جذبۂ تحقیق اور اس کے نتائج

مولانا سید عبدالشکور ترمذی
ساہیوال

قسط ۲

گذشتہ سے پیوستہ

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

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

مولانا نے لکھا ہے: "یہاں عَنۡ کے معنی متعین کرنے میں غلط فہمی ہوتی ہے۔ یوں تو عام طور پر یہ حرف بعد و مجاوزت کیلئے آتا ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ معنی بھی صحیح ہو سکتے ہیں کہ مجھے یادِ الٰہی سے بعد یا غفلت ہو گئی، مگر یہی حرف شاذ جگہ "ل" لام کے معنی میں بھی آیا ہے۔ اور یہاں عن بمعنی لام ہے۔ یعنی عن ذکر ربی بمعنی لذکر ربی ہے۔

اب اس کے یہ معنی ہوں گے کہ مال سے جو محبت کرتا ہوں وہ بھی یادِ الٰہی کیلئے ہے۔ (البلاغ صفحہ ۳۴)

اس کے بعد لکھا ہے: چنانچہ وہ (گھوڑے نا قل) لائے گئے تو اظہار پسندیدگی کے لئے ان کی

گردنوں اور ٹانگوں پر محبت سے ہاتھ پھیرنے لگے۔ (البلاغ ص۳۵)

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

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

پہلا قرینہ | مولانا لکھتے ہیں: "اس تفسیر کی صحت پر پہلا قرینہ تو قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

نعم العبد انہ اوّاب (یعنی سلیمانؑ بہترین بندہ تھے جو ہر وقت اللہ کی طرف متوجہ رہتے تھے۔) بھلا غور تو کیجئے کہ جو شخص اس لئے بہترین بندہ ہو کہ وہ خدا کی طرف ہمیشہ متوجہ رہتا ہو وہ کیوں کر مال کی محبت میں خدا سے غافل ہو سکتا ہے۔ (البلاغ ص۳۵)

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

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

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

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

جنایاتِ احرام میں جانوروں کے ذبح کرنے اور اراقۃ دم کا شریعت نے جو حکم دیا ہے۔ کیا مولانا کا اس پر بھی یہی اعتراض ہوگا۔ کہ جنایت تو کی محرم نے ، اور سزا بے زبان اور بے گناہ ، جانور کو دی گئی کہ انہیں ہلاک کیا گیا۔ دراصل مولانا کا یہ خیال ہی درست نہیں ہے۔ کہ گھوڑوں کو بطور سزا کے ذبح کیا گیا تھا۔

اعتراض | مولانا نے لکھا ہے : یہ بھی اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ یہ گھوڑے اگر بیت المال کے تھے تو ان کا تلف کرنا وہ بھی اپنی تسکین نفس کیلئے خیانت ہے اور اگر اپنے تھے تو یہ اسراف ہوا جو نبی تو نبی عام مومنین کیلئے بھی جائز نہیں۔ (البلاغ)

ذاتی ملکیت پر بھی مولانا کا اسراف کا سوال کھڑا کر دینا بڑا ہی تعجب خیز ہے۔ اور یہ اس غلط خیال پر مبنی ہے۔ کہ گھوڑوں کو بطور سزا کے ہلاک کر دیا گیا تھا۔ حالانکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس عمل کو بطور تقرب الی اللہ کے اختیار فرمایا تھا۔ حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سو اونٹوں کی قربانی فرمائی تھی کیا مولانا اس کو بھی اسراف میں داخل کریں گے۔ ؟ آخر ذہن میں یہ خیال کیوں جما لیا گیا کہ قربانی کرنے سے مال ضائع ہوتا ہے۔

مولانا کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ :

اعتراض | مسح کو ہاتھ صاف کرنے (یعنی ہلاک کرنے) کے معنی میں لینا محض تکلف بلکہ خلاف لغت ہے اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ وضوء میں جو ہمیں وامسحوا برؤسکم (یعنی اپنے سروں کو مسح کرو) حکم دیا گیا ہے۔ یہاں بھی یہی معنی ہوں گے کہ اپنے سر صاف کر دو یعنی کاٹ ڈالو۔ (جس سے ہمیشہ کے لئے دنیا ہی سے چھٹکارا ہو جائے۔) کیونکہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے کی تفسیر و توضیح کرتا ہے۔ تردید نہیں کرتا۔ (البلاغ)

