احسن الکلام کے "دیباچہ طبع سوم" پر ایک نظر

حضرت مولانا ارشاد الحق الاثری ادارہ علوم اثریہ فیصل آباد

قارئین "ترجمان الحدیث" کو یاد ہوگا کہ آج سے تقریباً دس بارہ سال قبل "احسن الکلام پر ایک نظر" کے عنوان سے راقم کا ایک مضمون شروع ہوا تھا جو بالآخر حضرت مولانا تقی احمد عثمانی مدظلہ اور ان کے بعض دیگر ہم خیال حضرات کے اصرار کے بعد مدیر ترجمان حضرت علامہ احسان الٰہی صاحب ظہیر کو بند کرنا پڑا۔ بلکہ اس سلسلے میں حضرت مولانا عثمانی صاحب نے جو خط لکھا وہ ترجمان جون ۷۵ء میں دیکھا جا سکتا ہے۔ قارئین کرام نے مضمون کے بند ہو جانے پر شدید افسوس کا اظہار کیا اور ہیچمدان کو مجبور کیا گیا کہ "احسن الکلام" کا مکمل جواب کتابی شکل میں تیار کیا جائے۔ چنانچہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی توفیق سے جلد جواب مکمل کر دیا گیا۔ ادارۃ العلوم الاثریہ کی طرف سے اس کی طباعت کا پروگرام بن رہا تھا کہ "بزم یار" سے یہ اطلاع موصول ہوئی کہ احسن الکلام کا تیسرا ایڈیشن طبع ہو رہا ہے جس کی بنا پر ادارہ نے کتاب کی طباعت کا پروگرام ملتوی کر دیا۔ اور طے پایا کہ اس کی "طبع سوم" کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر نے مزید کیا کچھ فرمایا ہے اور ترجمان الحدیث میں شائع شدہ مضامین اور ان میں اٹھائے گئے اعتراضات کی طرف بھی نظر التفات فرمائی ہے یا نہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ انتظار کی گھڑیاں بڑی طویل ہوتی ہیں اور یہی کچھ معاملہ راقم کے ساتھ بھی ہوا۔ میں تو سراپا انتظار میں رہا ادھر اکتوبر ۸۴ء کو اس کا تیسرا ایڈیشن بھی شائع ہو گیا۔ اور مجھے اس کا علم ۸ مئی ۸۵ کو ہوا۔ حسب احساس سب سے پہلے اس کے "دیباچہ طبع سوم" کو دیکھا کہ جو کچھ حضرت مولانا صفدر صاحب نے کہنا ہے اس کا خلاصہ اسی میں پیش کر دیا ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے دوسری باتوں کے ساتھ ساتھ ترجمان میں راقم کے مضمون سے بھی تعرض کیا ہے۔ "احسن الکلام" میں رجال اور اصول نقد روایت کے متعلق جن بے ضابطگیوں کا ارتکاب کیا گیا ہے جس کی نشاندہی راقم نے مضمون کے ابتداء ہی میں کر دی تھی۔ ان میں سے ایک کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اسی طرح ہمارے کرم فرما معترض صاحب نے ترجمان الحدیث میں ایک راوی کی تعیین کے بارے میں غلطی بتلائی ہے ہم نے اس کی بھی اصلاح کر دی ہے اور وہ بھی ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں" ص ۳۶

سچی بات یہ ہے کہ علمی اور تحقیقی میدان میں غلطی ہو جانا کوئی بڑی بات نہیں۔ اس میدان میں بڑے

بڑوں سے غلطیاں ہوتی ہیں۔ انسان خطاء ونسیان کا پتلا ہے معصوم صرف انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔
البتہ غلطی پر جمے رہنا اچھا نہیں انسانیت کا تقاضا ہے کہ خطاء ہو جائے تو اعتراف کرلے کہ یہ اعتراف عنداللہ وعندالناس مقبول۔ یہاں حضرت موصوف نے جس راوی کے بارے میں اپنی فروگزاشت کا اعتراف کیا وہ محمد بن ابان بن صالح ہے جو ضعیف ہے جسے انہوں نے غلطی سے صحیح بخاری کا راوی سمجھ لیا تھا۔ ملاحظہ ہو احسن الکلام طبع ثانی ص۳ اور اس پر تعاقب ترجمان ص۳۴۳ جولائی ۱۹۷۳ء۔ البتہ اس ضعیف راوی کے بارے میں جو عذر بارد طبع سوم ص۳۶ میں کیا گیا ہے اس کا جواب انشاء اللہ اصل کتاب میں اپنے مقام پر آئیگا۔

اس کے بعد مولانا صاحب کی تحریر کا رنگ ڈھنگ ایسا ہے جو کسی صورت محمود نہیں۔ ہماری دیانتدارانہ رائے میں مولانا صفدر صاحب اپنی مناظرانہ تصنیفات میں حد سے زیادہ جذباتی ہیں۔ اور اپنے قارئین کو بھی اس رو بہانے کی پوری کوشش کرتے ہیں۔ اسی قسم کا مظاہرہ انہوں نے یہاں بھی کیا ہے لکھتے ہیں۔

> "ترجمان الحدیث میں عین اس دور میں جب کہ تحریک ختم نبوت اپنے عروج پر تھی مسلمان تو کیا حتی کہ خود کو مسلمان کہلانے والے طبقے بھی مرزائیوں کو کافر قرار دینے کے سلسلے میں قید و بند کی صعوبتیں برداشت کر رہے تھے۔ اور ہمارے کرم فرما ترجمان الحدیث میں قسط وار احسن الکلام پر برسنے میں اور اس میں کیڑے نکالنے میں مصروف تھے" ص۳۶، ۳۷

