

وہ کتابیں اپنے آباء کی...

ماہنامہ وفاق المدارس میں رجالِ حدیث کی بنیادی کتابوں اور مشہور تفاسیر سے متعلق شائع ہونے والے تعارفی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ایک ایسی کتاب ہے کہ مطالعہ اس شخص کی ضرورت ہے جو علم اور اسلاف کی کتابوں کے ذوق سے بہرہ ور ہے

پیش لفظ

ابن الحسن عباسی

تالیف

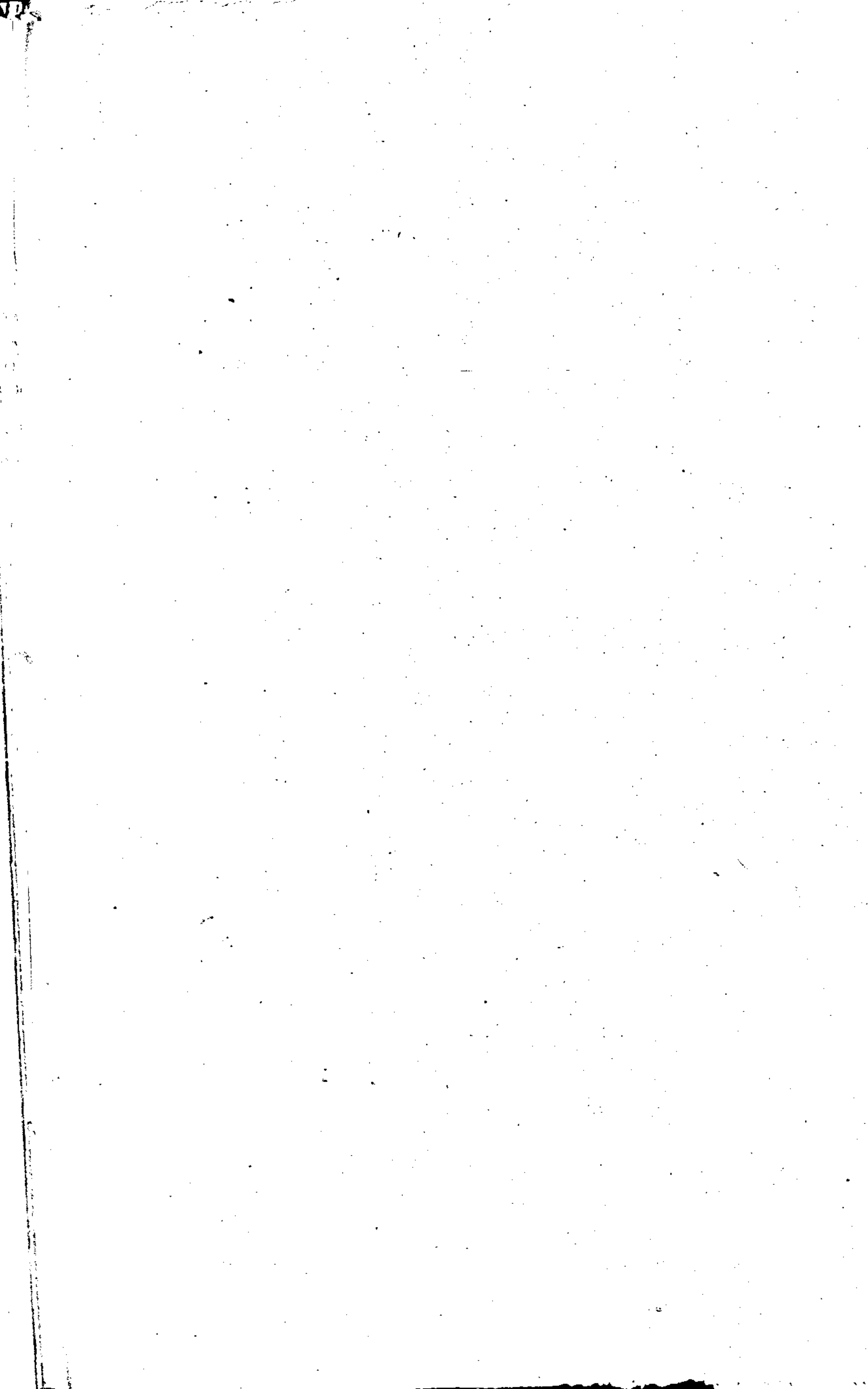
مولانا نور الرحمن ہزاروی

ناظم تعلیمات جامعہ ندوۃ العالم کراچی

ناشر

مکتبہ عرفان رفیق

4/501 شاہ فیصل کالونی کراچی



وہ کتابیں اپنے آباء کی...

ماہنامہ فائق المدارس میں بحال حدیث کی بنیادی کتابوں اور شہوت آفاقی سیر
متعلق شائع ہونے والے تعارفی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ایک ایسی کتاب ہے کہ
مطالعہ ہر اس شخص کی ضرورت ہے جو علم اور اسلاف کی کتابوں کے ذوق سے بہرہ ور

تالیف

حضرت مولانا نور الرحمن ہزاروی

ناظم تعلیمات جامعہ ندوۃ العمام کراچی

پیش لفظ

ابن الحسن عباسی

ناشر

مکتبہ عہدہ فائق

4/501 شاہ فیصل کالونی کراچی

14665-2-111

297-16

862

140035

﴿ جملہ حقوق محفوظ ہیں ﴾

(وہ کتابیں اپنے آباء کی.....)

تعداد.....۱۱۰۰ (گیارہ سو)

پہلا ایڈیشن..... رجب ۱۴۲۶ھ

تعداد.....۱۱۰۰ (گیارہ سو)

دوسرا ایڈیشن..... صفر المظفر ۱۴۲۸ھ

فیاض احمد: 021-4594144-8352169

ناشر

موبائل: 0334-3432345

مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی

ای میل ایڈریس

ibnulhassan-abbasi@ yahoo.com

انتساب!

اس عظیم ہستی کے نام.....

جو ظلمت شب کی گھٹا ٹوپ اندھیروں میں میرے لیے روشن
چراغ ہے..... جس نے مجھے جہل و ضلالت کے لوق و دق صحرا سے نکال کر عرفان
و ہدایت کے زرخیز اور سرسبز و شاداب نخلستان کی راہ دکھائی..... جس نے زندگی
کے ہر موڑ پر میری رہنمائی کی..... جس نے مجھے اس وقت قلم پکڑا کر لکھنا
سکھایا جب ایک سطر لکھنا بھی میرے بس میں نہ تھا..... جو میرے دل کی
دھڑکن اور میری کل کائنات ہے..... وہ کاروانِ اہل علم و تحقیق کا میر
کاروان اور آسمانِ ادب کا درخشندہ ستارہ ہے.....

دنیا سے ”مولانا ابن الحسن عباسی“ کے نام سے جانتی ہے۔

مولانا ابن عباسی

10/01/50

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ماہنامہ وفاق المدارس کا اجراء کا جب فیصلہ کیا گیا تو اس ناکارہ کو اس کی ادارت کی ذمے داری سونپی گئی، خیال ہوا کہ اس میں ایک سلسلہ ایسے مضامین کا ہونا چاہیے جن میں اسلام کی مشہور کتابوں اور حوالہ جاتی مصادر کا تعارف ہو..... ان کے لیے برادر گرامی مولانا نور البشر صاحب زید مجدہ سے درخواست کی گئی، انہوں نے چند شماروں میں بعض کتابوں پر بڑے جاندار تعارفی مضامین لکھے لیکن اس کے بعد اپنی مصروفیت کے باعث وہ تسلسل برقرار نہیں رکھ سکے ان کے بعد میرے کہنے پر مولانا نور الرحمن نے یہ سلسلہ مضامین شروع کیا، انہوں نے بڑے ذوق و شوق اور بہت محنت کے ساتھ تفاسیر اور رجال کی کتابوں کا تعارف لکھا، ان کے یہ علمی مضامین ملک بھر کے اہل علم میں بہت مقبول ہوئے، اب تک وہ تفسیر و رجال کی دس بنیادی کتابوں کا تعارف لکھ چکے ہیں، زیر نظر کتاب ان ہی مضامین کا مجموعہ ہے۔

مولانا نور الرحمن کو اللہ جل شانہ نے غیر معمولی علمی صلاحیتوں سے نوازا ہے، وہ اردو میں عالمانہ نثر لکھتے ہیں، جدید عربی تحریر پر ان کو قدرت ہی نہیں، مہارت حاصل ہے، ایف، ایس بی تک عصری اور انگریزی تعلیم بھی وہ معیاری نمبرات کے ساتھ حاصل کر چکے ہیں، اسلامی علوم و فنون کے اندر ٹھوس استناد رکھتے ہیں اور ان سب صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ وہ مجسمہ سعادت و تواضع بھی ہیں۔

انہوں نے جن کتابوں پر مضامین لکھے، ان میں متعلقہ کتاب کا سیر حاصل تعارف آ گیا ہے، مصنف کا اجمالی تعارف، کتاب کا اسلوب، اس پر اہل علم کی تنقید اور اس کا جائزہ، کتاب کے مختلف ایڈیشن اور ان کی خصوصیات کا وہ تفصیل سے ذکر کر دیتے ہیں، ان کے مطالعہ کی گہرائی اور گیرائی کا اندازہ کتاب پڑھ کر ہی ہو سکے گا۔

امید ہے کہ یہ کتاب علماء، طلبہ اور مطالعہ کے شائقین حضرات کے لیے ایک تحفہ ثابت ہوگی۔

ابن اسحاق

فہرست

۱۷ الجامع لاحكام القرآن / تفسير قرطبي!
۱۷ مؤلف كتاب امام قرطبي!
۱۸ تصانيف!
۱۹ زیر تبصرہ کتاب "تفسیر قرطبی"!
۲۰ تفسیر قرطبی ایک فقہی تفسیر!
۲۱ تفسیر قرآن میں امام قرطبی کا طریقہ کار!
۲۱ تفسیر قرطبی اور احادیث مبارکہ!
۲۵ تفسیر قرطبی اور فقہی مسائل!
۲۹ تفسیر قرطبی اور اسرائیلیات!
۳۱ تفسیر قرطبی اور نحوی و صرفی مباحث!
۳۳ تفسیر قرطبی اور دیگر مفید مباحث!
۳۴ کتاب کے مطبوعہ ایڈیشن!
۳۶ حوالہ جات!
۳۹ تفسیر ابن کثیر!
۳۹ کچھ حافظ ابن کثیر کے بارے میں!
۳۹ اساتذہ و مشائخ!
۴۰ علمی مقام و مرتبہ!
۴۱ تصانيف!
۴۴ تاریخ وفات!

- ۴۴ زیر تبصرہ کتاب ”تفسیر ابن کثیر“!
- ۴۵ ”تفسیر ابن کثیر“ تفسیر منقول اور تفسیر بالرأی کا حسین امتزاج!
- ۴۶ ”تفسیر ابن کثیر“ کی ترتیب و انداز!
- ۵۰ وہ تفاسیر جن سے حافظ ابن کثیر نے استفادہ کیا!
- ۵۳ ”تفسیر ابن کثیر“ اور اسرائیلیات!
- ۵۶ تفسیر ابن کثیر اور فقہی مسائل!
- ۵۷ تفسیر ابن کثیر اور نحوی مباحث!
- ۶۱ تفسیر ابن کثیر اور علم لغت!
- ۶۲ تفسیر ابن کثیر اور قراءات قرآنیہ!
- ۶۴ ائمہ جرح و تعدیل پر نقد!
- ۶۶ حافظ ابن کثیر کا نقد حدیث کا انداز!
- ۶۶ روایت کی تعدیل اور جرح میں حافظ ابن کثیر کا محتاط انداز!
- ۶۸ حافظ ابن کثیر پر انتقادات!
- ۷۲ ”تفسیر ابن کثیر“ کی تلخیصات!
- ۷۳ پیش نظر مطبوعہ نسخے!
- ۷۸ **”تفسیر روح المعانی“**!
- ۷۸ کچھ علامہ آلوسی کے بارے میں!
- ۸۰ تصانیف!
- ۸۱ زیر تبصرہ کتاب ”روح المعانی“!
- ۸۲ تفاسیر میں ”روح المعانی“ کا مرتبہ و مقام!
- ۸۲ وہ تفاسیر جن سے انہوں نے استفادہ کیا!
- ۸۲ ”روح المعانی“ میں علامہ آلوسی کا انداز تفسیر!
- ۷۵ مخالفین اہل سنت کی بابت علامہ آلوسی کا موقف!

- فقہی مسائل اور علامہ آلوسی کا موقف! ۸۹
- فقہی مسائل میں علامہ آلوسی کا انصاف! ۹۰
- ”روح المعانی“ اور نحوی مباحث! ۹۰
- علم ہیئت اور علامہ آلوسی! ۹۱
- اسرائیلی روایات اور علامہ آلوسی کا موقف! ۹۱
- تفسیر اشاری اور علامہ آلوسی! ۹۳
- تفسیر کے ایڈیشن! ۹۳
- حوالہ جات! ۹۶
- تفسیر بحر العلوم / تفسیر سمرقندی!** ۹۸
- کچھ نقیہ ابواللیث سمرقندی کے بارے میں! ۹۸
- سن پیدائش و سن وفات! ۹۹
- علمی مقام و مرتبہ! ۱۰۰
- اساتذہ و تلامذہ! ۱۰۰
- تصانیف! ۱۰۰
- زیر تبصرہ کتاب ”تفسیر سمرقندی“! ۱۰۱
- تفسیر سمرقندی کے متعلق ایڈم میٹس کی غلط رائے! ۱۰۲
- ”تفسیر سمرقندی“ کی ترتیب و انداز! ۱۰۶
- ”منقول تفسیر“ میں امام سمرقندی کا طریقہ کار! ۱۱۱
- تفسیر سمرقندی میں لغوی اسلوب تفسیر پر ایک نظر! ۱۱۶
- تفسیر سمرقندی میں بلاغی اسلوب پر ایک نظر! ۱۱۸
- تفسیر سمرقندی اور قراءات قرآنیہ! ۱۲۱
- تفسیر سمرقندی اور نسخ و منسوخ! ۱۲۳
- تفسیر سمرقندی اور احکام فقہیہ! ۱۲۵

- ۱۲۶ تفسیر سمرقندی اور اسرائیلیات!
- ۱۲۷ کتاب کا پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن!
- ۱۲۹ حوالہ جات!
- ۱۳۳ **تفسیر سفیان ثوری**!
- ۱۳۳ تفسیر قرآن کے تدریجی ارتقاء پر ایک نظر!
- ۱۳۶ تابعین کا دور!
- ۱۳۸ اتباع تابعین کا دور!
- ۱۳۹ پیش نظر تفسیر کے مولف؟
- ۱۳۹ کچھ سفیان ثوری کے بارے میں!
- ۱۴۰ زہد و تقویٰ!
- ۱۴۱ تفسیر میں مہارت!
- ۱۴۱ حدیث میں امامت!
- ۱۴۱ فقہ میں امامت!
- ۱۴۲ اساتذہ و تلامذہ!
- ۱۴۲ تصانیف!
- ۱۴۳ زیر تبصرہ کتاب "تفسیر سفیان ثوری"!
- ۱۴۵ امام سفیان ثوری کا اسلوب تفسیر!
- ۱۴۷ وہ سورتیں جن کی تفسیر کی گئی!
- ۱۴۸ پیش نظر نسخہ میں موجود روایات کی تعداد!
- ۱۴۹ "سفین عن رجل" میں "رجل" سے کون مراد ہے؟
- ۱۴۹ راپوری نسخے کے روایات!
- ۱۵۰ راپوری نسخہ کی کیفیت اور مقدار!
- ۱۵۱ کتاب کا مطبوعہ ایڈیشن!

- حوالہ جات! ۱۵۱
- الطبقات الكبرى / طبقات ابن سعد**! ۱۵۲
- کچھ امام ابن سعد کے بارے میں! ۱۵۳
- اساتذہ و تلامذہ! ۱۵۵
- ابن سعد ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں! ۱۵۶
- ابن معین کی جانب سے ابن سعد کی تکذیب اور اس کی حقیقت! ۱۵۷
- قول مخلوق القرآن کا الزام اور اس کی حقیقت! ۱۵۹
- ابو حاتم کے اسلوب تعدیل سے ابن سعد کے ضعف پر استدلال! ۱۶۰
- ضعیف راویوں سے نقل روایت پر طعن کا جواب! ۱۶۲
- سن وفات اور اس میں اختلاف! ۱۶۳
- قصایف! ۱۶۳
- زیر تبصرہ کتاب ”طبقات ابن سعد“! ۱۶۴
- لفظ ”طبقات“ کی تحقیق! ۱۶۵
- ”الطبقات الكبرى“ کی ترتیب! ۱۶۹
- بیان تراجم میں مؤلف کا طریقہ کار! ۱۷۰
- وہ کتب جن سے ابن سعد نے استفادہ کیا! ۱۷۲
- کتاب میں نقد و تعلیقات! ۱۷۳
- کتاب کے ایڈیشن! ۱۷۴
- پیش نظر مطبوعہ نسخہ! ۱۷۶
- کتاب پر علمی و تحقیقی کام کی ضرورت! ۱۷۶
- حوالہ جات! ۱۷۷
- سیر اعلام النبلاء**! ۱۸۱
- مصنف کتاب حافظ ذہبی! ۱۸۱

- ۱۸۲ علمی اسفار اور علمی مقام!
- ۱۸۳ شیوخ ثلاثہ سے تعلق!
- ۱۸۳ تقویٰ اور اخلاق و عادات!
- ۱۸۴ وفات!
- ۱۸۵ تصانیف!
- ۱۸۵ زیر تبصرہ کتاب ”سیر اعلام النبلاء“!
- ۱۸۶ مدت تالیف!
- ۱۸۶ دو غلط فہمیوں کا ازالہ!
- ۱۸۸ کتاب میں طبقات کی ترتیب!
- ۱۹۰ کتاب میں مذکور طبقات کی تعداد!
- ۱۹۰ طبقات میں مترجمین کی تعداد!
- ۱۹۱ ”سیر“ اور ”حافظ ذہبی“ کی دیگر کتب میں طبقہ کی مدت!
- ۱۹۲ تراجم و تذکروں میں کتاب کا اسلوب!
- ۱۹۳ حافظ ذہبی کی ”تاریخ الاسلام“ اور ”سیر“ کے تراجم میں وجوہ فرق!
- ۱۹۵ تراجم میں تطویل و اختصار!
- ۱۹۶ ذکر تراجم میں حافظ ذہبی کا اسلوب!
- ۱۹۶ مترجمین پر نقد میں حافظ ذہبی کا اسلوب!
- ۱۹۸ حافظ ذہبی کے اسلوب پر تاج الدین سبکی کی تنقید کا جائزہ!
- ۲۰۵ نقد حدیث میں حافظ ذہبی کا اسلوب!
- ۲۰۸ کتاب کا مطبوعہ نسخہ اور اس کی خصوصیات!
- ۲۱۰ حوالہ جات!
- ۲۱۳ **میزان الاعتدال!**
- ۲۱۳ ”فن اسماء الرجال“ کا تاریخی جائزہ!

- ۲۱۴ مشہور ائمہ رجال حدیث اور ان کی تالیفات پر ایک نظر!
- ۲۱۸ بعض مخصوص حوالوں سے لکھی گئی کتب پر ایک نظر!
- ۲۲۱ زیر تبصرہ کتاب ”میزان الاعتدال“!
- ۲۲۲ ”میزان الاعتدال“ کی علمی خدمت!
- ۲۲۳ ”میزان الاعتدال“ کی ترتیب!
- ۲۲۷ ”میزان الاعتدال“ میں مذکور راویوں کے اقسام!
- ۲۲۸ ”میزان الاعتدال“ کی تقسیم!
- ۲۲۹ بیان تراجم میں حافظ ذہبی ”کا انداز“!
- ۲۳۰ صحاح ستہ کے راویوں کے لئے رموز کا استعمال!
- ۲۳۰ حافظ ذہبی سے صادر ہونے والے سہو!
- ۲۳۲ جرح و تعدیل میں حافظ ذہبی کا اصول!
- ۲۳۵ وہ مصادر جن سے استفادہ کیا گیا!
- ۲۳۶ ائمہ جرح و تعدیل پر حافظ ذہبی کا نقد!
- ۲۳۷ حافظ ذہبی پر انتقادات اور ان کا جائزہ!
- ۲۳۸ ”میزان الاعتدال“ میں امام اعظم پر امام نسائی کی جرح!
- ۲۴۳ کتاب کے ایڈیشن!
- ۲۴۵ حوالہ جات!
- ۲۴۹ **لسان المیزان!**
- ۲۴۹ کچھ حافظ ابن حجر کے بارے میں!
- ۲۵۰ زیر تبصرہ کتاب ”لسان المیزان“!
- ۲۵۱ ”لسان المیزان“ سے متعلق اہل علم کے تعریفی کلمات!
- ۲۵۳ مذت تالیف!
- ۲۵۴ ”لسان المیزان“ کی ترتیب!

- ۲۵۹ ”تحریر“ میں مذکور رموز کا بیان!
- ۲۶۰ ”لسان المیزان“ کی علمی خدمات!
- ۲۶۰ بعض پیچیدہ رموز!
- ۲۶۱ بیان تراجم میں حافظ ”کا طریقہ کار!“
- ۲۶۱ جرح میں حافظ ”کا انصاف!“
- ۲۶۳ کتاب میں ثقہ راویوں کا تذکرہ!
- ۲۶۵ حافظ ابن حجر کے اوہام!
- ۲۶۸ نقل میں حافظ ”کی امانت!“
- ۲۶۹ وہ مصادر جن سے حافظ نے استفادہ کیا!
- ۲۷۰ ائمہ جرح و تعدیل پر حافظ ابن حجر کا نقد!
- ۲۷۳ حافظ ذہبی پر نقد!
- ۲۷۶ حافظ کے امام ذہبی پر دیگر متنوع انتقادات!
- ۲۷۹ ناموں میں وہم ہونے پر حافظ ”کا امام ذہبی پر نقد!“
- ۲۸۰ کتاب کے ایڈیشن!
- ۲۸۶ حوالہ جات!
- ۲۹۰ **بداية المبتعد ونهاية المقتصد!**
- ۲۹۰ کچھ مؤلف کے بارے میں!
- ۲۹۰ علمی مقام!
- ۲۹۱ اخلاق و عادات اور ذوق مطالعہ!
- ۲۹۱ تصانیف!
- ۲۹۲ جلا وطنی اور وفات!
- ۲۹۲ زیر تبصرہ کتاب ”بداية المجتهد“!
- ۲۹۳ کتاب کی مدت تالیف!

- ۲۹۳ کتاب میں مؤلف کا طریقہ کار!
- ۲۹۷ ترجیح مذاہب میں علامہ ابن رشد کا انصاف!
- ۳۰۰ وہ مصادر جن سے کتاب میں استفادہ کیا گیا!
- ۳۰۰ ”بداية المجتهد“ میں مذکور بعض اصطلاحات کی وضاحت!
- ۳۰۳ کتاب کے ایڈیشن!
- ۳۰۵ حوالہ جات!
- ۳۰۶ **مغنی اللیب عن کتب الاعراب!**
- ۳۰۶ علمی مقام!
- ۳۰۷ حنبلی ہونے کا واقعہ!
- ۳۰۷ علم نحو میں مجتہدانہ بصیرت و امامت!
- ۳۰۸ اساتذہ و تلامذہ!
- ۳۰۹ تصانیف!
- ۳۱۰ زیر تبصرہ کتاب ”مغنی اللیب“!
- ۳۱۱ کتاب کی وجہ تالیف!
- ۳۱۲ کتاب کی ترتیب اور انداز!
- ۳۱۵ ”مغنی اللیب“ کی بعض امتیازی خصوصیات!
- ۳۱۶ نحو میں علامہ ابن ہشام کا مذہبی میلان!
- ۳۱۶ مسائل کے بیان میں علامہ ابن ہشام کا انداز!
- ۳۱۷ علامہ ابن ہشام پر چند اعتراضات اور ان کے جوابات!
- ۳۱۷ ”مغنی اللیب“ کی علمی خدمت!
- ۳۱۸ کتاب کے مطبوعہ نسخے!
- ۳۲۰ حوالہ جات!
- ۳۲۳ تفسیر جلالین

الجامع لأحكام القرآن / تفسیر قرطبی

مؤلف کتاب امام قرطبیؒ!