وامسحوا برؤسکم سے معارضہ کر کے مسح کو بمعنی قطع لینے کا رد کرنا اس وقت درست ہو سکتا

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

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

رہا مولانا کا یہ کہنا کہ یہ معنی خلاف لغت ہے۔ علامہ زمخشری جو عربیت میں درجہ استناد رکھتے ہیں۔ ان کی تفسیر کشاف کے حوالہ سے اوپر اس معنی کی تائید گزر چکی ہے۔ اور سلف کی ایک جماعت سے یہ معنی منقول ہیں۔ ایسی صورت میں اس کو خلاف لغت سمجھنا خود انکار لغت کے مترادف ہوگا۔

اعتراض: مولانا کا ایک اعتراض یہ بھی ہے: "کہ پہلی تفسیر کی رو سے حتیٰ توارت کی ضمیر بالکل بے قاعدہ شمس کی طرف راجع ہوتی ہے، حالانکہ اس سارے واقعہ میں کہیں شمس کا ذکر نہیں ہے۔ اور بلا ذکر مرجع صرف اللہ کی طرف تو ضمیر راجع ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ ذہن میں حاضر ہوتا ہے۔ اور کسی کی طرف نہیں۔ پھر یہاں تو علانیہ طور پر "الصّٰفنٰتُ الجیاد" مذکور ہے جس کی طرف "توارت بالحجاب" کی ضمیر راجع ہے۔ (البلاغ)

ضمیر کے راجع کرنے کیلئے اتنا کافی ہے کہ مرجع پر کوئی دلیل قائم ہو۔ جیساکہ کشاف کی مذکورہ عبارت میں تصریح کی گئی ہے۔ لابد للمضمر من جری ذکرہ او دلیل ذکرہ۔ (کشاف ص ۲۵۲ ج ۳)

اس آیت میں شمس کا ذکر اگرچہ صراحۃً ضمیر سے مقدم نہیں ہے۔ مگر دلیل ذکرہ، عشی، کا ذکر موجود ہے۔ اور یہی اس کی دلیل ہے کہ، توارت، کی ضمیر کا شمس کی طرف راجع ہونا بغیر ذکر مرجع اور بے قاعدہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اس ضمیر کو الصفنت الجیاد۔ کی طرف راجع کرکے اس کا مطلب توارت الخیل بالحجاب بنانا عبارت کو رکیک بنا دیتا ہے۔

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

اور آیت نعم العبد انہ اواب۔ میں غور کرنے سے واضح ہے کہ یہ واقعہ حضرت سلیمان علیہ السلام

کے اَوّاب (بہت رجوع ہونے والا) ہونے کی دلیل کے طور پر ذکر فرمایا گیا ہے۔ اور مقصد یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ جب ان سے اپنے معمول میں معمولی سی غفلت اور ذہول کا صدور ہوا تو اس کا بھی فوراً تدارک اللہ کیطرف رجوع کر کے فرمالیا۔ واللہ اعلم باسرار کلامہ۔

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

دوسری آیت | کشف ساق کے معنی :۔ مولانا نے لکھا ہے " یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود فلا یستطیعون۔ اس آیت کا ترجمہ عموماً یہ کیا جاتا ہے کہ (جس دن کہ ساق کی تجلی فرمائی جاوے گی۔ اور سجدہ کی طرف لوگوں کو بلایا جاوے گا۔ سو یہ لوگ سجدہ نہیں کر سکیں گے۔) حالانکہ ساق پنڈلی کا کھولنا عرب کے محاورہ کے طور پر لایا گیا ہے .... اگر عرب کے محاورات کو جو کمال بلاغت کے لئے قرآن مجید میں لائے گئے ہیں۔ لفظی ترجمہ میں ظاہر کیا جائے گا۔ تو کلام بے معنی بلکہ ہذیان بن جائے گا۔ (جس دن ساق کی تجلی فرمائی جائے گی۔) اس میں تجلی فرمانے کے تعظیمی الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ساق کا علاقہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ سے ہے۔ الخ (البلاغ)