اس پوری عبادت کا مقصد بالکل عیاں ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ترجمان الحدیث میں اس سلسلہ کا آغاز تحریک ختم نبوت کے شروع ہونے سے دس گیارہ ماہ پہلے جولائی ۱۹۷۳ء کو ہوا جب کہ ۲۹ مئی ۱۹۷۴ء کو ربوہ کے سٹیشن پر وہ واقعہ رونما ہوا جس کے نتیجہ میں تحریک کا آغاز ہوا۔ اور بحمداللہ ۷ ستمبر کو یہ تحریک اپنے مقصد میں کامیاب ہوئی اور حکومت نے پوری قوم کے جوش وخروش اور جذبے اور دلولے کو دیکھ کر یہ اعلان کر دیا کہ "قادیانی غیر مسلم ہیں۔ اور راقم کا مضمون جون ۷۵ء میں بند کروا دیا گیا جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ لہٰذا جب مضمون کا آغاز "عین تحریک ختم نبوت" میں نہیں ہوا۔ بلکہ یہ سلسلہ تحریک کے کئی ماہ بعد بھی جاری رہا۔ خود علمائے احناف نے تحریک کے دنوں میں اسے ایک تحقیقی کاوش سمجھ کر قبول کر لیا مگر جب بات حضرت امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں خود احسن الکلام کے مسلمات کی روشنی میں شروع ہوئی تو اس کو بند کرانے کی فکر لاحق ہوئی۔ جب صورت واقعی یہ ہے تو پھر ان جذبات کا کیا مقصد؟ جہاں تک تحریک کا تعلق ہے تو اس میں اہلحدیث کے اکابرین بالخصوص ترجمان الحدیث کے مدیر محترم دیگر جماعتوں کے شانہ بشانہ رہے۔ بلکہ خود راقم کے انہی دنوں جامع مبارک اہلحدیث منٹگمری بازار میں قادیانیوں کے خلاف جو سلسلہ خطبات شروع کیا سامعین کے پر زور مطالبہ کی بنا پر ان کو "قادیانی کافر کیوں" کے عنوان سے انہی

انہی دنوں ادارۃ العلوم الاثریہ نے شائع کیا۔

مولانا صفدر صاحب کو یہ بھی شکوہ ہے کہ تحریک ختم نبوت کے قائد حضرت بنوری مرحوم سے انہی دنوں یہ سوال کیوں کیا گیا کہ "کیا اہل مدینہ کا مسلک ترک رفع الیدین تھا؟ حالانکہ ہم نے ترجمان میں جو کچھ نقل کیا ہے وہ بحمد اللہ باحوالہ ہے۔ ہم نے اس میں کسی قسم کی زیادتی نہیں کی۔ لیکن کیا تحریک کے دنوں میں حضرت بنوری مرحوم نے اختلافی مسائل بتلانے اور ان میں کسی رائے کے اظہار سے دامن کھینچ لیا تھا؟ اس میں آخر طعن کی بات کیا ہے۔؟

اسی طرح مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ ترجمان الحدیث میں مولانا شبلی نعمانی کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ یہ بزرگ فاتحہ خلف الامام کو مکروہ خیال کرتے تھے، بقول ناقل مولانا شبلی مرحوم کا یہ قول آخر بلا وجہ تو ہرگز نہیں ہو سکتا یقیناً اس کی تہہ میں کچھ ہوگا۔" ص۲۷ مگر یاد رہے کہ قراءۃ خلف الامام کو مکروہ کہنے کا قول تنہا علامہ شبلی مرحوم کا نہیں۔ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی، علامہ ابن ہمام اور عموماً متاخرین علمائے احناف کا یہی قول ہے دیکھئے (فتح القدیر ج۔۱ ص۲۴۲، امام الکلام ص۱۴) آخر ان کا یہ قول بھی بلا وجہ نہیں ہو سکتا۔ مگر ہمارا مقصد یہ تھا کہ علامہ شبلیؒ کے رسالہ اور ان کے افکار کا رد خود علمائے احناف نے کیا جیسا کہ سیرت شبلی ص۱۰۱ کے حوالے سے ہم ترجمان میں نقل کر چکے ہیں۔ آخر ان رد کی بھی کوئی وجہ مولانا صفدر صاحب کے ہاں ہے یا نہیں؟

مولانا صفدر صاحب مزید فرماتے ہیں کہ "اگر واقعی احناف کی نماز بے کار اور باطل ہے اس لیے کہ وہ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے تو غیر مقلدین کے شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین صاحب کی زندگی بھر کی جمعہ کی نمازوں کے بارے میں کیا فتویٰ صادر فرماتے ہیں کہ آیا ان کی نمازیں ہوئیں یا نہیں کیونکہ مدت العمر وہ حنفی امام کے پیچھے نماز جمعہ ادا فرماتے رہے اس سے یہ بات بھی عیاں ہو گئی کہ شیخ الکل نہ صرف یہ کہ حنفی امام کو مسلمان سمجھتے تھے بلکہ ان کو اپنے سے بہتر قرار دیتے تھے۔" (محصلہ ص۳۷، ۳۸) میں حیران ہوں کہ اسے حضرت مولانا صاحب کی تنگ نظری سمجھوں یا ان کی علمی اور فقہی بے بصیرتی پر محمول کروں۔ حضرت موصوف بڑی معصومیت سے یہ ڈھنڈورا پیٹتے ہیں کہ "ہماری نمازوں کو باطل قرار دیا جاتا ہے اور ہم کو بے نماز کہا جاتا ہے"۔ مگر اس حقیقت سے صرف نظر کر جاتے ہیں کہ حنفی فقہ کی معروف کتاب درمختار ص۵۴۴ ج۱ میں ہے کہ فاتحہ خلف الامام پڑھنے والا فاسق اور اس کی نماز باطل ہے اور بعض کرم فرماؤں نے تو فاتحہ خلف الامام پڑھنے والوں کے دانت توڑنے یا اس کے منہ میں مٹی بھرنے کو مستحب قرار دیا ہے (امام الکلام ص۴ف) لہٰذا جب فاتحہ خلف الامام پڑھنے والا فاسق اور اس کی نماز باطل ہے اور وہ حرام یا مکروہ تحریمی کا مرتکب ہے تو کیا ہم مولانا صفدر صاحب سے یہ بات پوچھنے میں حق بجانب نہیں کہ مقلدین کے شیخ التفسیر

مولانا احمد علی لاہوری کے بارے میں کیا فتویٰ ہے جو مدت العمر عیدین حضرت مولانا محمد داؤد غزنوی مرحوم کے پیچھے پڑھتے رہے۔ بلکہ جنہوں نے اپنی صاحبزادی کا رشتہ بھی ایک نامور اہلحدیث عالم مولانا عبدالمجید سوہدروی مرحوم سے کیا۔ اس سے کیا یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ حضرت لاہوری مولانا غزنوی کو اپنے سے بہتر سمجھتے تھے۔ اور وہ اہلحدیث علماء کرام کی خوش اخلاق اور ان کے حسن کردار کے معترف تھے کہ انہوں نے اپنی صاحبزادی کا نکاح بھی اہلحدیث عالم سے کر دیا تھا۔