امام قرطبیؒ جلیل القدر مفسر اور سرآمد روزگار علماء میں سے ہیں، ان کی کنیت نام، نسب اور نسبت ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فریح النزاری خزرجی اندلسی قرطبی ہے۔ نام اور کنیت کے مقابلہ میں ”قرطبی“ کی نسبت سے زیادہ پہچانے جاتے ہیں۔ نہایت عابد، زاہد اور پرہیزگار تھے۔ انہوں نے اپنے اوقات کو عبادت اور تصنیف و تالیف میں تقسیم کیا، ہوا تھا، ان کے دن تصنیف و تالیف میں گزرتے اور راتیں عبادت اور ”آہ سحر گاہی“ سے معمور تھیں۔ ان کی زندگی تکلفات سے بالکل عاری تھی، نہایت سادگی کے ساتھ پوری زندگی گذاری، سادگی کا یہ عالم تھا کہ معمولی مگر صاف ستھرا لباس زیب تن کرتے اور سر پر اونی یا سوتی ٹوپی پہنتے۔ انہوں نے اپنے وقت کے ماہرین و ائمہ فن علماء سے اکتساب فیض کیا، جلیل القدر محدثین سے حدیث کا سماع کیا، جن میں حافظ ابو علی حسن بن محمد بن محمد بکریؒ، حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن علی بن حفص یحصبیؒ اور شیخ

ابوالعباس احمد بن عمر قرطبیؒ جیسے محدثین شامل ہیں۔ آخر الذکر شیخ سے انہوں نے ان کی کتاب ”المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم“ کا کچھ حصہ سنا۔ بعض مصادر میں اس کتاب کا نام یوں ہے: ”المفہم فی شرح صحیح مسلم“۔ امام قرطبیؒ کی تاریخ ولادت معلوم نہ ہو سکی، البتہ ان کا انتقال پیر کی شب ۹ شوال المکرم ۶۷۱ھ بمطابق ۱۲۷۱ء کو ”منیۃ ابن خصیب“ میں ہوا۔ (۱)

تصانیف!

امام قرطبیؒ نے بیش بہا کتب تصنیف کیں، جن میں سے چند کے نام یہ ہیں:

① - ”الجامع لأحكام القرآن و المبین لماتضمن من السنة و آی الفرقان۔“ یہ ”تفسیر القرطبیؒ“ کے نام سے مشہور ہے۔ اور یہی کتاب اس وقت ہمارے زیر تبصرہ ہے۔

② - ”الأسنى فی شرح أسماء الله الحسنى۔“

③ - ”التذکار فی أفضل الأذکار۔“ یہ کتاب انہوں نے امام نوویؒ کی ”التبیان“ کے طرز پر تالیف کی ہے، مگر یہ اس کے مقابلہ میں نہایت کامل اور جامع ہے، نیز اس میں معلومات بھی بہت زیادہ ہیں۔

④ - ”التذکرۃ بأحوال الموتی و أحوال الآخرة۔“ یہ کتاب دو جلدوں میں

ہے۔ (۲)

⑤ - ”شرح التفسی۔“

⑥ - ”قمع الحرص بالزهد و القناعة، و رد ذل السؤال بالکتب و

الشفاعة۔“ ابن فرحون کہتے ہیں: ”لم أقف علی تألیف أحسن منه فی بابہ۔“ یعنی ”اس باب میں اس سے بہتر کتاب مجھے معلوم نہیں۔“ (۳)

⑦ - انہوں نے ایک ”أرجوزة“ بھی لکھا ہے، جس میں انہوں نے رسول اللہ

ﷺ کے اسماء مبارکہ جمع کیے ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب ”تفسیر قرطبی“!

زیر تبصرہ کتاب ”الجامع لأحكام القرآن و المبین لماتضمن من السنة و آی الفرقان“ امام قرطبیؒ کی شہرہ آفاق تفسیر ہے۔ یہ اپنے اصل نام سے اتنی مشہور نہیں، جتنی ”تفسیر قرطبی“ کے نام سے مشہور ہے۔ امام قرطبیؒ کی کوئی کتاب ایسی نہیں، جو بیش بہا اور گراں قدر نہ ہو۔ مگر ان کی تفسیر ان کی تمام تالیفات سے بڑھ کر ہے۔ امام قرطبیؒ کی نیک نامی اور شہرت میں اس کا بڑا ہاتھ ہے۔ ”تفسیر قرطبی“ کے متعلق اہل علم نے جو تعریفی کلمات کہے ہیں، ان سے بھی اس کتاب کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے اسے مشہور، عظیم الشان اور کامل المعنی تفسیر قرار دیا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”وقد سارت بالتفسير العظيم الشأن الركبان، وهو كامل في معناه.“ (۴)

ابن فرحون کہتے ہیں: ”هو من أجل التفاسير و أعظمها نفعا، أسقط منه القصص و التواريخ، و أثبت عوضها أحكام القرآن و استنباط الأدلة و ذكر القراءات و الإعراب و النسخ و المنسوخ.“ یعنی ”تفسیر قرطبی جلیل القدر اور نہایت مفید تفسیر ہے، جس میں امام قرطبیؒ نے تاریخی قصے کہانیاں ذکر کرنے کے بجائے قرآن مجید سے مستنبط ہونے والے احکام کو دلائل کی روشنی میں بیان کیا ہے، نیز اس میں انہوں نے مختلف قراءتوں، ترکیبوں اور ناسخ و منسوخ کے بیان کرنے کا اہتمام بھی کیا ہے۔“ (۵)

حافظ صلاح الدین صفدیؒ اور علامہ داودیؒ نے بھی اسے عظیم الشان اور نہایت مشہور تفسیر قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ”الإمام القرطبي، مصنف ”التفسير المشهور“، وقد سارت بتفسيره الركبان، وهو تفسير عظيم في بابہ“۔ (۶)

علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں: ”وتبعه القرطبي۔ أي ابن عطية۔ في تلك

الطريقة على منهاج واحد في كتاب اخر مشهور بالمشرق“ یعنی ”تفسیر قرطبی مشرق میں نہایت مشہور معروف کتاب ہے، جس میں امام قرطبی نے ابن عطیہ کا اسلوب اختیار کیا ہے۔“ (۷)

المقری کہتے ہیں: ”کان - أي القرطبي - شيخاً فاضلاً، وله تصانيف مفيدة، تدل على كثرة اطلاعه ووفور علمه، ومنها تفسير القرآن، مليح إلى الغاية، اثنا عشر مجلداً.“ یعنی ”امام قرطبی بڑے عالم فاضل تھے، ان کی کئی مفید تصانیف ہیں۔ جن سے ان کی وسعت اطلاع اور کثرت معلومات کا پتہ چلتا ہے، ان میں سے ایک قرآن مجید کی تفسیر ہے جو بارہ جلدوں پر مشتمل نہایت شاندار تفسیر ہے۔“ (۸)

تفسیر قرطبی ایک فقہی تفسیر!

قرآن مجید کی جتنی بھی تفاسیر لکھی گئی ہیں، سات اقسام سے باہر نہیں:

① - تفاسیر لغویہ: اس قسم کی تفاسیر میں مؤلفین نے نحو، ترکیب، بلاغت اور دیگر علوم کے بیان کا اہتمام کیا ہے، یہ حضرات اپنی ان تفاسیر میں شعری و نثری شواہد بکثرت پیش کرتے ہیں، ان تفاسیر میں زجاج اور واحدی کی ”الوسیط“، ابوجیان کی ”البحر المحيط“ اور زخشری کی ”الکشاف“ قابل ذکر ہے۔

② - عقلی و فلسفی تفاسیر: اس قسم کی تفاسیر میں فلاسفہ کے اقوال و آراء، ان کے شبہات اور ان شبہات کا رد ذکر کیا گیا ہے۔ ان تفاسیر میں امام فخر الدین رازی کی ”مفاتیح الغیب“ قابل ذکر ہے، جو ”تفسیر کبیر“ کے نام سے مشہور ہے۔ اس تفسیر میں بعض مقامات پر انہوں نے فلاسفہ اور مبتدعین کے شبہات نہایت قوی دلائل کے ساتھ ذکر کئے ہیں، مگر ان پر جب انہوں نے رد کیا ہے تو نہایت رکیک اور کمزور دلائل کے ساتھ، یہ بات قابل تعجب ہے۔

③ - تفاسیر مبتدعہ: یہ وہ تفاسیر ہیں، جو روافض، معتزلہ اور دیگر باطل فرقوں نے لکھی

ہیں، ان تفاسیر میں انہوں نے قرآنی آیات سے اپنے نظریات، افکار اور عقائد کو بزم خویش ثابت کیا ہے۔ ان تفاسیر میں رمانی، جبائی، قاضی عبدالجبار اور زحشری وغیرہ اساطین اعتزال کی تفاسیر شامل ہیں۔ بعض حضرات نے صوفیہ کی تفاسیر کو بھی ”تفاسیر مبتدعہ“ کے ذیل میں شمار کیا ہے۔ مگر یہ ادراج محل نظر ہے۔

(۴) - تاریخی تفاسیر: اس قسم کی تفاسیر میں سابقہ امتوں کے قصوں وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے، ثعلبی، خازن وغیرہ کی تفاسیر بھی اسی زمرہ میں آتی ہیں۔

(۵) - نقلی تفاسیر یا تفاسیر بالمأثور: ”تفسیر بالمأثور“ یا نقلی تفسیر کے مفہوم میں خاصی وسعت پائی جاتی ہے۔ کسی آیت کا مفہوم و معنی اگر قرآن کریم ہی کی کسی آیت سے واضح ہوتا ہو یا رسول کریم ﷺ کی احادیث، یا آثار صحابہؓ و تابعینؒ سے اس پر روشنی پڑتی ہو تو اس کا نام ”تفسیر بالمأثور“ یعنی منقول تفسیر ہے۔ البتہ ”تفسیر بآثار التابیین“ کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ آیا وہ ”تفسیر بالمأثور“ کے قبیل سے ہے یا ”تفسیر بالرأی“ میں شامل ہے، مگر ہمارے خیال کے مطابق ”تفسیر بآثار التابیین“ کو ”تفسیر بالمأثور“ ہی میں شامل کرنا زیادہ قرین عقل و صواب ہے، کیونکہ جو کتب تفسیر منقولات تک محدود ہیں مثلاً تفسیر ابن جریر، ان میں صرف احادیث نبویہ اور آثار صحابہؓ ہیں، کہ شامل نہیں کیا گیا، بلکہ آثار تابعین کو بھی جگہ دی گئی ہے۔ ”تفاسیر بالمأثور“ میں طبری، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ، عبدالرزاق، ابن جوزی، ابن کثیر اور علامہ سیوطی کی تفاسیر قابل ذکر ہیں، علامہ سیوطی کی تفسیر ”الدر المنثور“ ان سب میں جامع تر ہے۔

(۶) - تفاسیر بالرأی: اگر کوئی شخص تفسیر کے لئے ضروری پندرہ علوم میں مہارت رکھتا ہو اور وہ منقولات سے مدد لئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر اپنی رائے کے ساتھ کرنا چاہتا ہے اور اس کی یہ رائے کتاب و سنت سے ہم آہنگ بھی ہو تو یہ تفسیر، تفسیر بالرأی کہلاتی ہے، اور یہ جائز ہے۔ اس طرح کی تفاسیر کی تعداد بھی کافی ہے مثلاً امام رازی کی ”مفاتیح الغیب“، قاضی بیضاوی کی

تفسیر ”أنوار التنزیل وأسرار التاویل“ وغیرہ۔

⑤ - فقہی تفاسیر: ان تفاسیر کا بنیادی موضوع قرآن مجید سے فقہی احکام و مسائل کا استنباط ہے۔ فقہی تفاسیر کی تعداد بھی کافی ہے، مگر ان میں سب سے زیادہ جامع مفید اور جلیل القدر تفسیر امام قرطبیؒ کی تفسیر ”الجامع لأحكام القرآن...“ ہے۔

تفسیر قرآن میں امام قرطبیؒ کا طریقہ کار!

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ تفسیر قرطبیؒ کا شمار فقہی تفاسیر میں ہوتا ہے اور اس کا بنیادی موضوع قرآن مجید سے فقہی احکام و مسائل کا استنباط ہے، مگر احکام فقہیہ کے استنباط کے علاوہ امام قرطبیؒ نے آیات کی تفسیر، مشکل الفاظ کی تحقیق، الفاظ کی اعرابی حیثیت اور اس کی وجوہ، بلاغت وغیرہ امور کو بھی بیان کیا ہے۔ انہوں نے کتاب کے شروع میں ایک نہایت مفصل اور مبسوط مقدمہ بھی تحریر کیا ہے، یہ مقدمہ کل انیس ابواب پر مشتمل ہے، بارہواں اور تیرہواں باب دو دو فصلوں اور سترہواں باب ایک فصل پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ میں امام قرطبیؒ نے فضائل قرآن، آداب تلاوت، مراتب مفسرین، ”سبعة أحرف“ کی تشریح، عالی صوفیہ سمیت بعض باطل فرقوں پر رد، اعجاز قرآن اور علوم قرآن کی دیگر انتہائی اہم اور مفید مباحث کے بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ یہ نہایت وقیع اور مفید مقدمہ ہے، جس سے آگاہی حاصل کرنا تفسیر قرآن کریم کے ہر طالب کے لئے ضروری ہے۔

قرآن کریم کی تفسیر میں امام قرطبیؒ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرتے وقت سب سے پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ سورت کہاں نازل ہوئی؟ اس کے کتنے نام ہیں؟ نیز اس کی فضیلت کیا ہے؟ اور اس کی فضیلت میں جو احادیث و آثار وارد ہوئے ہیں، انہیں بیان کرتے ہیں، چنانچہ سورہ بقرہ کی تفسیر کے شروع میں انہوں نے فرمایا: ”و أول مبسوء به الكلام في نزولها و ضلها و ماجاء فيها؛ و هكذا كل سورة إن وجدنا لها ذلك“ (۹)

اگر مفسرین کا سورت کے محل نزول میں اختلاف ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں، نیز اگر سورت مکی ہو اور اس کی کچھ آیتیں مدنی ہوں یا اس کا عکس ہو تو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں، مثلاً سورة الأ نفال کی تفسیر کے شروع میں انہوں نے فرمایا: ”مدنیۃ بدریۃ فی قول الحسن وعکرمۃ وجابرو عطاء. وقال ابن عباس: هی مدنیۃ إلا سبع آیات....“ (۱۰) اسی طرح سورة الأ نعام کے شروع میں انہوں نے فرمایا: ”وہی مکیۃ فی قول اکثرین. قال ابن عباس وقتادۃ:“ ہی مکیۃ کلہا إلا آیتین منہا نزلتا بالمدينة.... وقال الثعلبی: سورة الأ نعام مکیۃ إلا ست آیات نزلت بالمدينة....“ (۱۱) اس کے علاوہ سورت اور آیات کا شان نزول بھی بیان کرتے ہیں۔ شان درود سے متعلق پورا واقعہ تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ بسا اوقات تو وہ یہ تمام امور کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے ہی بیان کر دیتے ہیں اور اس کے بعد سورت کی تفسیر شروع کرتے ہیں اور کبھی کبھار سورت کی ابتدائی ایک یا چند آیات لکھ کر اس کے بعد یہ امور بیان کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ان آیات کی تفسیر بھی بیان کر دیتے ہیں: مثلاً سورة آل عمران کی تفسیر شروع کرتے وقت انہوں نے اس کی ابتدائی دو آیتیں لکھیں اور اس کے بعد فرمایا: ”فیہ خمس مسائل.“ (۱۲) پھر تفصیل میں ”مسئلہ اولی“ کے عنوان کے تحت بتایا کہ یہ سورت مدنی ہے، تورات میں اس کا نام ”طیبۃ“ ہے، پھر یہ بتایا کہ ”آلہم اللہ“ میں ”آلہم“ کے میم پر وقف کرنا اور اسم جلالہ سے ملا کر پڑھنا دونوں جائز ہیں، اس سلسلے میں اہل علم کے اقوال بتائے، پھر اسم جلالہ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں ”میم“ پر کون سی حرکت آئے گی، اس بابت اہل علم کا اختلاف بیان کیا، بعد ازاں ”الحي القيوم“ میں مزید دو قراءتیں بیان فرمائیں، ایک قراءت ”الحي القيوم“ ہے، یہ حضرت عمر فاروقؓ کی قراءت ہے، دوسری قراءت ”الحي القیم“ ہے..... ”مسئلہ ثانیہ“ کے عنوان کے تحت یہ بیان فرمایا کہ ایک سورت کو دو رکعتوں میں تقسیم کر کے پڑھنا درست ہے، اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ کا اثر اور سنن نسائی کی ایک روایت پیش کی..... ”مسئلہ ثالثہ“ کے عنوان کے تحت انہوں نے سورة آل عمران کے فضائل میں وارد احادیث و آثار بیان

کئے ہیں..... ”مسئلہ رابعہ“ کے عنوان کے تحت انہوں نے بیان فرمایا کہ سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کو ”زہراوین“ بھی کہتے ہیں، اس تسمیہ کی وجہ میں انہوں نے تین اقوال بیان فرمائے..... ”مسئلہ خامسہ“ کے عنوان کے تحت انہوں نے اس سورت کے ابتدائی حصہ کا سبب نزول بیان فرمایا۔

آیات کی تفسیر میں ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اکثر و بیشتر سب سے پہلے اجمالاً یہ بیان کرتے ہیں کہ اس آیت یا آیات میں اتنے مسائل ہیں، پھر تفصیل میں ہر مسئلہ کے تحت آیت پر مختلف حوالوں سے بحث کرتے ہیں۔ مثلاً آیت کی تفسیر اور اس میں اہل علم کے مختلف تفسیری اقوال نقل کر کے قائل کا نام ذکر کرتے ہیں، بعض جگہ ان کے اقوال پر تنقید و تبصرہ بھی کرتے ہیں، خصوصاً ابن جریر طبری، ابن عطیہ، ابن العربی، کیا ہر اسی اور ابو بکر جصاص کے اقوال بکثرت نقل کرتے ہیں، اس کے علاوہ آیت جن غریب الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، ان پر بھی روشنی ڈالتے ہیں، اکثر و بیشتر لغت کی جانب رجوع کرتے اور عربی اشعار سے استشہاد کرتے ہیں، نیز مختلف الفاظ کی صرنی، نحوی و اعرابی تحقیق بھی کرتے ہیں، آیت کی کوئی فضیلت ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں، مختلف قراءتوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں، قرآنی آیت جن احکام و مسائل پر مشتمل ہوتی ہے، ان پر تفصیلی بحث کرتے ہیں، ائمہ و فقہاء کے مذاہب و آراء اور ان کے دلائل و براہین بیان کرنے کے بعد ان کی نظر میں جو قول اور رائے راجح ہو اس کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دیتے ہیں۔ امام قرطبی باطل اور گمراہ فرقوں مثلاً معتزلہ، قدریہ، شیعہ، فلاسفہ، عالی صوفیہ وغیرہ کی تردید کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے، ابن عربی کے بعض نظریات پر جہاں انہوں نے نقد کیا ہے، وہاں ان کا کہیں کہیں جائز دفاع بھی کیا ہے۔ علاوہ ازیں وہ اہل باطل کے شہادت ذکر کر کے ان پر مدلل رد کرتے ہیں۔ انہوں نے اسرائیلی واقعات کا ذکر بھی کیا ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ امام قرطبی نے سورتوں اور آیات کے باہمی ربط و تعلق کو بیان کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ بہت کم جگہ انہوں نے ایک سورت کا گزشتہ سورت کے ساتھ اور اسی

طرح ایک آیت کا گزشتہ آیت کے ساتھ ربط بیان کیا ہے۔ یقیناً یہ بہت بڑی کمی ہے، جو اس تفسیر میں پائی جاتی ہے، حالانکہ فہم قرآن میں سوووتوں اور آیات کے باہمی ربط و تعلق کو خصوصی دخل ہے۔

تفسیر قرطبی اور احادیث مبارکہ!

امام قرطبی نے تفسیر قرطبی میں بڑی تعداد میں احادیث نبویہ بھی ذکر کی ہیں، یہ احادیث انہوں نے آیات کی تفسیر، فضائل سور و آیات اور مسائل و احکام میں دلائل کے طور پر ذکر کی ہیں۔ تفسیر قرطبی میں مذکور احادیث کی تعداد ساڑھے چھ ہزار سے متجاوز ہے۔ اتنی بڑی تعداد میں احادیث کا ذکر امام قرطبی کے حدیث نبوی سے بے پناہ شغف اور لگاؤ پر دلالت کرتا ہے۔ امام قرطبی صرف احادیث کے ذکر پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ، ہ حدیث اگر ضعیف ہو تو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں، کبھی تو خود اپنی جانب سے حدیث کی تضعیف کرتے ہیں، کبھی دیگر اصحاب تخریج حضرات مثلاً ابن العربی، عبدالحق وغیرہ حضرات کے حوالے سے حدیث کی تضعیف کرتے ہیں، مگر تفسیر قرطبی میں جہاں صحیح اور حسن احادیث کی بڑی تعداد موجود ہے، وہیں اس میں بکثرت موضوع، واہی اور ضعیف احادیث بھی مذکور ہیں، خصوصاً تفسیر کا ثلث اخیر تو اس طرح کی احادیث سے اٹا پڑا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ امام قرطبی نے ان میں سے اکثر کے ضعف اور وضع پر تنبیہ بھی نہیں کی۔ ظاہر ہے کہ یہ احادیث انہوں نے ثعلبی اور واحدی کی تفاسیر سے لی ہیں۔ مگر اس سب کے باوجود تفسیر قرطبی میں صحیح اور حسن احادیث کی تعداد زیادہ ہے۔

تفسیر قرطبی اور فقہی مسائل!

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ تفسیر قرطبی کا شمار فقہی تفاسیر میں ہوتا ہے اور بنیادی طور پر اس کا موضوع قرآن کریم سے مسائل فقہیہ اور احکام کا استنباط ہے۔ چنانچہ امام قرطبی نے آیات احکام پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور ان آیات سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل اور احکام پر مفصل اور مبسوط کلام کیا ہے۔ فقہی مسائل میں انہوں نے ائمہ کرام اور فقہاء کا اختلاف

بھی دلائل و براہین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فقہاء کا اختلاف بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے نزدیک جو قول راجح ہوتا ہے، اس کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دیتے ہیں۔ چونکہ مسلک مالکی ہیں، اس لئے عموماً امام مالکؒ کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں، مگر وہ متعصب مالکی نہیں ہیں، ان کے غیر متعصب ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ انہوں نے کتاب میں کئی مسائل پر امام مالکؒ کی رائے کو مرجوح اور مخالف رائے کو راجح قرار دیا ہے۔ نمونے کے طور پر چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ نابالغ کی امامت جائز ہے یا ناجائز؟ اس بابت اہل علم کے درمیان اختلاف ہے امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور اصحاب الرائی اسے ناجائز کہتے ہیں، حسن بصریؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور ابن المنذرؒ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ سے دو اقوال منقول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ جمعہ کے علاوہ باقی نمازوں میں نابالغ امامت کرا سکتا ہے، دوسرا قول جو کہ قدیم ہے یہ ہے کہ جس کی امامت فرض نمازوں میں جائز ہے، اس کی امامت عید کی نمازوں میں بھی جائز ہے، البتہ نماز عید میں غیر والی کی امامت مکروہ ہے۔ امام اوزاعیؒ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی ایسا نابالغ شخص میسر نہ ہو جسے قرآن مجید کا کچھ حصہ یاد ہو تو نابالغ امامت کرا سکتا ہے.... امام قرطبیؒ نے اس مسئلہ میں امام مالکؒ سے ہٹ کر دوسری رائے اختیار کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئاً" یعنی نابالغ اگر قرآن کریم پڑھنا جانتا ہو تو اس کی امامت جائز ہے، اپنے اس قول کی تائید میں انہوں نے صحیح بخاریؒ میں حضرت عمرو بن سلمہؒ کی روایت پیش کی، حضرت عمرو بن سلمہؒ فرماتے ہیں: "میرا خاندان پانی کے ایک چشمہ کے قریب سکونت رکھتا تھا، وہ جگہ عام لوگوں کی راہ گذر تھی، ہم راہ چلتے لوگوں سے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوالات کیا کرتے تھے، لوگ ہمیں بتاتے کہ محمد ﷺ کا دعویٰ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مبعوث کردہ ہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے فلاں فلاں وحی نازل ہوئی ہے۔ میں وحی کے یہ الفاظ یاد کر لیا کرتا تھا۔ عرب کے عام لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر نبوت کا یہ مدعی اپنی قوم پر غالب آ گیا تو وہ سچا نبی ہے۔ جب مکہ فتح ہوا تو لوگ دھڑا دھڑا اسلام قبول کرنے لگے، ہماری قوم میں میرے والد نے سب سے پہلے اسلام قبول

کیا۔ قبول اسلام کے بعد جب وہ واپس قوم میں آئے تو ان سے کہا: ”جئتکم۔ واللہ۔ من عند نبی اللہ حقاً۔“ یعنی ”بخدا! میں ایک سچے پیغمبر کے ہاں سے تمہارے پاس آ رہا ہوں۔“ آپ ﷺ نے نمازوں کے اوقات بتائے اور فرمایا: ”إذا حضرت الصلوة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً۔“ یعنی ”جب نماز کا وقت ہو جایا کرے تو تم میں سے کوئی ایک اذان کہ دیا کرے اور جو تم میں زیادہ قرآن کریم پڑھا ہو وہ امامت کراڈیا کرے۔“ پس لوگوں نے ادھر ادھر نظر دوڑائی، مگر مجھ سے زیادہ قرآن کریم جاننے والا انہیں کوئی نہ ملا، اس لئے کہ میں آنے جانے والوں سے سن کر قرآن کریم یاد کر لیا کرتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے مجھے امامت کے لئے آگے کیا، اس وقت میں چھ یا سات برس کا تھا اور میرے پاس ایک چادر ہوتی تھی، جسے میں اپنے اوپر اوڑھے رکھتا۔ جب میں سجدہ کرنے لگتا تو چادر سمٹ جاتی اور میں برہنہ ہو جاتا۔ اس پر قبیلہ کی ایک خاتون نے کہا: ”ألا تغطون عنا استقارئکم!“ یعنی ”اپنے قاری صاحب کی ستر پوشی تو کر لیں! چنانچہ قبیلہ والوں نے کپڑا خرید کر میرے لئے ایک قمیص بنوادی، اس قمیص سے مجھے جتنی خوشی ہوئی کسی اور چیز سے اتنی خوشی نہیں ہوئی۔ (۱۳)

