارشاد سے یہ مسئلہ طے ہوایا نہیں۔ جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے مسئلہ کو چھوڑ کر اگر سوال یہ ہو کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت خدیجہؓ میں کون سابق الاسلام تھا تو کیا علامہ کے نزدیک حضرت امام ابوحنیفہ کے مقولہ سے اس کا جواب ہوسکتا ہے۔ اور اگر اس کے بعد سوال کرنیوالا یہ کہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے مقولہ سے اولیت پورے طور پر واضح نہیں ہوتی تو کیا ایسے شخص کو امام ابو حنیفہؒ کی شخصیت یا ان کے اقوال کا منکر قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا علامہ کسی مستند عالم اہل سنت و الجماعت کی کسی تحریر سے اس بات کا ثبوت دے سکتے ہیں کہ علماء اہل سنت والجماعت اس امر کے قائل ہیں کہ شرف سبقت میں جناب امیرؑ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ برابر تھے اگر مسئلہ زیر بحث سبقت الاسلام حضرت ابوبکر صدیقؓ و جناب امیر نہ ہو تو یہ کہنا ممکن ہے کہ دونوں حضرات کو یہ شرف حاصل تھا مگر اس چیز کے زیر بحث ہونیکے بعد پھر یہ ضروری ہو جائے گا کہ فریقین کے اقوال و اسناد کو جانچا جائے اور کسی ایک کے موافق نتیجہ پر پہونچنا لازمی ہو جائے گا۔ خود علامہ کا شمار تو غیر سلیم الطبع مقلدین روافض میں نہیں ہے وہی امام حنیفہ کے ارشاد سے اس سوال کا جواب دیں کہ حضرت خدیجہ اور حضرت ابوبکر صدیق میں سابق الاسلام کون تھا۔ مگر شرط یہی ہے کہ بجز اس مقولہ کے اور کسی چیز سے مدد نہ لیں نہ یہ فرمائیں کہ ایسا سوال واقعات اور ثبوت کی وجہ سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔

اسی بحث میں پہلی کوشش تو مؤلف صاحب کے خلاف فضا مکدر کرنے کی ان کو امام ابوحنیفہ کا منکر قرار دیکر کی گئی اور دوسری کوشش میں اس طرف توجہ مبذول کی گئی کہ عوام یہ سمجھیں کہ مؤلف صاحب حضرت ابوبکر صدیقؓ کی شخصیت وعظمت وجلالت قدر کے منکر ہیں اور اس طرف عوام کا

ذہن منتقل کرنے کیلئے احسن الانتخاب کی عبارت کا ایک ٹکڑا نقل کر دیا گیا۔ میں نے اس سے قبل اس طرف علامہ کی توجہ بحوالہء حدیث حضرت ابن عمر مبذول کرائی تھی کہ اس قسم کی ترکیبوں سے وقتی فائدہ شاید پیدا ہو مگر یہ بات صحیح تنقید کے بالکل منافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اسی چیز کو صداقت کہتے ہیں کہ شروع اور آخر کا کچھ حصہ لے لیا جائے اور بقیہ عبارت کو حذف کر کے ایسا نتیجہ اخذ کیا جائے کہ جس سے کل عبارت ہی حبط ہو جائے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس کو تحریف نہیں کہتے۔ جس عبارت کو انھوں نے فصل الخطاب ص ۱۱۹ سطر ۲ پر لکھا ہے وہ ص ۱۳۹ احسن الانتخاب کی عبارت ہے۔ ص ۱۳۸ سے حضرت مؤلف نے محاکمہ متعلق بہ سابقیت شروع کیا ہے اور جن رواۃ کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کو سابق الاسلام کہا جاتا ہے ان پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے اور تین روایتوں پر تنقید کرنے کے بعد ''چوتھی روایت جو حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے اس کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں چوتھی روایت خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہے اور اس پر استدلال جائز ہے مگر قطعی فیصلہ محض اس پر نہیں کیا جا سکتا اگر اور معتبر روایات اس کے خلاف نہ ملیں تو یہ روایت البتہ قابل استدلال بدرجہ قوی ہو سکتی ہے ورنہ اس پر صرف ضعیف استدلال ہو سکتا ہے'' (ص ۱۲۹ احسن الانتخاب) علامہ تو جائز اور ناجائز طریقہ سے مؤلف صاحب کو مطعون کرنے پر آمادہ تھے انھوں نے اس عبارت کا صرف اتنا ٹکڑا ''چوتھی روایت خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہے'' شروع سے ''ضعیف استدلال ہو سکتا ہے'' آخر سے لے کر ایک مکمل عبارت کی صورت میں اسے پیش فرما دیا اور بقیہ عبارت کا وہ جزو جس سے علامہ کا مطلب فوت ہو جانے کا اندیشہ تھا حذف فرما دیا۔ ان کو اگر یہ کل عبارت قابل اعتراض معلوم ہوئی تھی تو چاہئے تھا کہ وہ اس تمام عبارت کو پیش فرما کر اعتراض کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہ ترکیب تو ان لوگوں کیلئے موزوں و مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جن کا ادبی و علمی مذاق حد درجہ عامیانہ و مبتذل ہو۔ کیا علامہ بتا سکتے ہیں کہ خبر آحاد کس کو کہتے ہیں اور علماء اس پر عمل کرنے سے کیوں احتراز کرتے ہیں۔ اور اگر حضرت ابوبکر صدیقؓ کا سابق الاسلام ہونا صرف ان کی راویت پر منحصر ہو تو وہ روایت آحاد کی تعریف میں آئے گی۔ حضرت مؤلف کی عبارت سے جس کو میں نے اوپر لکھا ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی شہادت ضعیف ہونیکے متعلق نتیجہ نکالنا صریح زیادتی ہے حضرت مؤلف کی اس عبارت میں صرف اس کلیہ کی طرف اشارہ ہے جس پر تمام عالم

عامل ہے اور جس کی صداقت کا علم انہیں بھی اپنے گردوپیش حضرات کے افعال سے ہوا ہوگا۔

''واقعۂ سدّ باب'' دوسری چیز جس کو علامہ نے متبع روافض ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سدّ ابواب کے واقعہ سے متعلق ہے ان کے نزدیک باستثنائے باب علیؑ تمام دروازوں کے بند کرنیکی روایت کو ترجیح دینا اور خوخۂ ابوبکرؓ والی حدیث کو مجروح کرنے کی کوشش کرنا مسلک روافض کا اتباع کرنا ہے۔ علامہ نے صاف صاف یہی کیوں نہ لکھ دیا کہ جناب امیرؑ کے متعلق کسی بات کو کہنا یا لکھنا تتبع روافض کرنا ہے۔ کیا وہ اس طریقہ سے حقیقت کے اظہار کو روکنا چاہتے ہیں۔ ان کے پاس اگر اس امر کے دلائل تھے کہ امر صواب خوخۂ ابوبکرؓ کی روایت کو ماننا ہے تو اسے پیش کرنا چاہئے تھا۔ قبل از اختتام بحث عوام کے خیالات کو اپنی طرف اس طریقہ سے مائل کرنا کیا ان کے نزدیک مباحثہ سے عجز کی دلیل نہیں ہے۔ علامہ مسلک اہل سنت والجماعت پیش کرنے میں ہمیشہ ایک جداگانہ طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ اس واقعہ کے متعلق مسلک اہل سنت و الجماعت کو جن الفاظ میں پیش کیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو لیکن مسلک اہل سنت یہ ہے کہ چونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے گھر کا راستہ مسجد ہی میں تھا کوئی دوسرا راستہ نہ تھا لہذا اس مجبوری سے حالت جنابت میں آپ کو مسجد سے گذرنے کی اجازت تھی''

دیکھئے کس طرح انھوں نے واقعہ کے اظہار سے پہلو بچایا اور بغیر واقعہ کے متعلق ایک لفظ کہے ہوئے اس سے گذرنے کی کوشش کی ہے۔ جن الفاظ میں انھوں نے مسلک اہل سنت کو پیش کیا ہے وہ جناب امیرؑ کے دروازہ کے نہ بند کئے جانے کا سبب ایک حد تک ہوسکتا تھا۔ مگر اس عبارت میں خود واقعۂ سدابواب کے متعلق ایک لفظ بھی موجود نہیں جس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ واقعہ کے متعلق مسلک اہل سنت یہ ہے۔ کیا خود واقعہ اور جو اسباب کہ اس کے باعث ہوئے ہوں ان دونوں میں ان کے نزدیک کوئی فرق نہیں؟ کیا انکے نزدیک جس واقعہ سے جناب امیرؑ کے فضائل پر کسی قسم کی روشنی پڑتی ہو اس میں اہل سنت کا یہی مسلک ہوجاتا ہے کہ یہ امر بدرجہ مجبوری پیش آ گیا تھا۔ کیا علامہ اس امر کا اظہار مناسب سمجھیں گے کہ اس بحث کے متعلق معیار نواصب بھی پیش کریں۔ جناب امیرؑ کیلئے تو یہ مجبوری تھی کہ ان کا دروازہ مسجد میں تھا اور کوئی دوسر راستہ مکان میں جانے کا نہ تھا اس لئے اس واقعہ کو ان کے شرف اور فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔ مگر کیا ان کے پاس

اس امر کا کوئی معتبر ثبوت ہے کہ جن صحابۂ کبار کے دروازے مسجد میں تھے انکے مکان میں آنے کیلیئے اور کوئی دروازہ بھی تھا۔ انھوں نے اس واقعہ کے متعلق اہل سنت کا مسلک پیش کرنے میں اس امر کا بالکل لحاظ نہیں رکھا کہ ان کی تحریر صداقت سے کس قدر دور ہوئی جا رہی ہے۔ وہ دور نہ جاتے جناب مولوی حسن بخش کاکوردیؒ کی کتاب ''تفریح الاذکیاء'' دیکھ لیتے تو ان کو اس سبب مجبوری کا حال معلوم ہو جاتا جس کی وجہ سے جناب امیر کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گذرنا اور اس میں شب باش ہو جانا جائز تھا۔ مولوی صاحب موصوف لکھتے ہیں ''آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مسجد میں بحالت جنابت کسی کو آنا درست نہیں مگر مجھ کو اور علی مرتضیٰؑ کو یعنی طہارت حقیقیہ روحانیہ اتنی غالب تھی کہ نجاست حکمیہ بدنیہ کے احکام مغلوب ہو گئے تھے'' (تفریح الاذکیا جلد اول ص ۳۸۵)

علامہ کی سمجھ میں یہ امر نہیں آیا کہ اس سے جناب امیر کی فضیلت کو کیا تعلق ہے۔ میں اس کی کوشش تو ضرور کرتا مگر اہلبیت کی محبت جس کے وہ مدعی ہیں شاید ان کو سمجھنے سے باز رکھے اس لئے بجائے ان کو سمجھانے کے میں ناظرین کے سامنے حضرت عمرؓ کا ایک ارشاد اور شاہ ولی اللہؒ کی ایک تحریر پیش کئے دیتا ہوں جس سے ان کو اس بات کا اندازہ ہو جائے گا کہ جناب امیرؑ کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گذرنا اور اس میں شب باش ہونا کتنی بڑی فضیلت کی دلیل ہے۔

'' و اخرج ابو یعلی عن ابی هریرهؓ قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه لقد اعطی علی ثلث خصال ان تکون لی خصلته منها احب الی من حمر النعم فسئل و ما هی فقال تزویجه ابنته فاطمة و سکناه فی المسجد لایحل لی فی ما یحل له والرایة یوم خیبر وروی احمد بسنده صحیح نحوه

(روض الازہر ص ۹۷ بحوالۂ صواعق فصل ثالث باب تاسع)

ابو یعلی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر ابن الخطاب نے فرمایا کہ جناب امیر کو تین باتیں ایسی دی گئیں کہ اگر ان میں سے ایک بھی مجھ کو ملتی تو مجھکو شتر سرخ سے زائد عزیز ہوتی آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون باتیں ہیں تو فرمایا کہ رسول اللہ کی صاحبزادی حضرت فاطمہ کے ساتھ نکاح ہونا، مسجد نبوی میں ان کا (حضرت علی) کا قیام کرنا اور اس قیام کی حالت میں ان کیلیئے اس چیز کا حلال ہونا جو ہمارے لئے حلال نہیں

(جنب ہو جانا)، اور خیبر کے دن ان کو علم عطا ہونا امام احمد نے بھی بسند صحیح اسی طرح روایت کی ہے۔

"و چون امر فرمودند بسد ابواب باب او را و مستثنیٰ گردانید زیرا که بشرف همسائیگی آنحضرت صلعم مشرف بود و قرب او مطلوب این بود شرح قیام او بیك جناح نبوت که افشاء اسلام است و نصرت او در یك جناح دیگر از جناحین خلاف نبوت که افشائے علم است"۔
(قرۃ العینین ص ۱۳۹ و ۱۴۰)

علامہ معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کے وقت اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ جن حضرات کی کتابوں پر وہ استدلال فرما چکے ہیں وہ حضرات اس واقعہ کے متعلق کیا لکھتے ہیں۔ صاحب صواعق محرقہ تو متبع روافض نہ تھے انھوں نے اس واقعہ کو جناب امیرؑ کے فضائل میں کیوں لکھا۔ یہ تو شاید وہ نہ کہیں کہ ایسے مواقع کیلئے صاحب صواعق محرقہ کو بھی متبع روافض قرار دیدیا جائے گا۔

اسی صفحہ (ص ۱۲۰) پر علامہ نے ایک اور طریقہ حضرت مؤلف کو متہم کرنے کا یہ اختیار فرمایا کہ احسن الانتخاب ص ۷۷ کا حوالہ دیکر لکھدیا کہ حضرت مؤلف نے تتبع روافض میں علامہ ابن حجر علامہ طحاوی وعینی کی تطبیق بین الاحادیث کو تطبیق پادر ہوا سمجھ کر ٹھکرا دیا ہے۔ معلوم نہیں علامہ اس نتیجہ تک احسن الانتخاب کی کس عبارت کی مدد سے پہونچے۔ مجھ کو تو ص ۷۷ میں اس تطبیق بین الاحادیث کے متعلق حسب ذیل عبارت ملی جس کو میں ناظرین کے سامنے بھی پیش کئے دیتا ہوں "اس تعارض کو علامۂ طحاوی مشکل الآثار میں بوجہ احسن دفع کر کے تطبیق دیتے ہیں اور حافظ ابن حجر وعینی بھی ان کے ہم زبان ہیں" شاید علامہ کے نزدیک بوجہ احسن دفع کرنے کے یہ معنی ہیں کہ تطبیق پادر ہوا ہی غالباً ان کو کسی دور موجودہ کی لغت سے یہ نکتہ ہاتھ آیا ہوگا کہ اب لفظ احسن کے معنی ومفہوم میں یہ فرق پیدا ہوگیا ہے۔ اگر یہ صورت ہو تو عوام کو بھی اس لغت سے فائدہ اٹھانے کا موقع دینا چاہئے تھا۔

اسی صفحہ میں علامہ نے حضرت مؤلف کی اس تنقید کو رد فرمانے کی کوشش کی ہے جو ص ۷۸ احسن الانتخاب پر درج ہے۔اس تردید میں انہوں نے جو دو امور اختیار فرمائے ہیں ان کا پیش کرنا ناظرین کے سامنے ضروری ہے اس لئے کہ انھوں نے اس موقع پر بھی امام بخاری و امام مسلم کی شخصیت سے مرعوب کر کے کام نکالنا چاہا ہے۔حضرت مؤلف نے بخاری کی پہلی روایت کو اس بنا پر مجروح قرار دیا ہے کہ اس میں تیسرے روای فلیح ہیں۔جو سخت مجروح ہیں اس کے متعلق علامہ فرماتے ہیں و لا یقبل الجرح الا مفصلا هذا هو الصحیح المختار جرح مبہم تعدیل پر مقدم نہیں یہ مقولہ جو انھوں نے بحوالۂ کشف الاسرار اور مقدمۂ فتح الباری وغیرہ لکھا ہے اس کے اطلاق کا موقع تو اس وقت آتا ہے جب کہ جرح اور تعدیل دونوں موجود ہوں .فلیح کے متعلق پہلے علامہ تو یہ واضح کرتے کہ ان کے معدلین فلاں حضرات ہیں۔اس کے بعد اس مقولہ پر استدلال فرماتے۔ بلا تعدیل لکھے ہوئے اس مقولہ کی مدد سے فلیح کو بچانے کی کوشش کرنا بے سود معلوم ہوتا ہے۔اگر علامہ کی خاطر سے میں اس کو بھی تسلیم کرلوں کہ وہ فہرست معدلین پیش فرما چکے تو بھی جرح موجود ہونے کی وجہ سے انکی اس تحریر کے مطابق جو انھوں نے ص ۹۳ پر بحوالۂ ابن صلاح و رازی و خطیب نقل فرمائی ہے کہ "اذا اجتمع فیه ای فی الراوی جرح مفسر و تعدیل فالجرح مقدم و لو زاد عدو المعدل "ترجمہ (جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگر چہ اس راوی کے عادل کہنے والوں کی تعداد زائد ہی کیوں نہ ہو) فلیح قابل احتجاج نہیں رہتے۔علامہ نے جو عبارت کشف الاسرار و مقدمۂ فتح الباری وغیرہ کی لکھی ہے اس میں چونکہ لفظ مبہم موجود ہے اور ابن صلاح و رازی وغیرہ کے مقولہ میں مفسر کا لفظ موجود ہے اس لئے ہم ان سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ جرح مبہم اور جرح مفسر کس کو کہتے ہیں اور دونوں میں کیا فرق ہے ان کے نزدیک راوی کا کسی خاص امر میں متہم ہونا جرح مبہم کہا جائے گا یا جرح مفسر۔فلیح کے متعلق یحیی ابن معین و ابو حاتم و ابو داؤد کا یہ کہنا کہ یہ حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں یا ابن عدی کا یہ کہنا کہ یہ غرائب روایت کیا کرتے تھے علامہ کے نزدیک جرح مبہم ہے یا جرح مفسر۔جب راوی کے متعلق علماء جرح و تعدیل اس امر پر متفق ہوں کہ وہ مجروح ہے جیسے فلیح کہ ان کا بالاتفاق مجروح ہونا تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۳۰۳ سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں علامہ

کی اس تحریر کا اطلاق فلیح پر ہوگا جو ص ۹۳ پر تحریر ہے یا اس تحریر کا کہ جس کا اس ص ۱۲۱ پر حوالہ ہے یا فلیح کا معاملہ ان دونوں کے احاطۂ عمل سے باہر ہو جائے گا۔

جب علامہ ''لا یقبل الجرح الا مفصلاً ھٰذا ھو الصحیح المختار'' کا اطلاق فلیح پر کر چکے تو دوسری ترکیب کی باری آئی۔ چنانچہ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں اور پھر یہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم و معلوم نہیں کہ ابن مسلم کے پردہ میں کون شخصیت پنہان ہے جس سے مرعوب کرنے کی کوشش ہے) جیسے جبال العلم فلیح کی توثیق اور تعدیل فرماتے ہوئے اپنی صحیح میں اس کی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اس کی ہمت ہی کیسے ہوئی کہ اس کو مسترد فرمائیں'' اب فرمایئے کہ اس دلیل کا بھی کوئی جواب کسی سے ممکن ہے ایک طرف تو علامہ کا یہ مقولہ ہے ''انظر الی ما قال و الا تنظر الی من قال '' ص ۱۵۰ '' یہ مت دیکھو کہ کہنے والا کون ہے یہ دیکھو کہ کہنے والے نے کیا کہا'' اور دوسری طرف اس کے مستدعی ہیں کہ مقولہ پر نظر نہ کرو بلکہ شخصیت سے مرعوب ہو معلوم نہیں انھوں نے یہ معیار صرف حضرت مؤلف کیلئے مقرر فرمایا ہے یا اس کا اثر دوسروں پر بھی کچھ پڑ سکتا ہے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین نے شخصیت سے مرعوب ہونیکے اصول کو تسلیم نہیں کیا ہے اسلئے کہ بخاری و مسلم کے متعلق متقدمین کی تصانیف میں تنقید موجود ہے شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ میں لکھتے ہیں۔

" و به تحقیق اخراج کرده است مسلم در کتاب خود از بسیاری از رواة که سالم نیستند از جرح و همچنین در کتاب بخاری جماعهٔ اند که تکلم کرده شده است در ایشان "

ص ۱۸ اس کے بعد ص ۳۰ پر لکھتے ہیں۔

" کتب سته که مشهور اند در اسلام گفته اند که در آن‌جا اقسام حدیث از صحاح و حسن و ضعیف همه موجودات و نقاد و حذاق فن آنرا تمیز کرده اند و تسمینه آنها بصحاح سته بطریق تغلیب است "

علامہ نے فتح الباری شرح بخاری کو کتب معتبرہ میں شمار کیا ہے کیا وہ مجھ کو اس کی اجازت دیتے ہیں کہ میں ان کی توجہ مقدمہ فتح الباری اور عینی شرح بخاری جلد ۸ مطبوعہ استنبول کی طرف

مبذول کراؤں۔ کیا علامہ کے نزدیک شیخ عبدالحق ابن حجر و عینی کیلئے بخاری پر تنقید کرنا روا تھا مگر اب مدت گذر جانے کی وجہ سے اور لوگ اس تنقید کے حق سے محروم ہو گئے ہیں کیا علامہ اس امر کے مدعی ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو حدیثیں ہیں وہ کسی طرح مسترد نہیں کی جاسکتیں۔ متقدمین کے اقوال اگر مانے جائیں تو یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ بخاری کی حدیث محض بخاری کی روایت کرنے کی وجہ سے جرح سے محفوظ نہیں سمجھی جاسکتی۔ حضرت مؤلف کو یہ قطعی طور پر حق تھا کہ وہ فلیح پر جرح کر کے بخاری کی مرویہ حدیث کو لائق احتجاج باقی نہ رکھیں۔ علامہ کا شخصیت سے مرعوب کرنے کا خیال قطعاً سند و دلیل ہے اور مبنی بہ عدم صداقت ہے۔

بخاری کی دوسری روایت کو بچانے کی کوشش میں علامہ نے پھر حضرت مؤلف پر ایک حملہ کیا ہے جس کے متعلق میں اس سے قبل عرض بھی کر چکا ہوں حضرت مؤلف نے بخاری کی اس دوسری روایت کو اس لئے مجروح قرار دیا ہے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہے کتابت یا طباعت کی غلط سے عکرمہ اور ابن عباس پر بجائے دو خط کھینچنے کے صرف ایک ہی خط کھینچا گیا چنانچہ پہلا اعتراض علامہ نے حضرت مؤلف پر یہ کیا۔ ''معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے'' مگر غنیمت یہ ہوا کہ ان کو خود بھی اس کا احساس ہوا کہ جو کوئی شخص احسن الانتخاب پڑھے گا وہ فوراً ان کی اس دیانت کی تہہ کو پہونچ جائے گا اس لئے انھوں نے مزید احتیاط کے طور پر عکرمہ مولی ابن عباس کے متعلق جو عبارت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں لکھی تھی وہ نقل فرمادی معلوم نہیں علامہ نے عکرمہ کے متعلق یہ زحمت کیوں گوارا کی کہ ان کی توثیق کیلئے عبارت تصرف کی کیا اس موقع پر علامہ کے نزدیک بخاری کی شخصیت عکرمہ کی پشت پناہی کیلئے کافی نہ تھی یا فلیح اس سے زیادہ مجروح تھے کہ ان کیلئے زیادہ وزن دار چیز کی ضرورت تھی۔ بہرنوع جو وجہ بھی واقعہ ہوئی ہو چونکہ انھوں نے عکرمہ کی توثیق تحفہ کی عبارت سے کی ہے اس لئے میں اس پر بھی ایک نظر ڈالے لیتا ہوں جو عبارت تحفہ سے نقل فرمائی ہے وہ حقیقتاً عکرمہ کی توثیق نہیں کرتی۔ اس میں شاہ صاحب نے قرائن کی بنا پر صرف اس امر کو رد کیا ہے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی تھا۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی مان لیا جائے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی نہ تھا تب بھی بقیہ جرح جو اس پر موجود ہے وہ اس کو نا قابل اعتبار ثابت کرنے کیلئے کافی ہے۔ عکرمہ کی مفصل جرح اس سے قبل لکھی جا چکی۔ یہاں پر مختصراً صرف چند اقوال نقل

کئے جاتے ہیں۔

(۱) یحییٰ البکاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو نافع سے کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو اور میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

(۲) سعد ابن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۳) یزید ابن زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبد اللہ ابن عباس کے یہاں آیا اور عکرمہ کو مقید دیکھا وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا۔

(۴) ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے۔

(۵) یحییٰ ان کو کذاب کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب جلد ۷ ص ۲۶۷)

(۶) علی ابن عبد اللہ ابن عباس نے ان کو خبیث کہا ہے۔

(۷) محمد ابن سیرین کا قول ہے کہ : ما یستوی ان یکون من اهل الجنة لکنه کذاب اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو در حقیقت کذاب ہے (میزان لاعتدال جلد ۲ ص ۱۸۷ تا ص ۱۸۹)

اب علامہ کی توجہ پھر ص ۹۳ فصل الخطاب کی عبارت کی طرف منعطف کرائی جاتی ہے

"اذا اجتمع فیه ای الراوی جرح مفسر و تعدیل فالجرح مقدم و لو زاد عدد المعدل هذا هو الاصح عند الفقهاء وا لاصولیین" (ابن صلاح رازی خطیب)

جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگر چہ اس راوی کی عادل کہنے والوں کی تعداد زائد ہی کیوں نہ ہو یہی صحیح تر قول فقہاء اور اصولین کا ہے۔

اس کے ماننے میں تو علامہ کو بھی تکلف نہ ہوگا کہ جو جرح میں نے اوپر لکھی ہے وہ جرح مفسر ہے اس لئے خود ان کی تحریر کے مطابق بھی عکرمہ قابل حجت و اعتبار باقی نہیں رہتے اور عکرمہ کے مجروح ہونے کے بعد بخاری کی روایت بھی پایۂ اعتبار سے ساقط ہوئی جاتی ہے۔

ص ۱۲۳ غزوۂ تبوک:۔

عن سعد ابن مالک قال خلف رسول الله صلی الله علیه و سلم علی ابن	سعد ابن مالک سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے غزوہ تبوک میں جناب امیر کو چھوڑا جناب امیر نے

ابی طالب غذوة تبوک فقال یا رسول اللہ اتخلفنی فی النساء و الصبیان فقال اما ترضی ان تکون منی بمنزلۃ ھارون من موسی الا انه لا نبوۃ بعدی	عرض کیا کہ یارسول اللہ آپ مجھے عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا کیا تم راضی نہیں کہ مجھے میرے لئے بمنزلہٗ ہارون کے ہو جو موسیٰ کیلئے تھے لیکن نبوت میرے بعد نہیں ہے۔