علاوہ ازیں آپ حضرات بزعم خویش "واذا قرأ فاستمعوا له وانصتوا" اور واذا قرأ فانصتوا "امر" کہتے ہیں اور اس کا اولین مصداق سورۃ فاتحہ کو قرار دیتے ہیں۔ اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ "امر وجوب کے لیے ہوتا ہے"۔ اور امر کی مخالفت حرام ہے" احسن ص۲۷ اور ادھر تلویح اور دیگر کتب اصول فقہ میں ہے کہ "ترک الواجب حرام یستحق به العقوبة بالنار" کہ ترک واجب حرام ہے اور اس کا مرتکب آگ کے عذاب کا مستحق ہے۔ کیا اس "ضابطہ" کی بنا پر قرأۃ خلف الامام کے قائلین کو (معاذاللہ) جہنمی نہیں بنا دیا گیا؟ - افسوس ہے کہ صفدر صاحب تصویر کے دوسرے رخ سے قصداً اغماض کرتے ہیں۔ اور ناروا عوام کے جذبات سے کھیلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کے برعکس کسی بھی محقق اہل حدیث عالم کی تصنیف میں یہ نہیں کہا گیا کہ فاتحہ خلف الامام نہ پڑھنے والے بے نماز ہیں۔ محدث گوندلوی لکھتے ہیں۔ ہمارا تو مسلک ہے کہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ فروعی اختلافی ہونے کی بنا پر اجتہادی ہے۔ پس جو شخص حتی الامکان تحقیق کرے اور یہ سمجھے کہ فاتحہ فرض نہیں خواہ نماز جہری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرے تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔ (خیر الکلام ص۳۳) اصول کا مسلّم قانون ہے کہ لازم مذہب، مذہب نہیں ہوتا۔ اگر کسی نے یہ بے اصولی کی تو ان کا شمار اہلحدیث کے نامور علماء میں نہیں ہوتا۔ برعکس علامہ الحصکفی صاحب درمختار وغیرہ کے جو فاتحہ خلف الامام پڑھنے والوں کو فاسق اور ان کی نماز کو باطل قرار دیتے ہیں اور ان کا شمار بھی نامور علمائے احناف میں ہوتا ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ اپنے ہی بعض اکابر کی گرم گفتاری پر اظہار تاسف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"لیت شعری هل یقول عاقل بفساد الصلاة بما ثبت فعله عن النبی صلی الله علیه وسلم وجماعة من اکابر اصحابه" امام الکلام ص۴۹

کہ افسوس کیا کوئی عقلمند ایسے عمل پر نماز کے باطل ہونے کا حکم لگا سکتا ہے جس کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہ کی ایک جماعت سے ثابت ہونے

میں الزام ان کو دیتا تھا　　قصور اپنا نکل آیا

شیخ الکل حضرت میاں نذیر حسین صاحب محدث دہلویؒ کا جمعہ کی نماز حنفی عالم کے پیچھے پڑھنا اتحاد

بین المسلمین کے جذبہ کے پیش نظر تھا۔ مگر صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ: وہ حنفی عالم کو اپنے سے بہتر سمجھتے تھے، حالانکہ کسی امام کے پیچھے نماز پڑھنے سے امام کا افضل اور بہتر ہونا لازم نہیں آتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "صلوا خلف کل بر و فاجر" حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور دیگر اکابر حجاج بن یوسف جیسے ظالم اور سفاک کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے۔ بیہقی صفحہ ۱۲۱ ج ۳ تو کیا اب یہ باور کر لیا جائے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حجاج بن یوسف کو اپنے سے بہتر سمجھتے تھے۔ (معاذ اللہ)

مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ "ترجمان الحدیث میں جملہ اعتراضات میں سے صرف دو باتیں علمی طور پر قابل توجہ ہیں۔ جن سے بعض اہل علم کو مغالطہ پیدا ہو سکتا ہے" صفحہ ۴ حضرت مولانا صاحب ہمارے اٹھائے گئے اعتراضات کو کوئی حیثیت دیں یا نہ دیں ان کی مرضی کی بات ہے البتہ قارئین ترجمان جانتے ہیں کہ ان میں کتنا وزن ہے۔ قتادہ، ابو اسحاق، علاء بن عبدالرحمٰن نافع بن محمود اور محمد بن اسحاق وغیرہ راویوں پر ہم نے انہی کے مسلمات کی روشنی میں کلام کیا۔ بلکہ ان ہی کی دوسری تصانیف کے حوالوں سے ثابت کیا کہ ان کا یہاں موقف احسن الکلام کے خلاف اور معارض ہے۔ اور احسن الکلام میں محض دفع الوقتی اور مسلکی حمیت کے پیش نظر حقائق کا انکار کیا گیا ہے۔ مثلاً قتادہ کی تدلیس کے بارے میں احسن الکلام صفحہ ۲۰۱، ۲۴۴ میں مولانا صفدر صاحب کا موقف یہ ہے کہ قتادہ کی تدلیس مضر نہیں۔ جبکہ "دل کا سرور" صفحہ ۱۰۴ میں اور احسن الکلام صفحہ ۱۴۳ ج ۲ میں قتادہ کی تدلیس کا اعتراف کرتے ہیں اور اسے صحت حدیث کے منافی سمجھتے ہیں۔ دیکھئے ترجمان الحدیث جولائی ۷۳ء، اسی طرح ابو اسحاق کے مدلس ہونے کا انکار بھی ہے (احسن صفحہ ۲۴۸ ج ۱) جب کہ صفحہ ۲۳۶ ج ۱ میں اس کی تدلیس پر اپنے اعتراض کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دیکھئے ترجمان مئی ۱۹۷۴ء علاء بن عبدالرحمٰن کی حدیث جو صحیح مسلم میں ہے اسے منکر قرار دیتے ہوئے علاء پر کلام کرتے ہیں۔ احسن صفحہ ۲۴۱ ج ۱ جب کہ ترجمان جولائی، اکتوبر نومبر ۱۹۷۳ء میں ہم نے علامہ عینیؒ اور مولانا عبدالحیی لکھنویؒ دونوں حنفی بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ علاء کی اس حدیث کو ضعیف کہنے والا اور علاء پر کلام کرنے والا متعصب اور جاہل ہے بلکہ علمائے احناف مسئلہ بسملہ میں اس کی حدیث سے احتجاج ہی نہیں بلکہ اسے "قاطع للنزاع" سمجھتے ہیں۔ مگر ہمارے مہربان اس حدیث کو منکر قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں۔