☆ عید الفطر کی نماز دوسرے دن اداء کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس بابت اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ عید الفطر کی نماز صرف عید کے دن ہی اداء کی جاسکتی ہے اور وہ بھی زوال سے پہلے، عید کے دوسرے یا تیسرے دن اس کی ادائیگی جائز نہیں۔ ایک قول میں امام شافعیؒ بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔ امام مزنیؒ نے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرے دن عید الفطر کی نماز اداء کی جاسکتی ہے۔ امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک دوسرے دن ادائیگی جائز ہے۔ ”الإملاء“ میں امام ابو یوسفؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام لیث بن سعدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام قرطبیؒ نے یہاں بھی امام مالکؒ کی بجائے دلیل و برہان کی پیروی کی ہے اور جواز کا قول اختیار کیا ہے۔ ان کے الفاظ اس طرح ہیں: ”قلت: والقول بالخروج۔ إن شاء الله۔ أضح؛ للسنة

الثابتة في ذلك. "یعنی" میری رائے کے مطابق عید الفطر کی نماز اداء کرنے کے لئے دوسرے دن عید گاہ کی طرف نکلنے کا قول زیادہ صحیح ہے ان شاء اللہ کیونکہ ایسا حدیث سے ثابت ہے "..... امام مالک اور ان کے اصحاب دوسرے دن نماز عید الفطر کی ادائیگی کے عدم جواز کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر عید کی نماز اصلی وقت گزر جانے کے بعد بھی اداء کی جاسکتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ فرائض کی طرح ہو جاتی، حالانکہ اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ سنتوں کی قضاء نہیں کی جاتی، ظاہر ہے کہ عید الفطر کی نماز بھی سنت ہے لہذا اس کی قضاء بھی درست نہیں..... امام قرطبی اس دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ عموماً سنتوں کی قضاء نہیں کی جاتی، تاہم شارع ان میں سے بعض سنتوں کو مستثنیٰ کر کے ان کی قضاء کا حکم دے سکتے ہیں۔ اس کی دلیل سنن ترمذی کی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کردہ یہ حدیث مبارک ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "من لم یصل رکعتی الفجر، فلیصلہما بعد ما تطلع الشمس. "یعنی" جو شخص فجر کی دو سنتیں نہ پڑھ سکا ہو وہ طلوع شمس کے بعد ان کو پڑھ لیا کرے۔" علماء مالکیہ کا اس بابت اختلاف ہے کہ آیا جو شخص تنگی وقت کے سبب فجر کی سنتیں نہ پڑھ سکا ہو وہ طلوع شمس کے بعد ان کی قضاء کر سکتا ہے یا نہیں۔ بعض مالکیہ جواز اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں۔ اگر جواز کے قول کو درست مان کر اسے طلوع شمس کے بعد سنتیں اداء کرنے کی اجازت دی جائے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ اس نے جو دو رکعتیں طلوع شمس کے بعد پڑھی ہیں، یہ قضاء ہے یا یہ دور کعتیں ثواب میں فجر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہیں۔ شیخ ابن العربی مالکی فرماتے ہیں کہ دوسری صورت مالکی فقہ کی اپہاس واصل کے مطابق ہے اور ان دو رکعتوں کو قضاء کہنا بطور مجاز ہے۔ امام قرطبی کہتے ہیں:

"قلت: ولا یبعد أن یکون حکم صلاة الفطر في

اليوم الثاني على هذا الأصل، لاسيما مع كونها مرة

واحدة في السنة مع ما ثبت من السنة..... أن

قومار أو الهلال، فأتوا النبي ﷺ، فأمرهم أن يفطروا بعد

ما از ترفع النهار، وأن يخرجوا إلى العيد من الغد“.

”میری رائے میں اسی اصل کے پیش نظر عید کی نماز دوسرے روز بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ اور یہ اجازت اس لئے بھی ہونی چاہیے کہ عید الفطر کی نماز سال بھر میں صرف ایک بار اداء کی جاتی ہے، اور حدیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ سنن نسائی کی روایت ہے کہ چند لوگوں نے عید کا چاند دیکھا اور بارگاہ رسالت میں حاضر ہو کر اس کی اطلاع دی، اس وقت دن کافی چڑھ چکا تھا۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو روزہ کھولنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اگلے روز عید کے لئے نکلیں۔“ (۱۴)

تفسیر قرطبی اور اسرائیلیات!

امام قرطبی نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھا ہے: ”وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه، ولا غنى عنه للتبيين.“ یعنی ”میں اس تفسیر میں سابقہ مفسرین کے بیان کردہ قصے کہانیاں، مؤرخین کے ذکر کردہ وقائع و اخبار بیان نہیں کروں گا، ہاں وہ قصے اور تاریخی واقعات جن کا بیان کرنا ناگزیر ہو، انہیں ضرور بیان کروں گا“..... (۱۵) مگر امام قرطبی نے اپنے اس وعدہ کا ایفاء نہیں کیا اور انہوں نے کتاب میں کئی جگہ اسرائیلی واقعات بیان کیے ہیں حالانکہ ان کا ذکر ناگزیر نہیں تھا۔ بطور مشتمت نمونہ از خردارے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

① - ابو نعیم نے حضرت کعب احبار کے حوالہ سے ذکر کیا

ہے: ”أن إبليس تغلغل إلى الحوت الذي على ظهره

الأرض كلها، فألقى في قلبه، فقال: ”هل تدري ما على

ظہرک۔ یالوثیا۔ من الأمم والشجر والدواب والناس و
الجبال؟ لو نفضتہم ألقیتہم عن ظہرک أجمع قال: فہم
لوثیا بفعل ذلك، فبعث اللہ دابة، فدخلت فی منخرہ فعمج
إلی اللہ منها، فخرجت۔“

”لوثیا ایک مچھلی ہے، جس کی پشت پر پوری کی پوری زمین
ہے، ابلیس اس مچھلی میں سرایت کر گیا اور اس کے دل میں
وسوسہ ڈالتے ہوئے اس سے کہا: اے لوثیا! تجھے کیا پتہ، تیری پشت
پر کتنی امتیں، درخت، چوپائے، انسان اور پہاڑ ہیں؟ اگر تو ان کو
جھٹک دے تو یہ سب کے سب تیری پشت سے گر جائیں گے۔
چنانچہ لوثیا نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا، جس پر اللہ تعالیٰ نے ایک
چوپایہ بھیجا، جو اس کے نتھنے میں داخل ہو گیا، اس سے لوثیا کو بہت
زیادہ تکلیف ہوئی اور اس نے اللہ تعالیٰ سے فریاد کی کہ اس سے اس
کی جان چھڑائے۔ اللہ تعالیٰ نے فریادرسی کرتے ہوئے چوپائے کو
نکلنے کا حکم دیا۔ چوپایا نکل گیا اور لوثیا اپنے ارادے سے باز
آگئی۔“ (۱۳)

یہ جھوٹا اسرائیلی واقعہ ہے، پتہ نہیں امام قرطبیؒ کو اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت

پیش آئی!!!!

(۲) - امام قرطبیؒ نے سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا

مِنَا كَانَفِيہ..... مستقرّو متّع إلی حین﴾ کی تفسیر کے تحت فرمایا:

”سانپ حضرت آدم علیہ السلام کا خادم تھا، مگر اس نے اللہ تعالیٰ
کے دشمن ابلیس کو جنت میں داخل کرا کے ان سے خیانت کی اور اپنی

دشمنی اور بغض کا اظہار کیا۔ پھر جب حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء جنت سے زمین کی طرف نکال دیے گئے تو یہ دشمنی اور پختہ ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ نے سزا کے طور پر سانپ کا رزق مٹی قرار دیا اور اس سے کہا گیا: ”أنت عدو بني آدم، وهم أعداؤك، وحيث لقيك منهم أحد شدخ رأسك“ یعنی ”تو انسانوں کا اور انسان تیرے دشمن ہیں، ان میں سے کوئی بھی تجھے جہاں پائے گا وہ تیرا سر کچل دے گا۔“ (۱۷)

..... یہ بھی اسرائیلی قصہ ہے اس کی ناگزیریت بھی ہماری سمجھ سے باہر ہے !!!

(۳) - امام قرطبی نے اصحاب کہف کے کتے اور اس کے رنگ و نام میں اختلاف سے

متعلق جو تفصیل بیان کی ہے، وہ سب کی سب اسرائیلیات کے قبیل سے ہے۔ (۱۸) اس کی ناگزیریت بھی ناقابلِ سمجھ ہے !!!!!

تفسیر قرطبی اور نحوی و صرفی مباحث!

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں جا بجا آیات کی تفسیر میں بقدر ضرورت نحوی و صرفی مباحث

بھی ذکر کیے ہیں:

مثلاً آیت: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مَلَّتَهُمْ﴾ کی

اعرابی حیثیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”﴿تتبع﴾ منصوب بأن ولكنها لا تظهر مع

حتى، قاله الخليل؛ وذلك أن حتى حافضة للاسم

كقوله: ﴿حتى مطلع الفجر﴾ [القدر: ۵] وما يعمل في

الاسم، لا يعمل في الفعل البتة، وما يخفض اسما لا ينصب

شيئاً. وقال النحاس: ﴿تتبع﴾ منصوب بحتى، و﴿حتى﴾ بدل من أن“.

”آیت میں ﴿تتبع﴾ ”ان“ کی وجہ سے منصوب ہے، مگر وہ ”حتی“ کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا۔ یہ خلیل کا قول ہے۔ اور ”حتی“ بذات خود ﴿تتبع﴾ میں عامل نہیں ہے کیونکہ ”حتی“ اسم کو جردیتا ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ: ﴿حتى مطلع الفجر﴾ میں۔ اور اسم میں عمل کرنے والا عامل، فعل میں بالکل عمل نہیں کرتا۔ نیز جو عامل اسم کو جردے وہ نصب کا عمل نہیں کرتا۔ جب کہ نحاس کا کہنا ہے کہ ﴿تتبع﴾ کو ﴿حتى﴾ نے نصب دیا اور ”حتی“، ”ان“ کا قائم مقام ہے۔“ (۱۹)

اس طرح کی نحوی مباحث بقدر ضرورت تفسیر قرطبی میں جا بجا ملتی ہیں۔

علاوہ ازیں کتاب میں موقع بموقع صرفی مباحث بھی مذکور ہیں، صرفی مباحث میں امام قرطبی ”مختلف ابواب سمیت صیغوں امر، مضارع وغیرہ پر تنبیہ فرماتے ہیں: مثلاً آیت: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ میں وہ ”وجلّت“ کے مصدر، مضارع اور امر وغیرہ کے صیغوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”في مستقبله أربع لغات: وَجَلَّ يُوَجِّلُ وَيَجَلُّ وَيَجَلُّ وَيَجَلُّ، حكاة سيويه. والمصدر وَجَلَّ وَجَلًّا وَمَوْجَلًّا بِالْفَتْحِ. وهذا مَوْجِلُّهُ (بالكسر) للموضع والاسم..... والأمر منه ”ايجل“ صارت الواو ياءً لكسرة مقبلها. وتقول: إني منه لأوجل ولا يقال في المؤنث: وَجَلَاءُ، لكن وجلة.“

”سیبویہ کے بیان کے مطابق ”وَجَلَّ“ کے مستقبل میں چار لغات ہیں: يَوْجَلُّ، يَسَاجَلُّ، يَجَلُّ اور يُجَلُّ۔ اس کا مصدر ”وَجَلَّ“ اور ”مَوْجَلَّ“ آتا ہے، جب کہ ”مَوْجَلُّ“ اسم ظرف ہے۔ جو لوگ فعل مستقبل ”يَسَاجَلُّ“ پڑھتے ہیں، وہ واؤ کو ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدلتے ہیں۔ جب کہ قرآنی لغت ”واؤ“ کے ساتھ ہے، جیسے قول باری: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلُّ﴾ [الحجر: ۵۳] اور ”يَسَاجَلُّ“ بنی اسد کی لغت ہے۔ وہ لوگ علامت مضارع کو کسرہ دیتے ہوئے یوں کہتے ہیں: ”أَنَا يُجَلُّ، نَحْنُ يُجَلُّ، أَنْتَ تَجَلُّ“ جو لوگ فعل مستقبل ”يَجَلُّ“ پڑھتے ہیں تو ان کا قول بھی بنی اسد کی لغت پر مبنی ہے، البتہ یہ لوگ یاء کو بجائے کسرہ کے فتح دیتے ہیں، جیسا کہ ”يَعْلَمُ“ میں بنی اسد نے یاء کو فتح دیا ہے اور ”يَعْلَمُ“ میں یاء کو کسرہ اس لئے نہیں دیا گیا کہ یاء پر کسرہ کو وہ لوگ ثقیل سمجھتے ہیں، پھر ”يَجَلُّ“ میں یاء کو ان لوگوں نے کسرہ کیوں دیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک یاء دوسری یاء کی وجہ سے قوی ہو جائے۔ اور اس کا امر ”أَجَلُّ“ آتا ہے۔ واؤ کو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے یاء سے بدل دیا گیا۔ اسم تفضیل مذکر ”

أَوْجَلُّ“ اور مؤنث ”وَجَلَّة“ آتا ہے نہ کہ ”وَجَلَاء“۔ (۲۰)

تفسیر قرطبی میں اس طرح کی صرفی مباحث کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔

تفسیر قرطبی اور دیگر مفید مباحث!

تفسیر قرطبی میں امام قرطبی نے دیگر مختلف علمی و فنی فوائد بھی ذکر کر دیئے ہیں۔ بعض

چیزوں کے طبی فوائد بھی بیان کئے ہیں مثلاً شہد کی خصوصیات اور اس کے فوائد پر انہوں نے سیر

حاصل بحث کی ہے۔ (۲۱) اسی طرح ”کھمبہ“ کے طبیبی فوائد پر بھی انہوں نے روشنی ڈالی ہے۔ (۲۲) علاوہ ازیں وہ موقع بموقع بقدر ضرورت فلسفی و حکمی مباحث بھی بیان کرتے ہیں، الفاظ غریبہ پر روشنی ڈالتے وقت وہ استشہاد میں بکثرت اشعار پیش کرتے ہیں، تفسیر قرطبی میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر مناسبات سے بھی وہ اشعار پیش کرتے ہیں۔

غرض! تفسیر قرطبی ہر لحاظ سے بہترین اور جامع ترین تفسیر ہے۔ اس میں آیات کی تفسیر کرتے وقت ہر قسم کے پہلوؤں کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اسباب نزول، قراءات، مختلف علماء سلف کے تفسیری اقوال، ان پر نقل و تبصرہ، الفاظ غریبہ کی لغوی و ادبی تحقیق اور اس سلسلے میں عربی اشعار سے استشہاد، فقہی مسائل اور ان میں فقہاء کرام کے اختلاف کا بیان مع دلائل و ترجیح راجح، نحوی، صرفی، طبیبی، بلاغی، فلسفی، منطقی، طبیبی، مباحث، ناسخ و منسوخ، غالی صوفیہ سمیت ہر باطل فرقہ مثلاً روافض، معتزلہ، قدریہ، وغیرہ پر رد... غرض کسی بھی پہلو کو تشنہ نہیں رہنے دیا گیا۔ البتہ تفسیر کے تفصیلی مطالعے سے تین نقص سامنے آتے ہیں، ایک یہ کہ آیات و سورتوں کے باہمی ربط و تعلق کو بیان کرنے کا اہتمام نہیں کیا گیا دوسرا یہ کہ بعض مقامات پر اسرائیلی واقعات کو جگہ دی گئی ہے۔ حالانکہ ان کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ تیسرا نقص یہ ہے کہ تفسیر قرطبی میں ایسی ضعیف اور موضوع احادیث بھی بکثرت موجود ہیں، جن کے ضعف اور وضع کی امام قرطبی نے نشاندہی نہیں فرمائی۔ خصوصاً ثلث اخیر تو اس قسم کی احادیث سے بھرا پڑا ہے۔

کتاب کے مطبوعہ ایڈیشن!

اس وقت ہمارے پیش نظر کتاب کا ایک مطبوعہ نسخہ ہے، جسے بیروت سے ”دارالکتاب

العربی“ نے عبدالرزاق مہدی کی تحقیق کے ساتھ بیس جلدوں میں چھاپا

ہے۔ محقق کہتے ہیں:

”اس سے پہلے اس کتاب کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے

تھے، جن کے بارے میں کہا گیا تھا کہ ان کا اصل مخطوطوں سے
 تقابل کیا گیا ہے۔ بطور ثبوت ان مخطوطوں کے چند اوراق کی فوٹو کا
 پی بھی ان ایڈیشنوں کے شروع میں لگائی گئی تھیں۔ مگر جب میں
 نے اس کتاب پر تحقیقی کام شروع کرنے کا ارادہ کیا اور اصل
 مخطوطوں کو سامنے رکھا تو مخطوطوں میں جا بجا تصحیف پائی گئی۔ تو میں
 نے ان ایڈیشنوں کو سامنے رکھا، جن کے بارے میں دعویٰ کیا گیا
 تھا کہ ان کا اصل مخطوطوں سے تقابل کیا گیا ہے۔ اس سے میرا
 مقصد تنقید ہرگز نہیں تھا، بلکہ استفادہ کی غرض سے میں نے ایسا کیا۔
 مگر جب میں یہ جدید ایڈیشن دیکھتا گیا تو ان میں وہی غلطیاں پائی
 گئیں، جو اصل مخطوطوں میں تھیں۔ تب میں سمجھ گیا کہ یہ محض دعویٰ
 ہے جس کا حقیقت سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ان لوگوں
 نے ان طباعتوں میں ایک مصحف یا محرف کلمہ تک کی بھی تصحیح نہیں کی
 تھی۔ میں نے اس ایڈیشن میں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان
 تمام تصحیفات اور تحریفات کی نشاندہی کرتے ہوئے تصحیح کا
 بھرپورا ہتمام کیا، اس کے لئے میں نے امام قرطبی کے مراجع و
 مصادر مثلاً تفسیر طبری، کتب حدیث اور ماوردی اور زحشری وغیرہ کی
 کتب کی طرف مراجعت کی۔“

اس نسخہ کی خصوصیات درج ذیل ہیں۔

☆ کتاب میں مذکور احادیث کی تخریج، ان کا درجہ، اور حدیث ضعیف یا موضوع ہو تو

اس کا سبب اختصاراً بیان کیا گیا ہے۔

☆ اسرائیلیات کی نشاندہی کی گئی ہے، خصوصاً ان منکر اسرائیلیات کی جن کی بنیاد محض

انکل پر ہے یا ہمارے اصول کے مخالف ہیں۔

☆ بطور شواہد پیش کردہ آیات کریمہ کی تخریج کی گئی ہے۔

☆ کلمات غریبہ کی تشریح کی گئی ہے۔

☆ اکثر و بیشتر مقامات پر اشعار کے قائلین کے نام بتائے گئے ہیں۔

☆ جہاں جہاں تحریف یا تصحیف ہوئی ہے، اس کی اصلاح کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اگرچہ

ان کی تعداد بہت کم ہے۔

☆ احادیث مرفوعہ پر نمبر لگائے گئے ہیں۔ البتہ بعض جگہ یہ نمبر سہواً مکرر لگ گئے ہیں۔

☆ بعض مقامات پر مفید تعلیقات کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔ البتہ بعض احادیث کی

تخریج محقق نہیں کر سکے، جس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ مصنف نے ان احادیث کے لئے

ثعلبیؒ اور واحدیؒ کی تفاسیر کا حوالہ دیا ہے۔ اور یہ دونوں تفاسیر اس وقت ان کو بلاد شام میں دستیاب

نہ ہو سکیں۔ مگر قاری کو یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ جن احادیث میں ثعلبیؒ اور واحدیؒ متفرد

ہیں، وہ اکثر و بیشتر ضعیف یا موضوع ہی ہوتی ہیں، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ”وما ينقله

الثعلبي في تفسيره، فقد أجمع أهل العلم بالحديث، أنه يروي طائفة من الأحاديث

الموضوعة، وهكذا تلميذه الواحدي.“ یعنی ”ثعلبی اور ان کے شاگرد واحدی نے اپنی تفاسیر

میں جو احادیث ذکر کی ہیں، علماء حدیث کا اجماع ہے کہ ان میں سے اکثر موضوع ہیں“۔ (۲۳)

واضح رہے کہ اس سے پہلے یہ کتاب ۱۹۳۵ء تا ۱۹۵۰ء کے دورانہ میں قاہرہ سے چھپ

چکی ہے۔ بعد ازاں اکتوبر ۱۹۵۲ء کو احمد عبدالعلیم بردونی کی تصحیح اور تھوڑی مگر مفید تعلیقات کے

ساتھ اسے دوبارہ چھاپا گیا۔ پھر اسی نسخہ پر شیخ ہشام سمیر بخاری نے تصحیح کا کام کیا اور ۱۹۹۵ء کو

بیروت سے ”دار احیاء التراث العربی“ نے اسے چھاپا۔

☆.....☆.....☆

- ٥٣٤/١، كشف الظنون: ٣٣٥/٥.
- (٢) الأعلام للزركلي: ٣٢٢/٥.
- (٣) الديباج المذهب: ٣٠٩/٢.
- (٤) تاريخ الإسلام، وفيات سنة ٦٧١.
- (٥) الديباج المذهب: ٣٠٩/٢.
- (٦) الوافي بالوفيات للصفدي: ١٢٢/٢، طبقات المفسرين للداودي: ٦٩/٢.
- (٧) المقدمة: ص ٤٤٠.
- (٨) نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب: ٤١٠/٢.
- (٩) تفسير القرطبي: ١١٤/١.
- (١٠) تفسير القرطبي: ٣١٦/٧.
- (١١) تفسير القرطبي: ٣٠٢/٦.
- (١٢) تفسير القرطبي: ٥/٤.
- (١٣) تفسير القرطبي: ٣٩٤، ٣٩٥/١.
- (١٤) تفسير القرطبي: ٣٠١/٢، ٣٠٠، ٢٩٩.
- (١٥) مقدمة تفسير القرطبي: ص ٢٦.
- (١٦) تفسير القرطبي: ٢٩٧/١.
- (١٧) تفسير القرطبي: ٣٥٤/١.
- (١٨) تفسير القرطبي: ٣٢٢/١٠.
- (١٩) تفسير القرطبي: ٩١/٢.
- (٢٠) تفسير القرطبي: ٣٢١/٧.
- (٢١) تفسير القرطبي: ١٢١، ١٢٢، ١٢٣/١٠.

(٢٢) تفسير القرطبي: ٢٢٦/١.

(٢٣) منهاج السنة: ٤/٤.

تفسیر ابن کثیر

کچھ حافظ ابن کثیر کے بارے میں!

حافظ ابن کثیرؒ عظیم مفسر، بلند پایہ محدث اور ماہر تاریخ دان تھے۔ ان کا نام، نسب اور کنیت اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضو، بن کثیر قیسی بصری دمشقی ہے۔ لقب عماد الدین اور کنیت ابو الفداء ہے۔ ابن کثیر کے نام سے زیادہ جانے پہچانے جاتے ہیں، وہ ۷۰۱ھ میں شام کے شہر بصری کے نواح میں واقع گاؤں ”مجدل“ میں پیدا ہوئے۔ (۱) ۷۰۳ھ کو ان کے والد ماجد کا انتقال ہوا، (۲) ۷۰۶ھ کو اپنے بھائی کے ہمراہ دمشق منتقل ہوئے۔

اساتذہ و مشائخ!

اپنے زمانہ کے سرآمد روزگار محدثین و فقہاء سے اکتساب فیض کیا۔ جن میں شیخ برہان الدین الفزاریؒ وغیرہ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ شیخ ابن شحنہ، شیخ اسحاق بن یحییٰ بن اسحاق آمدیؒ، شیخ علم الدین قاسم بن محمد بن یوسف بن محمد برزالیؒ، حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف مزنیؒ، امام

ابوالقاسم بن عساکر اور دیگر شیوخ حدیث سے حدیث کی سماع اور روایت کی۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ، حافظ مزنی اور امام برزالی کے ساتھ انتہائی گہرا علمی تعلق اور تلمذ خاص تھا۔ ان حضرات کی صحبت نے ان کی شخصیت سازی میں اہم اور بنیادی کردار ادا کیا، تفسیر، اجتہاد، نظریہ اور عقیدہ میں اپنے شیخ امام ابن تیمیہ سے، جب کہ تاریخ اور حدیث میں حافظ مزنی اور امام علم الدین برزالی سے بہت زیادہ استفادہ کیا، علاوہ ازیں حافظ مزنی سے دامادی کا شرف بھی حاصل تھا، امام ابن تیمیہ سے گہری وابستگی تھی، ان سے بہت زیادہ متاثر تھے، باوجود اس کے کہ شافعی المسلک تھے، کئی مسائل میں امام ابن تیمیہ کے تفردات پر عمل کرتے تھے، طلاقات ثلاثہ میں وہ علامہ ابن تیمیہ کی رائے پر فتویٰ دیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے انہیں بہت زیادہ ستایا گیا۔ ابن قاضی شہبہ اس بابت فرماتے ہیں:

”انہ كانت له خصوصية بابن تيميه، ومناضلة عنه
، واتباع له في كثير من آرائه، و كان يفتي برأيه في مسألة
الطلاق، و امتحن بسبب ذلك وأوذى.“
”حافظ ابن کثیر“ کا امام ابن تیمیہ سے خاص تعلق تھا، وہ
ان کا بھرپور دفاع کرتے، کئی آراء میں وہ اپنے شیخ کے ہمنوا تھے،
مسئلہ طلاق میں وہ امام ابن تیمیہ کی رائے پر فتویٰ دیا کرتے
تھے، جس پر ان کو بہت زیادہ اذیتیں دی گئیں۔ (۳)

علمی مقام و مرتبہ!