تیسری مثال جو تتبع روافض کی دی گئی ہے وہ غزوہ تبوک سے متعلق ہے۔علامہ نے اس موقع پر اپنی تحریر میں دو پہلو رکھے ہیں اول جزو کو حضرت مؤلف پر اعتراض کیلئے مخصوص فرمایا ہے اور دوسرے جزو میں مسلک اہل سنت والجماعت کو پیشکر نے کی زحمت فرمائی ہے۔ جہاں تک اول جزو کا تعلق ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں ''مصنف علام اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ بضمن خلافت غزوۂ تبوک جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید روافض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں'' علامہ کی اس عبارت سے یہ معلوہوتا ہے (ملاحظہ ہوں مستند بنا کر) کہ ان کو واقعہ کی اصلیت سے بھی انکار ہے۔مگر معلوم نہیں کیا صورت پھر واقع ہوئی کہ دوسری سطر کے بعد اسی واقعہ کو صحیح مان کر اس کے متعلق معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کی نوبت آ گئی۔ وہ خود شاید اس پر کوئی روشنی ڈال سکیں کہ ان عبارات کے دونوں حصوں میں تطابق کیونکر ممکن ہے میں اس کے متعلق چونکہ پہلے بھی کچھ لکھ چکا ہوں۔اس لئے مسئلہ تطابق کو چھوڑ کر ان کے اعتراض کی طرف متوجہ ہونا مناسب سمجھتا ہوں۔

جہاں تک واقعہ کی صحت کا تعلق تھا اس کو انھوں نے خود ہی معیار اہل سنت والجماعت پیش فرما کر ثابت کر دیا اب صرف اس امر کو دیکھنا رہ گیا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے روافض کی تتبع میں خلافت بلافصل ثابت کی ہے یا نہیں۔علامہ نے اعتراض تو فرما دیا مگر اس امر کو بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ تمام عبارت احسن الانتخاب میں ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں جس کو صراحتاً در کنار ضمناً بھی خلافت بلافصل کے ثبوت میں وہ پیش کر سکیں۔اسی ضرورت سے انھوں نے عبارت کو مثالاً پیش کرنے سے اجتناب بھی کیا ہے۔اس واقعہ سے خلافت کا نتیجہ ضرور حضرت مؤلف نے نکالا ہے اور بجا طور پر اور یہی مسلک اہل سنت والجماعت بھی ہے۔علامہ نے تحفہ تو پڑھا

ہے کیا شاہ صاحب کی تحریر اس مسلک اہل سنت والجماعت کے متعلق انکی نظر سے نہیں گذری جس کو میں نے دیباچہ میں لکھا ہے۔ علامہ نے جو معیار اہل سنت والجماعت پیش کیا ہے وہ شاہ صاحب کی تحریر سے (بہ تغیر الفاظ) معیار نواصب معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب امور اس سے قبل چونکہ پیش کئے جاچکے ہیں اس لئے اس کا اعادہ فضول ہے۔ البتہ علامہ نے اپنی عبارت کے آخری جزو میں جو سوال پیش کیا ہے اس کے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ وہ اس واقعہ کے متعلق بھی یہ نہ سمجھ سکے کہ اسکو جناب امیرؑ کی فضیلت سے کیا تعلق ہے۔ فرماتے ہیں ''آنحضرت صلعم نے حضرت علیؓ کی دلجوئی کیلئے فرمایا کہ انت ..... الحدیث'' یہ بات معلوم نہیں باعث فضیلت کیا ہے۔ عجب بات ہے کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش کیا جاتا ہے جو علماء اہل سنت کے نزدیک جناب امیرؑ کی فضیلت کی دلیل ہوتا ہے تو علامہ اس کے متعلق مجبوری دلجوئی وغیرہ کے الفاظ استعمال فرمادیتے ہیں۔ سدّ ابواب کے مسئلہ میں مجبوری تھی اور یہاں دلجوئی نے مجبوری کی جگہ حاصل کی۔ علامہ تنقیص جناب امیرؑ کی فکر میں کچھ ایسے مستغرق رہتے ہیں کہ انھیں یہ بھی خیال نہیں آتا کہ اگر اسی طرح جناب امیرؑ کے فضائل ومناقب کے واقعات کو مجبوری ودلجوئی پر مبنی کیا جاتا رہا تو اور بقیہ صحابہ کے فضائل میں جو احادیث ہیں انکے متعلق بھی یہی الفاظ استعمال کئے جانے لگیں گے اور آج جو چیز ہمارے لئے مایۂ ناز ہے وہ کل کسی وقعت کے قابل باقی نہ رہ جائے گی۔ اس لئے کہ جب آنحضرت صلعم کے ارشادات میں بھی وہ ایسی تاویلیں جائز رکھیں گے کہ جن سے یہ نتیجہ نکلے کہ ارشادات نبوی بھی وقتی ضرورتوں سے محض ظاہری حیثیت پر مبنی ہوا کرتے تھے (معاذ اللہ) اور ان میں بھی واقعیت اور حقیقت مضمر نہیں ہوتی تھی (نعوذ باللہ) تو پھر ہمارے مذہبی احکام اور تمام وہ امور کہ جن کا انحصار آنحضرت صلعم کے ارشاد مبارک پر ہے ظاہر ہے کہ کسی مستحکم بنیاد پر مبنی نہیں کہے جاسکتے۔ مثلاً احادیث نبوی حضرات عشرۂ مبشرہ کے جنتی ہونے کی شاہد عادل ہیں اگر وہ جناب امیرؑ کے فضائل ومناقب کے احادیث کی تاویل اور مجبوری اور دلجوئی کے الفاظ سے فرماتے ہیں تو وہ اور لوگوں کو بھی اس امر کا موقع دیتے ہیں کہ وہ حضرات عشرۂ مبشرہ کے متعلق جو احادیث وارد ہیں ان میں بھی اس قسم کی لاطائل تاویلوں سے کام لیں۔ میں اسکے متعلق پہلے بھی عرض کرچکا ہوں اور اب پھر عرض کرتا ہوں کہ علامہ تنقیص جناب امیر کے شغف میں اس حد پر جارہے ہیں جو اسلامی

دنیا کیلئے قابل عبرت ہے۔ میں ان کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ کم سے کم وہ آیات کلام اللہ واحادیث نبوی کی تاویل پیش کرنے کے درپے نہ ہوں اور دنیائے اسلام کو اسی عقیدہ پر مستحکم و مضبوط رہنے دیں کہ آیات کلام اللہ واحادیث نبوی حق ہیں اور ان میں کوئی بھی مبنی بہ مصلحت عملی وظاہر داری نہیں۔ جناب امیرؑ کی صحیح حیثیت اور فضیلت جو اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے اس کو پوری طور پر سمجھنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ اس واقعہ کو پیش نظر رکھا جائے جس کی طرف انحضرت صلعم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا ہے (واقعہ حضرت موسیٰ وحضرت ہارون علیہما السلام) اس واقعہ کا ذکر کلام پاک میں سورۂ اعراف میں جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے چونکہ جناب امیر کی حیثیت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی اس لئے میں اس واقعہ کو کلام اللہ کی آیات کے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

فرعون کے ہلاک ہونیکے بعد جب حضرت موسیٰؑ مع قوم بنی اسرائیل پھر مصر تشریف لے گئے اور ملک مصر پر تسلط کیا تو چند روز کے بعد قبطیوں کی صحبت کے اثر سے بعض بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہونے لگے ﴿اِجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ حضرت موسیٰؑ نے ان کو سمجھایا اور عبرت کیلئے پھر انہیں دریائے نیل کے کنارہ پر لائے۔ ایک مدت کے بعد بنی اسرائیل اپنی حرکات پر پشیمان ہوئے اور حضرت موسیٰ سے یہ التجا کی کہ وہ ان کیلئے کوئی کتاب، خدا کے یہاں سے لائیں جس پر وہ عمل کر سکیں۔ حضرت موسیٰؑ حسب ارشاد جناب باری کوہ طور کی طرف کتاب حاصل کرنے کے لئے روانہ ہوئے اور حضرت ہارون کو بنی اسرائیل میں اپنا خلیفہ کر گئے مقصد خلافت کو کلام پاک نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

﴿قَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (سورۂ اعراف) کہا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم (بنی اسرائیل) میں اور ان کی اصلاح کر (سنوار) اور نہ چل مفسدوں کی راہ۔

جب چالیس دن کے بعد حضرت موسیٰ کوہ طور سے مع توریت واپس آئے تو بنی اسرائیل سامری کی کیاوی کی بدولت گوسالہ پرستی میں مبتلا ہو چکے تھے حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے اس طرز عمل کے متعلق جس طرح باز پرس کی اسکو کلام اللہ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے ﴿أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ (ان کا سر پکڑا اور اپنی طرف کھینچا) اور حضرت ہارون کا جواب اسی

صورت میں ان الفاظ میں جو جود ہے۔

﴿قَالَ لا تَأخُذ بِلِحيَتِي وَ لا بِرَأسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقتَ بَينَ بَنِي إِسرَاءِ يلَ وَ لَم تَرقُب قَولِي﴾ (طه/۹۴) میری داڑھی اور میرا سر نہ پکڑ میں ڈرا تو کہے گا کہ پھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات (تفریح الاذکیاء جلد اول ص ۶۴۱، ص ۶۴۵)

اس حدیث کا حقیقی مفہوم اور معانی سمجھنے کیلئے اس کی ضرورت ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ حضرت ہارون کی قائم مقامی (خلافت) کی حیثیت کلام الٰہی سے کیا معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ جو حیثیت حضرت ہارون کی حضرت موسیٰؑ کے ساتھ ثابت ہوگی وہی جناب امیرؑ کی (باستثنائے نبوت) آنحضرت صلعم کے ساتھ بھی ہوگی۔ اگر حضرت ہارونؑ کا تعین حضرت موسیٰؑ نے صرف دلجوئی کے خیال سے فرمایا تھا تو جناب امیرؑ کا تعین بھی اسی مقصد اور غایت سے ماننا پڑے گا اسلئے کہ حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ سے یہ بتلاتے ہیں کہ جناب امیرؑ اور حضرت ہارونؑ کی حیثیت یکساں تھی۔ "اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی" اور اگر حضرت ہارونؑ کا تعین کسی اور مقصد سے تھا اور کچھ خدمات بھی ان سے متعلق تھیں تو جناب امیرؑ کی حیثیت بھی وہی قائم کرنا پڑے گی اور وہی خدمات آپ سے بھی متعلق ہوں گے۔ کلام پاک نے جن الفاظ میں اس چیز کو پیش کیا ہے وہ صاف طور پر اس امر کو بتاتے ہیں کہ حضرت ہارون کی تقرر کی غایت کو دلجوئی سے ذرا بھر واسطہ نہ تھا بلکہ ان کے متعلق بنی اسرائیل کی اصلاح کی اہم خدمت سپرد کی گئی تھی۔ ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِاَخِيهِ هَـٰرُونَ اخلُفنِي فِي قَومِي وَ أَصلِح﴾ (کہا موسیٰؑ نے اپنے بھائی ہارونؑ سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم میں اور ان کی اصلاح کر) اور اسی وجہ سے جب بنی اسرائیل نے گوسالہ پرستی شروع کردی تو حضرت موسیٰؑ نے حضرت ہارون سے باز پرس کی ﴿أَخَذَ بِرَأسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيهِ﴾ (ان کا سر پکڑا اور اپنی طرف کھینچا) اگر حضرت ہارونؑ کا تقرر و تعین مبنی بہ دلجوئی ہوتا تو حضرت موسیٰؑ کو حضرت ہارونؑ سے باز پرس کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ حضرت ہارون جواب میں یہ فرماتے کہ ﴿لا تَأخُذ بِلِحيَتِي وَ لا بِرَأسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقتَ بَينَ بَنِي إِسرَاءِ يلَ وَ لَم تَرقُب قَولِي﴾ (طه/۹۴) (میری داڑھی اور میرا سر نہ پکڑ میں ڈرا کہ تو کہے گا پھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات)

بلکہ صاف طور سے یہ فرماتے کہ بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کے متعلق تم مجھ سے جواب کیوں طلب کرتے ہو تم ان کو میرے سپرد نہیں کر گئے تھے جو میں جواب دوں۔ اگر حضرت ہارون کے تقرر میں صرف دلجوئی مدنظر ہوتی تو حضرت موسی باز پرس نہ کرتے اس لئے کہ جب کسی کے کوئی خدمت سپرد نہیں کیجاتی تو اس سے جواب کیونکر طلب کیا جا سکتا ہے۔ حضرت موسیٰ کا باز پرس کرنا اسی امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت ہارونؑ کو حضرت موسیٰ نے خلیفہ مقرر کیا تھا اور آنحضرت صلعم نے اپنے اس ارشاد سے جناب امیر کی اسی حیثیت کو واضح فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے علماء اس طرف گئے ہیں کہ یہ حدیث جناب امیر کی خلافت کی کھلی ہوئی دلیل ہے ملاحظہ ہو عبارت تحفۂ شاہ عبدالعزیز صاحب:

" ازین حدیث مستفاد می شود استحقاق آنجناب برائے امامت (خلافت) غاية ما فی الباب استحقاق امامت (خلافت) برائے حضرت امیر ثابت می شود و ہو عین مذہب اہل سنت (تحفہ)

علامہ اگر تتبع نواصب میں اس قدر انہماک نہ رکھتے ہوتے تو خود ان کو اس بات کا ادراک ہو جاتا کہ جس چیز کو وہ آج مہتم بالشان بنا کر پیش کر رہے ہیں اور جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ کے پردہ میں " لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوۂ تبوک میں حضرت سرور کائنات بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کیلئے مدینہ منورہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہ کو چھوڑ گیے تھے" صفحہ ۱۲۲ پر درج فرمایا ہے اس کو جناب امیرؑ نے آج سے تیرہ سو برس قبل طے فرما دیا تھا اسلئے کہ جناب امیرؑ کے الفاظ "اتخلفنی فی النساء والصبیان" (کیا چھوڑتے ہیں مجھ کو آپ عورتوں اور بچوں میں) علامہ کی عبارت واعتراض کا ترجمہ ہیں۔ آنحضرت صلعم کا جناب امیرؑ کے اس سوال " اتخلفنی فی النساء و الصبیان " پر یہ فرمانا "اما ترضی ان تکون منی بمنزلة ھارون من موسیٰ " حقیقتاً علامہ کے اس سوءِ ظن کا جواب تھا کہ جو لوگ یہ سمجھیں گے کہ تم کو میں نے صرف بچوں اور عورتوں کا محافظ مقرر کیا ہے وہ صراط مستقیم سے ہٹے ہوئے ہوں گے اس لئے کہ میں تمھاری حیثیت وہ قائم کرتا ہوں کہ جو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارونؑ کی کی تھی (یعنی خلیفہ مقرر کرنا) علامہ نے آخر صفحہ ۱۲۳ میں چونکہ اس بات سے بھی در پردہ انکار کیا ہے کہ اس واقعہ کو جناب امیر کی فضیلت کی دلیل نہیں کہہ سکتے اس لئے میں ناظرین کی واقفیت کیلئے اس کے متعلق بھی دو ایک

اقوال پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

" دور غزوۂ تبوك جانشین آنحضرتؐ شد در مدینه و در آن باب فضیلت عظمی **انت منی بنمزلة هارون من موسی** نصیب او شد"
(قرۃ العین ص ۱۳۹)

(۲) شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

" اصل این حدیث هم دلیل اهل سنت است در اثبات فضیلت حضرت جناب امیر و صحت امامت ایشان در وقت خود " (تحفہ اثناعشریہ)

(۳) رشیدا لمتکلمینؒ ایضاح لطافۃ المقال میں لکھتے ہیں:

" این حدیث نزد اهل سنت از احادیث فضائل باهره حضرت امیرالمؤمنین بلکه دلیل صحت خلافت آن امام دین است "

چوتھی مثال (جس سے روافض کی تقلید کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ تبلیغ سورۂ براۃ سے متعلق ہے۔
اس اعتراض کو علامہ نے حسب ذیل الفاظ میں ادا فرمایا ہے " سورۂ برائت لے کر حضرت علی کو حضرت صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کے معاملہ سے روافض افضلیت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے بھی اپنی کتاب کے ص ۱۰۲ میں اس کی تقلید فرمائی ہے" علامہ نے اس موقع پر بھی اپنے اعتراض کی تشریح مناسب نہیں سمجھی اور ان کیلئے بہتر بھی یہی تھا اسلئے کہ اگر صرف اسی ایک صفحہ کے عبارت پر دو چار دن بھی صرف فرماتے تو بھی عبارت کے کسی مکمل جزو کو وہ اپنی تائید میں پیش کرنے سے عاری رہتے اس معاملہ میں واقعہ کے متعلق اہل سنت والجماعت اور روافض میں کوئی بین فرق نہیں۔ فرق وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں سے روافض عزل حضرت ابوبکر صدیقؓ کا نتیجہ نکالتے ہیں۔ ان کے نزدیک جناب امیرؑ کا تقرر حضرت ابوبکر صدیق کی معزولی کا مشعر تھا۔ شاہ عبدالعزیز نے روافض کا مسلک اس واقعہ کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے " یہ کہ ابوبکر کو پیغمبر نے سورۂ برائت مکہ میں پہونچانے کیلئے روانہ کیا جبرئیل نازل ہوئے اور کہا کہ برائت حوالہ علی کے کرو ابوبکر سے لے لو۔ پیغمبرؐ نے ابوبکر کے پیچھے علی کو روانہ کیا اور کہا کر براۃ کو جو دوسرا تیرا ہے اس سے لے لے اور اہل مکہ پر پڑھ۔ پس جو شخص کہ اس قابل نہیں کہ قرآن کے ایک حکم کو

ادا کر سکے وہ حقوق خلق اللہ اور جملہ احکام شریعت وقرآن کے ادا کرنے میں کیونکر امین ہو سکے گا اور امام بن سکے گا (ترجمۂ تحفہ اثنا عشریہ ص ۴۷) علماء اہلسنت والجماعت اس مسئلہ میں دو گروہ پر منقسم ہیں ایک گروہ کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیقؓ صرف امارت حج پر متعین کر کے روانہ فرمائے گئے تھے نزول سورۂ برأت انکی روانگی کے بعد ہوا اور یہ خدمت جناب امیرؑ کے سپرد ہوئی (بیضاوی مدارک۔ زاہدی، تفسیر نظام نیشاپوری۔ جذب القلوب۔ مشکوۃ) دوسرے گروہ کے نزدیک اولاً آنحضرت صلعم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس سورہ کے پڑھنے کا حکم دیا بعد اس کے جناب امیرؑ کو اس کام پر متعین فرمایا (معالم وحسینی روضۃ الاحباب وحبیب السرو مدارج) حضرت مؤلف کی عبارت اس امر کی مشعر ہے کہ وہ بھی شاہ عبد العزیز کی طرح اول گروہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ انھوں نے شاہ صاحب کی طرح دوسرے گروہ کا مقولہٗ بحولہٗ ترمذی لکھدیا ہے چنانچہ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں ''جناب امیرؑ تعمیل ارشاد کیلئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیرؑ نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبر ہی امیر الحاج رہے اور تمام عرب نے بدستور حج کیا:'' (احسن الانتخاب ص ۱۰۲ سطر ۱۶ سے ۱۸) کیا علامہ کے نزدیک افضلیت یوں نہیں ثابت کیجاتی ہے کہ یہ لکھا جائے کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں'' اگر حضرت مؤلف کو اس واقعہ سے افضلیت ثابت کرنا منظور ہوتا تو ان کیلئے بہت آسان تھا کہ وہ صرف اسی روایت کو نقل کرتے جو ترمذی کے ابواب تفسیر القرآن میں موجود ہے اور دوسری گروہ کے اقوال کو اختیار کر لیتے ان کا پہلے گروہ کے قول کو نقل کرنا اور پھر وہ عبارت لکھنا جس کو میں نے اوپر لکھا ہے واضح ثبوت اس کا امر کا ہے کہ انھون نے قطعاً مسلک روافض کے خلاف لکھا ہے میں مسلک روافض بحوالہ تحفہ اس سے قبل لکھ چکا ہوں۔ کیا علامہ اس صفحہ کی کسی عبارت کو اس مسلک کے ثبوت میں پیش کر سکتے ہیں۔ غنیمت ہے کہ اس واقعہ کے متعلق انھوں نے یہ سوال نہیں کیا کہ اس کو افضلیت سے کیا تعلق ہے۔

واقعۂ حجۃ الوداع وحدیث ولایت ص ۱۶۴:

''من كنت مولاه فعلي مولاه''.

پانچویں مثال جو علامہ اپنے استدلال کی تائید میں پیش کرتے ہیں وہ حجۃ الوداع اور حدیث ولایت سے متعلق ہے وہ حضرت مؤلف کو متبع روافض تو قرار دینے پر تیار ہیں اور تحفہ پر برابر استدلال بھی فرماتے ہیں مگر انھوں انے کہیں پر یہ نہیں لکھا کہ مسلک روافض ان احادیث کے متعلق کیا ہے اور شاہ صاحب نے تحفہ میں کس چیز کی تردید کی ہے تحفہ کی عبارت سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ روافض ان احادیث سے خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے انکی اس دلیل کو بوجوہات معقول قطع فرمایا کہ علامہ خلافت بلافصل اور افضلیت کے فرق کو پہلے سمجھ لیتے اس کے بعد حضرت مؤلف کی تردید کیلئے تحفہ پر استدلال فرماتے۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب نے تحفہ کے دیباچہ میں اس سے مستفیض ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی لگادی تھی کہ تحفہ سے فائدہ اٹھانے اور اس پر استدلال کرنے کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ مذہب و مسلک روافض سے پوری واقفیت ہو۔

" سوم آنکه ایں رساله را کسی مطالعه نمایه که به مذهب شیعه و اهل سنت اصولاً و فروعاً ماهر داشت باشد و هر یك مذهب را می شناسد و مذهب دیگر را کما ینبغی نداند قابل مطالعه ایں رساله نیست و اگر عبور بر کتب شیعه بوجه اتم او را میسر آمده است و با مذهب اهل سنت چندان آشنایی ندارد نیز ازین رساله منتفع خواهد شد و اگر بعکس این مذهب شیعه را کما ینبغی نمی داند مذهب اهل سنت باستیفاء فرا گرفته است ازین رساله بهره نخواهد برداشت " (دیباچه تحفه)

علامہ کی تحریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انہیں ابھی بھی واقفیت نہیں کہ مسلک روافض ان آیات و احادیث کے متعلق کیا ہے۔ سنی سنائی بات پر عمل کرنے میں یہی صورت واقع ہو جاتی ہے کہ روافض تو ان آیات و احادیث سے خلافت بلافصل ثابت کریں اور علامہ اس کو افضلیت پر مبنی سمجھ کر حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دیکر تحفہ کی عبارت سے تردید فرمائیں۔ خلافت بلافصل اور افضلیت میں بڑا فرق ہے علامہ پہلے اس کے متعلق واقف کار لوگوں سے دریافت کریں اس کے بعد حضرت مؤلف کو متبع روافض مشہور کرنے کی کوشش کریں۔ اتنا تو ان کو خود بھی معلوم ہوگا کہ افضلیت

جناب امیرؑ کا قائل صحابہ کا ایک گروہ بھی تھا مگر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کی اولیت سے انحراف کرنے والا کوئی صحابی رسول نظر نہیں آیا۔ اگر افضلیت اولیت خلافت (خلافت بلافصل) کے ہم معنی ہوتی تو پھر نتیجہ یہ نکلتا کہ جو صحابہ افضلیت جناب امیرؑ کے قائل تھے ان کے متعلق بھی یہ کہا جاتا کہ وہ بھی خلافت بلافصل کے قائل تھے حالانکہ ان حضرات کے اقوال خلافت بلافصل کے خلاف موجود ہیں (ملاحظہ ہو ازالۃ الخفا) اگر واقعی طور پر دیکھا جائے تو علامہ کے دلائل کی لغویت کو ثابت کرنے کیلئے یہی امر کافی ہے کہ علامہ نے ان آیات وحدیث کے متعلق ابھی مسلک روافض سمجھا ہی نہیں اس لئے متبع اور غیر متبع کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مگر چونکہ علامہ نے نمبر وار ایک ایک چیز علیحدہ لکھی ہے اسلئے میں اسی حیثیت سے اس کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

ص ۱۲۴ نمبر ۶ پر علامہ نے حدیث ”من کنت مولاہ فعلی مولاہ الخ “نقل فرمانے کے بعد اپنے اعتراض کو حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے ”جو آنحضرتؐ نے بمقام غدیر خم ارشاد فرمائی روافض افضلیت حضرت علی ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۵ لغایت صفحہ ۱۰۶ میں اس کا تتبع فرمایا ہے“ سب سے پہلی چیز جو اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ مسلک روافض اس حدیث کے متعلق کیا ہے اور وہ لوگ اس حدیث سے کس بات کو ثابت کرتے ہیں۔ اگر شاہ عبدالعزیز صاحب کا تحفہ مسلک روافض کا کسی حد تک بھی ترجمان کہا جاسکتا ہے تو یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ روافض کا مسلک اس حدیث کے متعلق یہ ہے کہ یہ حدیث خلافت بلا فصل کی دلیل ہے اور اسی بات کو ان لوگن نے اس حدیث کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے شاہ صاحب نے تحفہ کے باب ہفتم میں مسئلہ امامت پر بحث کی ہے اس ”تمہید کلام وتقریر مرام“ کے تحت میں شاہ صاحب نے اسی مسئلہ (خلافت بلافصل) پر روشنی ڈالی ہے لکھتے ہیں۔

” شیعه در اثبات امام حضرت امیرؑ بلا فصل دلائل بسیار آورده اند . . .
تفصیل این اجمال آنکه دلائل ایشان درین مطلب بسه قسم اند اول آیات و احادیث ودویم دلائل داله بر استحقاق امامت بر حضرت امیر سویم دلائلی که دلالت دارند بر امامت آنجناب بلا فصل با سلب استحقاق امام از غیر آنجناب و در حقیقت دلائل مختصه به مذهب

شیعه و آنچه متفرد داند باستخراج آن همیں قسم اخیر است الخ ""

اس کے بعد شاہ صاحب نے سب سے اول ان آیات پر نظر ڈالی ہے جو روافض اس بارہ میں پیشکرتے ہیں لکھتے ہیں اما الآیات فمنها قوله تعالی ﴿ انما ولیکم الله ﴾ الخ اور یہ ثابت کیا ہے کہ ان آیات سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی۔ آیات پر نظر ڈالنے کے بعد شاہ صاحب نے احادیث کو لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

" و اما احادیث که بآن درین مدعا (خلافت بلا فصل) تمسك کرده اند پس همگی دوازده راویت است اول حدیث غدیر خم که بطمطراق بسیار در کتب ایشان مزکور می شود و آنرا نص قطعی درین مدعا (خلافت بلا فصل) می انکارند الخ "