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

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

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

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

یکشف ربنا عن ساقہ فیسجد لہ کل مومن و مومنۃ ویبقی من کان یسجد فی الدنیا ریاء وسمعۃ فیذ ھب لیسجد فیعود ظہرہ طبقا واحداً۔ (بخاری ص ۷۳۱ ج ۲)

اس حدیث سے ثابت ہے کہ قیامت کے روز ساق کی تجلی ہوگی اور اس تجلی کو دیکھ کر تمام ایمان والے مرد و عورت سجدے میں گر پڑیں گے۔ مگر جو شخص ریا سے سجدہ کرتا تھا، اس کی کمر تختہ کی طرح رہ جائے گی۔ وہ سجدہ نہ کر سکے گا۔ اور کفار کا سجدہ پر قادر نہ ہونے کا تو اس آیت میں بھی ذکر ہے۔

بخاری کی کتاب التفسیر میں اس آیت کے تحت اس حدیث کو روایت کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ آیت میں کشف ساق سے مراد یہی تجلی ساق ہے جس کا تذکرہ حدیث شریف میں کیا گیا ہے۔

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

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

مولانا نے لکھا ہے کہ ساق کا علاقہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ سے ہے۔ حالانکہ حدیث بخاری کے الفاظ یکشف ربنا عن ساقہ۔ سے ساق کا علاقہ اللہ تعالیٰ سے ثابت ہو رہا ہے۔ تو کیا مولانا وجہ اللہ، ید اللہ میں بھی وجہ اور ید کے علاقہ کو اللہ تعالیٰ سے نفی کریں گے۔ اور اگر وہ وجہ اور ید کے علاقہ کو اللہ تعالیٰ سے درست تسلیم کرتے ہیں، تو ساق کے علاقہ کو تسلیم کرنا ان کے جذبۂ تحقیق کے کیوں خلاف ہے۔

حضرت فاطمہؓ کو سیدۃ نساء اہل الجنۃ کہنا | مولانا نے اپنے مراسلہ میں لکھا ہے کہ: حضرت فاطمہ کو سیدۃ نساء اہل الجنۃ کہنا بچند وجوہ محل نظر ہے۔ اوّل، تو خود اس کا راوی شک کرتا ہے کہ آنحضرت

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

بخاری شریف کی روایت کے الفاظ بروایت مسروق عن عائشہؓ حسب ذیل ہیں: فقالت اسرالی ان جبرئیل کان یعارضنی القرآن کل سنة مرة وانه عارضنی العام مرتین ولا اراه الاحضر اجلی وانک اول اهل بیتی لحاقابی فبکیت فقال اما ترضین ان تکونی سیدة نساء اهل الجنة او نساء المومنین فضحکت لذلک۔ (بخاری صہ ۵۱۲ ج ۱)

اس روایت کے راوی مسروق نے حضرت عائشہؓ سے دونوں ہی جملوں، انک اول اهل بیتی لحاقابی۔ اور ان تکونی سیدة نساء اهل الجنة۔ کو بغیر شک کے جزم کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور دونوں ہی جملے صحیح ہیں۔ ان دونوں جملوں کے روایت کرنے میں راوی نے شک کا کوئی حرف ذکر نہیں کیا، مولانا بلا وجہ اس میں راوی کا شک بتلاتے ہیں۔ اور پھر صرف ایک ہی کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اور اگر مولانا کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مسروق نے تو اس جملہ ان تکونی سیدة نساء اهل الجنة۔ کو روایت کیا ہے۔ لیکن عروہ نے اس جملہ کو روایت نہیں کیا بلکہ صرف پہلے جملہ کو ہی روایت کیا ہے۔ تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک راوی نے ایک جملہ کو دوسرے راوی سے زیادہ روایت کیا ہے۔ اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا روایت کردہ زیادہ لفظ مقبول ہوتا ہے۔ اور مسروق راوی ثقہ ہے۔ اس لئے اس کا زیادہ روایت کردہ جملہ مقبول ہے۔ پھر عروہ نے مسروق کے روایت کردہ جملہ کی نفی نہیں کی جس سے دونوں کی روایت میں تعارض ثابت ہوتا۔ بلکہ مسروق نے ایسے لفظ کو زیادہ روایت کیا ہے جو عروہ کی روایت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ اسی لئے مسروق کی روایت عروہ کی روایت کی نسبت زیادہ جامع ہے۔ اور اسی وجہ سے علامہ ابن حجرؒ اور علامہ قسطلانی وغیرہ شارحین بخاری نے مسروق کی اس روایت کو عروہ کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ ورجح حدیث مسروق لاشتماله علی زیادة لیست فی حدیث عروة وهی کونها سیدة نساء اهل الجنة کذا فی القسطلانی قال صاحب الخیر الجاری ورجح فی الفتح روایة مسروق علی روایة عروة (حاشیہ بخاری صہ ۵۱۲ ج ۲)