حافظ ابن کثیر کا زیادہ تر اشتغال تصنیف و تالیف، فتویٰ نویسی، تدریس اور مناظرہ سے رہا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ اور نحو میں ان کو خاص دستگاہ تھی، رجال و علل حدیث میں نظر وسیع اور دقیق تھی، مدرسہ ام صالح میں مدرس رہے، اور حافظ ذہبی کے انتقال کے بعد مدرسہ تنکزیہ میں بھی درس دیا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

”اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله،
 وجمع التفسير، وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم
 يكمل، وجمع التاريخ الذي سماه ”البداية والنهاية“ وعمل
 طبقات الشافعية، وشرع في شرح البخاري..... وكان
 كثير الاستحضر، حسن المفاكحة، وسارت تصانيفه
 في البلاد في حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته.“

”حافظ ابن کثیر نے حدیث کے متون ورجال کا بنظر غائر
 مطالعہ کیا، انہوں نے ایک تفسیر لکھی، احکام میں ایک بڑی کتاب
 لکھنا شروع کی تھی، مگر شومی قسمت پایہ تکمیل تک نہ
 پہنچا سکے۔ ”البدایۃ والنهاية“ کے نام سے تاریخ کے موضوع پر
 ایک عظیم الشان کتاب لکھی، ”طبقات الشافعية“ تصنیف کی،
 صحیح بخاری کی شرح بھی آپ نے لکھنی شروع کی تھی..... بڑے
 حاضر العلم اور کثیر الحفوظات تھے۔ نہایت خوش طبع اور ہنس مکھ تھے،
 ان کی تصانیف ان کی زندگی ہی میں مشہور ہو گئی تھیں، لوگوں نے ان
 کی تصانیف سے ان کی زندگی کے بعد بھی فائدہ اٹھایا۔“ (۴)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ”الإمام المفتي، المحدث البارع، فقيه متقن و
 محدث محقق ومفسر نقاد، وله تصانيف مفيدة.“، یعنی ”حافظ ابن کثیر امام، مفتی، ماہر
 محدث، پختہ کار فقیہ، محقق محدث اور نقاد مفسر ہیں، انہوں نے کئی مفید کتابیں لکھیں۔“ (۵) علامہ
 سخاوی فرماتے ہیں: ”كان كثير الاستحضر، قليل النسيان، جيد الفهم.“، یعنی ”حافظ
 ابن کثیر“ کا حافظہ نہایت قوی تھا، بہت کم بھولتے تھے، اچھی فہم و فراست کے مالک تھے۔“ (۶)

تصانیف!

حافظ ابن کثیرؒ نے تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ میں کئی مفید اور عظیم الشان کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے کچھ کے نام یہ ہیں:

① - تفسیر القرآن العظیم: یہ قرآن کریم کی تفسیر ہے، جس کا تفصیلی تعارف آگے آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

② - البدایة والنہایة: یہ انتہائی عظیم الشان کتاب ہے، جو ابتدائے آفرینش سے لے کر ۶۷۷ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ ۱۳۲۸ھ کو ملک عبدالعزیز بن عبدالرحمن آل سعود کے تعاون سے ”مطبعة كردستان العلمية“ نے اسے چھاپا، اس کے بعد ۱۳۵۱ھ میں ۱۲ جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی۔ اسی مصری ایڈیشن کی کئی بار فوٹو کاپیاں بھی چھاپی گئیں، مگر یہ ایڈیشن تحقیق، تدقیق، تخریج، ضبط، توثیق اور مفصل مفید فہرست سے خالی ہے۔ کئی سال پہلے ڈاکٹر محمد ارناؤوط اور ان کے ساتھ محققین کی ایک ٹیم نے مشترکہ طور پر اس پر نہایت مفید تحقیقی و تعلقاتی کام شروع کیا تھا، ڈاکٹر محمود ارناؤوط کے والد شیخ عبدالقادر ارناؤوط نے محققین حضرات کے لئے تحقیق کا منہج اور طریقہ کار وضع کیا تھا، کتاب میں موجود احادیث کی نصوص کی مراجعت خود انہوں نے اپنے ذمہ لی تھی، دمشق سے ”دار ابن کثیر“ نے طباعت کی ذمہ داری قبول کی تھی، پتہ نہیں یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا ہے یا نہیں؟

③ - جامع المسانید والسنن: ایک ضخیم کتاب ہے، جو وہ مکمل نہ کر سکے، بیروت سے پہلی مرتبہ اڑتیس (۳۸) جلدوں میں شائع ہوئی، مکہ مکرمہ کے ایک عالم ڈاکٹر عبدالملک بن عبداللہ بن دیش نے اس پر تحقیقی کام شروع کیا تھا، پانچ سال قبل تک اس کی چار بڑی جلدیں وہ چھاپ چکے تھے، پتہ نہیں ان کا تحقیقی کام مکمل ہوا ہے یا نہیں؟

④ - اختصار علوم الحدیث: یہ کتاب بھی کئی بار چھپ چکی ہے۔ ۱۳۵۳ھ میں مکہ سے شیخ محمد عبدالرزاق حمزہ کی تصحیح کے ساتھ شائع ہوئی۔ پھر ۱۳۵۵ھ کو مصر سے استاذ احمد شاہ کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی، بعد ازاں ۱۳۷۰ھ میں استاذ احمد شاہ نے کچھ مزید اضافوں کے ساتھ اسے

دوبارہ شائع کیا۔

⑤ - أحادیث التوحید والشرك: مستشرق محقق ڈاکٹر بروکل مین نے ”ملحق تاریخ الأدب العربی“ (۲۸/۲) میں اس کا ذکر کیا ہے کہ ۱۲۹۷ھ میں اسے ہندوستان سے شائع کیا گیا۔

⑥ - ذکر مولد الرسول ﷺ و رضاعہ: یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کی پیدائش اور رضاعت پر اختصار سے کلام کیا گیا ہے اس موضوع سے متعلق جتنی احادیث انہیں ملیں وہ انہوں نے اس کتاب میں ذکر کیں۔ ۱۳۰۷ھ میں دمشق سے ”دار ابن کثیر“ نے اسے ڈاکٹر محمود ارنؤوط اور استاذ یاسین محمد سو اس کی تحقیق کے ساتھ اسے شائع کیا۔

⑦ - الفصول فی اختصار سیرة الرسول ﷺ: یہ کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، حضور اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ آپ ﷺ کے احوال، شمائل اور خصائص کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ عوام و خواص دونوں کے لئے نافع کتاب ہے۔ اسے پہلی مرتبہ مصر سے چھاپا گیا، مگر یہ ایڈیشن غیر محقق اور مخدوش تھا۔ بعد ازاں دمشق سے اسے ڈاکٹر محمد عید خطر اوی اور ڈاکٹر محی الدین کی تحقیق کے ساتھ چھاپا گیا۔ یہ ایڈیشن انتہائی عمدہ اور تحقیقی ہے۔ اس کی اسی افادیت کے پیش نظر دمشق سے ”دار ابن کثیر“ اور مدینہ منورہ سے ”مکتبۃ دار التراث“ نے اسے کئی بار چھاپا۔

ان کی کئی کتابیں دست برد زمانہ کی نظر ہو چکی ہیں، جن میں سے کچھ کے نام یہ ہیں:

① - ”التکمیل فی معرفة الثقات و الضعفاء و المجاہیل“ (۷)

② - ”الکواکب الدراری فی تاریخ“ (۸)

③ - ”سیرة الشیخین“ (۹)

④ - ”الواضح النفیس فی مناقب الإمام محمد بن إدريس“ (۱۰)

⑤ - ”کتاب الأحکام“، یہ فقہ میں ایک بڑی مگر نامکمل کتاب ہے اس میں حافظ

ابن کثیر صرف ”کتاب الحج“ تک پہنچ سکے۔ کشف الظنون (۱/۵۵۰) میں اس کا نام

یوں ہے :

- ⑥- "الأحكام الصغرى في الحديث"
- ⑦- "الأحكام الكبيرة" (۱۱)
- ⑧- "تخریج أحادیث أدلة التنبیه فی فروع الشافعية (۱۲)
- ⑨- اختصار كتاب المدخل إلى كتاب السنن للبيهقي (۱۳)
- ⑩- "شرح صحيح البخاري". شومئى قسمت وہ اسے مکمل نہ کر سکے، مگر نامکمل بھی گم ہوگئی۔ (۱۴)
- ⑪- "السماع". (۱۵)

تاریخ وفات!

علم کا یہ درخشندہ ستارہ بروز جمعرات، ۲۶ شعبان ۷۷۳ھ کو غروب ہوا، ان کے جنازہ میں خلق کثیر نے شرکت کی، ان کی وصیت کے مطابق انہیں دمشق میں باب النصر کے باہر مقبرہ صوفیہ میں امام ابن تیمیہ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ آخر عمر میں ان کی بینائی ختم ہوگئی تھی۔ (۱۶)

زیر تبصرہ کتاب "تفسیر ابن کثیر"!

بلا مبالغہ حافظ ابن کثیرؒ کی ہر تصنیف ایک علمی شاہکار ہے۔ مگر ان کا اصل تصنیفی کارنامہ ان کی دو کتابیں ہیں۔ جو دنیا کی بہترین تصانیف میں شمار ہوتی ہیں۔ ایک کتاب تاریخ اسلام کے موضوع پر "البدایة والنهاية" کے نام سے ہے۔ از روئے روایت کتب تاریخ میں یہ جلیل القدر کتاب ہے۔ اور دوسری کتاب ان کی "تفسیر" ہے۔ یقیناً یہی دو کتابیں ہیں، جنہوں نے حافظ ابن کثیرؒ کو علمی حلقوں میں متعارف کرایا اور انہیں شہرت کی بلندیوں پر پہنچایا۔ اس وقت ہمارے زیر تبصرہ جو کتاب ہے، وہ ان کی عظیم الشان تفسیر ہے۔ اس تفسیر کا نام "تفسیر القرآن العظیم" ہے۔ جو "تفسیر ابن کثیر" کے نام سے مشہور ہے۔ "تفسیر ابن کثیر" ان تمام تفاسیر میں جن

کی بنیاد منقولات و روایات پر ہے، سب سے زیادہ معتمد اور باوثوق سمجھی جاتی ہے۔ تفسیر مآثور پر مشتمل کتب میں یہ حد درجہ شہرت رکھتی ہے۔ کتب تفسیر میں ”تفسیر ابن جریر“ کے بعد اس کا درجہ ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی ”ذیل تذکرۃ الحفاظ“ میں اور زرقانی ”شرح المواہب“ میں ”تفسیر ابن کثیر“ کے بارے میں لکھتے ہیں: ”إنه لم یؤلف علی نمطه مثله.“ یعنی ”اس جیسی تفسیر آج تک نہیں لکھی گئی۔“ (۱۷)

”تفسیر ابن کثیر“ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ بعد کے تمام مفسرین نے موضوع اور اسرائیلی روایات کی نشاندہی میں اسی تفسیر سے استفادہ کیا۔ ”تفسیر ابن کثیر“ سے پہلے تفسیر مآثور پر مشتمل جتنی تفاسیر بھی لکھی گئیں، ان میں محدثانہ احتیاط اور احادیث کے صحیح انتخاب کی بڑی کمی تھی، نیز ان میں ضعیف اور موضوع احادیث اور اسرائیلی روایات کی بھرمار تھی۔ حافظ ابن کثیر جو نقاد اور پختہ کار محدث تھے، فنون حدیث اور احوال رجال کے سلسلہ میں وہ نہایت گہری بصیرت رکھتے تھے، روایات کے نقد اور ان کے منشاء اور مقصد کی نشان دہی کرنے میں انہیں خاص ملکہ حاصل تھا، انہوں نے سابقہ نقلی تفاسیر کی ان خامیوں کو دیکھتے ہوئے ایک ایسی تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا، جو ضعیف اور موضوع احادیث اور اسرائیلی روایات سے پاک صاف ہو۔ چنانچہ انہوں نے محدثانہ طریق پر یہ تفسیر مرتب کی۔ یقیناً وہ ایک حد تک اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے۔ اگرچہ وہ اس تفسیر میں اس بلند محدثانہ معیار کو پورے طور پر قائم نہیں رکھ سکے جس کی ان سے توقع تھی۔ اور انہوں نے کسی قدر توسع سے کام لیا۔ اور اسرائیلیات کے ایک حصہ کو قبول کیا۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

”تفسیر ابن کثیر“ تفسیر منقول اور تفسیر بالرأی کا حسین امتزاج!

”تفسیر ابن کثیر“ کے متعلق عام طور پر علماء و محققین کا یہی خیال ہے کہ یہ خالصتہً ”تفسیر مآثور“ ہے مثلاً ڈاکٹر محمد حسین ذہبی مرحوم نے اسے ان کتب تفسیر میں شمار کیا ہے، جو تفسیر مآثور پر مشتمل ہیں۔ (۱۸) مگر اس بابت تفسیر کے تحقیقی مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ”تفسیر ابن

کثیر، محض تفسیر ماثور نہیں ہے، بلکہ یہ تفسیر منقول اور اجتہادی تفسیر کا ایک حسین امتزاج ہے۔ آیات کی تفسیر میں وہ دیگر قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کے علاوہ صحابہ کرام، تابعین، علماء سلف اور اہل لغت کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔ غرض حافظ ابن کثیر نے اس میں تفسیر و تاویل اور روایت و درایت کو یکجا جمع کیا ہے، البتہ قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ کے ساتھ تفسیر کو انہوں نے اولیت دی ہے، احادیث کی اسانید ذکر کرنے کا انہوں نے حد درجہ اہتمام کیا ہے، صحیح حدیث کو ضعیف اور موضوع سے بالکل ممتاز اور جدا کر دیا ہے۔ سند حدیث میں مذکور رجال و روایات پر محدثانہ طریقے سے نقد و جرح بھی کی ہے..... شاید تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالحدیث کو اولیت دینے اور محدثانہ اسلوب کے غلبہ کی وجہ سے عام طور پر خیال راسخ ہو گیا کہ ”تفسیر ابن کثیر“ خالصہ تفسیر منقول ہے۔ مگر تحقیقی بات وہی ہے، جو ہم اوپر بیان کر چکے کہ ”تفسیر ابن کثیر“ محض تفسیر ماثور نہیں، بلکہ یہ تفسیر منقول اور اجتہادی تفسیر کا حسین امتزاج ہے۔ یہی رائے ڈاکٹر محمد بن محمد ابوشہبہ کی بھی ہے۔ انہوں نے ”تفسیر ابن کثیر“ کو ان کتب تفسیر کے ذیل میں ذکر کیا ہے، جو تفسیر منقول اور تفسیر بالرأی دونوں پر مشتمل ہیں۔ (۱۹) خود حافظ ابن کثیر نے بھی تفسیر بالرأی کی اجازت دی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة و شرعاً فلا حرج عليه؛ ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير“، یعنی ”اگر کوئی شخص آیات قرآنیہ کی تفسیر میں از روئے لغت کلام کرنا چاہے اور اس کا وہ قول شرع کے ساتھ متصادم نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہی وجہ ہے کہ کتب تفسیر میں ائمہ سلف کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔“ (۲۰)

”تفسیر ابن کثیر“ کی ترتیب و انداز!

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ”تفسیر ابن کثیر“ میں اگرچہ اجتہادی تفسیر کی آمیزش بھی ہے، مگر اکثر و اغلب کے اعتبار سے یہ ایک نقلی تفسیر ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس میں قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کے ساتھ تفسیر میں انہوں نے کافی حد تک احتیاط برتی ہے۔ انہوں نے ممکنہ حد تک کوشش کی ہے کہ محدثانہ معیار قائم رہے اور صرف ان احادیث کو جگہ ملے، جو صحیح اور قابل

استدلال ہوں اور صحت حدیث کے لئے ضروری اور ناگزیر شرائط پر وہ پوری اترتی ہوں۔ وہ آیات کریمہ کی تفسیر سے متعلق منقول روایات کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہیں، ان کی سندوں پر کلام کرتے ہیں۔ اصول جرح و تعدیل کی روشنی میں صحیح، ضعیف اور موضوع احادیث کو بالکل جدا اور علیحدہ کر دیتے ہیں۔

انہوں نے تفسیر کے شروع میں تقریباً پانچ صفحات پر مشتمل ایک اہم مقدمہ ذکر کیا ہے، جس میں انہوں نے قرآن کریم اور اس کی تفسیر سے متعلق انتہائی اہم علمی مباحث پر روشنی ڈالی ہے۔ اس مقدمہ کا اکثر حصہ ان کے شیخ امام ابن تیمیہ کے رسالہ ”مقدمة فی اصول التفسیر“ سے ماخوذ ہے۔ مقدمہ میں انہوں نے علماء کرام پر قرآن کریم کی تفسیر سیکھنے اور اس کے معانی میں غورو تدبر کرنے پر زور دیا ہے، بعد ازاں انہوں نے بیان کیا کہ قرآن کریم کی تفسیر میں سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ آیت کی تفسیر آیت سے کی جائے، اگر قرآن کریم میں آیت کی تفسیر نہ ملے تو حدیث نبوی سے اس کی تفسیر کی جائے، حدیث میں بھی تفسیر نہ ملے تو صحابہ کرام کے اقوال سے تفسیر کی جائے، اور اگر صحابہ کرام کے اقوال سے بھی مدد نہ ملے تو تابعین یا اتباع تابعین کے اقوال سے تفسیر کی جائے۔ اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ محض رائے کے ساتھ یعنی بغیر علم کے تفسیر کرنا حرام ہے۔ اس پر انہوں نے کئی احادیث و آثار سے استدلال کیا۔ کچھ آگے جا کر انہوں نے فرمایا کہ لغت وغیرہ پر مبنی رائے اگر شریعت کے متصادم نہ ہو تو اس کے ساتھ تفسیر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے بعد انہوں نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے ایک اور مفید اور اہم مقدمہ ذکر فرمایا، جس کا عنوان یوں ہے: ”مقدمة مفیدة تذکر فی اول التفسیر قبل الفاتحة.“ یہ مقدمہ تقریباً ڈیڑھ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ کے شروع میں انہوں نے بتایا کہ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، براءۃ، رعد، نحل، حج، نور، احزاب، محمد، فتح، حجرات، رحمن، حدید، مجادلہ، حشر، مختہ، صف، جمعہ، منافقون، تغابن، طلاق، ﴿یا ایہا النبی لم تحرم﴾ سے لے کر دسویں آیت تک، زلزال، اور نصر... یہ سب سور میں مدنی، جب کہ باقی تمام مکی ہیں۔ بعد ازاں انہوں نے قرآن

کریم کی آیات اور کلمات کی تعداد میں مفسرین کے مختلف اقوال ذکر کئے۔ اس کے بعد قرآن حکیم کے پاروں اور احزاب کی تعداد بیان کی، پھر لفظ ”سورۃ“ اور ”آیۃ“ کے معنی میں اہل علم کا اختلاف بیان کیا۔ آخر میں ڈھائی سطور پر مشتمل ایک چھوٹی سی فصل ذکر کی، جس میں انہوں نے امام قرطبیؒ کا یہ قول پیش کیا: ”اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم میں کوئی عجمی ترکیب نہیں ہے۔ البتہ عجمی نام ضرور ہیں۔ جیسے ابراہیم، نوح، لوط، وغیرہ۔ عجمی ناموں کے علاوہ قرآن کریم میں دیگر زبانوں کے الفاظ ہیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے، باقلانیؒ اور طبریؒ نے اس کا انکار کیا ہے۔ وہ الفاظ جو عجمی زبانوں کے موافق ہیں ان کو ان حضرات نے ”توافق لغات“ پر محمول کیا ہے۔“

قرآن کریم کی تفسیر میں حافظ ابن کثیرؒ کا طریقہ کاریہ ہے کہ وہ کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرنے سے پہلے یہ بتاتے ہیں کہ یہ سورت مکی ہے یا مدنی، اگر سورت کے محل نزول میں مفسرین کا اختلاف ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں، نیز اگر سورت مکی ہو اور اس کی کچھ آیتیں مدنی ہوں یا اس کا عکس ہو تو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ سورت کے ناموں سے متعلق مفسرین کا مدلل اختلاف بھی بیان کرتے ہیں۔ عموماً سورت کی آیات اور اس کے کلمات کی تعداد بھی ذکر کرتے ہیں۔ سورت کے فضائل میں اگر قابلِ حجت احادیث ہوں تو انہیں بھی بیان کرتے ہیں، اسی طرح آیات کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح ہو تو وہ بھی ذکر کرتے ہیں۔ ساتھ ساتھ ضعیف یا موضوع احادیث پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔ حدیث کے ضعیف یا موضوع ہونے کی وجہ بھی ذکر فرماتے ہیں۔ سورت یا آیت کا شانِ نزول ہو تو اسے بھی بیان فرماتے ہیں۔۔۔۔۔ یہ وہ کام ہیں جو وہ تقریباً ہر سورت کے شروع میں کرتے ہیں۔ آیات کی تفسیر میں حافظ ابن کثیرؒ کا طرز و انداز یہ ہے کہ وہ آسان، عام فہم، سلیس اور مختصر عبارت میں آیت کی تفسیر کرتے ہیں۔ اگر ممکن ہو تو کسی دوسری قرآنی آیت سے اس کا مفہوم واضح کرتے ہیں۔ اس طرح آیات کے باہم مقارنہ سے قرآن کریم کا مطلب کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ مفسرین کی اصلاح میں اسے ”تفسیر القرآن بالقرآن“ کہتے ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ کے یہاں اس کا خصوصی اہتمام ہے۔ وہ ایک مفہوم و معنی

والی تمام آیات کو ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں۔ آیت کی تفسیر و تشریح کے بعد وہ اس سے متعلق احادیث مرفوعہ ذکر کرتے ہیں، اور ساتھ ساتھ اس بات کی نشاندہی کرتے جاتے ہیں کہ ان میں سے کون سی حدیث قابل احتجاج ہے اور کون سی ساقط الاعتبار ہے۔ بعد ازاں اس کی تائید میں صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور دیگر علماء سلف کے اقوال تحریر کرتے ہیں۔ پھر وہ ان اقوال میں جو ان کے نزدیک راجح ہو، اسے ترجیح دیتے ہیں۔ روایات کی سندوں پر کلام کرتے ہیں، رجال پر اصول جرح و تعدیل کی روشنی میں نقد کرتے ہیں۔ بعض کی تعدیل اور بعض کو مجروح قرار دیتے ہیں۔ اس بنیاد پر پھر وہ روایات کا فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ صحیح ہیں یا ناقابل اعتبار۔ روایات کے پرکھنے اور رجال پر نقد کرنے میں وہ ائمہ جرح و تعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں، مگر ان پر بھی نہایت ماہرانہ نقد کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علاوہ ازیں آیت میں اشکال ہو تو اس کو ذکر کر کے جواب دیتے ہیں، مشکل آیات کے حل کے لئے مختلف توجیہات بیان کرتے ہیں، اور جو توجیہ راجح ہو اس کی نشان دہی کرتے ہیں۔ آیات کی تفسیر کرتے وقت بعض الفاظ کے معنی بیان کرنے کے لئے عرب کے فصیح شعراء کے اشعار بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں۔ آیات کی تفسیر میں قدماء مفسرین کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔ ان میں جو راجح ہو اسے وجہ ترجیح کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ عموماً کسی مفسر کا قول ذکر کرنے کے بعد جب اس پر تبصرہ اور نقد کرتے ہیں تو ”قلت“ کہہ کر کرتے ہیں۔ آیات میں بقدر ضرورت صرفی، نحوی اور بلاغی مباحث بھی ذکر کرتے ہیں۔ باطل فرقوں مثلاً معتزلہ، روافض، خوارج وغیرہ کے باطل نظریات پر رد کرتے ہوئے ان کے شبہات اور اعتراضات ذکر کر کے ان کے شافی جوابات بھی دیتے ہیں۔ مختلف قرآنی قراءتیں بیان کرتے ہیں، ناسخ و منسوخ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اسرائیلی روایات کی نشان دہی کرتے ہوئے ان پر زبردست رد کرتے ہیں۔ قرآنی آیات جن احکام اور فقہی مسائل پر مشتمل ہوتی ہے، ان پر بقدر ضرورت کلام کرتے ہیں۔ مسائل میں فقہاء کرام کے اختلافی اقوال، ان کے مسالک و مذاہب دلائل و براہین کے ساتھ بیان کرتے

ہیں۔ غرض ”تفسیر ابن کثیر“ قرآن دانی کے لئے ایک جامع ترین تفسیر ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ اس میں حافظ ابن کثیر نے تفسیر بالماثور کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے اور اسے محدثانہ معیار پر مرتب کیا ہے، یہ موجودہ تفاسیر میں نہایت قابل اعتماد و استفادہ تفسیر ہے۔

وہ تفاسیر جن سے حافظ ابن کثیر نے استفادہ کیا!