اس کے بعد شاہ صاحب نے اس عبارت میں جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے روافض کی اس دلیل کو رد فرمایا ہے معلوم نہیں کہ شاہ صاحب کی عبارت میں افضلیت کی بحث کس موقع پر اور کن الفاظ میں موجود ہے کہ علامہ نے اپنے اعتراض کی تائید میں تحفہ کا حوالہ دیدیا میں ان کا ممنون ہوں گا اگر وہ اس مبحث میں شاہ صاحب کی اس عبارت کا پتہ بتا دیں جہاں شاہ صاحب نے افضلیت کے متعلق کچھ لکھا ہے فی الوقت تو مجھو کو تحفہ کا حوالہ و افضلیت کا ذکر و تتبع روافض کے الفاظ سب ایک ڈھکوسلا معلوم ہوتے ہیں جو حضرت مؤلف سے ذاتی پرخاش پر مبنی ہیں اور جن کے پردہ میں احسن الانتخاب کے خلاف فضا مکدر کی جا رہی ہے۔

علامہ نے تحفہ سے اولیٰ بالتصرف و اولی بالمحبت کے الفاظ تو نقل فرمائے مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ مولی کے معانی خواہ اولیٰ بالتصرف کئے جائیں یا اولی بالمحبت کے اگر یہی مبحث افضلیت قرار دیا جائے گا تو دونوں کی حیثیت ایک ہی پڑے گی اس لئے کہ تصرت اور محبت میں اور افضلیت کے مبحث میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا و اور اولی بالتصرف اَولیٰ بالمحبت دونوں مساوی حیثیت سے دلیل افضلیت ہوسکتے ہیں۔ یہ فرق اہم صرف اس وقت ہو جاتا ہے کہ جب مبحث خلافت بالفصل ہو اس وقت اولیٰ بالتصرف اور اولی بالمحبت کا فرق البتہ مبحث کو کہیں سے کہیں پہونچا دیتا ہے اور اسی مبحث کی وجہ سے شاہ صاحب اور دیگر علماء اہلسنت نے مولی سے مراد اولی بالمحبت ہونا قرار دیا ہے جہاں

تک علامہ کے اعتراض کا تعلق تھا (تتبع روافض) اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ احسن الانتخاب کی عبارت جس کا علامہ حوالہ دے رہے ہیں اس میں جملہ تو خیر کوئی لفظ بھی ایسا موجود نہیں کہ جس سے خلافت بلافصل کے متعلق صراحتاً تو خیر اشارتاً یا ضمناً بھی کوئی نتیجہ نکل سکے اگر ان کو امید کامیابی ہو تو پھر کوشش کریں اور کوئی جملہ ایسا پیش کریں کہ جس سے یہ نتیجہ نکل سکے کہ حضرت مؤلف بھی خلافت بلافصل کے قائل ہیں اس وقت مجھ کو بھی علامہ سے اس امر میں اتفاق ہو جائے گا کہ احسن االانتخاب میں تتبع روافض کیا گیا ہے۔ رہ گئی ان کی یہ کوشش کہ اس واقعہ کو اہل سنت والجماعت مبنی بہ افضلیت جناب امیرؑ بھی نہ سمجھیں یہ البتہ مشکل ہے کہ محض علامہ کی خاطر سے کوئی شخص حقیقت سے انکار کردے ملاحظہ ہو کہ انھوں نے کن الفاظ میں اس واقعہ کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے "اہلسنت والجماعت فرماتے ہیں کہ کچھ دنوں کیلئے یمن میں حضرت علیؑ امارت کیلئے بھیجے گئے حضرت علیؑ کے متعلق لوگوں کو شکایات پیدا ہوئیں ان کے دفعیہ کیلئے آپؐ نے فرمایا "من کنت مولاہ الخ" کیوں کہ لوگوں کی مخالفت دور کرنا مدنظر تھا، یعنی بہ الفاظ دیگر اس واقعہ کو جناب امیر کے فضائل سے کوئی تعلق نہیں۔ سد ابواب میں مجبوری تھی غزوۂ تبوک میں دلجوئی تھی۔ اور یہاں وہی مجبوری و دلجوئی مصلحت (لوگوں کی مخالفت دور کرنا) کی صورت میں نمودار ہوئی۔ علامہ نے اس موقع پر بالقصد اس امر کا بھی اظہار نہیں فرمایا کہ شکایتیں جو پیدا ہوئی تھیں وہ حق بجانب بھی تھیں یا نہیں۔ میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں جس سے ان کو خود حقیقت کا پتہ چلا جائے گا۔

"و سبب فرمودن این خطبه چنانچه مورخین و اهل سیر آورده اند صریح دلالت می کند که منظور افادۂ دوستی و محبت حضرت امیر بود زیرا که جماعۂ از صحابه که در مهم ملك یمن بآنجناب متعین شده بودند مثل بریدۂ اسلمی و خالد بن الولید و دیگر نامداران هنگام مراجعت از آن سفر شکایتهایی بیجا از حضرت امیر بحضور رسولؐ عرض نمودند و چون جناب رسالت پناه دید که ایں قسم حرفها مردمرا بر زبان رسیده است و اگر من یك دو کس را ایں شکایتها منع خواهم نمود محمول بر پاس علاقه نازکی که حضرت

امیر را با جناب او بود خواهند داشت و ممتنع نخواهند شد لهذا خطبهٔ عام فرمود این نصیحت را مصدر ساخت بکلمه که منصوص است در قرآن **الست اولیٰ بالمؤمنین من انفسهم** یعنی هر چه میگویم از راه شفقت و خیر خواهی می گویم محمول بر پاسداری کسی نه نمایند و علاوه کسی را با من در نظر نیارند الخ

پھر فرماتے ہیں:

پس معلوم شد که منظور آنجناب صلی الله علیه وسلم افادهٔ همین معنی بود که بی تکلف از این کلام فهمیده می شود یعنی محبت علی فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر و همیں است مذهب اهل سنت و الجماعت الخ (تحفه)

ترجمہ: تاریخ و سیر کے کتب سے واضح ہوتا ہے کہ یہ خطبہ آنحضرت نے اس سبب سے فرمایا تھا کہ فائدہ محبت و دوستی حضرت امیر کا فائدہ بخش صریح ہے کہ یہی منظور تھا اس واسطے کہ ملک یمن کی مہم میں جو ایک جماعت صحابہ کی حضرت امیرؑ کے ساتھ متعین ہوئی تھی ان میں سے بعد مراجعت بعض نامداروں مثل بریدہ اسلمی و خالد بن الولید وغیرہ نے شکایتیں بیجا حضرت امیر کی آنحضرت کے حضور میں عرض کی اور جب آنحضرت صلعم نے دیکھا کہ اس قسم کی باتیں لوگوں کی زبان پر آئیں اگر دو ایک آدمیوں کو اس قسم کی شکایتوں سے منع کیا جائے گا یہ لوگ اس بات پر کہ حضرت جناب امیر کو میرے ساتھ علاقہ یگانگی کا ہے پاس یگانگی پر قیاس کریں گے اور باز نہیں رہیں گے اس واسطے عام خطبہ فرمایا اور اس نصیحت کو اس کلمہ سے کہ نص قرآنی ہے شروع کیا کہ ﴿الست اولی الخ﴾ یعنی میں جو کہتا ہوں از راہ شفقت و مہربانی کے کہتا ہوں کسی کی پاسداری پر قیاس نہ کرو اور کسی کا علاقہ نظر میں نہ لاؤ پس معلوم ہوا کہ آنجناب کو افادہ اسی بات کا منظور تھا کہ بے تکلف اس کلام سے سمجھی جاتی ہے یعنی محبت علیؑ کی فرض ہے مثل محبت پیغمبر کے اور دشمنی ان کی حرام ہے مثل دشمنی پیغمبر کے اور یہی مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے (ترجمہ تحفہ ص ۴۱۳ از مولوی عبدالمجید خان)

مباھلہ :

﴿فقل تعالو ندع ابنائنا و ابنائکم ونسائنا ونسائکم وانفسنا وانفسکم ثم نبتھل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین﴾

کہو تم اے محمد جھگڑنے والوں سے آو بلادیں ہم اپنے بیٹے اور تمھارے بیٹے اور اپنی عورتین اور تمھاری عورتیں اور اپنی جان اور تمھاری جان پھر دعا کریں کہ اللہ جھوٹوں پر لعنت کرے۔

ص ۱۲۵ چھٹی مثال جس سے تتبع روافض ثابت کرنیکی کوشش ہے وہ واقعہ مباہلہ سے متعلق ہے میں اس کے متعلق تفصیل سے دیباچہ میں عرض کر چکا ہوں اس لئے اسکا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اس موقع پر ناظرین کی توجہ علامہ کے حفظ التقدم کی طرف مبذول کرائے دیتا ہوں۔ ملاحظہ ہو عبارت ص ۱۲۵ ''مصنف علام اپنی کتاب کے ص ۱۲۵ میں بضمن اپنی (غالباً آیت کی خرابی ہے) مباہلہ وہی فرماتے ہیں جو روافض کہیں گے کہ حضرت علیؑ نفس رسول تھے اور اس سے بڑھ کر دلیل افضلیت اور خلافت بلا فصل کی کیا ہوگی الخ'' علامہ کی عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ابھی روافض نے یہ کہا نہیں وہ بطور پیش بندی اپنے خطرہ کو الفاظ کو جامۂ پنہا رہے ہیں کیا تتبع اس کو بھی کہتے ہیں کہ آج کوئی بات لکھیں اور آجکے بعد کوئی دوسرا شخص اس کو نقل کرے تب بھی ہمارا لکھنا اس مابعد کے لکھنے والے کا تتبع ہی کہا جائے گا۔ معلوم ہوتا ہے کہ تتبع کے معنی ومفہوم میں بھی اس دور کے جدید لغات نے کوئی ترمیم کی ہے۔ علامہ کو انفسنا میں جناب امیرؑ کا شریک کیا جانا غالباً ناگوار ہوا مگر محض اس بات پر اتنے برافروختہ ہونے کی ضرورت نہ تھی اس لئے کہ اگر جنا امیرؑ کا شمار انفسنا میں نہ بھی کیا جائے تب بھی یہ آیت خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہوسکتی اور جن علماء اہل سنت والجماعت نے جناب امیرؑ کو انفسنا میں شریک سمجھا ہے وہ بھی خلافت بلا فصل کے خلااف ہیں۔ اگر صرف انفسنا میں جناب امیرؑ کا شریک ہونا خلافت بلا فصل کے برابر ہوتا تو پھر سید معین الدین وصاحب جامع البیان وصاحب تفسیر معالم التنزیل اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا شمار بھی ان لوگوں میں کیا جاتا جو خلافت بلا فصل جناب امیرؑ کے قائل ہیں (یعنی روافض) صاحب جامع البیان لکھتے ہیں:

ابنائنا الحسن و الحسین و نساء نا فاطمة و انفسنا رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و علی ابن ابی طالب والعرب تسمی ابن عم الرجل نفسه هکذا فکره السلف (جامع البیان ص۵۲)

صاحب تفسیر معالم التنزیل ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں و العرب تسمی ابن عم الرجل نفسه یعنی اہل عرب چچازاد بھائی کو نفس کہتے ہیں۔ مستدرك علی الصحیحین للحاکم کی روایت جو حضرت جابر ابن عبداللہ سے مروی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انفسنا سے مراد آنحضرت صلعم اور جناب امیرؑ ہیں۔خود شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے"

ونیز نفس بمعنی قریب و ہم نسب و ہم دین و ہم ملت آمدہ قولہ تعالیٰ ﴿یخرجون انفسهم من دیارهم﴾ ای اهل دینهم ﴿و لا تلمزوا نفسکم فلو لا اذا سمعتموه ظن المؤمنون و المؤمنات بانفسهم خیراً﴾ پس حضرت امیر را چون اتصال نسب وقرابت و مصاہرت واتحاد دین وملت وکثرت معاشرت والفت بحدی بود کہ علی منی و انا من علی در حق او ارشاد شد اگر بنفس تعبیر نمایند چه بعید است فلا یلزم المساوات تحفہ اس لئے اس آیت میں لفظ انفسنا میں جناب امیرؑ کو شریک سمجھنا مستلزم خلافت بلافصل نہیں ہوسکتا اور نہ اس کی وجہ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت مؤلف وصاحب جامع البیان وصاحب تفسیر معالم التنزیل وصاحب تحفہ یا حضرت جابر ابن عبداللہ خلافت بلافصل جناب امیرؑ کے قائل اور متبع روافض تھے۔

اسی سلسلہ میں اگر علامہ اجازت دیں تو انھیں کے الفاظ میں ہم مسلک نواصب کو پیش کردیں جس کو انھوں نے مسلک اہل سنت والجماعت بنا کر پیش کیا ہے۔نواصب کا مسلک یہ ہے کہ مباہلہ درحقیت قسم تھی اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگر چہ اور لوگ قسم کھانے والوں کی نظر میں کتنے ہی معزز کیوں نہ ہوں۔

" و آنچه نواصب در هر دو تقریر قدح کرده اند که همراه بردن آنجناب ایں اشخاص را نه بنا بر وجه اول بود و نه بجهت ثانی بلکه از

راه الزام خصم بود بجا هو مسلم الثبوت عنده و نزد مخالفان که کفار بودند مسلم می بود که در وقت قسم اولاد و داماد را تا حاضر نکنند و بر هلاك آن قسم نه خورند آن قسم معتبر نمیشود آنجناب نیز بطریق الزام همین عمل فرمود ظاهر است که اقارب و اولاد هر چون که باشند باعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد گو نزد این شخص عزت نداشته باشند و بفضل الله تعالی کلام ایشان (نواصب) را اهل سنت قلع و قمع واجبی نموده اند"

اس کوتو علامہ بھی تسلیم کرلیں گے کہ جن الفاظ میں انھوں نے معیار اہل سنت والماعت کو پیش کیا ہے وہ اسی عبارت کا (بہ تغیر ایک دولفظ کے) ترجمہ ہے کہ جس میں شاہ صاحب نے نواصب کا معیار پیش کیا ہے۔علامہ تو اس غلطی اور بددیانتی کے مرتکب ہونہیں سکتے کہ نواصب کے معیار کو اہل سنت والجماعت کا معیار قرار دے کر جہاں پرستاروں اور "پڑھے لکھے جاہلوں" کو گمراہ کریں۔غالباً یہی فرمائیں گے کہ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کو معیار نواصب سے واقفیت نہ تھی غلطی سے ایسا لکھ گئے یا اس موقع کے لئے اس کی اجازت دیں گے کہ تحفہ کے اس جزو کو تحریف کا نمونہ سمجھا جائے۔

آیت تطہیر:

﴿انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت و یطھر کم تطھیراً﴾

ص ۱۳۵ ساتویں مثال جو متبع روافض ہونے کی تائید میں علامہ نے پیش کی ہے وہ آیت تطہیر کے متعلق ہے۔ان کا خیال یہ ہے کہ حضرت مؤلف نے چونکہ یہ لکھا ہے کہ آیت تطہیر بالمخصوص حضرات علیؑ وفاطمہؑ وحسنینؑ کے متعلق نازل ہوئی ہے اس لئے وہ متبع روافض ہیں۔علامہ کے نزدیک مسلک اہل سنت یہ ہے کہ یہ آیت سیاق وسباق کی رو سے خاص ازواج مطہرات کیلئے ہے اور حضرت فاطمہ وحضرات حسنینؑ وحضرت علیؑ اس میں نہیں آتے اور اسی وجہ سے آنخضرت صلعم نے ان حضرات کیلئے دعا فرمائی۔جو چیز اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر علماء اہلسنت و الجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ یہ آیت صرف ازواج مطہرات کیلئے نازل ہوئی ہے اور مسلک روافض اس کے بالکل برعکس ہے تو علامہ کا الزام قابل غور ہے (اگر چہ حضرت مؤلف نے اپنے

استدلال کو احادیث سے بھی مؤکد فرمایا ہے) اور اگر خود علماء اہل سنت والجماعت بھی اس امر کے قائل ہوں کہ اس آیت کا نزول انھیں حضرات (حضرت علیؑ ۔ حضرت فاطمہؑ حضرات حسنینؑ) کے حق میں ہے تو پھر ان کا یہ اعتراض بالکل پادر ہوا ہے اس لئے ان کے اعتراض کی اصلیت کو دریافت کرنے کے لئے اس مسئلہ پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

خود حضرت مؤلف نے ص ۱۲۱ پر موافق و مخالف اقوال دونوں نقل فرمائے ہیں مگر احسن الانتخاب کی عبارت شاید علامہ کی تسکین خاطر کیلئے کافی نہ ہو اس لئے میں ان کی توجہ رشید المتکلمینؒ کی کتاب ایضاح لطافۃ المقال کی طرف مبذول کراتا ہوں جس میں انھوں نے اس مسئلہ کو بہت واضح طریقہ سے لکھا ہے۔ رشید المتکلمینؒ نے اس مسئلہ کے متعلق بیضاوی۔ امام رازی۔ صاحب کشاف۔ صاحب تفسیر حسینی۔ اور رسالۂ مناقب السادات کے اقوال نقل فرمائے ہیں جن سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک ان حضرات پر اس آیت کا اطلاق ہونا قطعی ہے اس کے بعد رسالۂ مناقب السادات کے حوالہ سے کہتے ہیں:

" و قال الاخرون ای جمیع الصحابة عن ابن عباسؓ انه قال هذا خاص فی حق رسول الله صلعم وعلی و فاطمة و حسن و حسین هذا هو الاکثر و هو مرجح . . . .

" اما باعتبار تصریح کرن مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم معانی دیگر ازین آیة ساقط باشد و یا خاصةً در حق مصطفی صل الله علیه و آله وسلم و علی و فاطمه و حسن و حسین رضی الله عنهم اجمعین. انتہٰی آگے بڑھ کر لکھتے ہیں:

در عبارت او که **فقال اخرون ای جمیع الصحابة الخ** باشد تنصیص است برین که اکثر و ارجح خصوصیت آن بحضرت امیرؑ و حضرت فاطمةؑ و حضرات حسنینؑ است.

ص ۱۲۷ میں صاحب عین المعانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

" و صاحب عین المعانی فرموده که ظاهر تفسیر دلالت بر آن دارد که

اهل بیت نبوی ازواج باشند اما از حضرت عائشه و ام سلمه و ابو سیعد خدری وا نس بن مالك رضی اللہ عنهم نقل کرده اند که اهل بیت علیؓ و فاطمه و حسن و حسین رضی الله عنهم اند و در اسباب نزول آورده که حضرت ام سلمه فرموده که پیغمبر صلی اللہ علیه وسلم در خانۂ من بر گلیمی که بر افراش وی افکنده بودیم نشسته و فاطمه رضی اللہ عنہا در آمده جهت پدر سبو سات با گوشت پخته آورده حضرت فرموده که ای فاطمه علیؑ و هر دو فرزندان را بخوان تا برین خوان ما باهم کاسه شوند چون طعام خورده شد مصطفی صلی اللہ علیه وسلم آن گلیم را برایشان پوشانید و گفت خدایا اینها اهل بیت من اند رجس را از ایشان ببر و ایشان را پاکیزه گردان این آیت نال شد و من سر خود را درزیر گلیم کردم که یا رسول اللہ من نه اهل بیت توام فرمود: **انک علی خیر** و این است که آل عبا بریں پنج تن اطلاق می کنند. شعر.

آل العبا رسول الله وابنته و المرتضی ثم سبطاه اذا جمعوا

اس کے بعد تفسیر جلالین وابطال الباطل کی تحریر سے اس آیت کو ان حضرات کیلئے ثابت کیا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں۔

" که نزد بعض علماء اهل سنت آیة فقط بشان آل عبا نازل و نزد اکثری از ایشان آل عبا در مورد آن داخل.

پھر اپنا فیصلہ ان الفاظ میں ص ۱۲۸ پر لکھتے ہیں:

غرض آن که علماء اهل سنت تصریح کرده اند باینکه اکثر مفسرین قائل نزول آن در حق آل عبا هستند چنانچه صاحب صواعق محرقه در باب حادی عشر ازآن می فرماید: **الآیة الاولی قال الله ﴿انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً﴾ اکثر المفسرین علی انها نزلت فی علی و فاطمة و حسن و حسین . . . .**

نزد امام رازی و اکثر مفسرین آیۃ خاصۃً در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد آن داخل و صاحب صواعق خود تصریح باکثر قائلین نزول آن در حق آل عبا کردہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات بصیغہ تمریض کہ لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف ھذا القول کردہ"

رشید المتکلمین کی تحریر سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ اکثر مفسرین اسی امر کے قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص انھیں حضرات (حضرت علیؑ وحضرت فاطمہؑ وحضرات حسنینؑ) کے حق میں نازل ہوئی ہے۔اس لئے حضرت مؤلف اگر اسی امر کے قائل ہیں تو ان کا یہ فعل تتبع روافض کیونکر ہوا کیا علامہ کے نزدیک صاحب صواعق محرقہ اور رشید المتکلمیں وغیرہ بھی اس مسئلہ میں متبع روافض تھے۔ایسی صورت میں کہ خود مفسرین اہل سنت والجماعت کی بڑی تعداد بھی اس امر کی قائل ہے کہ یہ آیت آل عبا (حضرت علیؑ وحضرت فاطمہؑ وحضرات حسنینؑ) کے حق میں نازل ہوئی ان کا یہ کہنا کہ اس امر کا قائل ہونا روافض کا تتبع کرنا ہے قطعاً غلط ہے علامہ نے اپنے اس دعوے کی تائید میں ایک عقلی دلیل بھی ص ۱۲۶ پر پیش فرمائی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ آیت ان حضرات کے حق میں نازل نہیں ہوئی فرماتے ہیں "اور چونکہ اس آیت میں حضرت فاطمۃ وحضرات حسنین و حضرت علی رضی اللہ عنھم نہیں آتے اس لئے آنحضرت نے دعا فرمائی اگر آیت مذکور ان حضرات کی شان میں نازل ہوتی تو دعا کی ضرورت ہی کیا تھی اور چونکہ ازواج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی تھی لہذا حضرت ام سلمہؓ نے اس دعا میں جب شرکت کی خواہش ظاہر فرمائی تو آنحضرتؐ نے فرمادیا "انت علی خیر و انت علی مقامک" (تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو) الخ

پہلی چیز جس پر علامہ نے اس عبارت میں استدلال فرمایا ہے وہ آنحضرت صلعم کا ان حضرات کیلئے دعا فرمانا ہے انھوں نے اپنی عبارت میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آنحضرت نے دعا فرمائی حالانکہ رشید المتکلمین کی عبارت جس کو انھوں نے عین المعانی سے نقل فرمایا ہے اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آنحضرت صلعم نے جب اس امر کی دعا "رجس را از ایشاں ببر و ایشان را پاکیزہ گردان" فرمائی تب یہ آیت نازل ہوئی (ملاحظہ ہو وہ عبارت جس کے نیچے ہم نے خط کھینچدیا) اسی وجہ سے اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ یہ آیت

مخصوص انہیں حضرات کیلئے ہے علامہ کی دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کے سوال اور آنحضرت صلعم کے اس جواب پر منحصر ہے (انت علی خیر و انت علی مقامک) تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو علامہ نے اپنے استدلال میں جواب کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ جو ان کی تائید کرنے کیلئے بجائے ان کے استدلال کی تردید کرتے ہیں۔ الفاظ سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ کو شریک نہیں فرمایا ورنہ بجائے ان الفاظ کے ''تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو''۔ آنحضرت صلعم یوں فرماتے ''کہ تمھارے لئے اس کی ضرورت نہیں تم اس میں (لفظ اہل بیت) میں شامل ہی ہو''۔ آنحضرت صلعم کا انت علی مقامک (اپنی جگہ پر ہو) فرمانا صاف یہ ظاہر فرمارہا ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ پر اس کا اطلاق نہیں فرمایا۔ حضرت مؤلف کے عقیدہ کو غلط ثابت کرنے کیلئے علامہ نے شہادت نامہ مصنفۂ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطہر پر بھی استدلال فرمایا ہے اور کچھ عبارت شہادت نامہ کی اپنی تائید میں پیش بھی کی ہے۔ مگر اس عبارت کو نقل کرتے وقت یہ انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ اس سے خود حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کا ذاتی مسلک ثابت نہیں ہوتا جو حضرت مؤلف کے مقولہ کی تردید میں کار آمد ہو سکے حضرت حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطہر نے ص ۱۷ سے فائدہ کے تحت میں ان مختلف اقوال اور معانی کا بیان شروع کیا ہے کہ جس میں یہ لفظ (اہل بیت) استعمال ہوتا ہے اور ان اقوال کو تین قسم پر منقسم فرمایا ہے

(۱) ان لوگوں کو رکھا ہے کہ جو اہل بیت کا اطلاق بنی ہاشم پر کرتے ہیں۔

(۲) وہ لوگ رکھے گئے ہیں جن کے نزدیک اس لفظ کا اطلاق حضرتؐ کے اہل و عیال پر ہوتا ہے اور جن کے نزدیک ازواج مطہرات بھی اس لفظ میں شامل ہیں اور ازواج آنحضرت صلعم کو اس لفظ سے باز رکھنے کو مکابرہ سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک آیت میں خطاب ازواج مطہرات ہی سے ہے اور چونکہ اول آیت اور آخر آیت میں ازواج مطہرات سے خطاب ہے اس لئے انکا باہر لانا اس چیز سے جو ماسبق میں واقع ہے کلام کو اتساق و انتظام سے نکالتا ہے اور اسی دوسری گروہ کی جو تائد امام فخر الدین رازی کے قول سے ہوتی ہے وہ بھی درج فرمادی ہے

(۳) وہ لوگ ہیں جو اس لفظ کو حضرت زہرا اور حضرات حسنین اور حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور اس تیسرے گروہ کی قول کی جو تائید حضرت ام سلمہ کی دو حدیثوں اور حضرت انس بن مالک کی ایک حدیث سے ہوتی ہے اس کو بھی درج فرمادیا ے ان تینوں گروہ کے مختلف اقوال لکھنے کے بعد فرماتے ہیں ''بالجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع ومشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں کذا فی ترجمة المشکوٰة . اس کے بعد مدارج النبوۃ قسطلانی شرح بخاری۔ تیسیر الباری شرح بخاری کے اقوال نقل فرمائے ہیں جس میں اول قول سے گروہ دوم اور قول دوم وسوم سے گروہ سوم کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ اس کے بعد بحث کو حسب ذیل عبارت پر ختم فرمایا ہے ''مگر یہ کہیں کہ اہل بیت شامل ہے سب کو لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے واللہ اعلم'' ص ۱۸۔

علامہ نے غالباً فائدہ کی پوری عبارت پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ جو الفاظ شہادت نامہ میں گروہ دوم کے مقولہ اور ان کے دلائل کے اظہار کیلئے استعمال کئے گئے ہیں وہ حافظ شاہ علی انور قدس سرہ الاطہر کا ذاتی عقیدہ اور مسلک کو ظاہر کرتے ہیں علامہ کی نگاہ اس جزو عبارت پر پڑی ہوگی جس پر انھوں نے استدلال فرمایا اور غلطی سے یہ سمجھ کر یہ خود مصنف علیہ الرحمۃ کے مسلک اور عقیدہ پر مبنی ہے اس کو حضرت مؤلف کے عقیدہ وتحریر کے بطلان میں پیش کر بیٹھے اگر وہ پوری عبارت پڑھ لیتے تو اس غلطی کے شاید مرتکب نہ ہوتے۔ مصنف علیہ الرحمۃ کا مشرب اگر کسی حد تک ثابت ہوتا ہے تو حسب ذیل الفاظ سے بالجملہ اہلبیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع ومشہور ہے۔ اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں...... لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ یہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے جو بالکل حضرت مؤلف کی تحریر اور عقیدہ کے موافق ہے۔