حالانکہ سماع الموتی صفحہ ۱۵۲ میں اسی کی ایک حدیث سے استدلال بھی کرتے ہیں اور وہ روایت بھی مسلم صفحہ ۱۲۷ ج ۱ ہی کی ہے۔

نافع بن محمود کو امام دارقطنی نے ثقہ کہا ہے مگر احسن الکلام صفحہ ۹۲ ج ۱ میں فرماتے ہیں کہ امام دارقطنی کی توثیق معتبر نہیں کہ ان کے نزدیک کسی راوی سے اگر دو راوی روایت کریں تو وہ ثقہ ہوتا ہے اور ان کا یہ ضابطہ

جمہور محدثین کے خلاف ہے لہٰذا نافع مجہول ہے حالانکہ اسی "ضابطہ" کی بنیاد پر مولانا موصوف تسکین الصدور ص۱۸۲، ۱۸۴ میں عبدالرحمٰن الاعرج کو "معروف" قرار دیتے ہیں ستم ظریفی دیکھئے ایک ہی "ضابطہ" کے مطابق نافع مجہول کہ اس کی روایت مسلک کے مخالف ہے اور اسی ضابطہ کے مطابق عبدالرحمٰن الاعرج معروف، کیونکہ اسکی روایت مسلک کی مؤید ہے۔ دیکھئے ترجمان دسمبر ۷۳ء اسی طرح محمد بن اسحاق کے بارے میں ان کے دعاوی کی حقیقت بھی ہم مختصراً ترجمان ستمبر ۷۳ء میں بیان کر چکے ہیں۔ مزید عرض ہے کہ مولانا صفدر صاحب اس کی حدیث کو اپنی ایک دوسری تصنیف میں صحیح ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ وہ روایت بھی عقیدہ کے متعلق ہے اور ہے بھی معنعن جس کی پوری تفصیل اصل کتاب میں موجود ہے اور اگر ضرورت محسوس ہوئی تو اس کی تفصیل علیحدہ بھی پیش کر دی جائے گی (انشاء اللہ)

مگر ان حقائق کے بارے میں مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں ان اعتراضات کی کوئی وقعت نہیں ایسے کھلے تناقض اور تعارض سے آنکھیں بند کر کے یہ کہہ دینا کہ یہ اعتراضات فضول ہیں۔ دراصل اپنی شکست کا کھلا اعتراف ہے۔ جب کوئی اعتراضات سے لوکھلا جاتا ہے اور جواب کی کوئی معقول صورت نہیں پاتا تو اپنے دفاع کی جو مکروہ صورت اختیار کرتا ہے افسوس اسی کا ارتکاب بالآخر مولانا صاحب نے بھی کیا ہے فرماتے ہیں "اعتراض کرنے سے کیا حاصل ہوتا ہے پنڈت دیانند نے ستیارتھ پرکاش میں قرآن کریم پر اعتراض کیے تھے اور منکرین حدیث کتب احادیث پر برستے ہیں اور غیر مقلد فتاویٰ عالمگیری اور فقہ کی کتابوں پر اعتراض کرتے ہیں جس سے ان کی قدر میں کمی نہیں آتی۔ الخ" ملخصاً ص۳۹ حالانکہ قرآن پاک صحیفہ آسمانی ہے اور احادیث صحیحہ اس کی تعبیر و تشریح ہیں جو تمام مسلمانوں کی مشترکہ میراث ہے۔ اور ان پر معترضین کے اعتراضات کا دفاع مسلمانوں پر فرض ہے۔ اور بحمد اللہ ہر دور میں مسلمان بالخصوص اہلحدیث اس فریضہ کی ادائیگی میں پیچھے نہیں رہے۔ ستیارتھ پرکاش کا جواب بھی اگر کسی نے لکھا تو ایک اہلحدیث سپوت حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم نے لکھا۔

کامل اس فرقہ زہاد سے نہ اٹھا کوئی اگر کچھ ہوئے تو یہی رند قدح خوار ہوئے

اور منکرین حدیث کی جوابات میں بھی اہلحدیث کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ اپنے دفاع میں باطل پرستوں کے ایسے اعتراضات کو پیش کرنا جہاں سوء ادب ہے وہاں اپنے آپ کو در پردہ بڑا ثابت کرنے کی جسارت ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے نفس کی ان کمزوریوں سے بچائے (آمین)

کتاب و سنت کے بعد جو کتاب بھی ہے خواہ وہ فتاویٰ عالمگیری ہو یا فقہ کی کوئی کتاب وہ سب انسانی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ان میں جہاں اُن کے مرتبین نے صحیح استنباط کیے وہاں انسانی تقاضے

کے مطابق ان سے فروگزاشتیں بھی ہوئیں ۔ مگر مقلدین حضرات چونکہ ان کتابوں کو کتاب وسنت کا نچوڑ اور عطر ثابت کرتے ہیں تو دوسری طرف سے اہلحدیث حضرات صرف اس دعوٰی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے ان مسائل کی نشاندہی کرتے ہیں جن کا کوئی تعلق کتاب وسنت سے نہیں علامہ محمد انور کاشمیری مرحوم بھی لکھتے ہیں ۔

من زعم ان الدین کلہ فی الفقہ بحیث لا یبقی وراءہ شئ فقد عاد عن الصواب" فیض الباری ص۱۰ ج۲

کہ جو یہ سمجھتا ہے کہ پورا دین فقہ کی کتابوں میں موجود ہے ۔ تو وہ راہ ثواب سے دور ہے ۔ لہٰذا اگر یہی بات اہلحدیث کہہ دیں اور مع امثلہ یہ ثابت کر دیں کہ ان فقہی مسائل کا کتاب وسنت سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی یہ کتاب وسنت کا نچوڑ ہیں تو وہ موجب گردن زدنی کیوں ہیں ؟

حضرت مولانا صاحب کو ترجمان میں راقم کے تعاقب میں صرف دو باتیں قابل توجہ نظر آئیں جن کے ازالے کی انہوں نے یہاں کوشش فرمائی ہے ، لکھتے ہیں ۔ ان کے علاوہ باقی تمام اعتراضات سطحی نوعیت کے ہیں ۔ ص۴۰-۴۵ ان اعتراضات کی ایک جھلک ہم نے پیش کر دی ہے جس سے انصاف پسند فیصلہ کر سکتے ہیں ۔ کہ یہ اعتراض سطحی ہیں یا مولانا صاحب حلقہ ارادت کی محض اشک شوئی کر رہے ہیں ؟ آئیے اب جو ذرا ان دو جوابات کا جائزہ لیجئے ۔ جو انہوں نے ہمارے اعتراض کے دفاع میں کہے ہیں ۔