حافظ ابن کثیر نے ”تفسیر ابن کثیر“ میں سابقہ مفسرین اور ان کی کتب تفسیر سے بہت زیادہ استفادہ کیا۔ ان میں ”تفسیر ابن جریر“، ”تفسیر ابن عطیہ“، ”تفسیر قرطبی“، ”تفسیر طبری“، ”تفسیر ابن ابی حاتم“، ”تفسیر کبیر“، ”تفسیر کشاف“ وغیرہ قابل ذکر ہیں، مگر وہ صرف ان کے تفسیری اقوال ذکر کرنے پر اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ ان پر جا بجا نقد بھی کرتے ہیں۔ بسا اوقات ایک رائے کو راجح اور باقی کو رد کر دیتے ہیں، کبھی سب کے درمیان تطبیق دیتے ہیں۔ قرآن کریم کی تفسیر میں انہوں نے سب سے زیادہ استفادہ ”تفسیر ابن جریر“ سے کیا، مگر بایں ہمہ انہوں نے ”تفسیر ابن جریر“ میں موضوع اور اسرائیلی روایات درج کرنے پر امام ابن جریر کا زبردست تعقب اور نقد کیا ہے۔ ان کے بعض تفسیری اقوال کو بھی انہوں نے رد کیا ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ کی آیت: ﴿مَثَلُہُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا.....﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے امام ابن جریر پر رد کرتے ہوئے فرمایا:

”وزعم ابن جریر أن المضروب لهم المثل ههنا لم يؤمنوا في وقت من الأوقات، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ والصواب: أن هذا إخبار عنهم في حال نفاقهم وكفرهم، وهذا لا ينفي أنه كان حصل لهم إيمان قبل ذلك، ثم سلبوه، وطبع على قلوبهم، ولم يستحضر هذه الآية ههنا، وهي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا

ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴿.....﴾

”امام ابن جریر کا خیال ہے کہ آیت میں مذکور مثال جن لوگوں کے بارے میں ہے، وہ بالکل کسی وقت بھی ایمان نہیں لائے تھے، ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ﴿و من الناس من يقول آمنا بالله وبالیوم الآخر وما هم بمؤمنین﴾، مگر صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے جو آیت دلیل میں پیش کی ہے، یہ منافقین کے نفاق اور کفر کی حالت کی خبر دے رہی ہے، اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ انہیں اس حالت سے قبل ایمان حاصل ہو گیا ہو، پھر ان سے ایمان سلب کر لیا گیا ہو، اور ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہو، امام ابن جریر ”کو شاید اس مقام میں یہ آیت مستحضر نہیں تھی: ﴿ذلك بأنهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾“۔ (۲۱)

اسی طرح ”سورہ بقرہ“ ہی کی آیت: ﴿و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابلیس ابی واستکبر و كان من الکفرین﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے امام ابن جریر کی بیان کردہ ایک موضوع اور اسرائیلی روایت پر زور کرتے ہوئے فرمایا: ”و هذا غریب، ولا یکاد یصح إسناده فإن فیہ رجلا مبہما، ومثله لا یحتج بہ، واللہ أعلم“، یعنی ”یہ روایت غریب ہے، اس کی سند صحیح نہیں، کیونکہ اس میں ایک راوی مبہم اور نامعلوم ہے۔ اور اس جیسی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔“ (۲۲)

انہوں نے علامہ زمخشری کی تفسیر ”الکشاف“ سے بھی خوب استفادہ کیا ہے۔ مگر عموماً جہاں علامہ زمخشری نے اپنے اعتزال کے ثبوت کے لئے آیات کریمہ کا جھوٹا سہارا لینے کی کوشش کی ہے۔ وہاں انہوں نے ان کی زبردست گرفت کی ہے۔ مثال کے طور پر سورہ بقرہ کی

آیت: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے علامہ زمخشری کی خبر لیتے ہوئے فرمایا:

”قلت: وقد أطنب الزمخشری فی تقریر ما رده ابن جریر ههنا، تأویل الآیة من خمسة أوجه وکلها ضعيفة جدا، وما جرأه علی ذلك إلا اعتزاله؛ لأن الختم علی قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبیح عنده، یتعالی الله عنه فی اعتقاده.....“

”میں کہتا ہوں کہ ابن جریر نے مذکورہ آیت کے اس معنی (کہ یہاں اللہ تعالیٰ ان کے تکبر اور حق بات سننے سے روگردانی کرنے کی خبر دے رہے ہیں) کو رد کیا ہے، اور علامہ زمخشری نے اس کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے۔ اور ظاہر معنی کے خلاف آیت کی پانچ تاویلیں کی ہیں۔ جو سب کی سب انتہائی کمزور ہیں۔ علامہ زمخشری کو ان کے اعتزال نے اس جسارت پر آمادہ کیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے ہم نوا معتزلہ کا یہ عقیدہ ہے کہ دلوں پر مہر لگانا اور انہیں حق تک رسائی سے روکنا قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بری ہیں۔ اگر علامہ زمخشری قول باری تعالیٰ: ﴿فلما أزاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾، قول باری تعالیٰ: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ اور اس جیسی دیگر آیات جن میں اس بات کا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی سرکشی، حق کو چھوڑنے اور باطل میں سرگرداں رہنے کی جزاء کے طور پر ان

کے دلوں پر مہر ثبت کر دی ہے اور ان کو ہدایت سے دور کر دیا ہے۔

اگر ان آیات کو وہ سمجھتے تو کبھی ایسی باتیں نہ کرتے۔“ (۲۳)

”تفسیر ابن کثیر“ اور اسرائیلیات!

حافظ ابن کثیرؒ کی سب سے بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اسرائیلیات کے بارے میں ان کا رویہ انتہائی جارحانہ ہے۔ متقدمین کی کتب تفسیر میں جو موضوع اور اسرائیلی روایات مذکور ہیں، حافظ ابن کثیرؒ بسا اوقات تو ان کو ذکر کر کے ان پر رد کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ یہ باطل جھوٹی اسرائیلی روایت ہے، جو اسلامی روایت میں گھس آئی ہے اور کبھی کبھار اسرائیلی واقعہ ذکر کرنے کے بجائے اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں اور اس کے متعلق اپنی رائے بیان کر دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ اپنے شیخ امام ابن تیمیہؒ سے بہت زیادہ متاثر ہیں، بلکہ اپنی تفسیر میں امام ابن تیمیہؒ نے ”مقدمة فی اصول التفسیر“ میں اسرائیلی روایات سے متعلق جو کچھ ذکر کیا ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں اس کے مقابلہ میں زیادہ مواد اور معلومات جمع کی ہیں۔ بلا مبالغہ ”تفسیر ابن کثیر“ اور موضوع تفسیری روایات سے متعلق ایک انسائیکلو پیڈیا ہے۔ بعد میں جتنے بھی مفسرین آئے ہیں، بشمول علامہ آلوسیؒ کے وہ سب کے سب موضوع اور اسرائیلی روایات کی نشاندہی کرنے میں حافظ ابن کثیرؒ کے محتاج ہیں، انہوں نے اس باب میں ان کی تفسیر سے بہت زیادہ استفادہ کیا۔ حافظ ابن کثیرؒ کو روایت کی جانچ پڑتال اور اس کے منشا اور مصدر کی نشاندہی میں راسخ اور مضبوط ملکہ حاصل تھا۔ انہیں اس بات کا بخوبی علم تھا کہ یہ اسرائیلی روایت کیونکر اسلامی روایت میں گھس آئی ہے۔ انہوں نے امام ابن جریرؒ کی جلالت قدر اور عظمت شان کے باوجود ان پر موضوع اور اسرائیلی روایات کے لانے پر زبردست نقد کیا۔ اسرائیلی روایات پر رد و قدح کی چند مثالیں بطور مشتمل نمونہ از خروارے ملاحظہ ہوں:

☆ سورہ بقرہ کی آیت: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا

بقرہ.....﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیرؒ نے بنی اسرائیل کی گائے کا طویل قصہ ذکر

کیا ہے کہ کس طرح بنی اسرائیل نے مخصوص گائے کا مطالبہ کیا اور یہ کہ وہ گائے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کے پاس پائی گئی جو اپنے والد کا بہت زیادہ فرما بنر دار تھا، پھر اس میں سلف سے منقول روایات ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

”وهذه السياقات عن عبيدة و أبي العالية و السدي وغيرهم، فيها اختلاف ما، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، وهي مما يجوز نقلها، ولكن لا تصدق ولا تكذب؛ فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم.“

”یہ روایات جو عبیدہ، ابو العالیہ، سدی وغیرہ سے مروی ہیں، ان میں اختلاف ہے، ظاہر ہے کہ یہ روایات بنی اسرائیل کی کتابوں سے لی گئی ہیں۔ یہ روایات ایسی ہیں کہ ان کو نقل کرنا تو درست ہے، البتہ ان کی تصدیق یا تکذیب نہیں کی جاسکتی۔ لہذا ان پر اعتماد کرنا صحیح نہیں، سوائے ان روایات کے جو ہماری شریعت کے موافق ہوں۔“ (۲۴)

☆ اسی طرح سورۃ ق میں ”ق“ کی تفسیر کرتے ہوئے آغاز سورت میں لکھتے ہیں:

”وقد روي عن بعض السلف أنهم قالوا: ق جبل محيط بجميع الأرض، يقال له جبل قاف، وكان هذا - والله أعلم - من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس لما رأوا من جواز الرواية عنهم مما لا يصدق ولا يكذب..... وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: ”وحدتوا عن بني إسرائيل، ولا حرج.“ فيما قد يجوز العقل،

فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان ويغلب على

الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل، واللّه أعلم.“

” بعض علماء سلف سے منقول ہے کہ ”ق“ سے مراد ایک

پہاڑ ہے، جو پوری زمین کو گھیرنے ہوئے ہے۔ اس پہاڑ کو ”کوہ

قاف“ کہتے ہیں۔ یہ بھی۔ واللّٰہ أعلم۔ بنی اسرائیل کی خرافات

میں سے ہے، جسے بعض لوگوں نے ان سے نقل کیا ہے، اس لئے کہ

ان کے خیال میں بنی اسرائیل سے ایسے واقعات نقل کرنا درست

ہے جن کی نہ تصدیق کی جاسکتی ہو اور نہ ان کو جھٹلایا جاسکتا ہو۔

میرے خیال میں یہ اور اس جیسی دوسری باتیں زنادقہ اہل کتاب کی

گھڑی ہوئی ہیں، جن کے گھڑنے اور وضع کرنے سے مقصود لوگوں

کو دین سے برگشتہ کرنا اور ان پر ان کے دین کو خلط ملط کرنا تھا۔

جب علماء حدیث اور حفاظ وائمہ کی کثرت کے باوجود امت محمدیہ

میں احادیث وضع کر کے ان کو حضور اکرم ﷺ کی جانب

منسوب کر دیا گیا ہے، جب کہ امت محمدیہ کی عمر بھی بہت کم ہے تو بنی

اسرائیل کی امت میں ایسا کیوں کرنے ہوتا حالانکہ اس پر عرصہ دراز

گذر چکا ہے۔ علاوہ ازیں ان میں حفاظ و نقاد کی شدید قلت و

ندرت پائی جاتی ہے، اس پر مستزاد یہ کہ وہ شراب نوشی کے عادی

ہیں، بنی اسرائیل کے علماء نے کتب متہ سے میں تحریفات کا ارتکاب

کیا ہے، پھر شارع علیہ السلام نے بنی اسرائیل سے یہ کہ کر کہ ”بنی

اسرائیل سے روایت کیا کرو، اس میں کوئی حرج نہیں۔“ جو نقل و

روایت کی اجازت دی ہے تو وہ ایسی باتوں تک محدود ہے، جو

عقل کے پیمانہ پر پوری اترتی ہوں اور جو بات عقل سلیم میں نہ آتی
 ہو اور اس کا جھوٹ ہونا بالکل ظاہر ہو، اس کا بنی اسرائیل سے
 روایت کرنا ہرگز درست نہیں۔ (۲۵)

تفسیر ابن کثیر اور فقہی مسائل !

تفسیر ابن کثیر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ احکام پر مشتمل آیات کی تفسیر کرتے
 ہوئے حافظ ابن کثیر احکام و فقہی مسائل اور فقہاء و ائمہ کرام کے مذاہب و دلائل ذکر کرتے ہیں۔
 مگر وہ دیگر مفسرین مثلاً امام قرطبی، امام رازی، علامہ آلوسی وغیرہ کی طرح اس میں حد سے تجاوز
 نہیں کرتے، بلکہ اعتدال کے دائرہ میں محدود رہتے ہیں۔ چونکہ مسلک شافعی ہیں اس لئے عموماً امام
 شافعی کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ سورۃ بقرہ کی آیت ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ کی تفسیر کے ذیل
 میں انہوں نے چار مسائل بیان فرمائے:

پہلا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ ایک شخص شروع ماہ رمضان میں مقیم ہو اور پھر وسط میں مسافر
 ہو جائے تو اس کے لئے افطار کی رخصت ہے یا نہیں؟ سلف کی ایک جماعت نے افطار کی رخصت
 کا انکار کیا ہے، ان کی دلیل یہی آیت ہے۔ اس قول کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یہ عجیب و
 غریب ہے۔ ابن حزم نے ”المحلی“ اسے صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ سے نقل کیا ہے۔ مگر ابن حزم
 کی اس نقل و حکایت میں نظر ہے۔ واللہ اعلم، صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے کہ حضور اکرم
 ﷺ فتح مکہ کے لئے ماہ رمضان شروع ہونے کے بعد نکلے، خود انہوں نے بھی افطار کیا اور دیگر
 حضرات صحابہ کرامؓ کو بھی افطار کا حکم دیا۔

دوسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ سفر میں افطار واجب ہے یا اختیاری؟ صحابہ کرامؓ اور
 تابعینؒ کی ایک جماعت وجوب کی قائل ہے، مگر صحیح قول جمہور کا ہے کہ سفر میں افطار اختیاری ہے
 واجب نہیں ہے۔ پھر اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ صحابہ کرامؓ حضور اکرم ﷺ کے

ساتھ ماہ رمضان میں سفر میں نکلتے تھے، تو بعض حضرات روزے سے رہتے اور بعض افطار کر لیتے، نہ مفطر، صائم پر عیب جوئی کرتے، نہ صائم، مفطر پر۔ اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں افطار اختیاری ہے۔ اگر افطار واجب ہوتا تو حضور اکرم ﷺ افطار کرنے والوں پر نکیر فرماتے۔ بلکہ صحیحین میں حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے سخت گرمی میں روزہ رکھا، باقی حضرات میں سے کسی کا نہیں تھا اس سے افطار کا اختیاری اور غیر واجب ہونا معلوم ہوتا ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے یا افطار؟ امام شافعیؒ اور ایک جماعت کا مذہب کہ روزہ رکھنا افضل ہے، ان کی دلیل صحیحین میں مذکور حضرت ابوالدرداءؓ والی روایت ہے۔ جب کہ ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ افطار افضل ہے، کیونکہ یہ رخصت ہے، نیز حضور اکرم ﷺ سے کسی نے سفر میں روزہ رکھنے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”من أفطر فحسن، ومن صام فلا جناح علیہ“ یعنی ”افطار کرنا بہتر ہے اور روزہ رکھنے میں کوئی گناہ نہیں۔“ ایک اور حدیث میں ہے: ”علیکم برخصة الله التي رخص لکم“ یعنی ”اللہ تعالیٰ نے تم کو جو رخصت دی ہے، اس کو قبول کیا کرو۔“ ایک جماعت کہتی ہے کہ افطار اور صیام دونوں برابر ہیں۔ ان کی دلیل صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ روایت ہے کہ حمزہ بن عمرو اسلمی نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا: اللہ کے رسول! میں بکثرت روزے رکھتا ہوں، کیا سفر میں بھی روزہ رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر۔“ یعنی ”مرضی ہے چاہو تو رکھو، چاہو تو افطار کر لو۔“ ایک قول یہ ہے کہ روزہ رکھنا مشکل ہو تو افطار افضل ہے۔ اس قول کے قائلین کی دلیل صحیحین میں مذکور حضرت جابرؓ کی یہ حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس پر لوگ سایہ کیے ہوئے ہیں، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: یہ کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا یہ روزہ سے ہے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”لیس من البر الصیام فی السفر“، یعنی ”سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں۔“ ہاں اگر ایک شخص سنت سے

روگردانی کرتے ہوئے افطار کو مکروہ سمجھتا ہے تو ایسے شخص پر افطار واجب اور روزہ رکھنا حرام ہوگا۔ اس کی دلیل ”مسند احمد“ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت جابرؓ وغیرہ سے مروی ہے: ”من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة“، یعنی ”جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی رخصت قبول نہ کی تو اس پر عرفہ پہاڑ کی طرح گناہ ہوگا۔“

چوتھا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ رمضان کے روزوں کی قضاء پے درپے اور مسلسل واجب ہے یا اس میں وقفہ کرنا جائز ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ تتابع واجب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ تتابع واجب نہیں ہے۔ یہ قول جمہور سلف و خلف کا ہے۔ اور اس پر کئی دلائل ہیں۔

(۲۶)

☆ سورة بقرۃ کی آیت خلع ﴿.....ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتما ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به.....﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے کئی مسائل بیان فرمائے۔

ایک مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ خلع طلاق ہے یا نہیں؟ اس میں انہوں نے تفصیل سے ائمہ و فقہاء کے مذاہب بیان فرمائے۔

دوسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ خلع والی عورت کی عدت عام مطلقہ عورت کی عدت کی طرح ہے یا اس سے مختلف۔ اس میں انہوں نے ائمہ اربعہ اور دیگر حضرات کا مسلک یہ بیان فرمایا کہ وہ تین قروء کے ساتھ عدت گزارے گی۔ دوسرا قول یہ بیان فرمایا کہ اس کی عدت ایک حیض ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ مخالغ، مختلفہ سے اس کی رضا مندی کے بغیر رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بغیر رضا مندی کے رجوع نہیں کر سکتا۔ عبداللہ بن اوفیؓ، ماہان حنفیؒ، سعید بن مسیبؒ، امام زبیریؒ، اور امام ابو ثورؒ کا مسلک یہ ہے کہ مرد نے اگر بدل خلع عورت کو واپس کر دیا تو اس کی رضا مندی کے بغیر بھی وہ رجوع کر سکتا ہے۔ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ خلع اگر لفظ طلاق کے بغیر کی تو یہ جدائیگی اور تفریق ہے، اب عورت پر اس کا کوئی اختیار نہیں

رہا۔ اور اگر لفظ طلاق کے ساتھ خلع کی تو عدت کے اندر اندر اسے عورت کی رضامندی کے بغیر رجوع کا حق حاصل ہے۔ اسی ذیل میں انہوں نے فرمایا کہ مخالغ عدت کے دوران مختلفہ سے نکاح کر سکتا ہے۔ جب کہ علامہ ابن عبدالبر نے ایک جماعت کا قول ذکر کیا ہے کہ جس طرح دوسرا شخص عدت کے دوران مختلفہ سے نکاح نہیں کر سکتا، اسی طرح مخالغ کے لئے بھی نکاح کرنا ناجائز ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ بیان فرمایا کہ مخالغ عدت کے دوران مزید طلاقیں دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں انہوں نے تین قول ذکر فرمائے ہیں۔ امام شافعی، امام احمد، اسحاق بن راہویہ، ابو ثور، حسن بصری وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ مزید طلاق نہیں دے سکتا۔ امام مالک فرماتے ہیں خلع کے بعد بغیر کسی وقفہ اور خاموشی کے اس نے طلاق دی تو واقع ہو جائے گی اور اگر وقفہ اور خاموشی کے بعد طلاق دی تو نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، اوزاعی وغیرہ حضرات کا مذہب یہ ہے کہ عدت کے دوران بہر صورت وہ طلاق دے سکتا ہے۔ (۲۷)

تفسیر ابن کثیر اور نحوی مباحث:

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں جانبا بقدر ضرورت نحوی مباحث بھی ذکر فرمائے ہیں، انہوں نے اس ذیل میں نجات پر جا بجا رد بھی کیا ہے۔ مگر علامہ آلوسی کی طرح وہ زیادہ گہرائی میں نہیں جاتے، بلکہ ضرورت کے بقدر کلام کرتے ہیں۔ ”تفسیر ابن کثیر“ میں اس کی بیسیوں مثالیں ہیں، بطور نمونہ دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔

☆ سورة الفاتحة کی آیت: ﴿غیر المغصوب علیہم ولا الضالین﴾ کی تفسیر

کے ذیل میں انہوں نے فرمایا:

”قرأ الجمهور (غیر) بالجر علی النعت، قال

الزمخشري: و قرئ بالنصب علی الحال، و هي قراءة

رسول الله ﷺ و عمر بن الخطاب، و رويت عن ابن

كثير، وذو الحال الضمير في عليهم والعامل أنعمت
 وقد زعم بعض النحاة أن غير ههنا استثنائية،
 فيكون على هذا منقطعا لا استثنائهم من المنعم عليهم
 وليسوا منهم، وما أوردناه أولى، ومنهم من زعم
 أن لا في قوله تعالى: (ولا الضالين) زائدة وأن تقدير
 الكلام عنده: غير المغضوب عليهم والضالين
 والصحيح ما قدمناه

”جمہور نے ”غیر“ کو جر کے ساتھ پڑھتے ہوئے اسے
 ”الذین“ کی صفت قرار دیا ہے۔ زخشری کہتے ہیں۔ حال کی بناء پر
 اسے منصوب پڑھا گیا ہے، اور یہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت عمر
 فاروقؓ کی قراءت ہے۔ امام ابن کثیرؒ سے بھی یہی قراءت مروی
 ہے۔ ذوالحال ”عليهم“ میں ”هم“ ضمیر ہے اور عامل ”أنعمت“
 ہے۔ بعض نحوات نے کہا ہے کہ ”غیر“ یہاں استثنائیہ ہے۔ اور
 استثناء منقطع ہے کیونکہ ”مغضوب عليهم“ اور ”ضالین“ کا
 ”منعم عليهم“ سے استثناء کیا گیا ہے اور یہ دونوں ”منعم عليهم“
 ”میں سے نہیں ہیں۔ مگر ہم نے جو کہا ہے وہ اولیٰ ہے جب کہ
 بعض دیگر نحوات نے کہا ہے کہ ﴿ولا الضالین﴾ میں ”لا“
 زائد ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: ”غیر المغضوب عليهم
 والضالین“ مگر صحیح بات وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔ (۲۹)

☆ سورة بقرۃ کی آیت: ﴿فہی کالحجارة أو أشد قسوة﴾ کی تفسیر کے ذیل میں
 انہوں نے لفظ ”أو“ کے بارے میں ایک طویل اور مفصل بحث ذکر کی ہے۔ جس کا حاصل یہ

ہے کہ ”او“ شک کے لئے تو نہیں ہو سکتا، اس پر اجماع ہے۔ رہی بات کہ یہ کس معنی میں ہے؟ تو بعض علماء عربیت نے کہا ہے کہ یہ ”واو“ کے معنی میں ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: ”فہی كالحجارة وأشد قسوة.“ جب کہ قول باری تعالیٰ: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَمْأَؤُ كَفُورًا﴾ اور قول باری تعالیٰ: ﴿عَذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ میں ”او“، ”واو“ کے معنی میں ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ”او“ یہاں ”بل“ کے معنی میں ہے۔ اور تقدیری عبارت یوں ہے: ”فہی كالحجارة بل أشد قسوة“ جیسا کہ قول باری تعالیٰ: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾، قول باری تعالیٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ اور قول باری تعالیٰ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ میں ”او“، ”بل“ کے معنی میں ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مقصود مخاطب کو ابہام میں ڈالنا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے ”فقلوبكم لا تخرج عن هذين المثليين، إمامان تكون مثل الحجارة في القسوة وإمامان تكون أشد منهما في القسوة۔“ یعنی ”تم لوگوں کے دل ان دو مثالوں سے خالی نہیں، یا تو پتھر کی طرح سخت ہیں یا اس سے بھی زیادہ سخت ہیں۔“ امام ابن جریر نے اس معنی کو راجح قرار دیا ہے اور دیگر معانی کی بھی توجیہات پیش کی ہیں۔ حافظ ابن کثیر نے بھی ”قلت“ کہہ کر اس کی تائید میں کئی آیتیں پیش کی ہیں۔ (۳۰)

تفسیر ابن کثیر اور علم لغت!