آیت مؤدت

ص ۱۲۷ ﴿قل لا اسئلکم علیه اجراً الا المؤدة فی القربی﴾

آٹھویں مثال جس سے علامہ نے اپنے اس دعوے کو کہ احسن الانتخاب تتبع روافض میں لکھی

گئی ہے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت مؤدۃ سے متعلق ہے میں اس کے متعلق ص ۴۶ و ص ۴۷ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث کر چکا ہوں کہ اس آیت کے وہ معانی اور مطالب جو حضرت مؤلف نے لکھے ہیں غلط نہیں۔ اس لئے اس کا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ ان معانی و مفاہیم کو جو حضرت مؤلف نے لکھے ہیں روافض کا فعل قرار دینا مستحسن معلوم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان علماء مفسرین اہل سنت والجماعت (مثلاً قرطبی و دیگر علمائے شام و امام احمد و طبرانی) کو بھی جو ان معنوں کے قائل ہیں۔ متبع روافض قرار دینا ضروری ہو جائے گا۔ علامہ نے اس مبحث میں بھی تحفہ پر استدلال فرمایا ہے مگر اس امر کو بھول گئے کہ شاہ صاحب کی تمام تر بحث اس موضوع پر ہے کہ اس آیت سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی اور شاہ صاحب نے اس آیت پر بحث کرنے کے قبل روافض کا مسلک ان الفاظ میں پیش کیا ہے کہتے ہیں کہ واجب المحبت اہل بیت ہیں اور جس کی محبت واجب ہے اس کی اطاعت بھی واجب ہے اور واجب الطاعت امام کہ یہی معنی امام کے ہیں اور سوا علیؑ کے کوئی واجب المحبت نہیں پس واجب الاطاعت بھی نہ ہوگا انکی اس آیت سے یہ دلیل چاہنے کا جواب یہ ہے الخ'' (ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۹۹) اس کے بعد وہ دلائل پیش کئے ہیں جو روافض کے اس استدلال کو لغو ثابت کرتے ہیں اور انھیں دلائل سے علامہ نے فضائل جناب امیر پر تنقید کرنے میں مدد لی ہے حالانکہ دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلافت بلا فصل اور فضیلت جناب امیرؑ دو مختلف چیزیں ہیں۔ اگر ایک چیز خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ ثابت کرنا کہ وہ فضیلت کی بھی دلیل نہیں ہو سکتی قطعاً غلط ہے دوسری چیز جس کی طرف میں اس سے قبل بھی توجہ مبذول کرا چکا ہوں وہ یہ ہے کہ تحفہ شاہ صاحب کی مسلک کا صحیح ترجمان نہیں کہا جا سکتا۔ خود اسی تحفہ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں کہ جو ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ ملاحظہ ہو کہ اسی آیت کی بحث میں شاہ صاحب نے اس امر سے تقریباً انکار کیا ہے کہ یہ آیت حضرات اہل بیتؑ کے متعلق ہے حالانکہ خود اسی آیت پر کید نود و کیم میں انھیں معانی میں استدلال فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

قسم اول محبو بین اهل بیت نبوی اند قوله تعالیٰ ﴿قل لا اسئلکم علیه اجراً الا المؤدة فی القربی﴾

واقعہ قرطاس :- نویں مثال تتبع روافض کی علامہ کے نزدیک واقعہ قرطاس ہے۔ جس کو حضرت مؤلف نے ص ۱۷۸ اور ۱۷۹ پر لکھا ہے علامہ نے حضرت مؤلف پر اعتراض تو کر دیا مگر یہ امر بھول گئے کہ واقعہ کے تفصیلی حالات میں اہل سنت و روافض دونوں متفق ہیں (ملاحظہ ہو عبارت تحفہ) اسی متفقہ واقعہ سے روافض نے کچھ نتائج اخذ کئے ہیں کہ جس کے قابل تسلیم ہونے سے اہل سنت نے انکار کیا ہے۔ علامہ اپنے اعتراض کی تشریح تو کرتے نہیں کہ دوسرا شخص یہ سمجھ سکے کہ اعتراض کس چیز پر کیا گیا ہے اور اس کی معقولیت اور عدم معقولیت کی کیا کیفیت ہے۔ کاش وہ عبارت بھی لکھ دیتے کہ جس کو مبنی بہ خلافت بلافصل وطعن حضرت عمرؓ سمجھ کر وہ آپے سے باہر ہیں۔ علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے اور اس کا حوالہ بھی جا بجا دیا ہے شاہ صاحب نے جو اعتراضات روافض کے اس میں لکھے ہیں اس میں سے کون سا اعتراض حضرت مؤلف کی عبارت سے پیدا ہوتا ہے کہ جس سے انھوں نے یہ عبارت لکھی کہ ”بضمن واقعہ قرطاس سراسر تائید روافض فرمائی ہے“ شاہ صاحب نے چار اعتراضات روافض کے اس مسئلہ میں لکھے ہیں معلوم ہو کہ ان میں سے کس اعتراض کا تتبع حضرت مؤلف نے کیا ہے۔ مجھ کو تو اس واقعہ میں جو حضرت مولف نے لکھا ہے اور شاہ صاحب کے درج کردہ واقعہ میں (جو بخاری اور مسلم سے ماخوذ ہے) کوئی فرق معلوم نہیں ہوا۔ اگر علامہ کے نزدیک اس واقعہ کا بیان کرنا ہی تتبع روافض ہے تو انھیں اس کے دلائل بھی لکھنا چاہیئے تھے۔

واقعۂ فدک :- دسویں مثال تتبع روافض کی واقعۂ فدک سے متعلق ہے۔ اس کے متعلق بھی میں علامہ کی توجہ تحفۂ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کی طرف مبذول کراتا ہوں جس کا حوالہ خود انھوں نے بھی دیا ہے۔ تعجب ہے کہ انھوں نے تحفہ کا مطالعہ بھی کیا مگر پھر بھی اس امر کے سمجھنے سے قاصر رہے کہ ان تمام مسائل میں مسلک روافض کیا ہے۔ کیا اس واقعہ میں مسلک روافض یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے خطاء اجتہادی صادر ہوئی تھی۔ شاہ صاحب کی عبارت سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلک روافض حضرت ابو بکر صدیقؓ کو غاصب (نعوذ باللہ منہ) ثابت کرتا ہے اور وہ لوگ تو اس کے قائل ہیں کہ یہ واقعہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے اعمال حسنہ کا باطل کرنیوالا ہے (استغفر اللہ) چنانچہ شاہ صاحب نے باب دوازدہم تولا و تبرا کے مقدمۂ ششم میں اس پر بالتفصیل بحث کی ہے اور خواجہ نصیر طوسی۔ قاضی نوراللہ شوستری اور ملا عبداللہ مشہدی کے اقوال سے اس امر کو ثابت کیا ہے کہ

روافض کا یہ استدلال کہ غصب فدک سے حبط اعمال صالح ہوسکتا ہے قطعاً بے بنیاد ہے اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"غصب فدك و منع قرطاس و غيرذلك كه از بعضى كسان واقع شد بنا بر تمسك حديث **نحن معاشر الانبياء لا نورث و لا نورث** يا بنا بر تمسك به آيهٔ **اكملت لكم دينكم** نيز كفر نيست بلكه فسق اعتقادى است كه آنرا خطاء اجتهادى نامند ...... و غصب فدك اول واقع نه شده زيرا كه ابو بكرؓ فدك را از حضرت فاطمه بدست خود در ملك خود نياورده بلكه منع ميراث يا منع هبه نا تمام نمود اين را غصب گفتن كمال بى خبرى است و مع هذا اين منع هم بموجب تمسك حديث مشهور بود سيئه نه شد چه جائى آنكه كفر باشد و حبط اعمال تمام عمر نمايد"

جو عبارت تحفہ کی میں نے اوپر لکھی ہے اس کے مطالعہ سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ مسلک روافض اس معاملہ میں حضرت ابو بکرؓ کے اس فعل کو کفر کی حد تک پہونچانا ہے اور اہل سنت و الجماعت کا مسلک یہ ہے کہ یہ اعتراض روافض کا غلط ہے اس سے غصب ثابت نہیں ہوتا اور منع میراث یا منع ہبہ اگر مانا جائے وہ بھی "سیئہ" نہیں اس لئے کہ وہ مبنی بر تمسک حدیث مشہور تھا اور اسی چیز کو شاہ صاحب نے بھی خطاء اجتہادی سے تعبیر کیا ہے۔

بیعت سقیفہ بنی ساعدہ ص ۱۳۰ گیارہوں مثال جو تتبع روافض کی پیش کی گئی ہے وہ اسی واقعہ سے متعلق ہے۔ اس میں بھی علامہ یہ نہیں فرماتے کہ روافض اس واقعہ کے متعلق یہ لکھتے ہیں بلکہ اعتراض یہ ہے کہ اگر کوئی رافضی مصنف اس واقعہ' کو لکھتا تو یہی لکھتا۔ جن الفاظ میں یہ اعتراض ادا کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہے کہ "کیا ایک رافضی مصنف بھی اس کے سوا اور کسی عبارت سے اس واقعہ کی تشریح کرسکتا تھا"۔ کیا علامہ نے آج تک کوئی تاریخ کسی رافضی مصنف کی ملاحظہ نہیں فرمائی کہ انھیں اس بات کا پتہ چلتا کہ روافض اس واقعہ کا اظہار کن الفاظ میں کرتے ہیں۔ اگر ان کو اتنی بھی واقفیت نہیں تو وہ حضرت مؤلف کو متبع روافض کس واقفیت کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ پہلے ان کو

چاہئے کہ وہ مسلک روافض سے پوری واقفیت حاصل کریں۔تب متبع اور غیر متبع کا سوال اٹھائیں علامہ اگر کسی رافضی کی کوئی تاریخ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں یہ پتہ چل جائے گا کہ اس واقعہ کو رافضی مؤرخ کن الفاظ میں ادا کرتا ہے۔اور اس کی تحریر اور حضرت مؤلف کی تحریر میں کتنا فرق ہے۔جس واقعہ کی بنا پر وہ حضرت مولف کو متبع روافض قرار دیتے ہیں اس کے متعلق انھیں خود بھی یہ تسلیم ہے کہ ''بات تو وہی تھی کہ جس پر مصنف علام نے روشنی ڈالی ص ۱۳۳'' یعنی واقعہ میں کوئی تغیر وتبدل حضرت مولف نے نہیں کیا ہے۔صرف انداز بیان پر بھروسہ کر کے وہ حضرت مؤلف کو اس موقع پر متبع روافض قرار دیتے ہیں کیا ان کے نزدیک واقعہ نگاری میں الفاظ کا تغیر وتبدل ممنوع ہے اور جن الفاظ میں کسی ایک مورخ نے کسی واقعہ کو لکھا ہے اور مورخین کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بھی اس واقعہ کے لکھنے میں یہ لحاظ رکھیں کہ انھیں الفاظ کا اعادہ کریں کہ جن میں ان کے پیش رو حضرات نے اس واقعہ کو ادا کیا ہے۔اس کو تو غالباً علامہ تسلیم کر لیں گے کہ ایسا کوئی قاعدہ نہ کبھی مقرر کیا گیا نہ اب مقرر کیا جاسکتا ہے۔ہاں اس اعتراض کی ضرورت سے (جو علامہ نے اس موقع پر کیا ہے) اب وہ کوئی جدید قاعدہ اپنی مرضی کے موافق مقرر کر چکے ہوں یا کرنے والے ہوں تو بات دوسری ہے۔جو عبارت انھوں نے احسن الانتخاب کی پیش کی ہے اس سے ان کے نزدیک حضرت مؤلف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرات شیخین کا سقیفہ بنی ساعدہ چلا جانا مبنی بہ نیک نیتی نہ تھا۔باوجود اس جزوی تحریف کے جو علامہ نے اس عبارت کے نقل کرنے میں کی ہے (بجائے ''چلے گئے تھے'' کے صرف ''چلے گئے'' لکھنا وغیرہ) ہم اب بھی علامہ سے اس بات کے مستدعی ہیں کہ وہ اسی عبارت سے یہ بات ثابت کر دیں کہ اس سے کسی قسم کی کوئی توہین اشارتاً یا کنایتاً حضرات شیخینؓ کی ہوسکتی ہے اور ان کے نزدیک کن الفاظ میں حضرات شیخینؓ کی دنیا داری (بقول علامہ) کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔جس کو انھوں نے ان الفاظ میں ادا کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔''مصنف نے خیریت ہے کہ صاف الفاظ میں یہ تصریح نہ فرمادی کہ دنیادار تھے ہی دنیاوی جاہ یعنی خلافت کی طلب میں پڑ گئے اور نعش مبارک نعوذ باللہ پڑی رہی ص ۱۳۱'' اس اعتراض کے بعد علامہ نے وہ طریقہ تحریر درج فرمایا ہے کہ جس کے موافق اہل سنت والجماعت اس واقعہ کو لکھا کرتے ہیں اور ص ۱۳۱ سے نصف ص ۱۳۳ تک اس کیلئے وقف فرمائے ہیں۔علامہ نے جو عبارت کہ ان صفحات میں

لکھی ہے اس کے پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولف کی عبارت ص ۱۷۹ اور اس عبارت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک میں روافض کے اعتراضات کا (جو اس واقعہ کے متعلق ہیں) جواب بھی موجود ہے اور دوسری میں (عبارت احسن الانتخاب میں) صرف واقعہ لکھا گیا ہے، اور روافض کے اعتراضات کے جوابات اس جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لکھے گئے ہیں۔ چونکہ ہمارا مقصد علامہ کی عبارت سے احسن الانتخاب کی اس عبارت کو مقابلہ کرنے کا ہے جس میں روافض کے اعتراضات کے جوابات ہیں اس لئے ہم علامہ کی عبارت کو اس موقع پر نقل کئے دیتے ہیں تا کہ ناظرین کو آسانی ہو۔

عبارت فصل الخطاب: ''اہل سنت والجماعت اس موقع پر فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا وصال ایک حادثہ عظیم تھا۔ صحابہ مبہوت ہو گئے۔ فوج بے سردار ہو گئی۔ اہل بیت و صحابہ یتیم ہو گئے۔ ایک طرف تو یہ تھا۔ دوسری طرف جیش اسامہ کا معاملہ درپیش تھا۔ مسیلمہ کذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ اور آخر وقت آنحضرتؐ کو خط بھی بھیجا تھا۔ فتنہ ارتداد کی ابتدا بھی ہو چکی تھی۔ آنحضرتؐ موٹے کپڑے زیب تن مبارک فرماتے کھجور کی چٹائی پر آرام کرتے کہ اس کے نشان بھی پڑ جاتے تھے۔ کبھی شاید ہی ایسا ہوا ہو کہ دو وقت متواتر آپ نے کھانا کھایا ہو لہذا ایسے شخص کی خلافت اور پھر ایسے نازک وقت میں ایسی چیز نہ تھی جس کا لالچ کیا جاتا بڑی ذمہ داری کا کام تھا۔ لیکن خلیفہ کیلئے بشارتیں بھی ایسی واضح قرآن مجید میں موجود تھیں ﴿ان اللّٰہ یرثھا عبادی الصالحون ان الذین آمنوا﴾ الخ(۱) کہ ہر فرقہ یہی چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمارے قبیلہ کو حاصل ہو تقرر خلیفہ بھی اس قدر ضروری امر تھا کہ بغیر اس کے کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا ادھر نعش مبارک میں عام اموات کی طرح نعوذ باللہ کسی قسم کی خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ نہ تھا پھر تجہیز و تکفین ایسی ذات ستودہ صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی خود مہتم بالشان یہ کام بھی بغیر سرکردگی خلیفہ کے انجام پذیر نہیں ہو سکتا تھا۔ مثلاً نماز جنازہ میں اختلاف ہوا کہ حجرہ عائشہ میں ہو یا باہر۔ مقام دفن میں اختلاف ہوا مکہ شریف ہو بیت المقدس ہو یا جنۃ البقیع۔ نماز کی امامت کون کرے لہذا خلیفہ کا انتخاب قبل تجہیز و تکفین ضروری سمجھا گیا۔ حضرت ابوبکرؓ خلیفہ منتخب ہو گئے تو آپ کے حکم کے مطابق مکان کے اندر ہی نماز ہوئی یہ بھی طے ہو گیا کہ نبی کے جنازہ پر کوئی امام نہیں ہو سکتا

۱۔ کلام مجید میں تو ﴿ان الارض یرثھا عبادی الصالحون﴾ ہے علامہ نے ان اللّٰہ لکھ کر بوجہ قابلیت اصلاح فرمائی۔

دس دس آدمی اندر جا کرنماز ادا کرلیں۔مقام دفن بھی متعین ہوگیا اگر خلافت کا معاملہ پیشتر طے نہ ہوا ہوتا تو کیا نعوذ باللہ اختلاف کی صورت میں ووٹ لئے جاتے یہ تو دین کی سرداری تھی آج دنیاوی بادشاہت میں تخت خالی نہیں چھوڑا جاتا۔پہلے کوئی وارث تخت پر بیٹھا ہے تب ایک شخص کھڑے ہوکر بیان کرتا ہے کہ ایک مسافر تھا وہ مرگیا تب بادشاہ حکم تجہیز وتکفین دیتا ہے ص ۱۳۱ تا ص ۱۳۳"

۔حضرت مؤلف نے اس واقعہ (بیعت سقیفہ بنی ساعدہ) کا تذکرہ دو مقام پر کیا ہے ص ۱۷۹ و ص ۱۸۰ (۲) ص ۴۷۵ تا ۴۸۰۔پہلی جگہ یعنی صفحات ص ۱۸۰/۱۷۹ پر صرف اجتماع سقیفہ بنی ساعدہ اور دوسرے مقام پر یعنی صفحات ص ۴۷۵ تا ص ۴۸۰ مفصل واقعہ معہ اسباب وعلل موجود ہے۔ہم ناظرین کے سامنے دونوں مقام کی عبارات کے ضروری اجزا پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ضرورت سے زائد طوالت بھی نہ ہو اور ناظرین کے سامنے ضروری عبارتیں بھی آجائیں کہ وہ بھی اس کا اندازہ کرسکیں کہ علامہ نے کہاں تک اس اعتراض میں دیانت برتی ہے۔

"آنحضرت صلعم نے فرمایا تھا کہ میری تجہیز وتکفین اہل بیت کریں گے جب وفات ہوئی تو تمام صحابہ کا عجب حال تھا جناب امیرؑ کو سکتا سا ہوگیا تھا صرف حضرت ابوبکر وحضرت عباس باہوش تھے تھوڑی دیر کے بعد جناب امیرؑ نے تجہیز وتکفین کا کام بنی ہاشم کی امداد سے انجام دیا۔حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ قبل تجہیز وتکفین سقیفہ بنی ساعدہ میں چلے گئے تھے......آنحضرتؐ کے انتقال کے بعد فوراً شورش مچ گئی۔انصار نے خلافت کے متعلق ایک جلسہ کیا کہ حضرت سعد ابن عبادہ انصار میں امیر ہوں یہ کیفیت سب سے پہلے عمر سے ایک انصاری نے بیان کی۔حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو آمادہ کیا دونوں حضرات فتنہ فرو کرنے کیلئے سقیفہ بنی ساعدہ چلے گئے ص ۱۸۰"۔

"آنحضرت کے انتقال کو چند ساعتیں بھی نہ گذری تھی صحابہ کرام تجہیز وتکفین کی فکر کررہے تھے کہ ان کے پاس خبر آئی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے ہیں کہ اپنے میں سے کسی ایک کو خلفیہ وامیر منائیں" (۴۷۵......) "چنانچہ سعد ابن عبادہؓ کو جو گروہ بنی خزرج کے سردار تھے انصار نے ان کو امارت کیلئے منتخب کرلیا اور لوگ بیعت کیلئے بھی آمادہ ہوگئے۔اس میں شک نہیں وقت بہت نازک ہوگیا تھا اور اسلام کا مستقبل اس وقت معرض خطر میں تھا۔حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ اس کو سن کر سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بغرض رفع فساد چلے حضرت ابوعبیدہ ابن الجراح

بھی راستہ سے ساتھ ہو گئے یہ تینوں حضرات انصار کے مجمع میں پہونچے اور تھوڑے وقت کے بعد ان کو باز رکھنے میں کامیاب ہوئے انتخاب خلیفہ کے متعلق حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابو عبیدہؓ میں سے کسی ایک کو منتخب کر لو حضرت عمرؓ نے یہ خیال کر کے قبیلۂ انصار سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہ ہو جائے بعجلت حضرت ابو بکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی...... جناب امیرؑ اس وقت موجود نہ تھے اور نہ ان سے رائے لینے کی مہلت مل سکی یہ اسلام کی اندرونی حالت تھی۔ بیرونی حالت یہ تھی کہ عرب میں جوش ارتداد والحاد کا پھیلا ہوا تھا ایک طرف عرب کے یہود و نصاری جو اسلام کی اشاعت کے ابتدا ہی سے مزاحم تھے مخالفت پر کمربستہ تھے دوسری طرف مدعیان نبوت بر سر پرخاش تھے جن کی تنبیہ کیلئے خود آنحضرتؐ ایک لشکر بہ سرداری اسامہ ابن زید مدینہ سے روانہ فرما چکے تھے خود مسلمانوں میں بھی بعض قبائل اسلام سے برگشتہ ہو گئے تھے اور ہوتے چلے جاتے تھے...... جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کیلئے تکرار شروع ہو چلی تھی اگر فوری حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین وانصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو سب سے پہلے مہاجرین وانصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہاتھ سے جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سقیفہ بنی ساعدہ نہ پہونچ جاتے اور آنحضرتؐ کی تجہیز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہونچ کر بیعت لینا تھوڑی دیر کے لئے روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا پھر اس کی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی تو دشوار ضرور ہو جاتی۔'' (ص ۴۷۷ و ص ۴۷۶)...... ''حضرات شیخینؓ نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا وہ مقتضائے وقت و مصلحت تھا ان کی نیت بالکل نیک تھی اسی نیک نیتی کی بدولت خدا نے ان کو ﴿وعد الله الذين آمنوا﴾ الخ کا صلہ عطا فرمایا...... تاریخی واقعات اگر بہ نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہوگا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے خوشی اور رضا مندی سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا مجبوراً انھوں نے اس کو منظور کر لیا تھا اور جو خطرناک امور سامنے آرہے تھے ان کو دفع کر کے اسلام پر احسان کیا۔ اسلامی خلافت میں اس وقت عیش وعشرت کے سامان موجود نہ تھے جن کی ان کو طمع پیدا ہوتی خلافت بہت بڑی ذمہ داری کا کام تھا۔ اس وقت سنہری مسہری یا پھولوں کی سجی ہوئی سیج نہ

تھی۔ بجائے اس کے کانٹوں کا بچھونا تھا۔ تمام عرب میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک ارتدادوالحادو بغاوت پھیل گئی تھی (اس کے بعد جہاں جہاں بغاوت پھیل گئی تھی اس کی تفصیل)...... صرف ایک مدینہ منورہ باقی رہ گیا تھا۔ اس کو بھی دشمنان اسلام نے ہر چہار طرف سے گھیر لیا تھا۔ اور یہ بھی اندرونی فساد سے معرض خوف وخطر میں تھا۔ ایسے وقت میں حضرات شیخینؓ کی زبردست تدبیروں نے نہ صرف عربوں کی بیچین اور خودسر طبائع کو قابو میں رکھا۔ بلکہ شام ومصر اور ایران ایسی عظیم الشان سلطنتوں کو جولانگاہ اسلام بنادیا۔ ایسی صورت میں حضرات شیخین پر اگر کوئی الزام لگایا جاسکتا ہے تو یہ کہ انھوں نے ایسے شورشناک وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچایا اور انھوں نے وہ اسلامی سلطنت جس کی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں، کیوں قائم کی (ص ۴۷۸ وص ۴۷۹)...... نہایت افسوس اور شرم کی بات ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے حضور میں گستاخانہ پیش آنے کو اور ان کی شان میں کلمات شنیعہ کہنے کو فرائض مذہبی کا ایک جزو و باعث نجات آخرت سمجھتا ہے'' (ص ۴۸۰)۔

اس مبحث میں بھی علامہ کا اعتراض یہی ہے کہ حضرت مؤلف نے تتبع روافض کیا ہے۔ جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے اس بات کا اندازہ ناظرین کو ہوگیا ہوگا کہ کس خوبی کے ساتھ روافض کے اعتراضات کی تردید حضرت مؤلف نے کی ہے اور کس صاف طریقہ سے مسلک روافض سے بیزاری ظاہر فرمائی ہے (ملاحظہ ہو ص ۴۸۰) خود علامہ کی پیش کردہ تحریر کے ضروری اجزا احسن الانتخاب کے ان عبارتوں میں موجود ہیں باایں ہمہ علامہ کا حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دینا اگر اتہام اور نفسانیت نہیں تو اور کیا ہے۔ علامہ دعوائے دیانت تو اس قدر کرتے ہیں مگر جب اس دعوی کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آتا ہے تو اس سے اس قدر دور نکل جاتے ہیں کہ ان کی گرد کو پانا بھی محال ہوجاتا ہے۔ باوجود ان عبارتوں کی موجودگی کے ان کا حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دینا دو امور سے کسی ایک پر ضرور مبنی ہوسکتا ہے (۱) یہ کہ علامہ نے احسن الانتخاب کو تمام وکمال پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی اور محض اس وجہ سے کہ یہ حضرت مؤلف کی تالیف تھی اس کی تردید کو اپنا فرض سمجھا (۲) علامہ نے احسن الانتخاب کو پڑھا تو سب مگر بالقصد اس کی ان عبارتوں پر توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ جو حضرت مؤلف کو ایک صحیح اور راسخ الاعتقاد اہل سنت والجماعت ثابت کرنے کیلئے

ضرورت سے زائد کافی تھیں۔ متذکرہ بالا دو باتوں میں سے جو بات بھی واقع ہوئی ہو ہر حالت میں اس سے جو روشنی ان کی دیانت پر پڑتی ہے وہ محتاج بیاں نہیں۔ ہاں یہ بات دوسری ہے کہ ان کے مشرب میں بغیر پوری کتاب کو پڑھے ہوئے تنقید کرنا یا بعض عبارتوں کو بالقصد نظر انداز کر کے تنقید کرنا دیانت سے تنقید کرنے کا نام ہو۔

جس عبارت کے ذریعہ سے علامہ نے اہل سنت والجماعت کے مقولہ کو پیش کیا ہے معلوم نہیں وہ عبارت انھوں نے کہیں سے اخذ فرمائی ہے یا طبعزاد ہے۔ آخری صورت میں میں ان سے اتنی گذارش کروں گا کہ اس پر نظر ثانی فرمائیں۔ اس لئے کہ اہل سنت والجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ بیعت حضرت ابو بکر صدیقؓ بلا قصد و ارادہ واقعہ ہوئی تھی (ملاحظہ ہو بخاری) علامہ کی عبارت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بیعت سے قبل ان مصالح کا احساس حضرات شیخینؓ وغیرہ کو ہو چکا تھا اور انعقاد بیعت سقیفہ بنی ساعدہ ان تمام مصالح کے ماتحت ہوئی تھی۔ حالانکہ ایسا فرض کرنے سے روافض کے اعتراض میں ایک گونہ اصلیت پیدا ہو جانے کا احتمال ہے کہ حضرات شیخینؓ نے بالقصد و بالارادہ ایسے وقت میں بیعت لی یہ امر واقعہ کے خلاف ہے۔ حضرات شیخین کو آنحضرت صلعم کی وفات کے تاثر سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان تمام مصالح (مقام دفن، طریق نماز جنازہ وغیرہ) پر نظر فرماتے۔ البتہ بیعت واقع ہو جانے کے بعد جوں جوں وقت گذرتا گیا اور واقعات سامنے آتے گئے یہ امر ثابت ہو گیا کہ فوراً بیعت ہونا بھی ضروری اور قرین مصلحت و راستی تھا۔ علامہ کے پیش کردہ مقولہ میں جو اور نقائص موجود ہیں وہ بخوف طوالت ہم نظر انداز کرتے ہیں۔

علامہ کو جب حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دینے سے فرصت ملی تو الزامی جواب کی طرف توجہ مبذول فرمائی اور صفحات ص ۱۳۳ و ۱۳۵ اس مقصد کیلئے وقف فرمائے اس الزامی جواب کو انھوں نے دو حصوں میں بظاہر تقسیم فرمایا ہے۔ اول حصہ میں ایک روایت نقل فرمائی ہے اور اس پر استدلال کیا ہے اور دوسرے حصہ میں فتح الباری جلد ۱۲ اص ۱۳۳ کی عبارت نقل فرما کر استدلال فرمایا ہے۔ دونوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ یہ امر پایۂ ثبوت کو کسی طرح پہونچ جائے کہ جناب امیرؑ بھی فکر خلافت میں منہمک تھے۔ معلوم نہیں انھوں نے یہ مشقت بلا وجہ کیوں اختیار فرمائی اس لئے کہ حضرت مؤلف نے تو کہیں پر یہ نہیں لکھا کہ فکر خلافت خود کوئی مذموم چیز تھی بلکہ جو عبارت اس کے

متعلق انھوں نے ص ۸ ۷ ۴ پر لکھی ہے اس سے تو نتیجہ اس کے برعکس پیدا ہوتا ہے۔ بہرنوع چونکہ انھوں نے جوابی الزام لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اس لئے ہم ہر ایک الزام پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں......