کیا ابواسحاق مدلس ومختلط ہے :

ان میں سے پہلی بات ابواسحاق کے بارے میں ہے راقم نے ترجمان مئی ۸۲ء میں امام شعبہ ، امام ابن حبان ، امام علی بن مدینی ، امام بخاری ، امام الکرابیسی امام الطبری ، امام نسائیؒ ، امام معن بن عیسےٰ ، امام بیہقی ، حافظ ذہبی ، حافظ ابن حجر ، علامہ ماردینی ، علامہ عینی ، علامہ الحلبی ، علامہ ابو محمود المقدسی ، علامہ سیوطی رحمہم اللہ سے بحوالہ ذکر کیا ہے کہ ابواسحاق مدلس ہیں ۔ اور ان کا عنعنہ صحت حدیث کے منافی ہے اسی طرح ترجمان جون ۸۲ء میں علامہ ابن الصلاح حافظ عراقی ، حافظ ابن حجر علامہ نووی ، علامہ سیوطی ، علامہ الحلبی اور علامہ ابوالحسن سندھی رحمہم اللہ کے حوالوں سے لکھا ہے کہ ابواسحاق مختلط ہیں ۔ متقدین ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال اس پر مستزاد ہیں ۔ مگر مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں ۔

" ترجمان میں ابواسحاق کے اختلاط اور تدلیس پر خاصی لاحاصل بحث ہے" ص۴۰ اگر یہ بحث " لاحاصل" ہے تو ان آئمہ ناقدین کے اقوال کا کیا جواب ہے جنہوں نے ابواسحاق کو مدلس ومختلط قرار دیا ہے ؟ پھر جن حضرات نے مدلسین اور مختلطین پر مستقل کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی ابواسحاق کو مدلس اور مختلط شمار کیا ہے ۔ آپ سرے سے ان کتابوں کو ہی لاحاصل اور فضول کہہ دیجئے ۔ اس سے آخر آپ کا کیا بگڑتا ہے ۔؟ مولانا صاحب کو یاد ہے یا نہیں کہ انہی کی زیرِ نگرانی اور انہی کے پیش لفظ

کے ساتھ ان کے شاگرد رشید مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیروی نے "نور الصباح" ایک کتاب لکھی ہے جس میں ایک روایت پر کلام کرتے ہوئے۔ ابواسحاق مدلس اور مختلط قرار دیا ہے۔ نور الصباح ص ۱۳۷، ۱۳۸ یہ بحث "لاحاصل" کیوں ہے اور مولانا صاحب کے اس دعوے کی بنیاد کیا ہے۔ اب ذرا مختصراً اس کا بھی جائزہ لیجئے لکھتے ہیں۔

۱۔ "حافظ ابن حجر نے امام ابوزرعہ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ زہیر نے ابواسحاق کے مختلط ہونے کے بعد سماعت کی ہے حالانکہ زہیر کی ابو اسحاق سے بخاری ص ۲۲، ۱۳۹، ۱۸۱، ۲۲۷ ج ۱ میں روایتیں موجود ہیں زکریا بن ابی زائدہ کے بارے میں بھی حافظ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابواسحاق سے آخر عمر میں سماعت کی ہے حالانکہ زکریا کی ابواسحاق سے روایت بخاری ص ۴۲ ج ۱ میں موجود ہے امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسرائیل نے ابواسحاق سے اختلاط کے بعد سنا ہے حالانکہ بخاری ص ۵۱، ۲۵۶، ۵۰۴، ۵۰۵ ج ۱ میں اسرائیل عن ابی اسحاق کی روایات موجود ہیں۔ لہٰذا یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ بخاری میں ابواسحاق کے قدیم شاگردوں کی روایات ہی مذکور ہیں جنہوں نے ان سے اختلاط سے قبل سماعت کی ہے بس یہی کہا جائے گا کہ ابواسحاق ایسے مختلط ہوئے ہی نہیں کہ ثقاہت سے گر جائیں۔

۲۔ گو امام بخاری کے نزدیک زہیر عن ابی اسحاق کی روایت راجح ہے مگر امام ابوزرعہ وغیرہ حضرات زہیر کی روایت کو کمزور اور ابوداؤد کے علاوہ باقی تمام اسرائیل عن ابی اسحاق کی روایت کو اصح قرار دیتے ہیں۔

۳۔ اسرائیل کے بارے میں امام احمد کی یہ رائے کہ انہوں نے ابواسحاق سے آخر عمر میں سماعت کی منفرد رائے ہیں مگر جمہور کے نزدیک اسرائیل عن ابی اسحٰق کی سند ہی صحیح اور راجح ہے۔ ص ۴۰، ۴۱۔

یہ ہے ان اعتراضات کا خلاصہ جو مولانا صاحب نے ابواسحاق کے اختلاط کے بارے میں کئے ہیں۔ ہم علی الترتیب ان ایرادات کا جائزہ لینے سے پہلے ضروری سمجھتے ہیں کہ صحیحین میں مختلطین کی روایات کے بارے میں اپنے موقف کی وضاحت کر دیں۔ ہم نے ترجمان جون ۸۴ء میں ابواسحاق کے بارے میں حافظ ابن حجر کا یہ قول ہدی الساری سے نقل کیا تھا کہ "الاعلام الاثبات قبل اختلاطه ولم اخرج البخاری من الرواية عنه الا عن القدماء من اصحابه" جس سے ہمارا مدعا یہ تھا کہ حافظ ابن حجر بھی ابواسحاق کو مختلط قرار دیتے اس طرح ہدی الساری میں فصل فی تمییز اسباب الطعن فی المذکورین کے تحت اور تقریب التہذیب کے حوالہ سے بھی یہی ذکر کیا ہے کہ ابواسحاق مختلط ہے۔ رہی یہ بات کہ صحیحین میں ابواسحاق