حافظ ابن کثیر نے آیات قرآنیہ کی تفسیر اور وضاحت کے لئے علم لغت سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ وہ جا بجا آیت میں مذکور لفظ کی بقدر ضرورت لغوی تحقیق کرتے ہیں، اگر لفظ واحد ہو تو اس کی جمع اور جمع ہو تو اس کا واحد بیان کرتے ہیں۔ ایک لفظ میں اگر کئی لغات ہوں تو اسے بھی بیان کرتے ہیں۔ فصحاء عرب کے استعار بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں۔ غرض انہوں نے آیات کی تفسیر کے لئے علم لغت کا بھرپور استعمال کیا ہے۔ ”تفسیر ابن کثیر“ میں اس کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ مثال کے طور پر سورۃ بقرۃ کی آیت: ﴿وَضَلَلْنَا عَلَيْكَ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنَّاءَ﴾

السلوی ﴿ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے ”من“ اور ”سلوی“ کے معنی بیان کرتے ہوئے دیگر مفسرین کے اقوال پیش کرنے کے علاوہ لغت اور شعراء عرب کے اشعار سے بھی استفادہ کیا ہے۔ (۳۱) اسی طرح سورۃ البقرۃ ہی کی آیت ﴿ یظنون أنهم ملاقوا ربهم ﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ”ظن“ کے معنی بیان کرنے میں انہوں نے دیگر آیات کریمہ احادیث، لغت، اور اشعار سے خوب استفادہ کیا ہے۔ (۳۲)

تفسیر ابن کثیر اور قراءات قرآنیہ!

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ علم تفسیر ایک علم ہے اور علم قراءات ایک مستقل علم ہے کہ اول کا مرجع درایت ہے اور آخر الذکر کا مرجع روایت ہے، مگر اس فرق کے باوجود دونوں ایک اعتبار سے باہم مربوط ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت کا درایت کی تحقیق میں اور درایت کا روایت کی تحقیق میں گہرا اثر و نفوذ ہے۔ (۳۳) حافظ ابن کثیرؒ بھی اس حقیقت سے واقف تھے، انہیں خوب علم تھا کہ تفسیر قرآن اور قراءات کے درمیان گہرا ربط اور تعلق ہے، اسی لئے انہوں نے اپنی تفسیر میں مختلف قراءات قرآنیہ کے ذکر کرنے کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے۔ قراءات کے اختلاف سے معنی میں پیدا ہونے والی تبدیلی کو بھی انہوں نے بیان کیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ سورۃ النور کی آیت: ﴿ الزجاجة كأنها كوكب دري ﴾ کی تفسیر میں

”دُرّی“ میں چند قراءاتیں بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”قرأ بعضهم بضم الدال من غير همزة من الدر، أي

كأنها كوكب من درّو قرأ آخرون درّيء و درّيء

بكسر الدال و ضمها مع الهمزة من الدرء، وهو الدفع، و

ذلك أن النجم إذا رمي به يكون أشد استنارة من سائر

الأحوال، والعرب تسمي ما لا يعرف من الكواكب

دراري.

”بعض حضرات نے اسے بغیر ہمزہ کے دال کے ضمہ کے ساتھ یوں پڑھا ہے: ”کأنها كوكب من درّ“ جب کہ باقی حضرات نے اسے ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے، بعض نے دال کے ضمہ کے ساتھ اور بعض نے دال کے کسرہ کے ساتھ یعنی ”دُرِّيْءٌ“ اور ”دِرِّيْءٌ“ اس صورت میں یہ ”درء“ سے ہوگا، جس کے معنی ہیں ”دھکا دینا“۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ستارہ کو جب پھینکا جاتا ہے تو وہ دیگر حالات کی نسبت اس وقت زیادہ روشن ہوتا ہے۔ عرب ان ستاروں کو جو معلوم نہیں ہوتے، دراری کہتے ہیں۔ (۳۴)

☆ سورة یوسف کی آیت: ﴿خَتِي إِذَا اسْتَيْسَسَ الرِّسْلَ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا.....﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ: ”کذبوا“ میں دو قراءتیں ہیں، ایک ذال کی تشدید کے ساتھ یعنی ”كُذِّبُوا“ دوسری قراءت ذال کی تخفیف کے ساتھ ہے، یعنی ”كُذِبُوا“ تشدید والی قراءت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے، جب کہ تخفیف والی قراءت حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ دونوں قراءتوں کی صورت میں معنی میں پیدا ہونے والی تبدیلی کو بھی انہوں نے مفصل طریقہ سے بیان کیا ہے۔ (۳۵)

☆ سورة بقرہ کی آیت: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلِكِ سُلَيْمَانَ.....﴾
يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين...﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ”الملكين“ کے متعلق فرمایا:

”وحكى القرطبي عن ابن عباس و ابن أبي و

الحسن البصري أنهم قرؤوا ﴿وما أنزل على الملكين﴾

بكسر اللام، قال ابن أبي و: وهما داود وسليمان، قال

القرطبي: فعلى هذا تكون ما نافية أيضا، وذهب آخرون

إلى الوقف على قوله : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ وما
نافية. “

”امام قرطبی نے حضرت ابن عباسؓ، ابن ابزی اور حسن
بصریؓ کے متعلق کہا ہے کہ انہوں نے ”الملکین“ کو لام کے کسرہ
کے ساتھ پڑھا ہے۔ ابن ابزی کہتے ہیں کہ ”مَلِکِین“ سے مراد
حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام ہیں۔ امام قرطبی فرماتے
ہیں کہ اس صورت میں ”ما“ نافیہ ہوگا نہ کہ موصولہ، جب کہ دیگر
مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ پر
وقف کیا جائے گا اور یہ کہ ”ما“ نافیہ ہے۔“ (۳۶)

ائمہ جرح و تعدیل پر نقد!

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آئمہ جرح و تعدیل کے اقوال بھی نقل کیے ہیں جیسا کہ
اوپر کی مثالوں سے معلوم ہو چکا، مگر وہ صرف نقل پر اکتفاء نہیں فرماتے بلکہ جہاں انہیں کسی کا قول
پسند نہ ہو تو اس پر بلا جھجک رد بھی کرتے ہیں اور جو رائے ان کو محقق معلوم ہوتی ہے، اسے ذکر کر
دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ کسی سے رعایت نہیں کرتے۔ ”تفسیر ابن کثیر“ میں اس کی بے شمار
مثالیں ہیں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ حافظ ابن کثیرؒ نے امام ابن ابی حاتم کی سند سے یہ حدیث ذکر کی: ”ویل وادفی

جہنم، یھوی فیہ الکافر أربعین خریفا قبل أن یبلغ قعره“ یعنی ”ویل“ ایک جہنم میں ایک
وادی ہے، جس کی گہرائی اتنی زیادہ ہے کہ ایک کافر کو اس کی تہ تک گرنے میں چالیس سال لگیں
گئے۔ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا:

”وراه الترمذی عن عبدالرحمن بن حمید، عن

الحسن بن موسی، عن ابن لهیعة، عن دراج به، وقال:

هذا الحديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.
قلت: لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى، لكن الآفة ممن
بعده، وهذا الحديث بهذا الإسناد مرفوع منكر، والله
اعلم.

”امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو ”عبدالرحمن بن
حمید، الحسن بن موسی، عن ابن لهيعة، عن دراج،
عن أبي الهيم عن أبي سعيد الخدری“ کی سند سے روایت کیا
ہے۔ حدیث ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی نے فرمایا: یہ حدیث
غریب ہے اس کی روایت کرنے میں ابن لهيعة متفرد ہے۔ میں
(حافظ ابن کثیر) کہتا ہوں کہ امام ترمذی کی یہ بات درست نہیں،
ابن لهيعة اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں ہے، بلکہ
اسے عمرو بن حارث نے بھی روایت کیا، بلکہ آفت کا سبب اس
کے بعد والے راوی ہیں، یہ حدیث اس سند کے ساتھ مرفوع منکر
ہے۔ واللہ اعلم۔ (۳۷)

☆ حافظ ابن کثیر نے مسند احمد کے حوالہ سے سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کی فضیلت
میں بشر بن مہاجر کی ایک حدیث ذکر کی، بعد ازاں بشر پر انہوں نے امام احمد، امام بخاری، امام ابو
حاتم رازی، ابن عدی اور امام دارقطنی کی جرح ذکر کی۔ اس کے بعد فرمایا ”قلت: ولكن
لبعضه شواهد.....، یعنی ”میں کہتا ہوں، ائمہ جرح و تعدیل کی جرح کے باوجود بشر کی حدیث
کا کچھ حصہ معتبر ہے، کیونکہ اس حصہ کے شواہد موجود ہیں“۔ (۳۸) چنانچہ اس کے بعد انہوں نے
اس کے کئی شواہد پیش کیے۔ اس سے حافظ ابن کثیر کی وسعت علمی اور ذخیرہ احادیث پر گہری نظر
ہونے کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ انہوں نے ائمہ جرح و تعدیل کی آراء سے متاثر ہو کر فوراً بشر بن

مہاجر کی حدیث پر ضعیف ہونے کا حکم نہیں لگایا۔ بلکہ اس کے شواہد پیش کر کے ثابت کیا کہ اس کی حدیث کا کچھ حصہ معتبر ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ کا نقد حدیث کا انداز!

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ حافظ ابن کثیر اعلیٰ پایہ کے محدث تھے۔ انہوں نے اپنی اس تفسیر کو محدثانہ طریق پر مرتب کیا۔ آیات کی تفسیر سے متعلق احادیث پر انتہائی ماہرانہ اور ناقدانہ کلام کیا، انتہائی نپے تلے انداز میں حدیث اور اس کی سند کا علم بیان کرتے ہیں ان کی چند تعبیرات ملاحظہ فرمائیں:

”هذا إسناد جيد“، ”هذا إسناد جيد إلا أن فيه إبهاماً ثم هو مرسل“، ”هذا حديث غريب“، ”هذا حديث غريب لا يصح رفعه“، ”حديث ضعيف“، ”إسناد صحيح“، ”هذا حديث غريب من هذا الوجه“، ”في صحة هذا عن ابن عباسؓ بهذا الإسناد نظر“، ”ولكن فيه انقطاع بينه وبينه عمر، فإنه لم يدرك زمانه، هو منقطع“، ”هذا الإسناد جيد إلى عبد الله بن عمرؓ“، ”هذا أصح وأثبت إسناداً“، ”في المروي عن عليؓ فيه غرابة جداً“، ”هذا السياق فيه زيادة كثيرة وإغراب ونكارة“، ”هذا إسناد جيد إلى عائشة رضي الله عنها“ وغيره وغيره۔

روايات کی تعدیل اور جرح میں حافظ ابن کثیرؒ کا محتاط انداز!

حافظ ابن کثیرؒ روایات پر جرح اور ان کی تعدیل بھی نہایت محتاط طریقے سے کرتے ہیں، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ کلبی پر جرح کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”هذا الحديث مداره علي محمد بن السائب الكلبی، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به۔“ یعنی، ”اس حدیث کی سند کا مدار محمد بن سائب کلبی پر ہے، اور کلبی اگر کسی حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہو تو اس سے احتجاج درست

نہیں۔“ (۳۹)

☆ سنان بن سعد کے بارے میں کہتے ہیں: ”سنان بن سعد، ويقال بالعكس، وثقه ابن معين، واستنكر حديثه أحمد بن حنبل وغيره.“، یعنی ”سنان بن سعد کو بعض نے سعد بن سنان قرار دیا ہے، یحییٰ بن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ جب کہ امام احمد اور دیگر حضرات نے اس کی حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔“ (۴۰)

☆ سعید بن ابی بشر کے بارے میں کہتے ہیں: ”سعید بن أبی بشر فيه لين.“، یعنی ”سعید بن ابی بشر میں لین اور لچک تھی۔“ (۴۱)

☆ عیسیٰ بن میمون کے بارے میں کہتے ہیں: ”عیسیٰ بن میمون هذا هو أبو سلمة الخواص وهو ضعيف الرواية، لا يحتج به.“، یعنی ”عیسیٰ بن میمون سے مراد ابو سلمہ خواص ہے۔ اس کی روایت ضعیف ہے۔ جو قابل حجت نہیں۔“ (۴۲)

☆ موسیٰ بن جبیر کے بارے میں کہتے ہیں:

”رجالہ کلہم ثقات من رجال الصحیحین إلا

موسیٰ بن جبیر هذا، وهو الأنصاري السلمي،..... ذكره

ابن أبي حاتم في كتاب الجرح والتعديل، “ ولم يحك فيه

شيئا من هذا، فهو مستور الحال.“

”اس حدیث کے تمام راوی صحیحین کے ہیں۔ یہ سب ثقہ

ہیں سوائے موسیٰ بن جبیر کے، یہ انصاری سلمیٰ ہے۔ ابن ابی حاتم

نے کتاب ”الجرح والتعديل“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مگر اس

کے بارے میں کچھ نقل نہیں کیا، لہذا یہ مستور الحال ہے۔“ (۴۳)

☆ احمد بن محمد بن مسلم کے بارے میں فرماتے ہیں: ”وثقه الحافظ أبو بكر

البغدادي.“، یعنی ”خطیب بغدادی نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے۔“ (۴۴)

☆ حافظ ابن کثیر نے ابن ابی حاتم کی سند سے جس میں ابو معشر نامی راوی ہے، ایک حدیث ذکر کی ہے کہ: ”رمضان“ مت کہا کرو، بلکہ ”شہر رمضان“ کہا کرو، کہ ”رمضان“ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔“ اس پر نقد کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

”قلت: أبو معشر هو نجیح بن عبدالرحمن

المدنی امام المغازی والسیر، لکن فیہ ضعف، و قدر واه

ابنہ محمد عنہ، فجعله مرفوعاً عن أبي هريرة وقد أنکره

علیه الحافظ ابن عدی، وهو جدیر بالإنکار، فإنه متروک

، وقد وهم فی رفع حدیث۔“

”میں کہتا ہوں کہ ابو معشر سے مراد نجیح بن عبدالرحمن مدنی

ہیں، یہ مغازی، سیر کے امام ہیں، مگر ان میں ضعف ہے۔ ان کے

بیٹے محمد نے ان سے یہی حدیث روایت کی ہے اور اسے ابو ہریرہ

سے مرفوع قرار دیا ہے، حافظ ابن عدی نے اس کا انکار کیا ہے،

اور یہ ہے بھی انکار کے قابل، اس لئے کہ محمد متروک ہے، اور اس

حدیث کو مرفوع قرار دینے میں اسے وہم ہوا ہے۔“ (۲۵)

حافظ ابن کثیر پر انتقادات!

”تفسیر ابن کثیر“ میں حد درجہ احتیاط کے باوجود حافظ ابن کثیر سے چند ایسی فروگزاشتیں

ہوئی ہیں۔ جن کی وجہ سے بعد کے محققین علماء نے ان کو تنقید کا ہدف بنایا۔ ذیل میں ہم انتقادات کا

مختصر اجازہ لیتے ہیں۔

☆ حافظ ابن کثیر نے جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، اس تفسیر کو محدثانہ معیار پر

مرتب کیا۔ انہوں نے کوشش کی کہ تفسیر میں صرف صحیح اور قابل حجت احادیث و آثار کو ذکر کیا جائے

مگر عجیب بات یہ ہے کہ وہ اس بلند محدثانہ معیار کو قائم نہ رکھ سکے، جس کی ان جیسے بلند پایہ محدث

اور ماہر علل حدیث سے توقع تھی۔ وہ کتاب میں ایسی ضعیف اور ناقابل احتجاج احادیث کو بھی ذکر کر بیٹھے۔ جنہیں دیکھ کر انسان کو تعجب ہوتا ہے کہ ان جیسے عبقری محدث پر ان احادیث کا ضعف کیوں کر مخفی رہا۔ بطور نمونہ ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں: سورۃ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِن اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ
وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ . فَلَمَّا اٰتٰهُمْ مِنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَ
تَوَلّٰوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ . فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِیْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰی یَوْمٍ
یَلْقَوْنَهٗ بِمَا اٰخَفُوْا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ . ﴾

ترجمہ: ”ان میں وہ بھی ہیں، جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ اگر وہ ہمیں اپنے فضل سے مال دے گا تو ہم ضرور صدقہ و خیرات کریں گے اور پکی طرح نیکو کاروں میں ہو جائیں گے۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے انہیں دیا تو یہ اس میں بخل کرنے لگے اور ٹال مٹول کر کے منہ موڑ لیا۔ پس اس کی سزا میں اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا اللہ تعالیٰ سے ملنے کے دنوں تک، کیوں کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کیے ہوئے وعدے کا خلاف کیا۔ اور کیوں کہ جھوٹ بولتے رہے۔“

.....حافظ ابن کثیرؒ نے اس آیت کو جس میں منافقین کا ایک کردار بیان کیا گیا

ہے، ایک بدری انصاری صحابی حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کے بارے میں قرار دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا:

”وقد ذکر کثیر من المفسرین، منهم: ابن عباسؓ

والحسن البصریؓ، أن سب نزول هذه الآية الكريمة في

ثعلبة بن حاطب الأنصاري. وقد ورد فيه حديث رواه ابن

جریرؓ ہہنا، و ابن ابي حاتم من حديث معان بن رفاعه عن
علي بن يزيد عن ابي عبدالرحمن القاسم بن عبدالرحمن
مولى عبدالرحمن بن يزيد بن معاوية عن ابي امامة
الباہلي...۔“

”حضرت ابن عباسؓ، حسن بصریؒ سمیت کئی مفسرین نے

اس آیت کے نزول کا سبب ثعلبہ بن حاطب انصاری کو قرار دیا
ہے۔ اس میں ایک حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ جسے ابن جریرؒ نے
اپنی تفسیر میں اس آیت کے ذیل میں روایت کیا ہے۔ ابن ابی حاتمؒ
نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ اس کی سند یہ ہے: ”معان بن

رفاعة عن علي بن يزيد عن ابي عبدالرحمن القاسم بن
عبدالرحمن بن يزيد بن معاوية عن ابي امامة الباهلي.

اس کے بعد انہوں نے ایک طویل قصہ ذکر کیا۔“ (۴۷)

اس بابت ایک بات تو یہ ہے کہ یہ آیت حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کے بارے میں نہیں
ہے، بلکہ اس آیت میں منافقین کے ایک کردار کو بیان کیا گیا ہے۔ ثعلبہ بن حاطبؓ تو بدری
انصاری صحابی ہیں۔ (۴۷) اور حدیث میں ہے کہ بدر اور حدیبیہ میں شرکت کرنے والے جہنم میں
داخل نہ ہوں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پس جب ایسا ہے تو حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کو اس آیت کا سبب نزول کیوں کر قرار
دیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث یا قصہ کی جو سند حافظ ابن کثیرؒ نے ابن جریرؒ اور ابن ابی حاتمؒ
کے حوالے سے ذکر کی ہے، یہ بھی انتہائی کمزور ہے۔ اس کی سند میں علی بن یزید جو کہ ابو عبد الملک
الہبانی ہے، غیر ثقہ اور متروک راوی ہے۔ امام بخاریؒ نے اسے ”منکر الحدیث“ قرار دیا ہے۔
(۴۸) عقیلیؒ نے بھی اسے ”منکر الحدیث“ قرار دیا ہے۔ (۴۹) اور امام نسائیؒ نے اسے ”لیس

بثقه“ اور ”متروك“ کہا ہے۔ حافظ ذہبی نے اس کے بارے میں فرمایا: ”ضعفوه، وترکہ الدارقطني.“ (۵۰) ابن ابی حاتم کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: ”ضعیف الحدیث، حدیثہ منکر“ اسی طرح دوسرا راوی معان بن رفاعہ سلامی ہے، اس کی ابن مدینی نے توثیق کی ہے مگر جوز جانی نے اس کو ”لیس بحجة“ کہا ہے، یحییٰ بن معین نے اسے ”لیس“ قرار دیا ہے۔ یہی رائے عقیلی کی بھی ہے۔ (۵۱) ابن حبان نے اس کے بارے میں کہا ہے: ”منکر الحدیث، یروی مراسیل کثیرة، ویحدث عن اقوام مجاہیل، لا یشیہ حدیثہ حدیث الأثبات؛ فلما صبار الغالب علی روایتہ ما تنکر القلوب، استحق ترك الاحتجاج به.“، یعنی ”اس کی حدیث منکر ہوتی ہے، یہ بہت ساری مرسل احادیث کا راوی ہے، نامعلوم لوگوں سے حدیث بیان کرتا ہے، اس کی حدیث ”ثبت“ راویوں کی حدیث کی مانند نہیں ہوتی، پس جب اس کی اکثر روایات دلوں کو ناپسندیدہ ہیں تو یہ اس کا بجا طور پر مستحق ہے کہ اس کی بیان کردہ روایت سے استدلال و احتجاج کو ترک کر دیا جائے۔“ (۵۲)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: صاحب حدیث لیس بمتقن۔، یعنی ”اس کی بیان کردہ حدیث پختہ اور مضبوط نہیں ہوتی۔“ (۵۳) حافظ ابن حجر کی بھی یہی رائے ہے۔ (۵۴).....

غرض یہ حدیث انتہائی حد تک ضعیف ہے۔ جسے حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب میں جگہ دی ہے۔

☆ دوسرا اعتراض حافظ ابن کثیر پر یہ کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں بلا ضرورت بعض اسرائیلیات کو جگہ دی ہے۔ حالانکہ وہ خود اسرائیلیات سے بچنے اور ان سے دور رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اگر ان اسرائیلیات کو ذکر کرنے کے بعد وہ ان پر کچھ نقد یا تبصرہ فرماتے تو کچھ حرج نہ ہوتا، مگر انہوں نے ان کو بغیر کسی نقد و تبصرہ کے ذکر کیا ہے۔..... اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ان کا تعلق اسرائیلیات کی قسم ثالث سے ہے، ان سے نہ عصمت انبیاء پر زور پڑتی ہے اور نہ یہ ہماری شریعت کے مخالف ہیں، لہذا ان کے ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

☆ تیسرا اعتراض ان پر یہ کیا جاتا ہے کہ وہ بعض آیات کی تفسیر میں اہل لغت کے کلام کو بالاستیعاب نقل کرنے میں تخری سے کام نہیں لیتے۔ مگر یہ کوئی وزنی اعتراض نہیں ہے۔ انہوں نے آیات کی تفسیر میں جس قدر ضرورت تھی، اہل لغت کے کلام کو نقل کیا ہے۔ یہ کوئی لغت کی کتاب تو ہے نہیں کہ وہ اس میں استیعاب کا اہتمام کرتے۔

”تفسیر ابن کثیر“ کی تلخیصات!

”تفسیر ابن کثیر“ کی مقبولیت اور اس کی افادیت کی وجہ سے دورِ حاضر کے محققین علماء نے اس پر مختلف حوالوں سے علمی کام کیا ہے۔ بعض نے اس پر تعلق و تحقیقی کام کیا ہے۔ جس کا تذکرہ مطبوعہ نسخوں کے تعارف کے ذیل میں آ رہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ بعض نے اس کے خلاصے اور تلخیصیں لکھی ہیں۔ جن کی تعداد ہمارے علم کے مطابق تین ہے۔

①۔ ان میں سے پہلے مصر کے نامور محقق شیخ احمد محمد شاکر (المتوفی ۱۳۷۷ھ)

نے اس کا اختصار لکھا، جس کا نام یہ ہے: ”عمدة التفسیر عن الحافظ ابن کثیر“ شیخ احمد شاکر نے اصل کتاب کی خصوصیات و محاسن کو برقرار رکھتے ہوئے ضعیف احادیث، غیر مستند اسرائیلیات، مکرر اقوال، اسانید، طویل کلامی مباحث، فقہی فروع اور لغوی و لفظی مناقشات کو حذف کر دیا ہے۔ مگر شومئیں قسمت وہ سورۃ انفال کی آیت: ﴿لِيَحِقَّ الْحَقُّ وَيَسْطُلَ الْبَاطِلُ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ تک پہنچے ہی تھے کہ آخرت سدھا رگئے۔ یہ تفسیر کا ایک چوتھائی حصہ ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ یہ کام مکمل کر لیتے، یہ ان کا ایک بہت بڑا علمی کارنامہ ہوتا۔ مگر اس کے باوجود جتنا کام انہوں نے کیا ہے، وہ بھی نفع و فائدہ سے خالی نہیں۔ اگر کوئی صاحب ان کی اس کتاب کا انہی کے طرز پر تکرار لکھ دیں تو یہ بہت بڑا علمی کارنامہ ہوگا۔

②۔ اس کی دوسری تلخیص، جو اہمیت کے لحاظ سے بھی دوسرے نمبر پر ہے، شیخ محمد

نسیب رفاعی (المتوفی ۱۴۱۳ھ) نے لکھی ہے۔ اس کا نام ”تیسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر“ ہے۔ اس میں شیخ محمد نسیب رفاعی نے نہایت عمدتاً حد تک کوشش کی ہے کہ ”تفسیر ابن کثیر

“سے وہی احادیث و آثار لئے جائیں جو صحیح ہوں۔ یہ اپنی نوعیت کی ایک اچھی کوشش ہے پھر شیخ رفاعیؒ مذہبی تعصب، تشدد اور مبالغہ آمیزی سے بھی دُور دُور ہیں۔ جس سے اس کی اہمیت اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ تلخیص چار جلدوں میں ہے۔

(۳) - تیسری تلخیص جو اہمیت کے لحاظ سے بھی مذکورہ بالا تلخیصات کے مقابلہ میں تیسرے نمبر پر ہے۔ شیخ محمد علی صابونی نے لکھی ہے۔ اس کا نام ”مختصر تفسیر ابن کثیر“ ہے۔ یہ تین جلدوں میں ہے۔ یہ بھی ایک اچھی کوشش ہے۔ مگر اس پر کچھ انتقادات ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ صابونی نے اس میں اصل کتاب میں مذکور ضعیف روایات بھی ذکر کی ہیں۔ جن میں سے کچھ کا تذکرہ پہلے ہو چکا۔

پیش نظر مطبوعہ نسخے!