اعتراض اول ''حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو تو بعد وفات آنحضرت صلعم اس کی فکر دامنگیر ہوئی حضرت علی کرم اللہ وجہ کو اسی وقت سے اس کا خیال پیدا ہو گیا تھا جب کہ بقول حضرت عباسؓ آنحضرتؐ کے طور بے طور نظر آتے تھے'' علامہ کا اعتراض بخاری کی روایت پر مبنی ہے مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ خود بخاری کی روایت کے الفاظ جناب امیرؑ کو اس الزام سے بری ثابت کرتے ہیں۔ اسلئے کہ جناب امیرؑ کو از خود خلافت کے متعلق کوئی خیال پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ حضرت عباسؓ کے اس اصرار پر جناب امیرؑ نے وہ الفاظ استعمال کئے تھے۔ جو بخاری کی روایت میں ہیں۔ (حضرت علیؑ نے فرمایا ہم بخدا اگر آپ سے دریافت کریں اور آپ روکیں تو لوگ آپ کے بعد ہم کو نہ دیں گے میں بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھوں گا) دوسری چیز جس کو علامہ نے نظر انداز فرمادیا وہ یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے جناب امیرؑ سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ یہ دریافت کرلو کہ تم خلیفہ ہو گے یا نہیں۔ حضرت عباسؓ کے الفاظ ان کان فینا اگر ہم میں ہو، اس بات کے شاہد عادل ہیں کہ حضرت عباسؓ کا منشا جناب امیرؑ کی خلافت کے متعلق دریافت کرنے کا یہ نہ تھا بلکہ ان کی مراد غالباً گروہ بنی ہاشم کے متعلق تھی جس میں وہ خود بھی شریک تھے بہت ممکن ہے کہ اس طریقہ سے حضرت عباسؓ خود اپنے متعلق سوال کرنے والے ہوں اس لئے حضرت عباسؓ کے اس ارشاد کا بار جناب امیر پر رکھنا زیادتی ہے۔

اعتراض دوم: ''پھر اگر کہا جائے کہ اس وقت کی فکر فکری (ہی کی خرابی) کی حد تک رہی تھی لیکن اس کو آپ نے عملی جامہ نہیں پہنایا یہ صرف حضرت ابو بکرؓ ہی تھے جنھوں نے معاملہ خلافت کو طے کرنے کیلئے قبل تجہیز و تکفین عملی قدم بڑھایا تو سطور ذیل ناظرین ملاحظہ فرمالیں **وفی روایته مالک و معمران علیا و الزبیر و من کان معهما تخلفوا فی بیت فاطمة بنت رسول الله** صلعم امام مالکؒ اور معمر کی روایت میں ہے کہ بیشک علی زبیر اور جوان کے ساتھ تھے حضرت فاطمہؓ کے گھر میں علیحدہ جمع ہو گئے تھے'' (کب اور کس وقت) قبل اس کے کہ اس اعتراض

کے متعلق کچھ لکھا جائے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ اعتراض مجرد فکر خلافت کے متعلق ہے یا فکر خلافت دراین وفات آنحضرت صلعم اور تجہز و تکفین آنحضرت صلعم علامہ کے اعتراض کے الفاظ قبل تجہیز و تکفین سے یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ ان کا مطلب اس وقت سے ہے کہ جو آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد اور آپ کی تجہیز و تکفین کے قبل گذرا تھا اسلئے بحث طلب بات اس اعتراض میں یہ نہیں رہتی کہ کبھی خلافت کے متعلق کوشس کی گئی یا نہیں بلکہ مسئلہ حقیقتاً یہ رہ جاتا ہے کہ جناب امیرؑ نے قبل دفن ہونے جسد اطہر کے کوئی جلسہ حصول خلافت کیلئے حضرت فاطمہؑ کے گھر میں منعقد فرمایا تھا یا نہیں۔ یہ ثابت کرنا کہ جناب امیرؑ نے حصول خلافت کیلئے کسی وقت میں کوشس کی اور بنی ہاشم حضرت فاطمہؑ کے گھر میں اس غرض سے جمع ہوئے اس امر کا ثبوت نہیں ہوسکتا کہ ایسی کوشش آنحضرت صلعم کے دفن سے قبل کی گئی۔ جو چیز اس بحث میں ضروری ہے وہ تعین وقت ہے اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس روایت میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے یا نہیں کہ جس سے تعین وقت میں کسی قسم کی کوئی مدد مل سکے۔ اس سے تو علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ یہ روایت تعین وقت کرنے کیلئے بالکل ناکافی ہے۔ صرف اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت علی و حضرت زبیر اور ان کے دیگر ہمراہیوں نے حضرت فاطمہؑ کے مکان میں جمع ہو کر مخالفت کی تھی مگر یہ کہ وہ مخالفت کس معاملہ کے متعلق تھی اور کسی وقت کی گئی تھی روایت سے اس کا بالکل پتہ نہیں چلتا۔ صریح الفاض سے تعین وقت ہونا تو درکنار اس روایت میں تو ایسے الفاظ بھی موجود نہیں کہ جن کے متعلق یہ کہنے کی گنجائش ہو کہ ان سے اشارتاً کنایتاً تعین وقت یا غایت مخالفت پر کوئی روشنی پڑ سکتی ہے۔ علامہ نے اس روایت پر استدلال تو فرمایا مگر اس وت کے واقعات سے چشم پوشی فرمائی ورنہ ان کو بھی صاف یہ پتہ چل جاتا کہ اس روایت سے وہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا جس کی طرف اس کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں۔ قبل تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم حصول خلافت کی فکر کرنا ہم اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ جناب امیرؑ کی اس گفتگو کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں جو ان سے اور ابوسفیان سے اور اس کے بعد خود حضرت ابوبکر صدیق سے اس معاملہ (خلافت) کے متعلق ہوئی تھی۔

حضرت ابوبکر صدیق کی بیعت کے دوسرے دن ابوسفیان نے مجمع عام میں ایک تقریر کی تھی جس کا ترجمہ ہم یہاں لکھے دیتے ہیں: "مدینہ منورہ کے اس شور و غل کو اب تلوار ہی خاموش کر سکتی

ہے سوائے اس کے اور کوئی علاج نہیں اے بنی عبد مناف تمہارے سامنے ابوبکر خلیفہ ہو جائیں بڑے افسوس کی بات ہے۔ کدھر ہیں وہ دونوں ذلیل و حقیر اور کمزور آدمی جنھیں لوگ علیؑ و عباسؓ کہتے ہیں تعجب ہے کہ قریش کے سرداری ان کی آنکھوں کے سامنے ایک چھوٹے سے حقیر قبیلہ میں چلی جائے''۔ اتنا کہنے کے بعد ابوسفیان نے جناب امیرؑ کو مخاطب کر کے کہا: ''ابسط یدک ابایعک فو اللّٰہ لئن شئت لاملا نہا علیہ خیلا و رجلا'' (اپنا ہاتھ بڑھایئے میں آپ سے بیعت کروں گا خدا کی قسم اگر آپ اجازت دیں تو میں ابوبکر پر اس میدان کو تنگ کر دوں اور چشم زدن میں اسے سوار اور پیادوں سے بھر دوں) یہ سن کر جناب امیر نہایت منغص ہوئے اور یہ فرمایا ''کہ اے ابوسفیان تمہارے مزاج سے فتنہ و فساد کی بو ابھی تک نہیں گئی تم نے اپنی ایام جہالت میں بھی جنگ و جدل میں کوئی بات اٹھا نہیں رکھی اور اب حالت اسلام میں بھی گلے کٹوانا چاہتے ہو خبر دار پھر اس طرح کی باتیں نہ کرنا میں تمھاری صلاح ہرگز نہ مانوں گا'' (شمس التواریخ خلافت حضرت ابو بکر صدیق بحوالۂ ابن اثیر وغیرہ) اس تقریر کے بعد جناب امیرؑ حضرت ابوبکر صدیق کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے حسب ذیل شکایت کی اے ابوبکر مجھے تم سے بڑی شکایت ہے کہ تم نے اس قدر خاموشی سے سقیفہ بنی ساعدہ میں لوگوں سے بیعت لی اور ہم کو نہ خبر کی اور نہ ہم سے مشورہ لیا۔ حضرت ابوبکر صدیق نے جناب امیر کی اس شکایت پر موقع کی کیفیت بیان فرمائی اور آخر میں مشورہ نہ لینے اور نہ بلوا بھیجنے کی متعلق حسب ذیل جواب دیا یہ جو ارشاد ہوا کہ میں نے آپ کو بلوایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف کیجئے کہ آپ کے گھر میں آنحضرت صلعم کا جنازہ اطہر رکھا ہوا تھا آپ اس کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو خبر دینا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا (شمس التواریخ خلافت ابوبکر صدیق) اسی سلسلہ میں ہم ناظرین کے سامنے اس گفتگو کو بھی پیش کر دینا چاہتے ہیں جو جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق میں اس موقع پر ہوئی تھی جب حضرت ابوبکر صدیق نے آپ کو بیعت کیلئے طلب فرمایا تھا ان دونوں حضرات کے درمیان یہ گفتگو حضرت عمر فاروق حضرت ابو عبیدہ حضرت بشیر بن سعد اور دیگر مہاجرین و انصار کے سامنے ہوئی تھی۔ چونکہ اس تقریر کا بہت کچھ تعلق اس مبحث سے ہے اس لئے باوجد خوف طوالت ہم اس تقریر کا ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کر دینا

ضروری سمجھتے ہیں جب مہم بیعت سے فراغت ہوئی تو حضرت ابوبکر صدیق نے مہاجرین وانصار کو جمع کر کے حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہ کو بلایا آپ تشریف لے گئے اور بلانے کا سبب دریافت کیا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے جواب دیا کہ میں چاہتا ہوں کہ جس طرح اور اصحاب نے حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کر لی ہے آپ بھی کر لیں۔ جناب علی مرتضیٰؑ نے فرمایا کہ آپ ہی کی دلیل کو جو آپنے انصار کے مقابلہ میں پیش کی ہے آپ پر حجت لاتا ہوں سچ کہئے کہ آنحضرت صلعم کا سب سے زیادہ عزیز قریب کون ہے۔ حضرت عمر فاروق نے جواب دیا کہ ہم آپ سے جب تک بیعت نہ کرا لیں گے آپ کو نہ چھوڑیں گے حضرت علیؑ نے فرمایا کہ پہلے میری بات کا جواب دیجئے پھر مجھ سے بیعت کے طلبگار ہو جائیں۔ حضرت ابوعبیدہ نے فرمایا کہ اے ابوالحسن بیشک سبقت فی الاسلام اور رسول اللہ کی قرابت قریبہ کے باعث آپ ہی سزاوار حکومت وخلافت ہیں مگر اب تو صحابہ نے حضرت ابوبکر پر اتفاق کر لیا ہے آپ کو بھی مناسب ہے کہ دائرہ وفاق سے قدم باہر نہ نکالیں جناب علی مرتضی نے فرمایا اے ابوعبیدہ تمھیں آنحضرت نے اس امت کا امین فرمایا ہے تمھیں امانت اور راستی گفتار اور کردار سے کام کرنا چاہئے جو مرتبہ خدا نے خاندان نبوت کو عطا فرمایا ہے اسے تم دوسری جگہ منتقل کئے دیتے ہو مہبط قرآن و وحی اور مورد امر و نہی منبع فضل وعلم معدن عقل و حلم تو ہم لوگ ہیں خلافت و امارت ہم لوگوں میں ہونا چاہئے۔ اس تقریر کو سن کر بشیر بن سعد انصاری بول اٹھے کہ اے ابوالحسن یہ دعوی جو آپ آج پیش کر رہے ہیں، اگر لوگوں کو پہلے سے معلوم ہوتا تو وہ کچھ چون و چرا نہ کرتے اور آپ سے بیعت کر لیتے مگر آپ تو گھر میں بیٹھ رہے اور لوگ یہ سمجھے کہ آپ خلافت سے کنارہ کرتے ہیں اسلئے گروہ مسلمانان نے متفق ہو کر دوسرے کو خلیفہ کر لیا۔ اب آپ دوسری طرح کی باتیں کرتے ہیں۔ جناب علی مرتضیٰؑ نے جواب دیا کہ ''اے بشیر کیا یہ میرے لئے زیبا تھا کہ جسد اطہر اور قالب معتبر سید عالم کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت اور حکومت کی طلبگاری میں مارا مارا پھرتا اور لوگوں سے منازعت و خصومت کرتا۔ حضرت ابوبکر نے جب دیکھا کہ جناب امیر کی باتیں محکم واستوار ہیں تو رفق و مدارا سے پیش آئے اور کہنے لگے کہ اے ابوالحسن مجھے آپ کی ذات سے یہ امید نہ تھی کہ آپ میرے متعلق اتنی حجت کریں گے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ میری بیعت قبول نہ فرمائیں گے تو میں ہرگز اس کو منظور نہ کرتا اب کہ لوگوں نے مجھے مقرر کیا ہے امید ہے کہ آپ بھی

اس پر اتفاق کرلیں گے اگر اس وقت یہ بات آپ کی سمجھ میں نہ آتی ہو تو غور وفکر کر لیجئے آپ کو اختیار ہے (شمس التواریخ خلافت ابوبکر صدیق ور روضۃ الاحباب)

اگر جناب امیر کی اس تقریر کا کوئی جز و بھی خلاف واقع ہوتا تو ہر صحابی رسول اس بھرے مجمع میں زبان پکڑنے کو موجود ہو جاتا۔ معلوم نہیں کہ جناب امیرؑ کے اس ارشاد پرؑ اے بشیر انصاف کرو مجھے کب زیبا تھا کہ جسد اطہر اور قالب معتبر سید عالم کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت اور حکومت کی طلبگاری میں مارا مارا پھرتا۔ حضرت ابوبکر صدیق حضرت عمر فاروق اور دیگر اکابر مہاجرین و انصار نے کیوں سکوت اختیار کیا اور جناب امیر کے اس خلاف واقعہ بیان پر یہ کہہ کر کیوں نہ ٹوک دیا کہ آپ آنحضرت صلعم کی تجہیز و تکفین کی مصروفیت کا عذر کیسے پیش کرتے ہیں۔ آپ نے خود دفن سے قبل بیت حضرت فاطمہؑ میں متعلق خلافت بنی ہاشم کو جمع کیا تھا حضرت ابوبکر صدیق کا جناب امیر کی شکایت پر یہ ارشاد (یہ جو ارشاد ہوا کہ میں نے آپ کو بلوایا نہیں آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف فرمائیں کہ آپ کے گھر میں آنحضرت صلعم کا جنازۂ اطہر رکھا ہوا تھا آپ اس کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو خبر دینا اور مشورہ کیلئے بلانا کیسے مناسب تھا) اور جناب امیر کا بشیر بن سعد سے یہ فرمانا اور تمام اکابر صحابہ مہاجرین و انصار کا اس پر سکوت اختیار کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ جناب امیرؑ پر یہ الزام لگانا صریح ضلالت ہے اور بہت سی اور لغو باتوں کی طرح ہم کو اس امر میں بھی معرفین و متبعین بنی امیہ کی کوششوں کا مشکور ہونا پڑے گا جنھوں نے ضرورت بلا ضرورت جناب امیرؑ پر الزامات قائم کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ علامہ کا یہ خیال کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے افعال کو اس موقع پر حق بجانب ثابت کرنے کیلئے اس جوابی الزام کی ضرورت تھی اس لئے اور بھی بے بنیاد ہے کہ جس واقعہ کو وہ بنیاد الزام سمجھے بیٹھے ہیں اس میں اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کسی الزامی عمارت کا سنگ بنیاد ہو سکے پھر یہ عبث اور بے سود کوشش دوسرے پر ناحق الزم لگانے کی کیوں کیجاتی ہے۔

اس امر کیلئے کہ حضرات شیخین کا یہ فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) قابل الزام و گرفت ہے یا نہیں ہم کو یہ دیکھنا پڑے گا کہ اس وقت خلافت کی کیا حیثیت تھی اور اس کو قبول کرنے

کے کیا معنی تھے۔ آیا خلیفہ وقت کو اس منصب کی وجہ سے کوئی دنیاوی منفعت یا دنیاوی اقتدار ایسا حاصل ہو جاتا تھا کہ جو اور صحابہ کو حاصل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس وقت منصب خلافت میں کوئی دنیاوی غرض اور فائدہ مضمر تھا تو بیشک حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اس فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) کو تنقیدی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہوگی۔ اس لئے کہ یہ امر مسلمہ ہے کہ دنیا کی محبت اور غرض آدمی کو نیک و بد کی تمیز اور فرق سے محروم کر دیتی ہے۔ اور اگر منصب خلافت میں اس وقت کسی دنیاوی فلاح اور بہبودی کا پتہ نہ چلتا ہو تو پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اس فعل کی بنا محض خلوص اور للّٰہیت پڑے گی اور جو افعال خلوص و للّٰہیت کے جذبہ کے ماتحت انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ دنیاوی تنقید کے پایہ سے بہت بلند وارفع ہوا کرتے ہیں۔ اس امر کو طے کرنے کے لئے کہ منصب خلافت میں اس وقت کسی دنیاوی عیش و آرام یا منفعت کا راز پوشیدہ تھا یا نہیں ہم کو اس وقت کی حالت پر نظر کرنا پڑے گی۔ آنحضرت صلعم کے وصال کے وقت عرب کی معمولی حالت یہ تھی کہ فتنۂ ارتداد چاروں طرف پھیل چکا تھا اور خلیفہ کا اولین فرض نونہال اسلام کو بادصرصر کے ان تند و تیز جھونکوں سے بچانا تھا کہ جو اس کو فنا کرنے پر تلے ہوئے تھے۔ تاریخ اسلام کا معمولی ورق گردانی کرنے والا بھی اس امر کو بخوبی محسوس کر سکتا ہے کہ منصب خلافت اسوقت کوئی پھولوں کی سیج نہ تھی بلکہ کانٹوں کا وہ پرخار اور مہیب جنگل تھا کہ جس کا ہر ذرہ راہرو کو خستہ اور بیکار کر دینے پر آمادہ و مستعد تھا۔ خلیفۂ وقت کو آرام و آسائش ملنا تو درکنار اس وقت اندیشہ اس امر کا تھا کہ کہیں جان کے لالے نہ پڑ جائیں مساوات کی یہ کیفیت تھی کہ مہاجرین وانصار تو درکنار یہ تو بڑے پایہ کی ہستیاں تھیں معمولی درجہ کا مسلمان بھی خلیفۂ وقت کو اپنا خادم سمجھ کر اس سے ہر قسم کی جا و بیجا مطالبات کیا کرتا تھا۔ خلیفہ وقت کی حیثیت حاکم یا بادشاہ کی نہ تھی کہ جو ہر چیز کو اپنی ملکیت ذاتی سمجھ کر ہر طرح کے تصرف کا مجاز بن جاتا ہو۔ بلکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کا ایک سچا اور جان نثار فدائی تھا اور بس ایسی حالت میں لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر کوئی جذبہ حضرات شیخین کو سقیفہ بنی ساعدہ میں کھینچ کر لے گیا تھا تو وہ محض اسلام اور مسلمانوں کی سچی خدمت کا خیال تھا۔ اسلئے بیعت سقیفہ بنی ساعدہ یا حصول خلافت کی کوشش کے متعلق یہ کہنا کہ حضرات شیخین کا طریق عمل کسی طرح پر بھی قابل الزام یا قابل تنقید ہو سکتا تھا صریح ضلالت ہے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ جس عبارت پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے، اس کی خود کیا حیثیت ہے۔ صاحب فتح الباری نے جو عبارت امام مالک کی ارشاد کے طور پر نقل کی ہے اس میں کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ کس کتاب کی عبا رت ہے اور اس روایت کے اسناد کیا ہیں۔

ص ۱۳۵ پر علامہ نے تتبع روافض کی تیرھویں مثال پیش کی ہے۔ اسی مقصد سے احسن الانتخاب کی کچھ عبارت (ص ۴۷۵/۴۷۶) نقل فرما کر اپنے اعتراض کو واضح کرنے کیلئے اس عبارت کے کچھ حصہ پر خط بھی کھینچ دیا ہے۔ ان کے اعتراض کو سمجھنے کیلئے ہم اس کی ضروری جزو عبارت کو نقل کیے دیتے ہیں تا کہ ناظرین کو مسئلہ کے سمجھنے میں آسانی ہو ''انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنائیں'' درحقیقت مدینہ میں منافقانہ بیج جو پہلے ہی سے عبداللہ بن ابی بن سلول کی چالوں سے بویا گیا تھا الخ'' علامہ کا اعتراض غالباً یہ ہے کہ لفظ منافقانہ کے استعمال کرنے میں حضرت مؤلف نے تتبع روافض کیا ہے۔ قطع نظر اس امر کے کہ جب تتبع کے ثبوت میں ایسی صورتیں پیش کیجائیں گی تو ہر ذی ہوش و ذی عقل آدمی دلیل کی مضبوطی کے متعلق کتنا برا نتیجہ اخذ کرے گا ہم ان سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس لفظ کے استعمال میں حضرت مؤلف منفرد الذات نہیں ہیں علامہ اگر متقدمین کی کتابیں اخبار الطّوال تاریخ طبری ابن اثیر ابن خلدون اور تاریخ الخلفا وغیرہ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں اس امر کا احساس ہو جائے گا کہ اسی مضمون کو بہ تغیر الفاظ اوروں نے بھی ادا کیا ہے۔ ہم علامہ کی تسکین خاطر کیلئے خلفاء راشدین مؤلفہ مولوی معین الدین ندوی کی عبارت پیش کرتے ہیں جس کے ماخذات میں صرف اہل سنت کی معتبر کتابیں ہیں ملاحظہ ہو ص ۲۳ جس میں حاجی مولوی معین الدین صاحب نے بھی اسی لفظ کو استعمال فرمایا ہے۔ ''رسول اللہ کے انتقال کی خبر مشہور ہوتے ہی منافقین کی سازش سے مدینہ میں خلافت کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور انصار نے سقیفہ بنی ساعدہ میں مجتمع ہو کر خلافت کی بحث چھیڑ دی الخ''۔ کیا علامہ کے نزدیک حاجی معین الدین ندوی اور دیگر متقدمین نے بھی جن کے نام ہم لکھ چکے ہیں تتبع روافض میں منافقین کا لفظ استعمال فرمایا تھا اور کیا مسلک روافض یہ ہے کہ سقیفہ بنی ساعدہ کے ہنگامہ کا باعث عبداللہ بن ابی بن سلول و دیگر منافقین تھے۔ ہم پھر علامہ سے یہ کہیں گے کہ وہ

مسلک روافض کے متعلق پہلے اپنی واقفیت کی اصلاح کریں تب کسی دوسرے کے تبع اور غیر متبع ہونے کے متعلق رائے قائم کریں۔ ص ۱۳۰ پر جو اعتراض علامہ نے روضۃ الاحباب پر کیا ہے اس کا جواب بالتفصیل ہم اس سے قبل لکھ چکے ہیں ملاحظہ ہوں صفحات ماسبق۔

ص ۱۳۶ پر علامہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ بیعت جناب امیرؑ سے متعلق ہے اس مرتبہ اتباع روافض کے الزام کی جگہ اس معقول و دلکش اعتراض نے لے لی۔ علامہ کو اس مرتبہ یہ اعتراض ہے کہ حضرت مؤلف نے بخاری و مسلم کی روایت کو ماننے میں غلطی فرمائی۔ ایک طرف تو وہ امام بخاری امام مسلم کو فلیح کی توثیق میں جبال العلم فرماتے ہیں اور حضرت مؤلف پر صرف اس لئے معترض ہیں کہ انھوں نے فلیح پر جرح کی جرات کی" پھر یہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم، (امام مسلم کی خرابی) جیسے جبال العلم فلیح کی توثیق و تعدیل کرتے ہوئے اپنی صحیح میں اس کی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ ہی میں نہیں آیا کہ مصنف کو اس کی ہمت کیسے ہوئی کہ اس کو مسترد فرمائیں ص ۱۲۱ دوسری طرف اب اس پر اعتراض ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت کو مسئلہ بیعت میں ترجیح کیوں دی گئی۔ کیا علامہ کے نزدیک بخاری پر اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے الفاظ کا اطلاق صرف ان مقامات کیلئے مخصوص ہے جن پر وہ استدلال مناسب سمجھتے ہیں اور دوسرے مقامات کے متعلق بخاری پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہوسکتا اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے الفاظ میں وہ اہمیت ہے کہ جس کی طرف متعدد موقعوں پر علامہ نے اشارہ فرمایا ہے تو پھر ان کے مسلک کے مطابق بخاری اور مسلم کی مرویہ احادیث دوسری کتب کی مرویہ احادیث پر ترجیح دینے کے قابل ہیں اور خود ان کے مسلک کے مطابق مؤلف نے بخاری و مسلم کی حدیثوں کو ترجیح دینے میں راہ راست اختیار فرمائی ہے علامہ کی تحریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انکے نزدیک جناب امیرؑ نے اسی روز بیعت کر لی تھی اور اس کی تائید میں انھوں نے تین عبارتوں پر استدلال فرمایا ہے پہلی عبارت استیعاب کی ہے دوسری فتح الباری سے ماخوذ ہے اور تیسری کیلئے علامہ غنیۃ الطالبین کے ممنون ہیں۔ ہم ہر عبارت کو فرداً فرداً پیش کئے دیتے ہیں تا کہ ناظرین اس کا فیصلہ کر سکیں کہ کون امر قابل ترجیح ہے۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ استیعاب ابن عبد البر سے ماخوذ ہے علامہ نے اس عبارت کو پیش فرمانے میں اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ یہ ارشاد جناب امیرؑ کا کس