کی روایات کے بارے میں کیا حکم ہوگا۔ تو اس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے جو یہ کہا ہے کہ "بخاری میں ان سے بجز ان کے قدماء اصحاب کے اور کوئی روایت میں نے نہیں دیکھی۔ محل نظر ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے اور ان کے بعد حافظ عراقی وغیرہ نے بھی مختلطین کی روایات کے بارے میں حسن ظن اور تلقی امت کی بنیاد پر عموماً یہی فیصلہ دیا ہے کہ وہ روایات قبل از اختلاط محمول ہیں۔ علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۳۵۶، التقیید والایضاح ص ۴۴۲، مگر حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری اور امام مسلم مختلطین کی صرف وہی روایات نہیں لائے جو ان سے ان کے قدماء اصحاب نقل کرتے ہیں بلکہ لبسا اوقات ان راویوں کی روایات بھی لائیں ہیں جنہوں نے بعد از اختلاط سماع کیا ہے۔ البتہ شیخین نے ان روایات کے انتخاب میں مزید احتیاط برتی ہے اور ان کی انہی روایات کو درج کیا ہے جو ان کے نزدیک ان کی قدیم روایات میں شمار ہوتی ہیں۔ حافظ سخاوی بھی فرماتے ہیں۔

وما يقع في الصحيحين او احدهما من التخريج لمن وصف بالاختلاط من طريق من لم يسمع منه الا بعده فانا نعرف على الجملة ان ذالك مما ثبت عند المخرج انه من قديم حديثه

(فتح المغيث ص ۳۳۲ ج ۳)

مختلط راویوں میں ایک سعید بن ابی عروبۃ ہیں۔ جن سے محمد بن عبداللہ انصاری، روح بن عبادۃ اور ابن ابی عدی نے بعد از اختلاط سماع کیا ہے۔ اور ان کی روایات صحیح بخاری میں موجود ہیں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ان کی انہی روایات کو ذکر کیا ہے جو منتقی و منتخب شدہ ہیں اور جن کی موافقت ہے۔ ان کے الفاظ ہیں۔

" واخرج عمن سمع منه بعد الاختلاط قليلا كمحمد بن عبد الله الانصاري وروح بن عبادة وابن ابي عدي فاذا اخرج من هولاء انتقى منه ما توافقوا عليه" (هدى السارى ص ۴۰۶)

امام بخاری نے حصین بن عبدالرحمٰن سے بواسطہ حصین بن نمیر روایت لی ہے۔ جبکہ حافظ سخاوی نے صراحت کی ہے کہ حصین بن نمیر نے ان سے بعد اختلاط سنا ہے فتح المغیث ج ۳ ص ۳۳۸۔ اور ہدی الساری ص ۴۹۸ میں خود حافظ کا رجحان بھی یہی ہے جس کے دفاع میں انہوں نے فرمایا ہے کہ اس روایت میں حصین بن نمیر کی متابعت ہشیم اور محمد بن فضیل نے کی ہے اس سے بھی ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے۔

صحیحین میں امام بخاری اور امام مسلم کے تتبع اور احتیاط پر امت کا اتفاق ہے برعکس دیگر محدثین کے کہ انہوں نے صحت کا وہ معیار نہیں رکھا جو شیخین کے ہاں ہے اس کے باوجود امام ابن حبان

اپنی الصحیح کے مقدمہ میں مختلط راویوں کے بارے میں فرماتے ہیں ۔ کہ وہ راوی جو آخر عمر میں عارضہ اختلاط میں مبتلا ہو گئے تھے ۔ ہم نے ان کی انہی احادیث سے احتجاج و استدلال کیا ہے ۔ جو ان سے ان کے قدماء اصحاب نے بیان کی ہیں یا انہوں نے دیگر ثقات کے موافقت کی ہے جن کی صحت اور جن کے ثبوت میں ہمیں کوئی شک نہیں ۔ ان کے الفاظ ہیں ۔

اما المختلطون فی أواخر اعمارهم مثل الجریری و سعید بن ابی عروبة واشباههما فانا نروی عنهم فی کتابنا هذا ونحتج بما رووا الا أنا لا نعتمد من حدیثهم إلا علی ما روی عنهم الثقات من القدماء الذین نعلم أنهم سمعوا منهم قبل اختلاطهم أو[1] ما وافقوا الثقات فی الروایات التی لا نشك فی صحتها و ثبوتها من جهة أخری ۔ ۔ ۔ الخ الاحسان ص ۸۹ ج ۱ ۔

لہٰذا جب یہ اہتمام امام ابن حبان نے کیا ہے تو امام بخاری اور امام مسلم نے تو ان سے بدرجہ اتم کیا ہوگا ۔ جب کہ صحت کے اعتبار سے ان کا درجہ ابن حبان سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے ۔ امام بخاریؒ نے اخذ و تحمل میں کتنا احتیاط کیا ہے اس کا اندازہ امام ترمذی کے کلام سے لگایا جاسکتا ہے ۔ چنانچہ ابن ابی لیلیٰ کے بارے میں ائمہ ناقدین کے اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

وقال محمد بن اسماعیل ابن ابی لیلی وهو صدوق ولا اروی عنه لانه لا یدری صحیح حدیثه من سقیمه وکل من کان مثل هذا فلا اروی عنه شیئا" ترمذی مع التحفہ ص ۲۹۰ ج ۱

کہ امام محمد بن اسماعیل بخاری نے کہا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ صدوق ہے لیکن میں اس سے روایت نہیں لیتا ۔ کیونکہ اس کی صحیح اور سقیم روایات میں تمیز نہیں اور جس کی یہ نوعیت ہو میں اس سے کوئی روایت نہیں لیتا ۔ امام بخاری کی اس وضاحت کے بعد یہ کیونکر باور کیا جاسکتا ہے ۔ کہ وہ صحت کا اہتمام کریں مگر اس میں مختلطین کی ایسی روایات سے استدلال کریں جنہیں انہوں نے حالت اختلاط میں بیان کیا ہو اور وہ روایات اس کی ضعیف احادیث میں شمار ہوتی ہوں ۔ لہٰذا اگر انہوں نے حالت اختلاط میں بیان کیا ہو اور وہ روایات اس کی ضعیف احادیث میں شمار ہوتی ہوں ۔ لہٰذا اگر انہوں نے مختلطین سے ان کے قدماء اصحاب کے علاوہ دیگر تلامذہ سے روایت لی ہے تو یقیناً اس کی تائید اور صحت پر کوئی دوسری دلیل ان کے ہاں ثابت ہو گی ۔ جس کی بنا پر انہوں نے اسے اپنی "الصحیح" میں درج کیا ہے ۔ جیسا کہ علامہ سخاوی وغیرہ نے کہا ہے ۔ امام بخاری کا "الصحیح" میں زہیر کی روایت کو اسرائیل کی روایت پر ترجیح دینا بھی ہمارے اس موقف کا مؤید ہے جس کی مزید بحث آئندہ آرہی ہے ۔