ہمارے پیش نظر اس وقت اس کے تین مطبوعہ نسخے ہیں۔

☆ ایک نسخہ وہ ہے۔ جسے ریاض سعودی عرب سے ”مکتبۃ الرشید“ نے چھاپا ہے۔ یہ نسخہ شیخ محمود عبدالقادر ارناؤوط کے زیر نگرانی چھپا ہے۔ یہ اس کا پہلا ایڈیشن ہے۔ جس کا سن طباعت ۱۴۲۰ھ بمطابق ۱۹۹۹ء ہے۔ یہ کل پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ شیخ محمود عبدالقادر ارناؤوط نے اس کی تصحیح و تنقیح کی ہے۔ شروع کتاب میں حافظ ابن کثیرؒ اور ان کی تفسیر کا مختصر سا تعارف کیا گیا ہے۔ جس کا اکثر حصہ ”التفسیر والمفسرون“ سے ماخوذ ہے۔ اس نسخہ کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں آیات کو ممتاز اور نمایاں کرنے کے لئے سرخ رنگ کے خط سے لکھا گیا ہے۔ انہوں نے اس میں سوائے تصحیح و تنقیح کے کوئی تعلق یا تحقیقی کام نہیں کیا۔ عجیب بات یہ ہے کہ اس کی کسی جلد میں بھی فہرست نہیں ہے البتہ آخر میں اکٹھ (۶۱) صفحات پر مشتمل ایک طویل فہرست ہے۔ جس میں تفسیر ابن کثیرؒ میں موجود اہم مضامین و موضوعات کی بقیہ جلد و صفحہ نمبر نشاندہی کی گئی ہے یہ فہرست نہایت اہم اور مفید ہے۔ خصوصاً ان حضرات کے لئے جو کسی خاص موضوع پر معلومات حاصل کرنا چاہیں۔ نیز یہ فہرست حروف تہجی کے اعتبار سے ہے۔

☆ دوسرا نسخہ وہ ہے، جسے بیروت لبنان سے ”دار الکتب العلمیہ“ نے چھاپا ہے۔ یہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے۔ جس کا سن طباعت ۱۴۲۲ھ بمطابق ۲۰۰۳ء ہے۔ یہ نسخہ کل چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ نسخہ بھی تصحیح شدہ ہے۔ مگر صحیح کا نام اس پر کہیں درج نہیں۔ اس کا کاغذ نہایت عمدہ اور ہلکے سبز رنگ کا ہے۔ کتاب کے شروع میں حافظ ابن کثیر کی سوانح حیات پر مختصر سا ایک مقدمہ ہے۔

☆ پیش نظر تیسرا نسخہ بھی بیروت لبنان سے ”دار الکتب العلمیہ“ نے ہی چھاپا ہے۔ یہ نسخہ کل سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ اس کا پہلا ایڈیشن ہے۔ جس کا سن طباعت ۱۴۱۹ھ بمطابق ۱۹۹۸ء ہے، یہ نسخہ شیخ محمد حسین شمس الدین کے حواشی و تعلیقات کے ساتھ چھپا ہے۔ کتاب کے شروع میں حافظ ابن کثیر کے تعارف پر مشتمل ایک مختصر سا مقدمہ انہوں نے تحریر کیا ہے۔ اس نسخہ میں شیخ محمد حسین نے مفید حواشی و تعلیقات کے علاوہ قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ کی تخریج کی ہے۔ حافظ ابن کثیر نے جہاں جہاں مفسرین اور دیگر علماء کے اقوال ذکر کیے ہیں، ان کے مراجع و مصادر بقید جلد و صفحہ نمبر ذکر کیے ہیں۔ اشعار کی تخریج کی ہے۔ جہاں حافظ ابن کثیر نے کسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے، انہوں نے حاشیہ میں اسے مکمل ذکر کیا ہے، بعض مشکل الفاظ کی لغوی تحقیق کی ہے۔ اگر حافظ ابن کثیر کی نقل کردہ عبارت اور اصل مراجع کی عبارت میں اختلاف ہو تو حاشیہ میں اس پر تنبیہ کر دیتے ہیں۔ غرض یہ نسخہ دیگر نسخوں کے مقابلہ نہایت مفید اور اچھا ہے۔ واضح رہے کہ اس سے پہلے یہ کتاب بولاق سے قنوجی کی ”فتح البیان“ کے حاشیہ پر دس جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ پھر ۱۳۰۰ھ میں نواب صدیق خان کی کتاب ”مجمع البیان فی مقاصد القرآن“ کے حاشیہ پر چھپی، بعد ازاں سلطان عبدالعزیز بن عبدالرحمن فیصل امام نجد کے حکم سے ۱۳۲۳ھ کو مصر سے ”مطبعة المنار“ نے چھاپی۔ اس کے حاشیہ پر تفسیر لغوی تھی۔ اس کے علاوہ بھی یہ مصر، لبنان اور سعودی عرب سے کئی بار چھپ چکی ہے۔

- (١) البداية والنهاية: ٢٢/١٤
- (٢) شذرات الذهب: ١٨/٨، البداية والنهاية: ٣٣/١٤
- (٣) طبقات الشافعية: ١١٥-١١٣/٣
- (٤) إنباء الغمر بأبناء العمر: ٤٧-٤٥/١
- (٥) المعجم المختص: ص ٧٤
- (٦) شذرات الذهب: ٣٩٩-٣٩٧/٨
- (٧) كشف الظنون: ٤٧١/١ و طبقات المفسرين للداودي: ١١٠/١
- (٨) كشف الظنون: ١٥٢١/٢
- (٩) البداية والنهاية: ١٨/٧، ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي: ص ٣٦١
- (١٠) طبقات المفسرين للداودي: ١١٠/١٠
- (١١) البداية والنهاية: ٢٥٣/٣
- (١٢) البداية والنهاية: ١٢٥/٢
- (١٣) اختصار علوم الحديث لابن كثير: ص ٤
- (١٤) البداية والنهاية: ٣/٣، ٣٦/١١، كشف الظنون: ٥٥٠/١، طبقات المفسرين: ١١٠/١
- (١٥) كشف الظنون: ١٠٠٢/٢
- (١٦) طبقات المفسرين للداودي: ١٠/١، الأعلام للزركلي: ٣٢٠/١
- (١٧) الرسالة المستطرفة للكتاني: ص ١٤٦
- (١٨) التفسير والمفسرون: ١٣٨/١
- (١٩) الإسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير للدكتور محمد بن محمد أبي شهبه: ص ١٢٥ - ١٢٨

- (٢٠) مقدمة تفسير ابن كثير: ص ٩
- (٢١) تفسير ابن كثير ٥٠/١-٥١
- (٢٢) تفسير ابن كثير: ٧٢/١
- (٢٣) تفسير ابن كثير: ٨٥/١
- (٢٤) تفسير ابن كثير: ١٠١/١
- (٢٥) تفسير ابن كثير: ٤٩٠/٤
- (٢٦) تفسير ابن كثير: ٣٦٩/١-٣٧٠
- (٢٧) تفسير ابن كثير: ٤٦٧/١، ٤٦٨
- (٢٩) تفسير ابن كثير: ٥٥، ٥٤/١
- (٣٠) تفسير ابن كثير: ١٩٩/١، ٢٠٠
- (٣١) تفسير ابن كثير: ١٦٩/١-١٧٣
- (٣٢) تفسير ابن كثير: ١٠٧/١
- (٣٣) التفسير و رجاله لا بن عاشور: ص ٢٥
- (٣٤) تفسير ابن كثير: ٥١/٤
- (٣٥) راجع للتفصيل: تفسير ابن كثير: ١٤٧/٣-١٤٨
- (٣٦) تفسير ابن كثير: ١٢٥/١
- (٣٧) تفسير ابن كثير: ٢٠٥/١
- (٣٨) تفسير ابن كثير: ٦٤/١
- (٣٩) تفسير ابن كثير: ٧٢/١
- (٤٠) تفسير ابن كثير: ٦١/١
- (٤١) تفسير ابن كثير: ٦٥/١

- (٢٢) تفسير ابن كثير: ٦٧/١
- (٢٣) تفسير ابن كثير: ٢٤٠/١
- (٢٤) تفسير ابن كثير: ١٩٠/١
- (٢٥) تفسير ابن كثير: ٣٦٩/١
- (٢٦) تفسير ابن كثير: ٢٠٤١/٣
- (٢٧) الإصابة في تمييز الصحابة: ٦٩٨/١، الاستيعاب في معرفة الأصحاب
- ٢٠٠/١، أسد الغابة: ٢٨٣/١
- (٢٨) التاريخ الكبير: ٣٠١/٦
- (٢٩) الضعفاء الكبير: ٢٥٤/٣
- (٣٠) المغنى: ص ٤٥٧
- (٣١) الضعفاء الكبير: ٢٥٦/٤
- (٣٢) المجروحين من المحدثين و الضعفاء والمتروكين: ٣٦/٣
- (٣٣) ميزان الاعتدال: ١٣٤/٤
- (٣٤) تهذيب التهذيب: ٢٢/١٠

دو تفسیر روح المعانی!

کچھ علامہ آلوسی کے بارے میں!

علامہ آلوسی خاتمة المفسرین، بلند پایہ محدث اور منقولات و معقولات کے جامع عالم تھے، ان کا نام محمود، والد کا نام عبداللہ، کنیت ابوالثناء، لقب شہاب الدین اور نسبت آلوسی ہے، آلوس ایک جزیرہ کا نام ہے جو دریائے فرات کے وسط میں اور بغداد سے پانچ مراحل کی دوری پر واقع ہے۔ بغداد پر ہلاکو خاں نے جب حملہ کیا تو ان کے خاندان نے اس جزیرہ کی طرف ہجرت کی، بعد میں اسی جزیرہ کی طرف نسبت سے یہ خاندان مشہور ہو گیا، علامہ آلوسی بھی اسی نسبت سے زیادہ پہچانے جاتے ہیں۔ (۱)

علامہ آلوسی ۱۲۱۷ھ بمطابق ۱۸۰۲ء کو بغداد کے محلہ کرخ میں پیدا ہوئے۔ ان کا انتقال بروز جمعہ ۲۵ ذی القعدہ ۱۲۷۰ھ بمطابق ۱۸۵۲ء کو ہوا، اور کرخ ہی میں شیخ معروف کرخی کے مقبرہ میں دفن ہوئے۔ (۲) آپ نے اپنے زمانے کے سرآمد روزگار علماء سے اکتساب فیض کیا۔ جن میں آپ کے والد علامہ عبداللہ اندلسی، شیخ خالد نقشبندی اور شیخ علی سویدی شامل ہیں۔ علم کے حریص تھے، ہر وقت اس فکر میں لگے رہتے کہ کس طرح علم میں اضافہ ہو۔ رات دیر گئے تک مطالعہ کرتے رہے۔ وہ اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے:

- ① - سہری لتقیح العلوم الذلی
من وصل غانیة و طیب عناق
- ② - و تمایلی طربا الحل عویصة أشہی
و أحسن من مدام الساقی
- ③ - و الذ من نقر الفتاة نقری
لدفع الرمل عن أوراقي
- ترجمہ: ① - ”علم کی گتھیاں سلجھانے کے لیے راتوں کو جاگنا مجھے
پاکیزہ اور حسین دوشیزہ کے وصل و ملاپ سے زیادہ لذیذ ہے۔“
- ② - کسی مشکل مسئلہ کے حل کے وقت خوشی سے جھومنا
ساقی کی شراب سے مجھے زیادہ لذیذ اور پسندیدہ ہے۔
- ③ - اپنے اوراق سے ریت ہٹانے کے وقت پیدا ہونے
والی آواز مجھے نوجوان لڑکی کے ڈھول بجانے کی آواز سے زیادہ
لذیذ ہے۔ (پہلے زمانہ میں کاتب اوراق پر ریت ڈال کر روشنائی کو
خشک کرتے تھے)

علم کے ساتھ اسی بے پناہ شغف اور لگاؤ کا نتیجہ تھا کہ نہایت کم عمری ہی میں تدریس و تالیف
سے وابستہ ہو گئے۔ تب وہ تیرہ سال کے تھے، انہوں نے متعدد مدارس میں تدریسی فرائض انجام
دیئے۔ ۱۲۳۸ھ کو انہیں مفتی احناف مقرر کیا گیا۔ اس سے کچھ ماہ قبل انہیں مدرسہ مرجانیہ کے
اوقاف کا ناظم اعلیٰ مقرر کیا گیا تھا۔ اس منصب کا اہل، شہر کا سب سے بڑا عالم ہوتا تھا۔ بطور مفتی
احناف تقرری کے بعد انہوں نے اپنے گھر ہی میں تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا، ان کا گھر رصافہ
میں جامع الشیخ عبداللہ العاقولی کے پڑوس میں واقع تھا۔ یہاں وہ تمام ضروری علوم و فنون کی تعلیم
دیتے تھے۔ ان سے خلق کثیر نے استفادہ کیا، ان کا درس بہت زیادہ مقبول تھا۔ دنیا کے مختلف

ممالک سے طلبہ ان کے پاس حصول تعلیم کے لیے جوق در جوق آتے تھے۔ انہوں نے اپنے ہاتھوں سے علماء اور فضلاء کی کئی جماعتیں تیار کیں۔ طلبہ کا نہایت خیال رکھتے تھے، ان کے ساتھ بہت زیادہ شفقت اور محبت کا معاملہ کرتے تھے، ان کے لباس، خور و نوش اور دیگر ضروریات کا خصوصی خیال رکھتے تھے۔ طلبہ کو اپنے گھر کے بالا خانوں میں رہائش دی ہوئی تھی، نثر نویسی، قوت تحریر اور جزالتِ تعبیر میں یگانہ روزگار تھے۔ عربی ادب میں انہیں ملکہ حاصل تھا۔ انہوں نے بہت سارے خطبے، خطوط، فتاویٰ اور مسائل املاء کرائے، مگر ان میں سے اکثر دست برد زمانہ کی نذر ہو چکے ہیں۔ بلا کے ذہین تھے اور نہایت قوی حافظہ سے اللہ تعالیٰ نے نوازا تھا۔ اکثر یہ جملہ کہا کرتے تھے: ”ما استودعت ذہنی شیئاً فخاننی، ولا دعوت فکری لمعضلة، إلا وأجابنی۔“ یعنی ”ایسا کبھی نہیں ہوا کہ میرے ذہن سے کبھی کوئی بات نکلی ہو اور کسی بھی مشکل مسئلہ کے حل میں میرے تدبیر و فکر نے میرا ساتھ نہ دیا ہو۔“ (۳)

انہیں تمام مذاہب، فقہاء اور مختلف ادیان و ملل سے مکمل آگہی حاصل تھی۔ اصول و فروع میں مجتہدانہ بصیرت کے حامل اور نکتہ رس عالم تھے، تاریخ پر بھی انہیں مکمل عبور حاصل تھا۔

تصانیف!

انہوں نے کچھ کتابیں بھی تصنیف کیں۔ جو تعداد میں اگرچہ کم ہیں، مگر گنجینہٴ علوم ہیں، ان تصانیف کے مطالعہ سے ان کی تبحر علمی کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے، ان کی کچھ کتابوں کے نام یہ ہیں:

- ① - ”روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والنسب المثنائی“۔
- ② - ”حاشیۃ القطر“۔ یہ حاشیہ انہوں نے جوانی میں ”قطر الندی“ کی بحث حال تک لکھا تھا، مگر مکمل نہ کر سکے، ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے سید نعمان آلوسی نے اسے مکمل کیا۔
- ③ - ”شرح السلم“ یہ ناپید ہے۔ ④ - ”الأجوبة العراقية عن الأسئلة الأھویة“۔
- ⑤ - ”الأجوبة العراقية علی الأسئلة الإيرانية“۔ ⑥ - ”درۃ الغواص فی أوھام

الخوآص“ (۷)۔ ”النفحات القدسیة فی المباحث الإمامیة“ (۸)۔ ”الفوائد السنیة فی علم آداب البحث“۔

زیر تبصرہ کتاب ”روح المعانی“!

ویسے تو علامہ آلوسیؒ کی ہر تالیف نہایت عمدہ اور بیش قیمت ہے، مگر جو مرتبہ اور مقام ان کی تفسیر ”روح المعانی“ کو حاصل ہے وہ کسی اور کو نہیں۔ ”روح المعانی“ نے ہی انہیں شہرت کی اوج ثریا پر پہنچایا۔ مقدمہ میں ”روح المعانی“ کی تالیف کا قصہ بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: ”میں ابھی کم عمر تھا کہ مجھے کتاب اللہ کے سر بستہ رازوں سے پردہ اٹھانے، اس کے عجائب میں غور و فکر کرنے، اس کے معانی سے آگہی حاصل کرنے اور اس کے رموز و اسرار کو سمجھنے کا شوق پیدا ہوا۔ اس مقصد کے لیے میں نے انتھک محنت شروع کر دی۔ اپنے پرائیوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا، راتوں کو دیر تک جاگتا رہتا، شمع ختم ہو جاتی تو چاند کی روشنی میں مطالعہ کرتا۔ جب کہ میرے ہم عمر کھیل کود میں مصروف ہوتے۔ لہو و لعب کے علاوہ ان کا کوئی اور مشغلہ نہ ہوتا۔ دنیا کی ظاہری چکا چوند نے ان کو آخرت سے غافل کر دیا تھا۔ اپنے قیمتی اوقات انہوں نے خسیس خواہشوں کے حصول میں لگا دیئے تھے۔ مگر یہ ماحول مجھے متاثر نہ کر سکا اور میں اپنے مقصد کے حصول میں مگن رہا۔۔۔۔۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر کتاب اللہ کے کئی سر بستہ رازوں کے دروا کر دیے۔ اس کے بہت سارے حقائق سے میں آگاہ ہوا۔ بے شمار دقائق مجھ پر آشکار ہو گئے، ابھی عمر عزیز کی بیسویں بہار مکمل نہ ہونے پائی تھی کہ میں نے قرآن مجید کے ان اسرار و رموز اور حقائق و دقائق کو لوگوں کے سامنے بیان کرنا شروع کر دیا۔ میں تفسیری نکات اور کتاب اللہ کے ظاہر پر وارد ہونے والے اشکالات کے الہامی جوابات بیان کرتا، جن سے سابقین کی کتابیں خالی تھیں۔ یہ محض اللہ تعالیٰ کا مجھ پر بے پایاں فضل و کرم کا نتیجہ تھا۔۔۔۔۔ اس دوران میرے دل میں اکثر یہ خیال آتا رہتا کہ ان تفسیری نکات و حقائق اور قرآنی رموز و اسرار کو قلم بند کروں، کافی عرصہ تک میں گوگلوں کی کیفیت

میں مبتلا رہا کہ کیا کروں۔ یہاں تک کہ ایک رات میں نے ایک عجیب خواب دیکھا، یہ رجب ۱۲۵۲ھ کے جمعہ کی رات تھی۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے آسمان اور زمین کے لپٹنے اور طول و عرض پر ان دونوں کو جوڑنے کا حکم دیا، پس میں نے اپنا ایک ہاتھ آسمان کی طرف بلند کیا اور دوسرا ہاتھ پانی کے مستقر کی طرف بڑھایا، پھر میں فوراً جاگ اٹھا، مجھے اپنا یہ خواب بہت بڑا معلوم ہوا، میں اس کی تعبیر تلاش کرنے لگا۔ چنانچہ ایک کتاب میں، میں نے دیکھا کہ یہ تفسیر لکھنے کی طرف اشارہ ہے تو میرا ذہن فوراً میرے اس پرانے خیال کی طرف چلا گیا، چنانچہ میں نے اللہ تعالیٰ کی مدد سے قرآن کریم کی تفسیر لکھنا شروع کی، اس وقت میری عمر ۳۴ برس تھی، تفسیر کا آغاز میں نے ۱۶ شعبان ۱۲۵۲ھ کو بوقت شب کیا۔ یہ سلطان محمود خان بن سلطان عبدالحمید خان کا دور حکومت تھا۔ منگل کی شب ۲ ربیع الآخر ۱۲۶۷ھ کو یہ تفسیر پایہ تکمیل کو پہنچی۔ پھر میں اس کے نام کی بابت غور کرنے لگا، مگر کوئی ایسا مناسب نام میرے ذہن میں نہ آیا، جس سے طبیعت کو سکون ملتا اور اسے سن کر کان محفوظ ہوں۔ میں نے اپنی یہ الجھن وزیراعظم علی رضا پاشا کے سامنے پیش کی تو انہوں نے فی البدیہہ اس کا نام ”روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی“ تجویز کیا۔ (۴)

علامہ آلوسیؒ کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ دن بھر فتویٰ نویسی اور تدریس میں مشغول رہتے، رات کا ابتدائی حصہ اپنے ساتھیوں اور معتقدین کے ساتھ بات چیت اور مجالست کے لیے وقف کیا ہوا تھا، جب کہ آخری حصہ میں تفسیر کے چند اوراق لکھتے، پھر صبح کے وقت وہ اوراق کاتبوں کے حوالہ کر دیتے، جنہیں انہوں نے تنخواہ پر تفسیر کے مسودے صاف کرنے کے لیے رکھا تھا، ان اوراق کو صاف کرنے میں وہ کاتب تقریباً دس گھنٹے لگا دیتے۔

علامہ آلوسیؒ نے شوال ۱۲۶۳ھ کو عہدہ افتاء سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور ہمہ تن تفسیر لکھنے کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ تفسیر مکمل کرنے کے بعد ۱۲۶۷ھ کو وہ قسطنطنیہ کے سفر پر روانہ ہو گئے، جہاں انہوں نے اپنی تفسیر سلطان عبدالحمید خان کی خدمت میں پیش کی، جنہوں نے اسے بہت

پسند کیا۔ پھر ۱۲۶۹ھ کو قسطنطنیہ سے واپس بغداد لوٹ آئے۔

تفاسیر میں ”روح المعانی“ کا مرتبہ و مقام!

”روح المعانی“ ایک جامع ترین تفسیر ہے، علامہ آلوسی نے پوری امانت و دیانت سے اسے روایۃ و درایۃ سلف و خلف کی آراء و اقوال کا جامع بنانے میں بے پناہ، انتھک اور جاں گسل محنت کی ہے، گویا ”روح المعانی“ سابقہ تمام تفاسیر کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔ علامہ بنوری ”روح المعانی“ کی بابت فرماتے ہیں:

”..... تفسیر ”روح المعانی“ میری رائے میں قرآن کریم کی ایسی تفسیر ہے جیسے صحیح بخاری کی شرح ”فتح الباری“، البتہ ”فتح الباری“ چونکہ مخلوق (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے کلام کی شرح ہے، اس لیے امت پر صحیح بخاری کی شرح کا جو قرضہ تھا، اس نے اُسے چکا دیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام اس سے بلند و برتر ہے کہ کوئی انسان اس کا حق ادا کر سکے۔“ (۵)

علامہ بنوری فرماتے ہیں ”تفسیر ابن کثیر“، ”تفسیر کبیر“، ”روح المعانی“ اور ”تفسیر ابی السعود“ یہ چار تفاسیر ایسی ہیں کہ اگر کوئی شخص ان پر قناعت کرنا چاہے تو وہ ان شاء اللہ تعالیٰ کافی ہوں گی۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے ان کے ساتھ ”تفسیر قرطبی“ کا اضافہ بھی فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص صرف انہی پر اکتفاء کر لے تو ان شاء اللہ مجموعی حیثیت سے اُسے دوسری تفاسیر سے بے نیاز کر دیں گی۔ (۶)

علامہ آلوسی نے ”روح المعانی“ میں چونکہ ہر آیت سے متعلق مختلف علوم، لغت، ادب، منطق، نحو، صرف، کلام، فلسفہ، ہیئت، ریاضی اور تصوف کے حوالوں سے طویل اور مفصل علمی بحثیں کی ہیں۔ آیات کی ایک دوسرے سے مناسبت و ربط، سورتوں کے باہمی جوڑ، مشکل آیات کا حل، فقہی مسائل پر محققانہ بحث اور ترجیح راجح، اسرائیلی روایات کی نشان دہی اور ان پر رد، مختلف پیچیدہ

اشکالات کے جوابات، فرق باطلہ کی تردید..... غرض کوئی علمی گوشہ انہوں نے تشنہ نہیں چھوڑا، اس لیے قرآن پاک کے رموز و اسرار اور اس کے حقائق و دقائق کو سمجھنے کے لیے اگر یہ کہا جائے کہ ”روح المعانی“ کافی و شافی ہے تو یقیناً یہ مبالغہ نہیں ہوگا۔

وہ تفاسیر جن سے انہوں نے استفادہ کیا!