موقع کیلئے ہے اور کس سوال کے جواب میں جناب امیر نے یہ ارشاد فرمایا تھا۔ ہم اس کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کریں گے۔ پہلے ہم اس عبارت پر نظر ڈالنا چاہتے ہیں جس سے وہ اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جناب امیرؑ نے اول روز بیعت کی تھی جناب امیر کا حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت کرنا مسلمہ ہے جو چیز قابل غور ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ یہ بیعت کب واقعہ ہوئی استیعاب کی روایت تعین وقت کیلئے بالکل ناکافی ہے۔ اس میں صرف بیعت کرنا لکھا ہے اس کا کہیں تذکرہ نہیں کہ بیعت اول روز واقع ہوئی یا چھ مہینہ کے بعد علامہ کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہ عبارت اول روز بیعت کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے یہ کیوں نہ کہا جائے کہ اس روایت میں اس بیعت کی طرف اشارہ ہے جو چھ ماہ کے بعد واقع ہوئی تھی الفاظ" فبایعنا ابا بکر" (ہم نے ابوبکر سے بیعت کر لی) کس موقع اور وقت کی تشریح نہیں کرتی اس لئے اس عبارت سے دونوں مطلب نکالنا ممکن ہے جو عبارت علامہ نے استیعاب کی پیش کی ہے وہ ایک خاص وقت اور واقعہ سے متعلق ہے علامہ کو یا تو اس پر استدلال نہ کرنا چاہئے تھا اور اگر استدلال کیا تھا تو پھر پورے واقعہ کو لکھنا چاہئے تھا جنگ جمل کے زمانے میں جب حضرت علی مرتضی کرم اللہ وجہہ بصرہ پہونچے ہیں تو ان سے عبداللہ ابن الکواء و قیس بن سعد بن عبادہ نے ایک سوال کیا تھا استیعاب کی عبارت اسی سوال کا جواب ہے ہم اس سوال و جواب کا ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں۔

عبداللہ ابن الکواء و قیس بن سعد بن عبادہ نے عرض کیا اے امیر المؤمنین! کیا آپ کو آنحضرتؐ نے اس سفر کے بارے میں کوئی وصیت کی تھی یا آپ سے کوئی عہد لیا تھا بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہاں تک سچ ہے کیونکہ آپ سے زیادہ اس معاملہ میں کون ثقہ ہو سکتا ہے جناب امیرؑ نے فرمایا یہ تو غلط ہے میں ہرگز اول ان پر جھوٹ بولنے والا نہ ہوں گا میں نے سب سے اول ان کی تصدیق کی اب کیسے ان پر جھوٹ تراشوں درحقیقت اگر آنحضرت صلعم نے مجھ سے وعدہ کیا ہوتا تو میں حضرت ابوبکر و عمر کو ممبر پر کیوں کھڑا ہونے دیتا ان دونوں کو سب سے پہلے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیتا خواہ میرا ساتھ دینے والا ایک بھی نہ ہوتا یہ سب کو معلوم ہے کہ آنحضرت صلعم نہ شہید کئے گئے اور نہ ان کا دفعتاً وصال ہوا بلکہ چند روز علیل رہے بیماری نے طول کھنچا اور مؤذن نے آپ کو نماز کیلئے ہوشیار کیا تو آپؐ نے حضرت ابوبکر

صدیق کو نماز کیلئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے اگر مجھ سے فرماتے تو میں پیش قدمی کرتا...... چنانچہ حضرت ابو بکر نے نماز پڑھائی جب آنحضرت صلعم نے وفات پائی تو ہم لوگوں نے اپنے معاملات میں غور کیا اور اسی شخص کو دنیا کیلئے بھی اختیار کیا جس کو آنحضرت صلعم نے دین کے متعلق اختیار فرمایا تھا کیونکہ نماز دین کی اصل ہے تمام مسلمانوں نے ان سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی الخ (تاریخ الخلفاء سیوطی و منتخب کنز العمام)۔

جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہوگا کہ جناب امیرؑ نے اس کو کس موقع پر فرمایا تھا۔ حقیقتاً اس گفتگو سے لوگوں کا شبہ رفع کرنا مقصود تھا۔ اسی ضرورت سے جناب امیرؑ نے صرف جواب پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اس کیلئے دلیل بھی پیش فرمادی۔ علامہ نے بلا کسی بات پر غور کئے اس کو بیعت روز اول کے ثبوت میں پیش فرمادیا۔

تیسری عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ غنیۃ الطالبین سے ماخوذ ہے ہم اس کے متعلق تفصیل سے بحث کر چکے ہیں کہ یہ کتاب خود قابل بحث ہے اس لئے اس کی عبارت سے کسی امر کا ثبوت نہیں دیا جا سکتا۔ اب صرف اس مبحث میں فتح الباری کی عبارت باقی رہ جاتی ہے اس کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اس بات پر بھی توجہ کی جاتی ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی کس طرف گئی ہے اور اگر ان لوگوں کے اقوال میں کوئی نقص نہیں ہوتا تو اسی کو قول مقبول سمجھا جاتا ہے اور اسی پر عمل کرنے کو ترجیح دیجاتی ہے یہ امر مسلمہ ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی اسی طرف گئی ہے کہ جناب امیرؑ نے حضرت فاطمہؑ کے انتقال کے بعد حضرت ابو بکر صدیق سے بیعت کی تھی ایسی صورت میں مؤلف یا مصنف کا یہ مسلک ہوتا ہے کہ وہ دونوں گروہ کے اقوال کو نقل کر دیتا ہے اور قول مقبول کو اختیار کر لیتا ہے۔ علامہ دور نہ جائیں خلفائے راشدین ہی ملاحظہ فرمالیں اس سے بھی ان کو ہمارے قول کی تصدیق ہو جائے گی۔

ان عبارتوں کو اپنی تائید میں پیش کرنے کے بعد علامہ نے ص ۱۳۹ پر ایک عبارت کا نمونہ بھی پیش کیا ہے اور حضرت مؤلف کو یہ صلاح دی ہے کہ انہیں یہ لکھنا چاہئے تھا کہ بیعت دو مرتبہ واقع ہوئی پہلی بیعت خفیہ تھی اس لئے دوسری بیعت مجمع عام میں ہوئی علامہ نے یہ تو لکھ دیا مگر اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے کسی شخص نے بیعت خفیہ طریقہ پر نہیں کی تھی اور بیعت

سقیفۂ بنی ساعدہ اور اس کے دوسرے دن کی بیعت دونوں علانیہ ہوئی تھیں جس روایت پر علامہ استدلال فرماتے ہیں اس میں بھی تو خفیہ بیعت کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ خود بخاری اور مسلم کی روایتیں اس مفروضہ دلیل کے بطلان کیلئے کافی تھیں کہ جناب امیرؑ اس سے قبل بیعت کر چکے تھے اگر علامہ کی دوراز کار تاویل اختیار کی جائے تو بخاری کے روایات کے الفاظ کو علامہ کہاں لے جاویں گے جو صاف طور سے یہ امر ثابت کر رہے ہیں کہ یہی بیعت اول تھی ملاحظہ ہو الفاظ ''و کان لعلی من الناس جهة حياة فاطمة فلما توفيت استنكر علی وجوه فالتمس مصالحة ابی بکر و مبايعتحو لم يكن بايع تلک الاشهر'' ترجمہ: حضرت فاطمہؑ کی زندگی تک حضرت علی کرم اللہ وجہ کی وقعت لوگوں کے دل میں تھی جب حضرت فاطمہؑ کی وفات ہوگئی حضرت علیؑ نے لوگوں کی نگاہ اپنی طرف سے پھری ہوئی دیکھی تو حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کرنا چاہی اس وقت تک آپ نے بیعت نہیں کی تھی علامہ تطبیق بین الاحادیث کی صلاح دینے پر بہت تیار رہتے ہیں مگر کیا تطبیق بین الاحادیث ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ ایک روایت دوسری روایت کی تردید و مخالفت کر رہی ہو جیسے کہ بخاری و مسلم کی روایتیں حضرت ابوسعید خدری کی روایت کی تردید کرتی ہیں۔ یا تطبیق بین الاحادیث ایسے موقع پر کی جاتی ہے کہ جب دو مستند روایتیں دو مختلف شخصوں یا حالتوں کے متعلق ایک ہی امر کو ظاہر کرتی ہوں (جیسے سابقیت اسلام کا مسئلہ) مگر ایک روایت کے الفاظ دوسری روایت کے معانی مفہوم کی تردید کرتے ہیں تو تطبیق کیسے ہوگی۔

اسی صفحہ پر آگے بڑھ کر علامہ نے اپنے اس استدلال کی تائید ایک عقلی دلیل سے بھی کی ہے فرماتے ہیں کیا حضرت علی کرم اللہ وجہ یہ کر سکتے تھے کہ چھ مہینہ تک جمعہ و جماعت پنج وقتہ میں حضرت ابوبکر کے پیچھے شریک نہ ہوتے ہوں۔ واضح رہے کہ خیر القرون میں دو دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا۔ گویا باالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہوا کہ جناب امیر نے چونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت نہیں کی تھی اس لئے وہ ان کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کے شرعاً مجاز نہ تھے کیا علامہ کی نظر سے کوئی فقہی جزئیہ اس طریقہ کا گذرا ہے کہ جس سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہو اور جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ ایسا شخص جس نے حضرت ابوبکر صدیق کی بیعت نہ کی ہو ان کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ کا پڑھنے شرعاً مجاز نہ تھا اس لئے کہ ایسے مسئلہ کی عدم موجودگی میں

جناب امیرؑ کو حضرت ابوبکر صدیق کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ ادا کرنے سے کوئی امر مانع نظر نہیں آتا کیا علامہ کی نظر سے علمائے متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کا فتوی اس مسئلہ کے متعلق گذرا ہے۔

علامہ اس قسم کے دلائل تو پیش فریاد کرتے ہیں مگر یہ غور نہیں فرماتے کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے اگر ان کا ایسا اجتہاد متقدمین یا متاخرین میں سے کسی اور کو نصیب ہوا ہوتا اور انھوں نے مسئلہ شرعی کو ایسی ہی قابلیت سے سمجھا ہوتا تو اسکا معمولی نتیجہ یہ ہوتا کہ ان تمام مسلمانوں کی نماز جو بلا خلیفۂ وقت سے بیعت کئے ہوئے اس کے پیچھے جمعہ و جماعت میں نماز ادا کیا کرتے تھے ادا نہ ہوا کرتی۔ علامہ اس سے تو واقف ہوں گے کہ اسلامی تاریخ میں ایسی صورتیں اکثر واقع ہوئیں کہ مختلف ممالک کے اسلامی بادشاہوں نے بیک وقت اپنے آپ کو خلیفہ ظاہر کیا ہے اور اپنی رعایا سے بیعت خلافت بھی لی۔ اگر علامہ کا پیش کردہ اصول شرعی جزئیہ ہوتا تو ایک ایسے بادشاہ کی رعایا کا ہر فرد دوسرے ایسے بادشاہ یا اس کے نمائندہ کے پیچھے نماز ادا کرنے کا شرعاً مجاز نہ رہ جاتا اور جتنے دنوں تک وہ کسی ایسے اسلامی ملک میں کہ جس میں کسی دوسرے بادشاہ نے بیعت خلافت لی ہوتی رہتا اس کی تمام باجماعت نمازیں شرعاً ناجائز ہوا کرتیں۔ علامہ دور نہ جائیں امین اور مامون (خلفائے بنی عباسیہ) کے وقت پر اس جزئیہ کا اطلاق فرمائیں اور دیکھیں کہ کن کن مقتدر ہستیوں کی نماز اس شرعی جزئیہ کی مخالفت کی بدولت نماز باقی نہیں رہتی۔

مبحث کے ختم پر علامہ نے ایک لطیف سوال اور فرمایا ہے لکھتے ہیں "اور پھر کیا بخاری میں اول روز کی نفی مذکور ہے"۔ یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری کا یہ لکھنا کہ جناب امیرؑ نے بعد وفات حضرت فاطمہؑ بیعت کی اس امر کا مشعر نہیں کہ بیعت روز اول واقع نہیں ہوئی اس استدال میں جس خوبی سے علامہ نے امام بخاری کی روایت کے مفہوم کو سمجھا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے ہم اس پر کوئی تنقید کرنا ناظرین کی عقل سلیم اور پاکیزہ مذاق کی صریح توہین سمجھتے ہیں اس لئے اس سے احتراز کرتے ہیں البتہ اتنا ضرور کہیں گے کہ زندہ باش......بیش باد۔

ص ۱۴۲ پر علامہ نے پہلے سبّ کے معنی لکھے ہیں اس کے بعد اس کے متعلق وعید اور پھر امیر معاویہ کو صحابی رسول ثابت کرتے ہوئے ان کو ان احادیث کے حکم سے نکالنے کی کوشش کی ہے جو

سبّ کے متعلق وارد ہوئی ہیں اگر چہ انھوں نے سب کے معنی کیلئے خیر الجاری شرح صحیح بخاری پر استدلال فرمانے میں غلطی فرمائی ہے اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے لکھی ہے اس سے وہ نتیجہ بر آمد نہیں ہوتا جس کو وہ پیش فرما رہے ہیں ملاحظہ ہو عبارت

" معاذ الله که اینجا در جمله فستب علی و عباس مراد دشنام باشند حاشا جنا بهم حاشا جنابهم با که سخنهائے درشت و سخت و طنز بودند "

اس عبارت نے سبّ کے معمول معانی میں کوئی تغیر وتبدل نہیں کیا ہے بلکہ اس خاص موقع کیلئے سبّ کے معانی کو محدود کر دیا ہے جس کو لفظ "اینجا" واضح کرتا ہے مگر با این ہمہ چونکہ موجودہ مبحث پر معانی کے محدود غیر محدود ہو جانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا اس لئے ہم اس لفظ کے حقیقی معانی ومفہوم پر کوئی بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے اصل مسئلہ صرف اتنا ہے کہ امیر معاویہ ان احادیث کی وعید میں آتے ہیں یا نہیں۔ امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کیلئے علامہ نے مختلف تدابیر اختیار کئے ہیں سب سے پہلے اس معاملہ میں بھی امیر معاویہ ؓ - اس فعل کی تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت روکنا چاہا ہے اس کے بعد ان احادیث (متعلق بہ سبّ) کے متعلق تاویل پیش فرمائی ہے کہ ان کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا آگے بڑھ کر اس ثبوت پر نظر ڈالی ہے کہ جو امیر معاویہ کے خلاف اس معاملہ میں موجود ہے اور مسلم کی روایت کی تاویل فرمانے کے بعد تاریخی ثبوت کو یہ کہہ کر رد فرمایا ہے کہ ایسا ثبوت آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے ص ۱۴۹ ہم ان چیزوں کو فرداً فرداً ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں تا کہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ ان میں سے کوئی چیز امیر معاویہ کو ان احادیث (متعلق بہ سبّ) کی وعید سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

(۱) ص ۱۴۳ تا ص ۱۴۵ امیر معاویہ صحابی تھے اور کف لسان کے اصول کے ماتحت ان کے سب کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہئے۔

اس مقصد کے لئے علامہ نے پھر غنیۃ الطالبین وصواعق محرقہ اور سفائے قاضی عیاش کی کچھ عبارتوں کو نقل فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے مگر اس موقع پر بھی علامہ نے اس امر کو نظر انداز

فرمادیا کہ ان سب عبارتوں سے وہ اس وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ ہم اس پر بالتفصیل بحث کر چکے ہیں کہ امیر معاویہ صحابی رسول نہ تھے خود ان کی بیان کردہ تعریف بھی ان کی ہستی و شخصیت کو اپنے دامن میں پناہ دینے سے عاری معلوم ہوتی ہے۔ جب تک علامہ ہم کو اس امر کا قائل نہ کر دیں کہ امیر معاویہ صحابی کی تعریف میں آتے ہیں اس وقت تک وہ ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت اخلاقی یا مذہبی جرم قرار نہیں دے سکتے۔ ہمارے اور علامہ کے درمیان خود یہ چیز مابہ البحث ہے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے یا نہیں۔ اس لئے اس ترکیب سے وہ ہم کو امیر معاویہ کے اس فعل پر تنقید سے روکنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا کہ اگر امیر معاویہ کے خلاف اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ انھوں نے سبّ جناب امیر کی تو پھر امیر معاویہ کی حیثیت ان کی پیش کردہ احادیث (**و سبّ صحابه ...... و تنقیصهم حرام ملعون فاعله**) ترجمہ: آپ کے اصحاب کو سبّ کرنا اور ان کی تنقیص حرام ہے۔ ایسا کرنے والا ملعون ہے (۲) **لا تسبوا اصحابی فمن سبهم فعليه لعنة الله** ترجمہ: میری صحابیوں کی سبّ نہ کرو جس نے ایسا کیا اس پر اللہ کی لعنت ہے) سے جو قرار پائے گی کیا اس صورت میں بھی ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت روکنا مستحسن امر کہنے کے قابل ہوگا علامہ نے شفائے قاضی عیاش پر تو استدلال فرمایا مگر اس کی شرح کیوں نظر انداز فرمادی۔ جہاں ملا علی قاری نے امیر معاویہ کی حیثیت کو حسب ذیل الفاظ میں صاف کیا ہے" **و اما معاوية و اتباعه فيجوز نسبتهم الى الخطاء و البغی و الخروج و الفساد** (جلد ۲ ص ۵۵۶ مطبوعہ مصر) ترجمہ: امیر معاویہ اور ان کے متبعین پر خطا بغاوت خروج اور فساد منسوب کرنا جائز ہے ہم علامہ کی توجہ اسی مبحث کے متعلق ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۵۱ کی طرف مبذول کراتے ہیں جہاں علامہ کو اس قسم کی عبارتوں کے لکھنے کی وجہ معلوم ہو جائے گی۔

ص ۱۴۶ احادیث متعلق بہ سب اصحاب اور ان کی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔

علامہ نے اس مبحث میں دو مقولوں پر استدلال فرمایا ہے پہلے مقولہ کے متعلق تو علامہ نے اس امر کا اظہار بھی مناسب نہیں سمجھا کہ وہ مقولہ کس محقق عالم کا ہے انھوں نے اس مسئلہ میں اس قدر

اخفا سے کیوں کام لیا کیا ان کے نزدیک یہ تاویل اتنی لغوتھی کہ انھوں نے ان محقق عالم کا نام لکھ کر ان کی توہین کرانا پسند نہیں کیا۔ان محقق عالم کا نام بتانا تو وہ بوجوہ مناسب نہیں سمجھتے اس لئے مجبوراً ہم ان سے یہ سوال کرتے ہیں کہ ان احادیث کے حکم سے گروہ صحابہ کو مستثنی کرنے کیلئے ان محقق عالم صاحب کے پاس کوئی سند بھی ہے یا یہ استثناء صرف ان کے طبع موزوں کا نتیجہ ہے آیات کلام اللہ اور احادیث سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کے احکام تمام امت کیلئے ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق صحابی اور غیر صحابی پر یکساں ہے۔کسی کی شخصیت اور حالت سے ان احکام کے اطلاق میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔اب ان محقق عالم صاحب کی جدید تحقیق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ احکام بھی امت کے ایک خاص گروہ اور فرقہ کو بچا کر صادر ہوا کرتے تھے۔علامہ نے غالباً اس استدلال میں اس امر پر نظر نہیں کی کہ اگر یہ معیار بلا کسی دلیل اور سند کے صحیح مان لیا گیا تو تمام شرعی احکام کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا۔اس لئے کہ اگر احکام الٰہی وارشادات نبویؐ میں وقتی اور شخصی ضرورتوں سے تاویل ممکن ہے اور علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کو اس تاویل کے ذریعہ سے بچایا گیا تو کل ھہ کسی اور کی خاطر سے کسی اور کے فعل کی تاویل بھی کی جائے گی اور اسی طرح ہر حکم شرعی میں کوئی نہ کوئی استثناء پیدا ہوتا جائے گا اور اسلام کا ہر حکم خواہ وہ کسی فریضہ (نماز وحج وروزہ وزکوۃ) سے متعلق کیوں نہ ہو مستثنیات کا ماتحت ہو کر رہ جائے گا۔علامہ کی نظر سے وہ دلائل تو گذرے ہوں گے جو آج کل کے تہذیب یافتہ گروہ کے ایک خاص فرقہ میں زکوۃ کے مسئلہ کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں۔کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کا اپنے آپ کو احکام زکوۃ سے مستثنی قرار دینا حق بجانب قرار دیا جا سکتا ہے اور ان کی اس دلیل اور تاویل میں کوئی جان ہے کہ اس قسم کے احکام وقتی ضرورتوں سے صادر ہوا کرتے تھے۔اور ان کا اطلاق ایک خاص گروہ یا سوسائٹی پر ہوا کرتا تھا اور اب چونکہ وہ وقت اور وہ گروہ باقی نہیں رہ گیا اسلئے موجودہ مہذب سوسائٹی ان احکام زکوۃ کے حدود سے باہر ہے اسے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ صحابی اور غیر صحابی میں فرق تو درکنار کلام اللہ نے تو نبی وامت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ہر حکم جو امت کیلئے ہے وہی نبی کیلئے بھی ہے اگر کوئی حکم نبی کیلئے مخصوص ہوتا ہے تو کلام اللہ وہ حکم علیحدہ بتلا دیتا ہے کیا ان کی نظر سے کوئی آیت یا حدیث ایسی گذری ہے کہ جس کی بنا پر صحابہ کو ان احادیث سے مستثنی کرنے کا جواز ی فتوی حاصل ہو سکتا ہے علامہ نے اگر تعریف صحابی

میں امیر معاویہ کو زبردستی لانے کی کوشش نہ فرمائی ہوتی تو آج اس محقق عالم کی اس تاویل پر استدلال کرنے کی انہیں ضرورت نہ پڑتی۔

دوسرا مقولہ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ شیخ تاج الدین عطاء اللہ کے مقولہ سے ماخوذ ہے جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے ''آنحضرت صلعم کو ہر قسم کی تجلیات پیش آتی تھیں بعض تجلیات میں آپؐ کے سامنے تمام امت پیش ہوئی ان میں وہ بھی تھے جو سب اصحاب میں منہمک ومشغول تھے۔آپ نے ان کو خطاب کرکے **لا تسبوا صحابی** فرمایا تھا'' قطع نظر اس امر کے کہ شیخ تاج الدین عطاء اللہ کی شخصیت ایسی ہے یا نہیں کہ ان کا یہ مقولہ حجت قرار دیا جاسکے ہم خود انھیں الفاظ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کراتے ہیں جس میں انہوں نے اس کو ادا فرمایا ہے اس مقولہ کی اہمیت کو سمجھنے کیلئے تمام امت اوران میں وہ بھی تھے ''اوران کو'' کے الفاظ کو خیال میں رکھنا ضروری ہے تمام امت کے الفاظ صحابہ اور غیر صحابہ کو شامل ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۲و۳۳ فصل الخطاب) **ثم نقر بانّ افضل هذه الامة الخ** (کتاب الوصیۃ امام ابوحنیفہ) اس لئے یہ بحث نہیں کی جاسکتی کہ اس تجلی میں صحابہ آنحضرت صلعم کے سامنے موجود نہ تھے اب یہ دیکھنا ہے کہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور ''انکو'' اپنے معانی سے گروہ صحابہ کو علیحدہ کردینے میں کوئی مدد دیتے ہیں یا نہیں جہاں تک موجودہ عبارت کا تعلق ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ الفاظ (ان میں وہ بھی تھے اوران کو) بھی تمام امت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اوران الفاظ میں بھی صحابہ کو سیاق وسباق عبارت کی وجہ سے شریک ماننا ضروری ہوجائے گا نتیجہ یہ نکلے گا کہ شیخ تاج الدین کے مقولہ کو مبنی بہ واقفیت سمجھنے سے امیر معاویہ کا دامن بچانا تو خیر البتہ اور دیگر صحابہ پر ایک ضمنی الزام عائد ہوجائے گا اگر تمام امت کے الفاظ میں صحابہ شریک نہ ہوتے تو البتہ علامہ اس مقولہ سے یہ نتیجہ نکالتے کہ امیر معاویہ صحابی ہیں اوراس مقولہ سے صحابہ اس گروہ سے جو سب میں مشغول تھا علیحدہ کرلئے گیے ہیں اس لئے امیر معاویہ کی طرف سبّ کو منسوب کرنا درست نہیں جب تک علامہ تمام امت کے الفاظ کے کوئی جدید معانی وضع نہ فرمائیں کہ جس سے گروہ صحابہ تمام امت سے علیحدہ ہوجائے اسوقت تک یہ مقولہ علامہ کے مفید ہونے کے بجائے قطعی طور پر ان کیلئے مضرت رساں ہے۔

روایت مسلم:

ما منعک ان تسب ابا تراب (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲۰۸)