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

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

دوسرے یہ کہ ازواج مطہرات کی فضیلت چونکہ اس آیت سے ثابت شدہ ہے۔ اس لئے وہ اس سیادت فاطمہ کے عموم میں داخل نہیں ہیں۔ جیساکہ سیدالشہداء کی تحقیق میں گذرچکا ہے، لیکن دوسری نساء اہل جنت پر سیادت فاطمہ کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

کیا یہ بھی تحقیق کا کوئی اصول ہے کہ حدیث صحیح سے ثابت شدہ سیادت فاطمہ کا مطلقاً اس لئے انکار کر دیا جائے کہ اس کا بظاہر ازواج مطہرات کے حق میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔؟

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

مسئلہ ظہور مہدی کا ماخذ مولانا لکھتے ہیں۔ اسی طرح ظہور مہدی کا مسئلہ ہے جو ہم نے قدرے اصلاح و ترمیم کے ساتھ روافض سے حاصل کیا ہے۔ (الحق)

امام مہدی کا تذکرہ ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ نے امام مہدی کے عنوان سے علیحدہ باب قائم کر کے کیا ہے۔ اور شارح عقیدہ سفارینی نے امام مہدی کی تشریف آوری کے متعلق معنوی تواتر کا دعویٰ کیا ہے۔ اور اس کو اہل سنت کے ضروری عقائد میں شمار کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے اپنے رسالہ میں اور شیخ علی متقی نے بھی منتخب کنز العمال میں اس کا کافی مواد جمع کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہ منہاج السنۃ میں اور حافظ ذہبی مختصر منہاج السنۃ میں تحریر فرماتے ہیں۔ الاحادیث التی یحتج بہا علی خروج المہدی صحاح رواہا احمد وابوداؤد والترمذی منہا حدیث ابن مسعود وام سلمۃ وابی سعید وعلی۔ (مختصر ص ۵۳۴)

اور مسلم شریف کی اس حدیث سے بھی ظہور مہدی کا پتہ چلتا ہے، جس میں آیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت مسلمانوں کے امیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نماز پڑھانے کی پیش کش کریں گے۔ دوسری احادیث کی روشنی میں اس مبہم امیر کی تفسیر اور اسکی تعیین جب کی جائے گی تو مسلم شریف کی حدیث مفسر سے امام مہدی کے ظہور کا مسئلہ ثابت ہو جائے گا۔ تفصیل کے لئے حضرت حکیم الامت تھانوی کا رسالہ الخطاب المليح في تحقيق المهدي والمسيح۔ اور دوسرا رسالہ موخرة الظنون في مقدمه ابن خلدون۔ کا ملاحظہ کیا جائے۔

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

جذبۂ تحقیق کا ایک اور نمونہ اسی طرح کتاب، خلافت معاویہ و یزید کے مؤلف جناب محمود احمد عباسی (کراچی) نے بھی اپنے جذبۂ تحقیق کی تسکین کی خاطر تردید رفض کا لبادہ اوڑھ کر تاریخی ریسرچ و تحقیق کے نام پر اہل سنت کے بہت سے مسلمہ مسائل کو بدلنے اور احادیث صحیحہ کو کھلم کھلا موضوع اور جعلی و مہمل قرار دینے کی خدمت انجام دینے میں مصروف ہیں انہوں نے بھی ظہور مہدی اور اس سے بڑھ کر نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج دجال جیسے قطعیات اسلام کا انکار کر دیا ہے اور حدیث سیدة نساء اهل الجنة، اور حدیث سید اشباب اهل الجنة کو بھی موضوعات میں شمار کیا ہے۔ ان کی کتاب، تحقیق سید و سادات، میں لکھا ہے: نواب امداد صاحب نے سید اشباب اهل الجنة اور سیدة نساء اهل الجنة کی وضعی حدیثوں ہی کی بناء پر خلعت سیادت، کا دربار خداوندی سے مرحمت ہونا بیان کیا ہے۔ (ص ۲۵۲)