[1] الاحسان میں "و" ہے مگر صحیح "او" ہے ۔

ہماری ان گزارشات سے مولانا صفدر صاحب کے پہلے اعتراض کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے انہوں نے دراصل حافظ ابن حجر کی عبارت کو ہمارا موقف سمجھتے ہوئے اعتراض جڑ دیا ہے حالانکہ ہمارے نزدیک حافظ ابن حجر کی بات صحیح نہیں۔ صحیح بخاری میں ابواسحاق سے بھی ان کے ان تلامذہ کی روایات موجود ہیں جنہوں نے ابواسحاق سے بعد از اختلاط سنا ہے۔ مگر چونکہ وہ روایات ان کے نزدیک بوجہ متابعت وغیرہ کے صحیح ہیں اسی بناء پر انہوں نے اسے الصحیح میں درج کیا ہے جیسا کہ حافظ سخاوی وغیرہ کے حوالہ سے ہم نقل کر آئے ہیں۔ اس مختصر وضاحت کے بعد ہم گو اس کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ زہیر، زکریا اور اسرائیل کی جن روایات کی نشاندہی مولانا صفدر صاحب نے کی ہے۔ ان کے بارے میں مزید کوئی وضاحت کریں تاہم ان محولہ روایات کے بارے میں دیکھ لیجئے کہ وہ روایات کیونکر صحیح ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے کی پہلی حدیث صحیح بخاری ص ۲۷ ج ۱ میں بواسطہ زہیر عن ابی اسحاق ہے۔ حالانکہ زہیر کے علاوہ۔ یوسف شریک قاضی، زکریا بن ابی زائدۃ وغیرہ نے بھی زہیر کی متابعت کی ہے۔ فتح ص ۲۵۸ ج ۱، عمدۃ القاری ص ۳۰۲ ج ۲ اسی طرح ص ۱۳۹ کے حوالہ سے جس روایت کا ذکر کیا ہے اس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۵۰۲ ج ۲ میں یہی صراحت ہے کہ سفیان اور شعبہ نے بھی ابواسحاق سے یہ روایت بیان کی ہے۔ سفیان کی روایت امام یعقوب نے اپنی تاریخ میں اور امام شعبہ کی روایت امام مسلم (ص ۱۱۸ ج ۲) نے بیان کی ہے۔ رہی بخاری ص ۲۲۷ ج ۱ کی روایت تو اس میں بھی زکریا اور جریر بن حازم نے زہیر کی متابعت کی ہے جیسا کہ فتح الباری ص ۵۲۵ ج ۳ میں مذکور ہے جب کہ اسرائیل نے بھی زہیر کی متابعت کی ہے جسے خود امام بخاری ص ۲۲۸ ج ۱ لائے ہیں۔ اسی طرح زکریا بن ابی زائدہ کی محولہ روایت (ص ۴۲۴ ج ۱) تو اس میں بھی زکریا منفرد نہیں خود امام بخاری نے دوسرے مقامات پر (ص ۵ ج ۲) اسرائیل اور یوسف اس کا متابع ذکر کیا ہے۔ رہی اسرائیل بن ابی اسحاق کی روایات تو محولہ صفحات کی روایات میں وہ بھی منفرد نہیں مثلاً ص ۲۵۱ ج ۱ کی روایت تو اس میں زہیر اور زکریا اس کا متابع موجود ہے (فتح الباری ص ۱۲۸ ج ۴) بلکہ صحیح بخاری ص ۶۴۷ ج ۲ میں یہی روایت یوسف عن ابی اسحاق کے واسطہ سے بھی نقل کیا ہے۔ اور جو روایت ص ۱۲ ج ۱ پر ہے امام صاحب نے اسے ص ۵۶۳ ج ۲ میں بواسطہ یوسف عن ابی اسحاق ذکر کیا ہے۔

لیجئے یہ ہیں وہ روایات جنہیں مولانا صاحب نے پیش کرتے ہوئے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ زہیر، اسرائیل اور زکریا نے بتصریح امام احمد ابواسحاق سے بعد از اختلاط سنا ہے حالانکہ انکی روایات صحیح بخاری میں موجود ہیں۔ مگر ہم نے بحمداللہ یہ ثابت کیا ہے کہ یہ روایات صحیح ہیں۔

اور صحیح بخاری کی صحت پر ان روایات کی وجہ سے کوئی حرف نہیں آتا۔ یہ اور اسی قسم کی دوسری روایات سے حافظ ابن حجر کے اس موقف کی تردید ہوتی ہے کہ بخاری میں ابو اسحاق سے اس کے قدماء اصحاب کی ہی روایات منقول ہیں۔ اسی طرح مولانا صفدر صاحب کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ یہ روایات دال ہیں کہ "ابو اسحاق ایسے مختلط ہوئے ہی نہیں کہ ثقاہت سے گر جائیں۔ جبکہ امام احمد وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ اسرائیل زہیر اور زکریا نے ابو اسحاق سے بعد از اختلاط سنا ہے۔ امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ نے ابو اسحاق سے بعد تغیر سنا ہے" تہذیب ص ۶۷ ج ۸ امام ابن الصلاح نے بھی علوم الحدیث (ص ۳۵۳) ابن عیینہ کا نام بطور خاص لیا ہے۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں ولذلك لم یخرج له الشیخان من روایة عنه شیاء تدریب ص ۵۲۳ کہ اس وجہ سے امام بخاری اور امام مسلم نے ابن عیینہ کی ابو اسحاق سے کوئی روایت نہیں لی۔ بلکہ اصحاب صحاح میں صرف امام ترمذی اور امام نسائی نے عمل الیوم واللیلة میں ایک روایت لی ہے تحفۃ الاشراف (ص ۵۰ ج ۲) لہٰذا یہ کہنا" ابو اسحاق ایسا مختلط نہیں جو ثقاہت سے گر جائے" قطعاً صحیح نہیں۔ البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ اسرائیل کے بارے میں اگر امام احمد وغیرہ نے کہا ہے کہ اس نے ابو اسحاق سے بعد از اختلاط سنا ہے تو دوسری طرف امام عبدالرحمٰن بن مہدی اس کی روایت کو شعبہ اور ثوری کی طرح صحیح اور اثبت سمجھتے ہیں۔ اسرائیل اپنے دادا ابو اسحاق کے قائد تھے اور انہوں نے اپنے دادا کی احادیث قلمبند بھی کی تھیں۔ تعذیب ص ۲۶۲ ج ۱۔ جس سے اسرائیل کی ابو اسحاق کی روایات کی اہمیت کا علم ہوتا ہے اور اسی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ اسرائیل نے اپنے دادا سے پہلے اور بعد از اختلاط دونوں حالتوں میں سماع کیا ہے۔ یوں امام احمد اور امام ابن مہدی وغیرہ کے قول میں توفیق و تطبیق بھی ہو جاتی ہے لہٰذا امام بخاری نے اسرائیل سے جو روایات لی ہیں تو انہوں نے تحقیق و تتبع کے بعد انہی روایات کو نقل کیا ہے جو قبل از اختلاط ابو اسحاق سے مروی ہیں اور اگر وہ بعد از اختلاط بھی ہوں تو ان میں وہ منفرد نہیں جیسا کہ ہم بالوضاحت عرض کر چکے ہیں۔