اس حدیث کے متعلق علامہ نے ایک تاویل اور بھی پیش کی ہے اور اپنے استدلال کی تائید میں مجمع بحار الانوار ص ۸۳ کی عبارت کو پیش فرمایا ہے علامہ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کو سبّ جناب امیرؑ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف یہ سوال کیا تھا کہ تم کو سبّ کرنے سے کون چیز مانع ہے۔ قبل اسکے کہ میں اس حدیث کے الفاظ کو ناظرین کے سامنے پیش کروں کہ ان میں اس تاویل کی کہاں تک گنجائش ہے۔ میں پہلے اس عبارت کو جو ص ۱۴۹ پر بحوالۂ مجمع بحار الانوار لکھی گئی ہے دیکھ لینا ضروری سمجھتا ہوں۔ صاحب مجمع بحار الانوار کے الفاظ خود اس امر کے مشعر ہیں کہ امیر معاویہ کا حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کو حکم سبّ دینا ناممکن نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں "**ما منعک ان تسب ابا تراب هذا لا یستلزم امر معاویة بالسبّ**" (تجھ کو کس بات نے روکا کہ حضرت ابوتراب کی سبّ کرے اس جملہ سے امیر معاویہ کا سب کرنے کیلئے حکم کرنا لازم نہیں آتا) یعنی بہ الفاظ دیگر اس امر کا احتمال ممکن ہے کہ امیر معاویہ نے ایسا حکم دیا ہو اگرچہ لازمی نتیجہ بھی نہیں نکالا جاسکتا ہے۔ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں "**بل سوال عن سبب امتناعہٗ تورع او اجلال**" (بلکہ سوال یہ ہے کہ سب کرنے سے رکنے کا کیا سبب ہوا آیا تقویٰ ہے یا بزرگی کا خیال) علامہ نے ان الفاظ پر معلوم ہوتا ہے کوئی توجہ نہیں فرمائی اس لئے کہ اگر امیر معاویہ نے سب کرنے کا حکم نہیں دیا تھا یا حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ نے سبّ کرنے سے پرہیز نہیں کیا تھا تو اس سوال کی کیا ضرورت پیش آئی تھی۔ خود سوال کھلا ہوا ثبوت اس امر کا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے سبّ جناب امیرؑ کی فرمایش کی گئی تھی اور یہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر تھی۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کوئی حکم نہ دیا جائے مگر پھر بھی اس سے یہ پوچھا جائے کہ تم کو فلاں بات کرنے میں کون سا امر مانع رہا۔ ہر ذی عقل و ذی ہوش آدمی کا اصول تو یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے ایک بات کیلئے حکم دیتا ہے اور عدم تعمیل پر اس کے متعلق وجوہ واسباب دریافت کرتا ہے۔

اگر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے یہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر نہ کی گئی ہوتی تو وہ بھی اپنے اس فعل (عدم سبّ) کیلئے وجوہ نہ پیش کرتے۔ (ملاحظہ ہو جواب حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ) بلکہ

صاف جواب یہ دیتے کہ تم نے مجھ سے سبّ کرنے کی کب فرمائش کی تھی جس کی تعمیل نہ کرنے کے وجوہ دریافت کرتے ہو۔ علامہ نے اس مسئلہ کے متعلق کوئی تحقیق کرنا پسند نہیں فرمایا اور نہ ان کو اس تاویل کی حقیقت شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کے ارشاد سے معلوم ہوجاتی اس لئے کہ امیر معاویہ کے افعال کیلئے اس قسم کی تاویلیں صدیوں پیشتر سے کی جارہی ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے بھی ایسا ہی سوال تھا جس کے جواب کا ضروری حصہ ہم ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

" لفظ حدیث در مسلم و ترمذی ایں است که معاویه بن ابی سفیان سعد ابن ابی وقاص را گفت : **ما منعک ان تسب ابا تراب** بعضی جانبداران معاویه بن ابی سفیان این لفظ را تاویل می کنند "

اس کے بعد شاہ صاحب نے تاویل اور اس کے صحیح نہ ہونے کے وجوہ لکھے ہیں اور اپنا فیصلہ حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔

" بلکه بهتر همین است که این لفظ را بر ظاهرش جاری باید داشت نهایت کار آنکه ارتکاب این فعل شنیع یعنی سبّ یا امر سبّ از معاویه بن ابی سفیان لازم خواهد آمد ...... چه مرتبه سبّ کمتر از قتل وقتال است **لما روی فی الحدیث الصحیح سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر.** و هر گاه قتال و امر بالقتال یقینی الصدور است از آن گریز ممکن نیست بالجمله اصلح همین است که وی را مرتکب کبیره باید دانست ' (ص ۱۳۰ فتاوی جلد اول)

اب میں ناظرین کے سامنے مسلم اور ترمذی کی حدیثیں معہ ان کے ترجمہ کے پیش کیئے دیتا ہوں۔ جن سے ناظرین کو خود اس امر کا احساس ہوجائے گا کہ الفاظ حدیث علامہ کو اس تاویل کی اجازت نہیں دیتے۔ اس لئے کہ حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کا اپنے جواب میں وہ امور پیش کرنا کہ جن کی وجہ سے وہ اس امر شنیع سے باز رہے کھلی ہوئی دلیل ان کے تاویل کے بطلان کی ہے۔

عن سعد بن ابی وقاص ان معاویة امره	سعد ابن ابی وقاس سے مروی ہے کہ معاویہ نے
فقال له ما یمنعک ان تسب اباتراب	ان سے کہا کہ تم ابوتراب پر سبّ کیوں نہیں
فقال اما ذکرت ثلثا قالهن رسول	کرتے۔ سعد نے کہا کہ کیا میں نے تم سے ان

الله صلى الله عليه وسلم فلن اسبه لان يكون لى واحدة منهن احب الى من حصر النعم سمعت من رسو الله صلى الله عليه وسلم خلفه فى بعض مغازيه فقال له يا رسول لله خلفتنى مع النساء و الصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى و سمعته يقول يوم خيبر لاعطين لراية غدا رجلا يحب الله و رسوله فتطاولنا فقال دعوا عليا فاتى به ارمد نبصق فى عينيه و دفع الرأية اليه فتح الله عليه و مانزلت هذه الآية ﴿قل تعالو ندع ابنائنا و ابنائكم و نسائنا و نسائكم و انفسنا و انفسكم﴾ فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً و فاطمة و حسنا وحسيناً فقال اللهم هؤلاء اهل بيتى اخرجه احمد و الترمذى و النسائى

تین باتوں کا ذکر نہیں کیا کہ جن کو آنخضرتؐ نے فرمایا ہے میں ان پر ہرگز سبّ نہیں کرسکتا کیونکہ ان میں سے اگر ایک بات بھی مجھے حاصل ہوتی میرے لئے وہ سرخ اونٹ سے زائد بہتر ہوتی میں نے آنخضرتؐ سے سنا اس وقت جب آپ نے بعض غزوات میں علیؑ کو ساتھ لیجانے سے چھوڑا تھا انہوں نے آنخضرت سے عرض کیا یا رسول اللہ آپ مجھ کو عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑے جاتے ہیں۔آنخضرتؐ نے فرمایا کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ میرے لئے بمنزلۂ ہارونؑ کے جو موسیٰؑ کیلئے تھے۔لیکن نبوت میرے بعد نہیں اور میں نے خیبر کے روز آپ کو فرماتے ہوئے سنا کہ کل میں ایسے شخص کو علم دوں گا جو محبّ اللہ و رسول ہے ہم لوگ متوجہ ہوئے آنخضرتؐ نے فرمایا علیؑ کو بلاؤ وہ بحالت آشوبی چشم حاضر ہوئے آپؐ نے اپنا لعاب دہن لگایا اور علم ان کو دیا خدا نے ان کو فتح دی۔اور جب یہ آیت (مباہلہ) نازل ہوئی کہدو اے محمد جھگڑا کرنے والوں سے کہ ہم اپنے لڑکوں کے ساتھ اور تم اپنے لڑکوں کے ساتھ ہم اپنی عورتوں کے ساتھ تم اپنی عورتوں کے ساتھ ہم اپنی جان کے ساتھ تم اپنی جان کے ساتھ اور پھر آنخضرت نے حضرت علیؑ و فاطمہؑ وحضرات

حسینؑ کو بلا کر فرمایا خداوندا یہ میرے اہلبیت
ہیں۔اس حدیث کی تخریج امام احمد اور مسلم اور
ترمذی اور نسائی نے کی)

علامہ کو جب حدیثوں کی تاویل سے فرصت ملی تو تاریخ کا نمبر آیا۔تاریخی ثبوت کو جس وجہ سے انھوں نے رد فرمایا ہے وہ بھی کچھ کم داد طلب نہیں۔فرماتے ہیں: ''اب رہ گیا امیر معاویہ کا ممبر پر سبّ کرانا تاریخوں کے حوالے سے ہے جو آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے'' تاریخی ثبوت کو جس بنا پر علامہ نے رد فرمایا ہے وہ بھی ان کے اجتہاد کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث کے مقابل صرف تاریخی ثبوت اگر رد کیا جائے تو قابل توجہ ہوسکتا ہے مگر بلا کسی دلیل کے مجرد جلالت قدر کی وجہ سے مسلمہ تاریخی ثبوت کو رد کرنے کا خیال بھی ان کے سوا اور کسی کے دماغ میں نہیں آیا۔علامہ تو تاریخی ثبوت کو اس قدر پوچ ولچر سمجھتے ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور دیگر علماء اس کو اس قدر وقیع سمجھتے ہیں کہ وہ حدیث کے موضوع اور غیر موضوع ہونے کا فیصلہ اسی تاریخی ثبوت سے کرتے ہیں۔شاہ عبدالعزیز ''عجالہ نافعہ'' کے خاتمہ میں لکھتے ہیں:

" باید دانست که علامت وضع حدیث و کذب راوی چند چیز است
اول آنکه خلاف تاریخ مشهور روایت کند" (ص ۲۲)

دوسری بات اس مسئلہ میں دیکھنے کے قابل یہ ہے کہ تاریخی ثبوت جس بنا پر رد کیا جا رہا ہے اس کی خود کیا کیفیت ہے (یعنی جلالت قدر امیر معاویہ) وہ بھی پایۂ ثبوت تک پہونچتی ہے یا نہیں۔ صحابہ کی جلالت قدر معلوم کرنے کے دو ہی طریقہ ہوسکتے ہیں اول یہ کہ جلالت قدر کلام الٰہی سے ماخوذ ہو یا احادیث نبوی اس کے شاہد عادل ہوں۔ جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر کا تعلق ہے یہ دونوں چیزیں خاموش ہیں۔کلام اللہ میں کوئی نص امیر معاویہ کی جلالت قدر کے متعلق موجود نہیں (ملاحظہ ہو سرّ الجلیل شاہ عبدالعزیزؒ) اور ان کے فضائل و مناقب کی کوئی حدیث پایۂ صحت و اعتبار کو نہیں پہونچی۔

" در باب فضائل معاویه حدیثی صحیح نشده" (شرح سفر السعادت و
صبح صادق شرح منار ملا نظام الدین فرنگی محلی)" معاویه را همین بس

است کہ سر بسر نجات یابد او را مناقب کجا " (ترجمہ مقولہ امام نسائی)

میں اس مبحث پر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں اوراق ماسبق ملاحظہ ہوں۔ علامہ نے جلالت قدر کے الفاظ لکھ کر تاریخی ثبوت کو رد فرمانے کی کیوں کوشش فرمائی۔ یہی صاف کیوں نہ فرمادیا کہ ان کی رائے اور تحریر کے مقابلہ میں تاریخی ثبوت کی کوئی وقعت نہیں یہ بات بھی لطف سے خالی نہیں کہ علامہ اس مبحث میں تاریخی ثبوت کو رد تو فرماتے ہیں مگر اسی چیز کا (جس کیلئے تاریخی ثبوت رد کیا گیا ہے اقبال خود بھی فرماتے ہیں) ملاحظہ ہو کہ ص ۱۴۸ پر فرماتے ہیں" ہاں سخن ہائے درشت استعمال کرنا قرین قیاس ہے...... بہر کیف حضرت علی اور معاویہ میں بد گوئی ضرور ہوئی ہوگی۔ کیوں کہ ایسا نہ ہونا ایک محال عادی میں سے ہے بالخصوص جب کہ باہم جنگ وجدال کا میدان گرم ہے" کیا علامہ کے نزدیک ان کی اتنی تحریر بھی امیر معاویہ کے جرم کے ثبوت کیلئے کافی نہیں۔ اسلئے کہ ان کے مقولہ کے مطابق سبّ سخن ہائے درشت کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۱۴۳ فصل الخطاب) اور امیر معاویہ کا سخن ہائے درشت استعمال کرنا علامہ کے نزدیک بھی بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ پھر وہ امیر معاویہ کے سبّ میں مشغول رہنے کو کیوں بعید از قیاس تصور کرتے ہیں ان کو جو محبت اہل بیت اطہارؑ سے ہے اس کا ضمنی ثبوت اس صفحہ میں بھی ملتا ہے چنانچہ جناب امیرؑ کی ذات اقدس پر روشنی ڈالنے کیلئے نہج البلاغہ تک سے مدد لینے میں گریز نہیں کی گئی۔ مگر مصنفین اہل سنت والجماعت وعلماء کے وہ اقوال جن سے نہج البلاغہ کی اس لا یعنی عبارت کی تردید ہوتی ہے بالقصد نظر انداز کردی گئی کہ جو اس اتہام کی سختی سے تردید کرتے ہیں ملاحظہ ہو ابن اثیر اور ترجمہ ابن خلدون۔

ص ۱۵۳ کے آخر میں علامہ نے کچھ اشعار درج فرمائے ہیں۔ شاعری کا ثبوت تو علامہ فصل الخطاب کے ہر صفحہ اور سطر سے پیش کر چکے تھے۔ نظم کا میدان رہا جاتا تھا۔ کتاب کے ختم پر اس کی پامالی کی طرف متوجہ ہوئے اور کچھ اشعار درج فرما کر اس کمی کو بھی پورا کردیا جو اشعار کہ علامہ نے پیش فرمائے ہیں وہ علامہ ہی طبع موزوں کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ کسی اور کو تو ایسی نازک اور پاکیزہ بندشیں میسر ہونا محال معلوم ہوتا ہے۔ کیا علامہ کے شاعر باکمال ہونے میں کسی کو شک وشبہہ کی گنجائش تھی جو ان کو ان اشعار کے ذریعہ سے اپنے اس کمال کا اظہار کرنا پڑا علامہ نے یہ تکلیف

ناحق کی۔ خود ان کا تخلص ان کی شاعری کا بہترین و مکمل ثبوت ہے میدان نظم جس حد تک ان کی بلند پروازی۔ رفعت تخیل، پاکیزہ بندشوں اور برمحل محاوروں کی داد دینے سے عاری ہے۔ اس کی فریاد ہر کس و ناکس کے کان تک پہونچ چکی ہے اس کتاب میں علامہ شاعری کے یہ بے مثل نمونہ اگر نہ پیش فرماتے تو زیادہ مناسب تھا مناجات کی اگر ضرورت تھی تو اسے بھی نثر میں ادا فرمادیتے جن حقائق کا اظہار علامہ نے ان اشعار میں کیا ہے ان کیلئے تو نثر ہی کے تنگ حدود کافی تھے علامہ نے اس معاملہ " شعر گفتن چه ضرور " کے مقولہ کو بھی پیش نظر نہیں رکھا۔ بہرنوع اشعار کی حیثیت وحالت جو کچھ بھی ہو ان سے علامہ کی واقفیت اور کمال پر جو روشنی پڑتی ہے اس پر توجہ نہ کرنا بھی علامہ کے نزدیک ان کی توہین ہوگی، اس لئے ضرورت کے وقت میں بھی علامہ کی اجازت سے ان میں سے بعض اشعار سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کروں گا محض اس خیال سے کہ ناظرین علامہ کے اس کمال سے ناواقف نہ رہیں میں ایک شعر اور دو ایک ٹکڑے اس موقع پر پیش کئے دیتا ہوں۔ ہر ایک شعر کی خوبی پر مفصل تنقید کی نہ اس مختصر کتاب میں گنجائش ہے اور نہ کسی میں اتنی قوت کہ اس بار کا متحمل ہو سکے ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی ذاتی حیثیت پر کس قدر معقول روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں:

میں بداخلاق بداحوال بدکردار بداعمال سراپا میں گنہ ہوں میری ہے عصیانی

اس سے بہتر اور واضح طریقہ سے شاید کسی شاعر نے اپنی حقیقت کا انکشاف نہ کیا ہوگا دوسرے مصرعہ میں جو ندرت پنہاں ہے اس پر کچھ لکھنا مذاق سلیم کا مضحکہ اڑانا ہے۔ بد احوال، عصیانی زندگی، احسانی بندے، نور ایمانی، باغ رضوانی کے تراکیب بھی اپنی ندرت و دلکشی میں اپنے آپ نظیر ہیں۔

مناجات کے خاتمہ پر علامہ نے تذنیب کے پردہ میں اپنے اس دیدہ دہنی کو جو انہوں نے فصل الخطاب میں صرف کی ہے حق پرستی و اظہار حقیقت کے نام سے موسوم کرنے کی ایک مہمل کوشش فرمائی ہے علامہ لکھتے ہیں کہ زن، زر. زمین مخالفت کی بنیاد ہوتے ہیں اور چونکہ ان کے اور حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے درمیاں ان میں سے کوئی چیز سلسلہ جنبان نہیں اس لئے علامہ کی تحریر لازمی طور پر ان کے مقولہ کے مطابق حق پرستی و اظہار حقیقت پر مبنی ہے۔ معلوم نہیں علامہ نے زن، زر، زمین کے الفاظ کو ان کے اصلی معانی میں استعمال فرمایا ہے یا اپنی ضرورت سے ان الفاظ

کے معانی کو بھی کسی محدود دائرہ میں مقید فرما دیا ہے۔ کیا علامہ کی نظر سے حدیث نبوی ''الا من وصلنی وصله الله و من قطعنی قطعه الله''(۱) کتب احادیث میں نہیں گذری یا گذری، مگر قابل توجہ نہیں معلوم ہوئی حضرت مؤلف احسن الانتخاب سے یہ ترک تعلق کہ کسی قسم کا کوئی واسطہ وغرض نہیں کیا علامہ کے نزدیک ان کو اس حدیث کو وعید میں لانے کیلئے کافی نہیں۔ علامہ نے زن۔ زر، زمین کے متعلق تو اپنی صفائی پیش کی مگر یہ امر بھول گئے کہ ان سب سے بڑھ کر وجہ مخالفت وہ رشک وحسد ہوتا ہے کہ جو اپنے کسی معاصر کے تفوق پر دامنگیر ہوا کرتا ہے زن۔ زر۔ زمین کی وجہ سے جو مخالفت پیدا ہوتی ہے وہ تو سبب کے ناپید ہو جانے سے مٹ بھی جایا کرتی ہے۔ مگر اس رشک وحسد کی آگ تو کچھ ایسی لگتی ہے کہ بجھائے نہیں بجھتی۔ تمام زندگی اس قلبی پرخاش کے نذر ہوتی ہے اور پھر بھی سکون سے انسان مختلف منزلوں دور رہتا ہے یہی وہ خلش ہے کہ جو قلب سے کسی طرح نہیں نکلتی۔ مختلف طریقوں سے اس کا اظہار ہوا کرتا ہے جو خود حاسد کے نزدیک بالکل بے عیب معلوم ہوتی مگر جس سے ہر ذی فہم آدمی اصلی راز وخلش کا پتہ پا جاتا ہے ''استغفر الله مستعیذا به من حسد یسدّ باب الانصاف و یروعن عن جمیل الاوصاف''(۲) ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی اس خلش کو کیسے خوبصورت اور شاندار الفاظ میں پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے ''مجھے لوگوں نے مشافهۃً پر توجہ دلائی اور جب میں نے کتاب نہ ہونے کا عذر کیا تو کتاب بھی بعض احباب نے فراہم کر دی''

ایک طرف تو علامہ اس امر کے مقر ہیں کہ مغلوب طبیعت کوتاہ ہمت ضعیف الایمان ہیں اور ان کی رائے قابل اعتبار نہیں اور دوسری طرف احباب کی فرمائش سے مجبور ہو کر کتاب لکھنے پر بھی آمادہ ہو جاتے ہیں۔ کیا یہ دونوں مخالف چیزیں بجز اس رشک وحسد کے جس سے حاسد مجبور ہوا کرتے ہیں اور کسی طریقہ سے بھی نباہی جا سکتی ہیں۔

ص ۱۵۵ تا ۱۵۹ علامہ نے بعض علماء کی رائے کے اظہار کیلئے وقف فرمائے ہیں ان حضرات کی رائے جس طرح علامہ نے حاصل فرمائی ہے وہ اگر راوی کی روایت قابل اعتبار مانی جائے تو

۱۔ آگاہ ہو جس نے مجھ کو ملایا اللہ اس کو ملا دے اور جس نے مجھ کو قطع کیا اللہ اس کو قطع کرے۔

۲۔ اللہ سے استغفار کرتا ہوں اور پناہ مانگتا ہوں اس حسد سے جو انصاف کا دروازہ بند کردے اور اچھے اوصاف رد کردے۔

ہرگز مستحسن کہے جانے کے قابل نہیں ہوسکتی بہرنوع اس امیر پر کہ یہ رائیں کس طرح حاصل کی گئی ہیں وقت ضائع کرنا فضول ہے۔ البتہ میں اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اب یہ فرسودہ طریقہ جویائے حق کو اصلیت وحقیقت کی جستجو واظہار سے روکنے کیلئے قطعاً ناکافی ہے۔ علامہ نے اس معاملہ میں اس امر کو بالکل نظر انداز فرما دیا کہ باکار ونتیجہ خیز چیز قلبی تاثر ہے۔ جس شخص نے اسلامی تاریخ کی ادنی ورق گردانی بھی کی ہے وہ بھی اس امر سے واقف ہے کہ تاریخ اسلام کا ایک دور وہ تھا کہ جس میں معمولی مگر سچائی سے لبریز الفاظ سے لوگوں نے بڑے سے بڑے انقلابات صفحات تاریخ میں پیدا کردیئے اور ایک دور یہ ہے کہ الفاظ اگرچہ وہی ہیں مگر نتیجہ اتنا عظیم الشان تو درکنار اس کا عشر عشیر بھی پیدا نہیں ہوتا۔ وجہ ظاہر ہے کہ کہنے والوں کی حیثیت وحالت نے الفاظ کو بالکل بے جان بنا دیا ہے متقدمین کو اعلان ونمائش سے کوئی تعلق نہ تھا ان کے تزکیۂ نفس واخلاق وتصفیۂ قلب نے ان کو ہمہ تن صدق وراستی بنا دیا تھا اور ان کی زبان اور ان کے الفاظ ان کے حقیقی احساس وتاثر سے متاثر ولبریز ہوا کرتے تھے اور سننے والے اسی راستی وصداقت سے متاثر ومغلوب ہوکر گردن خم کردیا کرتے تھے موجودہ دور کے حضرات میں یہ چیز (صدق وصفا) نادر الوجود ہے اب اعلان ونمائش نے صدق وراستی کی جگہ حاصل کرلی ہے اسلاف کے طریقہ کی متابعت ترقی تہذیب وترقی تمدن کے منافی سمجھی جاتی ہے تزکیۂ نفس واخلاق وتصفیۂ قلب وروح کو جاہلیت کی یادگار سے زائد وقیع نہیں سمجھا جاتا۔ ہمہ تن کوشش اور توجہ لیڈر بننے کی کی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان حضرات میں ''ورثة الانبیاء اور راسخین فی العلم'' کی شان وکیفیت مفقود ہوگئی ہے ایسے حضرات کیلئے جو اپنے آپ کو مسلمانوں کا لیڈر وریفارمر بنانے کے متمنی ہیں زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے خود اپنے اخلاق واعمال کا احتساب کریں اور اپنے قول کو اپنی حالت کو موافق بنوائیں اور بجائے قال کے اپنا حال پیش کریں کہ دنیا خود سچائی اور حقیقت سے متاثر ہوکر ان کی تقلید پر آمادہ ہوجائے اخلاص کی کمی کا نتیجہ یہ ہے کہ قلوب متاثر نہیں ہوتے اور بجائے برکت وتاثیر پیدا ہونے کے تکدر وتنفر بڑھتا جاتا ہے۔

خانۂ شرع خراب است کہ ارباب صلاح   در عمارت گری گنبد دستار خود اند

علامہ نے خاتمۂ کتاب پر جن علمائے کرام کی رائے اپنی تائید میں پیش فرمائی ہے ان کی مجموعی تعداد سات تک پہونچتی ہے ان لوگوں کی رائے کی ان حضرات کے مقابلہ میں جو حضرت

مؤلف احسن الانتخاب کی رائے کے ہمہ تن موافق اور موید ہیں کیا وقعت ہے۔ اس کا فیصلہ ناظرین کے حوالہ ہے۔ قبل اس کے کہ میں ان حضرات کے اسمائے گرامی درج کروں کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے ہم نوا ہیں، مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں علامہ کی پیش کردہ تحریروں پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لوں ان سات حضرات میں سے صرف دو صاحبوں نے کتاب کا حوالہ دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ میں انھیں دو صاحبوں کی رائے کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اس سے ناظرین کو اصل حقیقت کا پتہ چل جائے گا اور وہ آسانی سے اس امر کو سمجھ سکیں گے کہ جب ان دو تحریروں کی یہ کیفیت ہے تو اور بقیہ پانچ رائیں جن میں کسی کتاب کا حوالہ بھی درج نہیں کس حد تک قابل قبول وعمل ہیں۔

سب سے پہلے علامہ نے مولوی محمد شفیع صاحب مفتی دار العلوم دیو بند کی رائے درج فرمائی ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے اپنی رائے ایک طویل عبارت کی صورت میں پیش فرمائی ہے اور اس کے بعد اپنی رائے کو شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک تحریر اور ایک حدیث سے مؤکد فرمایا ہے۔ مفتی صاحب موصوف کی رائے کہاں تک صحیح ہے اس کا اندازہ خود ان کی تحریر سے ہو جاتا ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف نے مسئلہ کے متعلق واقعی غور وخوض نہیں فرمایا۔ جو عبارت خیال میں آئی اس کو درج فرما دیا اور اس کی کوئی فکر نہیں کی حدیث شریف اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر جس پر وہ استدلال فرماتے ہیں ان کی رائے کی مؤید بھی ہے یا نہیں۔ مفتی صاحب موصوف نے اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا ہوتا تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر سے وہ مطلب قطعاً بر آمد نہیں ہوتا جس کے وہ مدعی ہیں شاہ صاحب نے صحابہ کے لفظ سے قبل سلف کا لفظ بالقصد اسی ارادہ سے استعمال فرمایا تھا کہ ان کی عبارت کا اطلاق ایسے مواقع پر نہ کیا جا سکے جس کے مفتی صاحب متمنی ہیں۔ سلف کے معنی لغت میں پیش نیکاں کے ہیں اس لئے جب صحابہ کے ساتھ سلف کا لفظ استعمال ہوگا تو اس سے مراد متقدمین صحابہ ہوں گے اور متاخرین اس عبارت کی حد سے قطعاً علیحدہ ہو جائیں گے۔ سیاق عبارت سے بھی صاف صاف اسی معنی ومفہوم کا پتہ چلتا ہے۔ اگر علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ صحابہ کے گروہ میں شامل بھی کر دئے جائیں تو بھی تفہیمات کی عبارت سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہونچتا اور مفتی صاحب کا تفہیمات کے اس معمولی عبارت کا مطلب سمجھنے سے قاصر رہنا یا

بالقصد اس کا غلط اطلاق کرنا یہ شبہہ پیدا کرتا ہے کہ مفتی صاحب کی اور بقیہ رائے شاید اسی قسم کے غلط استدلال کا نتیجہ ہو۔ مفتی صاحب نے اگر مولانا محمد قاسم دیوبندیؒ کے مکتوب نہم مبطوعہ مطبع مجتبائی دہلی کے ص ۱۳۰ (جس کا حوالہ ہم اوپر ص ۱۴۴ کی تنقید کے سلسلہ میں دے چکے ہیں) کی عبارت ملاحظہ فرمالی ہوتی تو ان کو امیر معاویہ کی صحیح حیثیت سمجھنے میں بہت کچھ مدد مل جاتی اور وہ تفہیمات کی عبارت پر ایسا غلط استدلال نہ کرتے۔

مولانا محمد قاسم دیوبندی استخلاف یزید کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"غایته ما فی الباب بسبب خرابیهائے پنهانی که داشت همچو منافقان که در بیعت الرضوان شریك بودند و بوجه نفاق رضوان الله نصیب ایشان نه شد"

اس کے پانچ چھ سطر کے بعد لکھتے ہیں۔

"و این طرف امیر معاویه را از اجله صحابه نمی شماریم که به نسبت ترك افضل و اولی هم در این چنان امور معذرت نخواهیم"

مفتی صاحب موصوف حدیث "**الله الله فی اصحابی لا تتخذ و هم من بعدی غرضا فمن احبهم فیحبی احبهم و من ابغضهم فبغضی ابغضهم**"(۱) تو درج فرمادی مگر شاید اس حدیث شریف کے معانی پر غور کرنے کا خیال نہیں آیا اور نہ اس ارشاد نبوی صلعم کے منشاء پر نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی کہ آخری جملہ "**فمن احبهم فیحبی احبهم و من ابغضهم فبغضی ابغضهم**" کا حقیقی مفہوم و مطلب کیا ہے مفتی صاحب اگر اسی کے ساتھ حدیث شریف "**یا علی لا یحبک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق**"(۲) پیش نظر رکھتے تو شاید وہ اس حدیث سے ایسے موقع پر اپنی رائے کو مؤکد فرمانے کی جسارت نہ فرماتے اس لئے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے باغض کو اس حدیث کے تحت میں لانا خود حدیث شریف کی صریح توہین ہے۔

دوسری رائے جو کتاب سے ماخوذ معلوم ہوتی ہے وہ نمبر ۴ پر درج کی گئی ہے۔ اس تحریر کی بنا

۱۔ اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو میرے اصحاب کے بارے میں ان سے میرے بعد مؤاخذہ نہ کرو جس نے ان کو دوست رکھا پس میری محبت کی وجہ سے دوست رکھا اور جس نے اس سے بغض رکھا پس بوجہ مجھ سے بغض کے ان سے بغض رکھا۔

۲۔ اے علی نہ دوست رکھے گا تجھ کو مگر مؤمن اور نہ بغض رکھے گا تجھ سے مگر منافق۔

شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانی کی وہ عبارت ہے جو ص ۱۵۹ پر کی گئی ہے۔ میں اس موقع پر مفتی صاحب کی توجہ انھیں مصنف صاحب کی دوسری تصنیف ''شرح مقاصد'' جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۳۰۶ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ اس کا فیصلہ ناظرین خود کرلیں کہ امیر معاویہ کی حالت کی صحیح ترجمانی ''شرح مقاصد'' جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۳۰۶ کی عبارت سے ہوتی ہے یا اس عبارت سے کہ جو مفتی صاحب نے شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے درج فرمائی ہے......