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

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

مقام افسوس | کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا کے اس جذبۂ تحقیق سے شعوری یا غیر شعوری طور پر ایسے ہی غلط افکار و نظریات کی تائید و حمایت کا کام انجام پا رہا ہے۔

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

مشاجرات صحابہ کے بارہ میں اہل سنت کا اعتدالی نقطۂ نظر یہ ہے کہ فریقین کے ساتھ حسن ظن اور کف لسان سے کام لیا جائے جیسا کہ علامہ نووی نے فرمایا ہے۔ واعلم ان الدماء التی جرت بین الصح لیست بداخلة فی هذا الوعید ومذهب اهل السنة والحق احسان الظن بهم والامساک عما شجر بینهم وتاویل قتالهم وانهم مجتهدون متأولون لم یقصدوا معصیة ولا محض الدنیا بل اعتقد کل فریق انه المحق ومخالفه باغ فوجب علیه قتاله لیرجع الی امر الله وکان بعضهم مصیباً وبعضهم مخطئاً معذوراً فی الخطاء لانه باجتهاد والمجتهد اذا اخطا لا اثم علیه وکان علیؓ هو المحق المصیب فی ذالک الحروب هذا مذهب اهل السنة وکانت القضایا مشتبهة حتی ان جماعة من الصحابة تحیروا فیها فاعتزلوا الطائفتین ولم یقاتلوا ولو تیقنوا الصواب لم یتاخروا عن مساعدتهؓ۔ (شرح مسلم ص ۲۹۰ ج ۲)

حضرت مولانا میاں سید اصغر حسین صاحب محدث دار العلوم دیوبندؒ نے مولانا کے اس رسالہ میں اس نقطۂ اعتدال سے انحراف محسوس فرما کر ہی اس پر اظہار ناپسندیدگی کیا ہوگا۔ جیسا کہ مولانا کے افادہ سے

مقتضا ہے اور ان کے جذبۂ تحقیق کے ان نتائج میں بھی یہ انحراف واضح طور پہ دکھلائی دے رہا ہے۔ لوم ہوتا ہے۔ مولانا اپنی افتادِ طبع سے مجبور ہیں۔ مولانا نے جو یہ لکھا ہے کہ " استاذی حضرت لانا عبدالشکور صاحب مرحوم نے یہ فرمایا کہ تمہاری نجات کے لئے۔ یہی رسالہ کافی ہے۔ ظنِ غالب ہے کہ مولانا لکھنوی مرحوم نے یہ اظہارِ خیال اس کے کسی خاص پہلو کے لحاظ سے کیا ہوگا۔ مثلاً صحابی سول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے بدظنی کے عقیدہ کی اصلاح کے لحاظ سے فرمایا ہوگا۔ کیونکہ حضرت مولانا مرحوم مسلک اہل سنت کے وکیل کی حیثیت سے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی عنہما کے بارہ میں ہمیشہ اسی نقطۂ اعتدال کی ترجمانی فرماتے رہے ہیں جو اہل سنت کا خصوصی اور امتیازی شعار ہے۔ چنانچہ مولانا محمد منظور نعمانی تحریر فرماتے ہیں :

نقطۂ اعتدال | ایک مقولہ نقل کرتا ہوں جو مولانا (عبدالشکور صاحب لکھنوی) سے میں نے خود سنا ہے ایک موقع پر حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درجات فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا : حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سابقین اوّلین کی پہلی صف کے بھی اکابر میں ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگرچہ صحابی ہونے کی حیثیت سے ہمارے سرتاج ہیں۔ لیکن حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ سے ان کو کیا نسبت ان کی مجلس میں اگر صف نعال میں بھی حضرت معاویہؓ کو جگہ مل جائے تو ان کے لئے سعادت اور باعث فخر ہے (الفرقان۔ ذلیقعدہ ۱۳۸۱ھ ص۴۶)

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

پرزہ جات سائیکل
پی سی ٹی
مارکہ
پاکستان میں سب سے اعلیٰ اور معیاری
بٹ سائیکل سٹور نیلا گنبد لاہور
فون نمبر 65309