۲۔ امام بخاری نے اگر اسرائیل کی بجائے زہیر کی روایت کو ترجیح دی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ زہیر کے علاوہ یوسف بن اسحاق، شریک قاضی اور زکریا بن ابی زائدہ نے بھی اسی کو ابو اسحاق سے بواسطہ عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیه عن عبداللہ بیان کیا ہے۔ یوسف عن ابی اسحاق کے واسطہ سے شیخین نے روایات لی ہیں۔ اور کسی نے بھی نہیں کہا کہ یوسف نے ابو اسحاق سے بعد از اختلاط سماع کیا ہے اسی طرح شریک کے بارے میں ہے کہ انہوں نے ابو اسحاق سے سماع زکریا سے

پہلے لیا ہے تہذیب ص۳۳ ج۳ بلکہ امام احمد فرماتے ہیں کہ شریک کی ابواسحاق سے روایت زہیر اسرائیل اور زکریا سے بھی اثبت ہے۔ تہذیب ص۳۳۴ ج۴ علاوہ ازیں ابواسحاق کے علاوہ لیث بن ابی سلیم نے بھی یہ روایت "عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ" کے طریق سے بیان کی ہے۔ اور لیث گو متکلم فیہ ہے مگر حافظ لکھتے ہیں۔ فانہ یعتبر بہ ویستشہد" کہ اس کی روایت قابلِ اعتبار اور قابل استشہاد ہے۔ فتح الباری ص۲۵۸ ج۱ ہدی الساری ص۲۴۹ نیز دیکھئے السعایۃ ص۱۲۳ ج۱ لیث کی روایت بھی اس بات کی مؤید ہے کہ یہ حدیث بواسطہ عبدالرحمٰن عن ابیہ ہے جیسا کہ زہیر وغیرہ نے ابواسحاق سے روایت کی ہے برعکس اسرائیل کی حدیث کے کہ وہ اسے ابو اسحاق سے بواسطہ "ابو عبیدہ عن عبداللہ بیان کرتے ہیں۔ اسرائیل کا بھی گو قیس بن ربیع متابع موجود ہے۔ جیسا کہ امام ترمذی نے کہا ہے، مگر قیس ضعیف اور کمزور ہے الاصابۃ ص۲۷۴ ج۴ اور تقریب ص۴۲۶ میں ہے صدوق تغیر لما کبروا دخل علیہ ابنہ مالیس من حدیثہ فحدث بہ کہ وہ فی نفسہ صدوق ہے جب بڑے ہوئے تو ان کے بیٹے نے اس کی احادیث میں ایسی احادیث داخل کر دیں جو ان کی نہ تھی۔ جنہیں وہ روایت کرتے تھے۔ بلکہ امام نسائی وغیرہ نے تو انہیں متروک تک کہہ دیا ہے اور چونکہ یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ روایت ان کے شاگرد نے بعد از تغیر لی ہے یا پہلے اس کے برعکس زہیر کے دو ایسے متابع ہیں جو ابواسحاق سے روایت کرنے میں ثقہ اور اثبت ہیں اس لئے انصاف کا تقاضا ہے کہ زہیر کی روایت کو اسرائیل کی حدیث پر ترجیح دی جائے۔ امام بخاری کی یہی رائے ہے حافظ ابن حجر نے ہدی الساری ص۳۴۹ میں اس پر تفصیل سے بحث کرنے کے بعد لکھا ہے۔ وبہ یظہر نفوذ رأی البخاری وثقوب ذہنہ

۳۔ مولانا صاحب کی یہ غلط فہمی ہے کہ اسرائیل کے بارے میں یہ رائے تنہا امام احمد کی ہے کہ اس نے ابواسحاق سے آخر عمر میں سماعت کی ہے۔ جب کہ یہی قول امام یحییٰ بن معین سے بھی مروی ہے علامہ سیوطی لکھتے ہیں ومن سمع منہ حینئذ اسرائیل بن یونس وزکریا وزہیر وزائدۃ بن قدامۃ قالہ ابن معین و احمد تدریب الراوی ص۵۲۳ اور تہذیب ص۲۶۳ ج۱ میں ہے کہ قال ابن معین زکریا، وزہیر واسرائیل حدیثہم فی ابی اسحاق قریب من السواء اور امام ابوداود کا قول ہے کہ زہیر عن ابی اسحاق کی روایت میں اسرائیل سے بلند تر ہیں۔ تحفہ ص۲۱۱ ج۱۔ لہٰذا یہ تنہا امام احمد کا قول نہیں۔

قارئین کرام یہ ہے حقیقت ان ایرادات کی جو مولانا صاحب نے ابواسحاق کے بارے میں ترجمان کے مضمون پر کئے ہیں مگر یہاں ایک بات مزید قابلِ ذکر ہے اور وہ یہ کہ ہم نے ناقابلِ تردید دلائل سے یہ بھی ثابت کیا تھا کہ ابواسحاق مدلس بھی ہے اور اس کا عنعنہ صحت حدیث کے منافی ہے مگر مولانا نے ابواسحاق کی تدلیس کا کوئی مداوا نہیں سوچا۔ احسن الکلام ص۲۴۴ ج۱ کی زیر بحث روایت بھی چونکہ معنعن ہے اس لیے وہ بوجہ تدلیس بھی صحیح نہیں کاش حضرت موصوف اسکے متعلق بھی کوئی گوہر افشانی فرماتے (باقی آئندہ)