قال و اما بعد هم یعنی ان ما وقع بین الصحابته من المحاربات و المشاجرات علی الوجه المسطور فی کتب التواریخ و المذکور علی السنة الثقاة یدل بظاهره علی ان بعضهم قد حاد عن طریق الحق و بلغ حداً الظلم والفسق و کان الباعث له الحقد و العناد و الحسد الدراء و طلب الملک و الریاسة و المیل الی اللذات و الشهوات اذ لیس کل صحابی معصوماً و لا کل من لقی النبی صلعم بالخیر مرسوماً الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله صلعم ذکروا لها محامل و تاویلات بها تلیق و ذهبوا انهم محفوظون عما یوجب التضلیل و التفسیق صونا لعقائد المسلمین عن الزیغ و الضلالة فی حق کبار الصحابة سیما المهاجرین منهم و الانصار و المبشرین بالثواب

صحابہ میں محاربات اور مشاجرات جو کچھ واقع ہوئے اور کتب تواریخ میں جس طرح لکھے ہوئے ہیں یا ثقات کی روایت سے مروی ہیں بظاہر وہ حالات اس امر پر دال ہیں کہ بعض (صحابہ) طریق حق سے ہٹ گئے اور حد ظلم وفسق پر پہونچ گئے اور اس کا باعث حقد وعناد وحسد وبغض معلوم ہوتا ہے نیز طلب ملک و ریاست ولذات وشہوات کی خواہش بھی اس لئے کہ نہ ہر صحابی معصوم ہوسکتا ہے اور نہ ہر وہ شخص جس نے آنحضرت کو دیکھا ہو، اچھا کہا کہا جا سکتا ہے البتہ علما نے اصحاب رسول اللہؐ کیساتھ بوجہ اپنے حسن ظن کے ان کی باتوں کی تاویلیں کیں اور اس طرف گئے کہ وہ لوگ ان امور سے کہ جو باعث تضلیل وتفسیق ہیں اور یہ خیال ان کا کبار صحابہ خصوصاً مہاجرین وانصار ومبشرین بالجنۃ کے حق میں اس لئے تھا کہ مسلمانوں کے عقائد میں کجراہی وگمراہی نہ پیدا ہو مگر ان کے بعد اہل بیت نبیؐ پر جو کچھ

فی دار القرار و اما ما جری ابعدھم	کچھ ظلم ہوا وہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کو کوئی چھپا
من الظلم علی اھل البیت النبی صلعم	نہیں سکتا اور نہ اس میں کسی کو شبہہ کرنے یا
فمن الظھور بحیث لا مجال لاخفاء	رائے دینے کا حق ہے۔ وہ ایسی بات ہے جس پر
و من الشناعة بحیث لا اشتباہ علی	حیوانات اور جمادات شہادت دیتے ہیں اور
الدراء از تکاد تشھد به الجماد و	آسمان و زمین اس پر روتے ہیں اور پہاڑ اپنی
العجماء و یبکی لهٗ من فی الارض و	جگہ سے ہٹ گئے اور پتھر شق ہو گئے ہیں اور
السماء و تنھد منه الجبال و تنشق	ان لوگوں کی بداعمالی ہمیشہ رہنے والی ہے۔ اللہ
الصخور و یبقی سوء عمله علی کر	کی لعنت ہو اس پر جس نے خود ظلم کیا یا ظلم
الشھور و مرّ الدھور فلعنة اللہ علی	پر راضی ہو یا اس میں کوشش کی۔ بیشک عذاب
من باشر و رضیٰ او سعیٰ و لعذاب	آخرت نہایت سخت اور باقی رہنے والا ہے۔

آلاخرة اشد و ابقی.

علامہ تفتازانی نے جن الفاظ میں امیر معاویہ کے محاربہ اور اہل بیت نبوی صلعم پر ظلم کی کیفیت کا اظہار فرمایا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی ذی فہم آدمی اس چیز کو ایک لمحہ کیلئے بھی باور کرسکتا ہے کہ انھیں علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نسفی کی عبارت سے امیر معاویہ کو پناہ دینے کی کوشش کی ہوگی۔ صاف نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ ''شرح عقائد نسفی'' کی عبارت میں علامہ تفتازانی نے ایسے نفوس کو شامل نہیں کیا جن کی واقعی حالت کا اظہار شرح مقاصد جلد دوم میں فرما چکے تھے اور ''شرح عقائد نسفی'' کی یہ عبارت جو صہ ۱۵۹ پر درج کی گئی ہے صرف ان بقیہ حضرات کے متعلق ہے جو ''شرح مقاصد'' کی عبارت کی زد سے محفوظ ہیں۔ مفتی صاحب موصوف تصویر کے ایک رخ کو پیش کرنے میں کہاں تک حق بجانب تھے اور شرعی مسائل میں صرف ایک پہلو پر نظر ڈال کر فتویٰ دینا کہاں تک قرین راستی و صداقت ہے۔ اس کا فیصلہ کرنا خود مفتی صاحب او رناظرین کا کام ہے۔ مجھے تو صرف یہ امر پیش کرنا تھا کہ اس قسم کی تحریریں قول فیصل و قول منصور سمجھ جانے کے قابل نہیں ہوسکتیں۔ فتوی دینے والے حضرات نے اس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ مشاجرات صحابہ لکھنے والے حضرات بھی علما تھے جہلا نہ تھے۔ انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کیوں کیا اور ان پر

علماء نے مبتدع اور فاسق کے الفاظ کا اطلاق کیوں نہیں کیا۔ کیا ان لوگوں کے نزدیک وہ حضرات کہ جن کے اسماء گرامی میں نے ص ۶۳ تا ۶۴ درج کئے ہیں یا حضرت استاد الہند ملا نظام الدین فرنگی محلی ومولانا شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی ورشید المتکلمین مولوی رشید الدین خاں دہلوی ومولوی حسن بخش علی کاکوروی ومولوی محمد قاسم دیوبندی ومولوی شاہ معین الدین ندوی اعظم گڈھی ومولوی وحید الزمان خان المخاطب بہ نواب وقار نوار جنگ مترجم صحاح ستہ وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ جن کی اتباع حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے کی ہے مبتدع وفاسق یا دائرہ اہل سنت والجماعت سے خارج کہے جانے کے مستحق ہیں

گر مسلمانی همیں است که حافظ دارد وای گر در پس امروز بود فردایی

☆☆☆☆

خاتمہ

کتاب پر مجھ کو ناظرین سے اس بات کی معذرت کرنا ہے کہ میں موجودہ کتاب میں اتنی تفصیل سے علامہ کی تحریر کی داد نہیں دے سکا جتنی کہ ضرورت تھی۔ بہرنوع جو کچھ لکھ چکا ہوں اس کو پیش کررہا ہوں اور جو کچھ باقی ہے اسے بھی انشاء اللہ جلد سے جلد ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی فکر کروں گا بہت سے مقامات پر ممکن ہے کہ میرے الفاظ ضرورت سے زائد پرزور ہوگئے ہوں اس کے متعلق مجھ کو صرف اتنا کہنا ہے کہ مجھ کو علامہ کی طرز تحریر نے اس بات پر مجبور کیا اور میری تحریر بہ تغیر الفاظ صرف ان کی تقلید ہے اگر کوئی الزام عائد ہوسکتا ہے تو وہ علامہ کی طرز تحریر پر نہ وہ یہ طریقہ ذاتیات پر حملہ کرنے کا اختیار کرتے اور نہ مجھ کو اس طرز تحریر سے ان کو یہ بتانے کی ضرورت لاحق ہوتی کہ صحیح تنقید میں ذاتیات کے مسئلہ کو درمیان میں نہ لانا چاہیے۔

یہ سب عرض کرنے کے بعد میں اس کتاب کو حضرت مولانا شاہ عبدالعلیمؒ آسی سجادہ نشین خانقاہ رشیدیہ جونپور کے ایک قطعہ اور حضرت حافظ شیرازی کی ایک غزل پر ختم کرتا ہوں۔

قطعہ

چاریاران نبی میں آسی تبعیت مجھے ہر یار کی ہے
طلب راہ خدا میں لیکن پیروی حیدر کرار کی ہے

☆ ☆ ☆

غزل

ای دل غلام شاه جهان باش و شاه باش پیوسته در حمایت لطف اله باش
از خارجی هزار بیك چو نمی خرند گو کوه تا بکوه منافق سپاه باش
چون احمدم شفیع بود روز رستخیز گو این تن بلا کش من پر گناه باش
آنرا که دوستی علی نیست کافر است گو زاهد زمانه و گو شیخ راه باش
امروز زنده ام بولائے تو یا علیؑ فردا بر روح پاك امامان گواه باش
قبر امام هشتم سلطان دین رضاؑ از جان ببوس و بردر آن بارگاه باش
دستت نمیرسد که به چینی گلی ز شاخ باری بپای گلبن ایشان گیاه باش
مردِ خدا که زاهد تقویٰ طلب بود خواهی سفید جامه و خواهی سیاه باش
حافظ طریق بندگی شاه پیشه کن
وان گاه در طریق چو مردان راه باش

ناظرین باتمکین سے استدعا ہے کہ مطالعۂ کتاب میں اگر کہیں سہو کتابت پائیں تو ماخذات سے مقابلہ فرمالیں۔ اور بندۂ عاجز کو آماجگاہ مطاعن نہ بنائیں۔ ماخذات بیشتر شائع ہو چکے ہیں اور بہ آسانی حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ ہرگز نہو کہ محض خود تصنیف اعتراضات شروع کر دیں۔ جیسا کہ اس زمانہ میں دیکھا جارہا ہے کیونکہ مقصود تحریر ہذا سے احقاق حق ہے نہ کچھ اور۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على رسوله و نبيه سيد المرسلين و على آله و اصحابه و ازواجه و اهل بيته و متبعيهم باحسان الى يوم الدين . آمين .

تمّت

۱۳ ار جب المرجب یوم جمعہ
۱۳۵۲ھ

محمد ایوب احمد وکیل
گونڈہ

قطعات تاریخ طبع کتاب رفع الحجاب

از منشی عبدالباری صاحب آشنا

کیا محبّ نبیؐ اس شخص کو ہم سمجھیں گے
جس کو دربار علیؑ میں نہیں پایا ہم نے

صاف چھپتا بھی نہیں سامنے آتا بھی نہیں
لاکھ سمجھاتے رہے لاکھ بلایا ہم نے

رعب کہتا ہے ہمارا وہ نہ تھا پردہ نشین
لیکن اس شوخ کو پردہ میں بٹھایا ہم نے

اب نہ کر پردہ کہ او پردہ نشیں دیکھ لیا
اس کے دروازہ پہ یہ لکھ کے لگایا ہم نے

تہمتیں چند پس پردہ لگائیں اس نے
پھیر لی اپنی نظر منھ نہ لگایا ہم نے

چھیڑنے کو ہمیں جب اس نے لکھی فصل الخطاب
دل کو اپنے سبق صبر پڑھایا ہم نے

او بہ قم زندہ کند یار بہ دشنامی چند
دل کے سمجھانے کو یہ مصرع سنا ہم نے

چاہئے کچھ تو سزا حد سے گذر جانے کی
ہم بھی دق کرلیں بہت ناز اٹھایا ہم نے

بے کم و کاست لکھا حال علیؑ اعلیٰ
نہ چھپایا نہ بڑھایا نہ گھٹایا ہم نے

یعنی اثبات حقیقت میں لکھی رفع حجاب
ابر سے چاند کے ٹکڑے کو ہٹایا ہم نے

شوق پنجہ کا بایں ساعد سیمیں تھا اسے
ہاتھ ملنے لگا جب زور دکھایا ہم نے

مصلحت نیست کہ از پردہ برون افتد راز
اب نہ چھیڑیں گے اسے خوب ستایا ہم نے

ورنہ در محفل رنداں خبری نیست کہ نیست
اسکو ثابت کیا اور لکھ کے دکھایا ہم نے

غفر اللہ لہ کہہ کے دعا دیتے ہیں
اس کا گھر بھر تجھے سونپا ہے خدایا ہم نے

آشنا اس دل نازک پہ یہ چوٹیں کب تک
فکر تاریخ نہ کی وقت گنوایا ہم نے

للہ الحمد کہ اب چھپ گئی ہے رفع حجاب
نور حق دور سے اس بت کو دکھایا ہم نے

نیچی نظروں سے پڑھی جائے گی پوری تاریخ
کوئی شرما گیا پردہ جو اٹھایا ہم نے

(۱۳۵۲ھ)

از مولوی محمد عاصم صاحب قیسؔ

جانم فدا بنام علی حیدر است قیس — کلک و لبش چو ذکر شه بو تراب گفت
ہست از مقلدین نواصب سیہ دلی — کو تہمت و مثالب آن مستجاب گفت
اجر جزیل از پئے ایوب احمد است — کو کسر شان مرتضوی را جواب گفت
تاریخ طبع و نشر طلب شد جوابؔ را — ہاتف زغیب گفت و چھا لا جواب گفت

یعنی چو ذو الفقار سر دشمنان پرید
رفع حجاب قاطع فصل خطاب گفت

۱۳۵۶ـ۴=(۱۳۵۲ھ)

☆ ☆ ☆

دیگر در اردو بطور تقریظ

بادۂ کوثر پلا اے ساقی کوثر مجھے — آ گئی تیری بہشت عدن میں تازہ بہار
ہو مبارک تجھ کو تیرا نونہال پاکباز — حضرت حافظ علی حیدر قلندر باوقار
جس نے سیرت میں تری لکھی کتاب بے بہا — جس کی شہرت کی صدا سے گونج اٹھے شہر و دریا
دوستوں (۱) کے دل کو جس نے کر دیا باغ بہشت — دشمنوں کے سینہ کو جس نے بنایا خار زار
سانپ لوٹے حاسدوں کے دل پہ اس کو دیکھ کر — زہر چھٹکا جسم ایمانی میں تڑپے بے قرار
سنکھیا بن جائے (۲) جس کی حلق میں آب حیات — اس کو کیا کہیئے بجز بد بخت بر ہم روزگار

۱۔ ملاحظہ ہو عبارت انگریزی مندرجہ فصل الخطاب ص ۱۵۵.
۲۔ ملاحظہ ہو عبارت ص ا فصل الخطاب

جب ترا امداح آنکھوں سے نہ دیکھا جا سکا
جب تری مدحت نہ زیر حلق اتری زینہار

دشمن صدق ویقین نے تب لکھی فصل الخطاب
مقتدائے اہل سنت پر کئے ہیں جس میں وار

کیا شکایت گر حدیثوں کی غلط تنقید کی
کیا گلہ گر معنی آیات بدلے بے شمار

کیا شکایت گر لگائے اس نے جھوٹے اتہام
کیا گلہ گر چھوٹی تہمت رفض کی دی بار بار

کیا گلہ گر کچھ کے کچھ دکھلائے اس نے واقعات
کیا گلہ گر صدق کو تدلیس کہتا ہے گنوار

کیا شکایت اس کی یہ تو ہے نواصب کی سرشت
اہل حق پر حربۂ باطل سے کرنا چھپ کے وار

یا علیؑ ہم کو تری مشکلکشائی چاہیئے
رشتۂ ایماں میں ڈالیں گھتیاں دشمن ہزار

تھا ودیعت صدق یہ ایوب احمد کیلئے
تیری بخشش کے فدا اے رحمت پروردگار

جس کے حصہ میں اخوت دی خدا نے اور خلوص
کردیا جس کے فدائے آل واحصاب کبارؓ

ناصبی کی رد میں لکھا واہ کیا رفع الحجاب
فاش پردہ کردیا باقی نہ رکھا ایک تار

جعلسازی اور کیا دی کو توڑا اس طرح
پڑھ کے مکاروں کو آجائے گا سرسامی بخار

دشمنوں نے خود بخود دندان شکن پائے جواب
ایسے ہنس ہنس کر کھلائے پھول چٹکائے انار

طبع اور تالیف کی تاریخ لکھنے کیلئے
طبع موزوں قیس گر مچھلی نہ ہو بے اختیار

شاعری کو طاق پر رکھدے یہ ہے وقت جہاد
حق نے حق کو مرحمت فرمائی فتح آشکار

رزمگاہ حب اہل بیتؑ میں چل با ادب
تیرا کیا منہ کیا زبان کیا عقل کیا ہوش وقرار

اے دلِ آگاہ پہلو سے نکل کردے صدا
لا فتیٰ الا علیؑ لا سیف الا ذوالفقار

۱۹۹۲۔ ۶۱=(۱۹۳۳ء)

از مولوی میر علی صاحب درد

یہ نسخہ جو ہے آپ کے سامنے ہوا اس سے ہر واقعہ بے نقاب
ہوئے دور شبہات جتنے بھی تھے مؤلف نے لکھی وہ نادر کتاب
مدلل ہے معقول و منقول سے ابھی جانچیئے شک اگر ہو جناب
ہوئی دور تاریکی جہل سب ہٹی چہرۂ علم سے جب نقاب
ہوئے لا جواب اس کو سن کر مخالف کہ کہتا ہے طرز بیاں لا جواب
ادھر کچا چٹھا کھلا اور ادھر خیالات میں آگیا انقلاب
مؤلف کو خالق جزا اسکی دے عیاں ہوگئی اس سے راہِ صواب
ہر اک صفحہ ہے صاف خوشخط صحیح لکھائی چھپائی بھی ہے لاجواب
جو ہیں واقعات امیر دمشق کہیں من گڑھت وہ نہیں ہیں جناب
حوالوں سے معلو ہوجائے گا مدلل کتابوں سے ہے اکتساب
اگر عینک انصاف کی ہے لگی تو ہوجائیں گے دور سارے حجاب
ہے اس کی حقیقت یہ خود کہہ رہی خیالات بر حق ہے اس کا خطاب
کہا درد ہاتف نے یہ سال طبع مصرح چھپا خوب رفع الحجاب

(۱۳۵۲ھ)

☆☆☆

از مولوی اصطفیٰ علی صاحب

رفع الحجاب حق نما جس میں ہے شان صفدری اک تیغ ہے جس سے مٹی سب خودسرونکی خودسری
جو فتنہ پرور لوگ تھے وہ خوف سے تھرا گئے کی مفسدوں کے ظلم کی اس سیف نے پردہ دری
جس وقت آب و تاب سے شائع ہوئی ہے یہ کتاب
میں نے کیا اس سے خطاب آ ذو لفقار حیدری

(۱۳۵۲ھ)

از منشی حیدر حسن صاحب نشترؔ

سمجھیں پھر پڑھ کے ذرا رفع حجاب / معنی حکم رسول اللّٰہی
شمس پر خاک کہیں پڑتی ہے / بات جو چاہی وہ الٹی چاہی
تھوکنا سمت فلک کیا تھا ضرور / منھ پہ اپنے وہ پلٹ آتا ہی
عمر بھر بحر میں غوطہ کھائے / رہی آلودہ بدبو ماہی
ہوئی نفسانیت اتنی غالب / کہ ہوئی عقل عدم کوراہی
نسخہ جو پیش نظر ہے نشترؔ / ہے دوائے مرض گمراہی

(۱۳۵۲ھ)

☆ ☆ ☆

از منشی مصلح الدین صاحب اسیرؔ

منظر چشم مظاہر ہے وہ نور منجلی / آشکارا ہے نظر میں ہر خفی و ہر جلی
بہر پیغمبرؐ تو آنکھ کھول اے نفس غبی / ذرّہ ذرّہ سے ہویدا ہے علیؓ نور علیؓ
کبریا کے فیض سے مسرور ہونا چاہئے / رفع ظلمت ہی سے جاتی ہی نظر کی احولی
بے حجابانہ در آیا ہے نظر میں آفتاب / آفتاب نور حق نور نبیؐ نور ولیؓ

چشم بینا ہو اگر تو دیکھ لے رفع الحجاب
جلوہ گر ہے آج بھی خیبر شکن پنجہ علیؓ

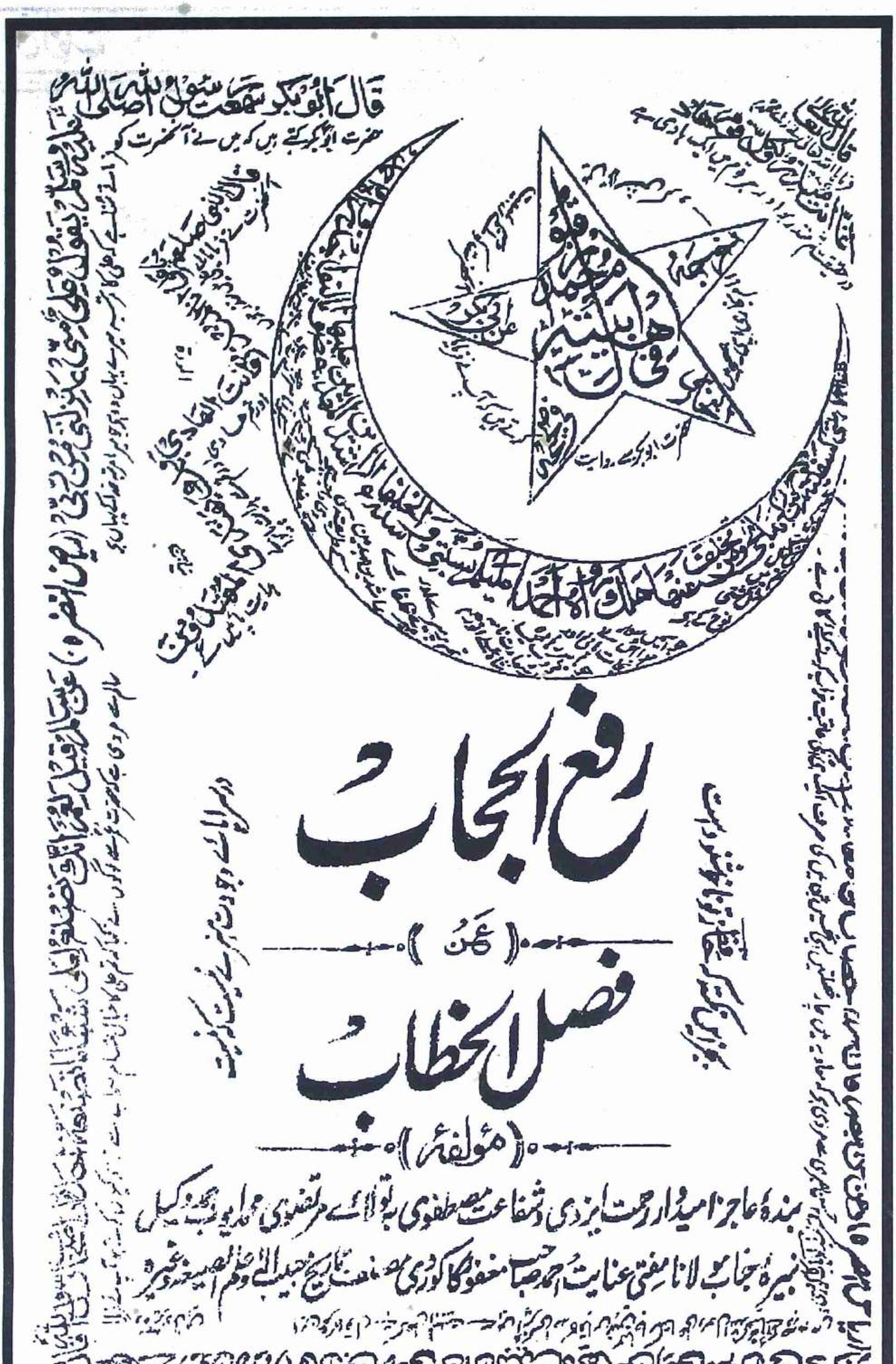
(۱۳۵۲ھ)

☆ ☆ ☆

از مولوی حسین احمد صاحب عباسی

پردۂ نشین مؤلف فصل الخطاب نے / جس دم مطالعہ کیا رفع الحجاب کو
ایوب کیقدم کو پکڑ کے کیا گلہ / اف بے نقاب کردیا فصل الخطاب کو

(۱۳۵۲ھ)



کتاب ہٰذا کی قدیم طبع کے سرِورق کی تصویر