علامہ آلوسیؒ نے ”روح المعانی“ کی تالیف میں کئی معتبر تفاسیر سے استفادہ کیا، جن میں تفسیر ابن عطیہ، تفسیر ابی حیان، تفسیر کشاف، تفسیر ابی السعود، تفسیر بیضاوی اور تفسیر کبیر وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ تفسیر ابی السعود سے نقل کرتے وقت وہ اکثر ”قال شیخ الإسلام“ کہتے ہیں، تفسیر بیضاوی سے نقل کے وقت اکثر ”قال القاضي“ کہتے ہیں اور تفسیر کبیر سے جب وہ نقل کرتے ہیں تو اکثر ”قال الإمام“ کہتے ہیں۔ علامہ آلوسیؒ صرف نقل پر ہی اکتفاء نہیں کرتے، جہاں ان کی تحقیق میں سابقہ مفسرین کا کوئی قول یا رائے کمزور معلوم ہوتی ہے، وہاں ان پر خوب نقد کرتے ہیں۔ امام ابوالسعود، قاضی بیضاوی، امام ابو حیانؒ پر جا بجا انہوں نے رد کیا ہے۔ امام رازیؒ کا تو انہوں نے بے شمار مسائل میں تعاقب کیا ہے۔ بعض فقہی مسائل میں انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو ترجیح دیتے ہوئے امام رازیؒ کی زبردست گرفت کی ہے۔ اسی طرح دیگر مسائل میں خواہ فقہی ہوں، نحوی ہوں، حکمی و فلسفی ہوں یا کلامی ہوں، جو رائے ان کو درست معلوم ہوتی ہے، اس کا خوب دفاع کرتے ہیں اور دیگر آراء پر اسے ترجیح دینے کے لیے بھرپور طریقے سے دلائل ذکر کرتے ہیں۔

”روح المعانی“ میں علامہ آلوسیؒ کا انداز تفسیر!

سورت و آیات کی تفسیر میں علامہ آلوسیؒ کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اگر کسی سورت کے متعدد نام ہوں تو وہ بیان کرتے ہیں۔ سورتوں کے ناموں سے متعلق مفسرین کے جملہ اقوال باحوالہ مدلل ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد سورت کے مکی اور مدنی ہونے کی نشان دہی کرتے ہیں۔ یہ بھی بتاتے ہیں کتنی آیات مکی ہیں اور کتنی مدنی، پھر اس سورت کی آیتوں کی تعداد بتلاتے ہیں،

تعداد میں اگر اختلاف ہو تو اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔ سورت کے فضائل پر اگر قابل حجت احادیث ہوں تو ان کا ذکر بھی کر دیتے ہیں۔ اگر سورت کی فضیلت سے متعلق احادیث موضوع یا ضعیف ہوں تو ان پر ضرور تنبیہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد سورت کی سابقہ سورت کے ساتھ مناسبت اور ربط بیان فرماتے ہیں۔ اگر شان نزول ہو تو اسے بھی بیان کر دیتے ہیں۔ یہ وہ کام ہیں جو ہر سورت کے شروع میں کرتے ہیں۔ بعد ازاں آیات کی تفسیر شروع کرتے ہیں۔ آیات کی تفسیر کرتے وقت الفاظ کے لغوی و مرادی معنی بیان کرتے ہیں، اس سلسلے میں عرب کے فصیح شعراء کے اشعار بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں، آیات کی تفسیر میں مفسرین کے اقوال پیش کر کے ان پر خوب نقد کرتے ہیں، جو قول راجح معلوم ہوتا ہے، اسے وجہ ترجیح کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ مشکل آیات کے حل میں نہایت مفصل اور مبسوط کلام کرتے ہیں، تمام توجیہات پیش کرنے کے بعد محاکمہ کرتے ہیں اور جو توجیہ راجح ہو، اس کی نشان دہی کر دیتے ہیں۔ آیات میں صرفی، نحوی، بلاغی، ادبی، لغوی، منطقی، فلسفی، ہیئتیں مباحث پر انتہائی مفصل اور طویل کلام کرتے ہیں۔ آیات احکام میں تمام فقہاء کے مذاہب کو مدلل طریقے سے بیان کرتے ہیں، پھر جو مذہب راجح ہو، وجہ ترجیح کے ساتھ اس کی نشان دہی کرتے ہیں، جس کی تفصیل عنقریب آجائے گی۔ معتزلہ، خوارج، روافض اور ملحدین کی خوب خبر لیتے ہیں۔ سابقہ کتب تفسیر میں جن اسرائیلی روایات کو مفسرین نے جگہ دی ہے، ان کی نشان دہی کرتے ہوئے ان پر خوب نقد کرتے ہیں۔ جہاں کہیں آیات کے درمیان بظاہر مناسبت اور ارتباط نہ ہو، تو ربط کو ظاہر فرماتے ہیں۔ مختلف وجوہ قراءت پر بھی روشنی ڈالتے ہیں، یہ سب کچھ کرنے کے بعد آخر میں آیات کے باطنی اور صوفیانہ معانی پر اظہار خیال کرتے ہیں۔

مخالفین اہل سنت کی بابت علامہ آلوسیؒ کا موقف!

علامہ آلوسیؒ چونکہ مشرباً سلفی اور عقیدۂ سنی ہیں، اس لیے انہوں نے ”روح المعانی“ میں

جا بجا مخالفین اہل سنت و افاض، معتزلہ، خوارج وغیرہ کے عقائد و نظریات کا مدلل طریقے سے رد کیا ہے۔ اہل باطل نے اپنے فاسد عقائد کے اثبات کے لیے جن آیات قرآنیہ اور احادیث مبارکہ کا جھوٹا سہارا لیا ہے، ان کی نشان دہی کرتے ہوئے علامہ آلوسیؒ ان کے استدلالات کی تردید کرتے ہیں۔ ”روح المعانی“ میں اس کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفضوا إليها وتركوك قائما.....﴾ کی تفسیر میں وہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں روافض کی زہرافشانی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضي الله تعالى عنهم، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة و رغبوا عن الصلاة..... لا سيما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروي أن ذلك قد وقع مرارا منهم.“

”روافض نے اس آیت کو لے کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر طعن کیا ہے کہ انہوں نے اپنی آخرت پر دنیا کو ترجیح دی اور نماز کو چھوڑ کر لہو و لعب اور تجارت میں لگ جاتے تھے، حالانکہ نماز افضل ترین عبادت اور دین کا ستون ہے، خصوصاً جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں اداء کی جائے۔ روافض کے بقول صحابہ کرامؓ سے یہ فعل کئی بار سرزد ہوا“ (۷)

..... اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

”وفيه أن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة..... ورواية أن ذلك وقع منهم مرارا إن أريد بها رواية

البیهقی فی "شعب الإیمان"..... فمثل ذلك لا يلتفت إليه،
ولا يعول عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غيرها فليبين
وليثبت صحته، وأنى بذاك؟ وبالجملة: الطعن بجميع
الصحابة لهذه القصة..... سفه ظاهر وجهل وافر.

علامہ آلوسی کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ:

”یہ فعل کبار صحابہ سے سرزد نہیں ہوا، پھر یہ اوائل اسلام کا واقعہ
ہے، تب لوگ اسلامی اخلاق و آداب سے اتنے واقف اور آراستہ
نہیں ہوئے تھے، اس واقعہ کا پس منظر یہ ہے کہ مدینہ میں قحط سالی
تھی، چیزوں کے بھاؤ آسمان سے باتیں کر رہے تھے، لہذا لوگوں
نے خیال کیا کہ اگر وہ نہ گئے تو دوسرے لوگ ضروریات زندگی خرید
کر لے جائیں گے اور وہ محروم رہ جائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے اس غلطی پر جہنم کی وعید سنانے کی بجائے انہیں سمجھایا بچھایا
اور عتاب کیا۔ رہی یہ بات کہ صحابہ کرام سے یہ فعل کئی بار سرزد ہوا تو
یہ بے بنیاد ہے، اگر اس کی بنیاد ”شعب الإیمان“ میں محدث
بیہقی کی وہ روایت ہے، جسے انہوں نے مقاتل ابن حیان سے
روایت کیا ہے تو یہ روایت محدثین کے نزدیک قابل التفات نہیں۔
اگر کوئی اور روایت ہے تو شیعہ اسے سامنے لائیں، مگر یہ ان سے
کب ہو سکے گا، غرض مذکورہ آیت کو لے کر تمام صحابہ کرام پر طعن
کرنا نری حماقت اور کھلی جہالت ہے، حالانکہ یہ فعل اوائل اسلام
میں صرف بعض صحابہ کرام سے صادر ہوا تھا، جو ابھی اسلامی آداب
و اخلاق سے پورے پورے واقف نہیں ہوئے تھے۔ پھر یہ طعن ان

بعض حضرات پر بھی صحیح نہیں کہ اس واقعہ کے بعد انہوں نے بے

شمارنکیاں کر کے اس کی تلافی کر دی تھی۔ (۸)

سورہ بقرہ کی آیت: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ فِي الْأَمَاةِ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ کی تفسیر کے ذیل میں معتزلہ پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وذهب المعتزلة أن الزيادة في الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبه إليه تعالى حقيقة، وحملوا الآية على محامل آخر، وقد قدمنا ما يوهن مذهبهم، فلنطوه هنا على ما فيه.“

”معتزلہ اس طرف گئے ہیں کہ ”مد في الطغيان“ کی نسبت حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا درست نہیں ہے، انہوں نے اس آیت کے کچھ اور مطلب بیان کیے ہیں، جن کا ضعیف ہونا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔“ (۹)

اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں کہ انسان خود اپنے افعال کا خالق ہے، اس سلسلے میں من جملہ دیگر دلائل کے ایک دلیل ان کی یہ آیت ہے: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ فِي الْأَمَاةِ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ”طغيان“ کی نسبت منافقین کی طرف کی ہے، اس اختصاص سے معلوم ہوتا ہے کہ ”طغيان“ کا فعل خود ان کا مخلوق ہے اور وہ اس کے موجد و خالق ہیں۔ اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

”وإضافته إليهم لأنه فعلهم الصادر منهم بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى، فالاختصاص المشعرة به الإضافة إنما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار المحلية، والاتصاف..... ولا باعتبار الإيجاد من غير توقف على إذن الفعال لما يريد،

فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار، فلا تهولنك
جمعجة الزمخشري وقعته“.

”منافقین کی طرف طغیان کی جو نسبت کی گئی ہے، وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ ان کا فعل ہے، جو اللہ تعالیٰ کے اذن سے ان کی موثر قدرتوں کی وجہ سے ان سے صادر ہوا ہے، یہ نسبت اس اعتبار سے نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اذن کے بغیر اس کے موجد و خالق ہیں، یہ اعتبار غبار آلود ہے، بلکہ یہ ایسا غبار ہے جو بے اعتبار ہے، یہاں زخمسری کی گھن گرج کہیں تمہیں ڈرانہ دے اور اس کا شور تمہیں متاثر نہ کر دے“۔ (۱۰)۔

فقہی مسائل اور علامہ آلوسی کا موقف!

علامہ آلوسی شافعی المسلک ہیں یا حنفی، ”التفسیر والمفسرون“ کے مولف ڈاکٹر محمد حسین ذہبی اور دیگر محققین نے انہیں شافعی المسلک قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ شافعی المسلک ہونے کے باوجود وہ متعدد مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہ کی تقلید کیا کرتے تھے۔ (۱۱)..... مگر یہ رائے ہماری نظر میں محل نظر ہے۔ ”روح المعانی“ کے تحقیقی مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ علامہ آلوسی حنفی تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ وہ کتاب میں کئی مقامات پر احناف کا مسلک ”وعندنا“، ”واشترط أصحابنا“، ”وذهب ساداتنا الحنفیة“ وغیرہ کے الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حنفی تھے۔ مثلاً:

☆ کفارہ یمین میں تحریر رقبہ کے سلسلے میں شوافع کا مسلک بیان کرنے کے بعد احناف کا

مسلک یوں بیان کرتے ہیں: ”وعندنا لایحمل لاختلاف السبب.“ (۱۲)

☆ آگے چل کر احناف کا ذکر کر وہ ایک ضابطہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں: ”وقد

ذکر بعض أصحابنا ضابطاً لما يجوز إعتاقه في الكفارة وما لا يجوز.....“ (۱۳)

☆ ”محصّر“ کے بارے میں احناف کا مسلک یوں بیان کرتے ہیں: ”وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للمبعوث بيده يوم أماره، فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح، تحلل.“۔ (۱۲)

☆ اسی طرح آیت ﴿.....ثلاثة قروء﴾ میں ”قرء“ سے کیا مراد ہے؟ احناف کا مسلک وہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں: ”وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض.“۔ (۱۳)

فقہی مسائل میں علامہ آلوسیؒ کا انصاف!

آیات احکام کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ آلوسیؒ تمام مذاہب مع دلائل بیان کرتے ہیں۔ اکثر و بیشتر احناف کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔ بعض مقامات پر امام شافعیؒ کے مسلک کو بھی ترجیح دی ہے۔ مثلاً آیت: ﴿والمطلقت يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ میں ”قرء“ سے مراد حیض ہے یا طہر۔ متوانع امر احناف کا مسلک مع دلائل و اعتراضات و جوابات بیان کرنے کے بعد شافعیہ مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے انہوں نے فرمایا: ”وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم.“ (۱۵) یعنی ”اس مقام میں شافعیہ کی بات مضبوط اور وزنی ہے، جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں ہے جو ان کے کلام کے جمد گوشوں سے واقف ہو اور ان کے بیان کردہ دلائل کو اس نے اچھی طرح پڑھا ہو اور مخالفین کے دلائل کے جو جوابات انہوں نے دیئے ہیں ان میں اس نے خوب غور کیا ہو۔“

”روح المعانی“ اور نحوی مباحث!

علامہ آلوسیؒ نے ”روح المعانی“ میں نحوی مباحث اس کثرت کے ساتھ ذکر کی ہیں کہ بسا اوقات وہ ایک مفتر کی بجائے ایک نحوی زیادہ نظر آتے ہیں اور ”روح المعانی“ بجائے تفسیر

کے نحوی کتاب معلوم ہوتی ہے، آیات پر نحوی نقطہ نظر سے بحث کرتے وقت وہ اس قدر آگے نکل جاتے ہیں کہ وہاں مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ موضوع بحث سے باہر نکل چکے ہیں۔ ادنیٰ ادنیٰ مناسبت سے وہ نحوی مباحث، تراکیب، مفرد اور مرکب کا محل اعراب، نحوات کا اس نحوی مسئلہ میں اختلاف نہایت مفصل و مدلل طریقے سے ذکر کرتے ہیں۔ ”روح المعانی“ میں اس کی سینکڑوں مثالیں ہیں۔ بہت کم آیات ایسی ہوں گی جن پر انہوں نے نحوی نقطہ نگاہ سے بحث نہ کی ہو اور یقیناً اس میں کوئی مبالغہ نہیں۔

علم ہیئت اور علامہ آلوسی!

علامہ آلوسی نے باطل اور غیر اسلامی مذاہب کے رد اور ابطال کے لیے فلسفی، ریاضی اور طبیعی مباحث بھی ذکر کی ہیں، ان مباحث میں انہوں نے اپنے دور کی جدید تحقیقات پر اعتماد کیا ہے، وہ علماء ہیئت و فلسفہ کے اقوال ذکر کرتے ہیں، پھر اگر وہ نظریات باطل اور خلاف شرع یا خلاف تحقیق ہوں تو ان پر زبردست رد کرتے ہیں اور اگر صحیح اور موافق شرع یا محقق ہوں تو انہیں قبول کر لیتے ہیں۔ بطور مشتمل نمونہ از خروارے سوزہ یس کی آیت: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ..... وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ اور سورہ طلاق کی آیت: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔

اسرائیلی روایات اور علامہ آلوسی کا موقف!

اسرائیلی روایات یا اسرائیلیات کا قرآن کریم کی تفسیر کے ناقابل اعتبار ماخذ میں شمار ہوتا ہے، سابقہ مفسرین کی اکثر تفاسیر میں اسرائیلی روایات کی بھرمار ہے۔ اسرائیلیات سے مراد وہ روایات ہیں جو یہود و نصاریٰ کے توسط سے ہم تک پہنچی ہیں۔ اسرائیلیات کی تین قسمیں ہیں:

①- ایک قسم تو وہ روایات ہیں جن کا خارجی دلائل مثلاً قرآن مجید یا احادیث مبارکہ سے

صدق ثابت ہو چکا ہے، اس قسم کی اسرائیلی روایات معتبر ہیں اور ان کو بیان کرنا اور ذکر کرنا جائز

-ہے-

(۲) - دوسری قسم وہ روایات ہیں جن کا خارجی دلائل مثلاً قرآن و حدیث سے جھوٹا ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ ایسی روایات ناقابل اعتبار ہیں۔

(۳) - تیسری قسم وہ روایات ہیں، جن کے صدق و کذب سے قرآن و حدیث ساکت ہیں۔ ایسی روایات کی نہ تصدیق جائے گی اور نہ تکذیب، بلکہ توقف کیا جائے گا۔ البتہ ان روایات کو بیان کرنا جائز، مگر فائدہ سے خالی ہے۔ تفسیر کی کتابوں میں کعب الاحبار اور وہب بن منبہ کی اکثر روایات اسرائیلیات کے قبیل سے ہیں۔

علامہ آلوسیؒ روایات حدیث کے بارے میں دیگر مفسرین کے مقابلے میں بہت زیادہ محتاط ہیں۔ البتہ سورۃ توبہ کی آیت: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِن اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهِ..... مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ﴾ کی تفسیر میں انہوں نے صحابی رسول حضرت ثعلبہ بن حاطب انصاریؓ کو اس آیت کا سبب نزول قرار دیا ہے، اس سلسلے میں انہوں نے ایک حدیث بھی ذکر کی ہے۔ (۱۶) مگر یہ حدیث سنداً صحیح نہیں، اس پر مفصل کلام کی یہاں گنجائش نہیں، کسی دوسرے موقع پر ہم اس پر تفصیلی کلام کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ آلوسیؒ من گھڑت اور ضعیف احادیث اور اسرائیلیات پر نہایت سخت نقد کرتے ہیں۔ وہ ان مفسرین کی خوب خبر لیتے ہیں، جنہوں نے اسرائیلیات سے اپنی تفاسیر بھری ہیں اور انہیں مستند سمجھا ہے۔ بسا اوقات وہ ان کا ٹھٹھہ بھی اڑاتے ہیں۔ مثلاً سورۃ مائدہ کی آیت: ﴿وَلَقَدْ اٰخَذَ اللّٰهُ مِثٰقَ بَنِي اِسْرٰئِیْلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِیْبًا﴾ کی تفسیر میں وہ عوج بن عنق کا عجیب و غریب قصہ نقل کرنے کے بعد اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وأقول: قد شاء أمر عوج عند العامة، ونقلوا فيه

حکایات شنیعة وفي ”فتاوی العلامة ابن حجر“، وقال

الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون

عنه، هذيان لأصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب،
ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام، ولم يسلم من
الكفار أحد..... (۱۷)

”لوگوں کے درمیان عوج بن عنق کے متعلق عجیب و غریب قصے
مشہور ہیں، ”فتاویٰ ابن حجر“ میں حافظ ابن کثیر کا قول مذکور
ہے کہ عوج بن عنق کا قصہ بکواس اور بے بنیاد ہے۔ اہل کتاب نے
اسے گھڑا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں عوج نام کا
کوئی شخص موجود نہ تھا اور نہ ہی کفار میں سے کوئی شخص مشرف بہ
اسلام ہوا۔“

تفسیر اشاری اور علامہ آلوسی!

حضرات صوفیہ سے قرآن کریم کی آیات کے تحت کچھ ایسی باتیں منقول ہیں، جو بظاہر تفسیر
معلوم ہوتی ہیں، مگر آیات کے ظاہری معنی کے خلاف ہوتی ہیں۔ مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿قاتلوا
الذین یلوونکم من الکفار﴾ جو کفار سے قتال کے بارے میں صریح ہے، اس کے تحت بعض
صوفیہ نے کہا ہے: ﴿قاتلوا النفس فإنها تلي الإنسان﴾ یعنی ”نفس سے قتال کرو، کہ وہ انسان
کے ساتھ متصل ہے۔“ (۱۸)

علامہ آلوسی صوفیانہ تفسیر کی بابت فرماتے ہیں:

”رأى ما كلام السادة الصوفية في القرآن، فهو من باب
الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك،
ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك لا من
كمال الإيمان ومحض العرفان لأنهم اعتقدوا أن الظاهر
غير مراد أصلاً، وإنما المراد الباطن فقط، إذ ذاك اعتقاد

الباطنية الملاحة تو صلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية،
وحاشى سادتنا من ذلك، كيف وقد حضوا على حفظ
التفسير الظاهر.....

”سادات صوفیہ سے قرآن کریم کی تفسیر میں جو باتیں منقول
ہیں، وہ دراصل ان دقائق کی طرف اشارہ ہوتی ہیں، جو ان پر
منکشف ہوتے ہیں۔ ان اشارات اور قرآن کریم کے ظاہری
مرادی مفہوم کے درمیان تطبیق ممکن ہے۔ ان حضرات کا ہرگز یہ
عقیدہ نہیں ہوتا کہ قرآن کریم کے ظاہری معنی بالکل مراد نہیں ہیں
اور صرف باطنی معنی ہی مراد ہیں کہ یہ باطنی ملحدین کا اعتقاد ہے۔
جسے انہوں نے شریعت کی بالکل نفی کا ذریعہ بنایا ہے۔ صوفیہ کرام کا
ایسے اعتقاد سے کوئی واسطہ نہیں اور کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ حضرات تو
خود ظاہری تفسیر کی محافظت پر زور دیتے رہتے ہیں“۔ (۱۹)

علامہ آلوسیؒ بھی ”روح المعانی“ میں آیات قرآنیہ کا ظاہری معنی و مفہوم بیان کرنے کے
بعد ان کے باطنی اور صوفیانہ معانی پر اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس کے لیے وہ آخر میں ایک مستقل
عنوان ”من باب الإشارة فی الآیات“ قائم کرتے ہیں۔ بعض علماء نے علامہ آلوسیؒ کے اس
طریقہ کار کی وجہ سے ”روح المعانی“ کو صوفیہ کی کتب تفسیر میں شمار کیا ہے، جس طرح کہ نیشاپوریؒ
کی تفسیر کو انہوں نے صوفیانہ تفسیر قرار دیا ہے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں کیوں کہ ان کا مقصد صوفیانہ تفسیر
نویسی نہ تھی، بلکہ اسے انہوں نے فائدہ کے طور پر ثانوی حیثیت دی ہے۔

تفسیر کے ایڈیشن!

یہ تفسیر کئی بار مختلف جگہوں سے چھپ چکی ہے، پہلی مرتبہ قاہرہ سے ”مطبعة بولاق“ نے

اسے ۱۳۰۱ھ میں چھاپا، ۱۳۵۳ھ میں ”مطبع منیریہ“ نے اسے طبع کیا۔ ”مطبع منیریہ“ کا مطبوعہ نسخہ ہی آج کل متداول ہے۔ مختلف مطابع والوں نے اس کی فوٹو کاپیاں شائع کی ہیں۔ ہمارے پیش نظر اس تفسیر کا جو نسخہ ہے، اسے بیروت سے ”دار احیاء التراث العربی“ نے چھاپا ہے، یہ تفسیر کا پہلا ایڈیشن ہے جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ نسخہ محمد احمد اور عمر عبدالسلام سلامی کی تحقیق کے ساتھ ہے، کتاب کے شروع میں ”التفسیر والمفسرون“ کے مؤلف ڈاکٹر محمد حسین ذہبی اور علامہ محمد فاضل بن محمد طاہر بن عاشور کے قلم سے لکھے ہوئے دو مقالے ہیں، جن میں علامہ آلوسی اور ”روح المعانی“ کا مختصر تعارف کیا گیا ہے۔ اس ایڈیشن میں محمد احمد اور عمر عبدالسلام سلامی نے جو تحقیقی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے۔

☆ اس نسخہ کی تیاری میں ”مطبع منیریہ“ کے نسخہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے، البتہ ”مطبع منیریہ“ کے نسخہ میں جو طباعتی اور علمی غلطیاں تھیں، ان کی نشان دہی حاشیہ میں کی گئی ہے، ساتھ میں ان کی تصحیح کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔

☆ ”مطبع منیریہ“ کے نسخہ کے ہر صفحہ کو جلد سمیت اس ایڈیشن میں صفحہ کے دائیں اور بائیں طرف ظاہر کیا گیا ہے، تاکہ دونوں نسخوں کی فہرستیں باہم مطابق ہو جائیں۔

☆ چونکہ محققین حضرات کو تفسیر کا اصل مخطوطہ دستیاب نہ ہو سکا، اس لیے کتاب میں مذکور مباحث جن مصادر سے مولف نے نقل کیے ہیں، براہ راست ان مصادر کی طرف مراجعت کی گئی ہے، ان مصادر میں ابو حیان کی ”البحر المحیط“، قاضی بیضاوی کی ”انوار التنزیل“، امام فخر الدین رازی کی ”مفاتیح الغیب“، علامہ قرطبی کی ”الجامع لأحكام القرآن“ اور ابوالسعود کی ”إرشاد العقل السليم“ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

☆ مؤلف نے تفسیر میں جلیل القدر مباحث ذکر کی ہیں اور بعض مباحث کو مکرر بیان کیا گیا ہے۔ یہ مباحث جہاں جہاں مکرر ذکر کی گئی ہیں، محققین حضرات نے حاشیہ میں ان کے جملہ مقامات کی نشان دہی کی ہے تاکہ متعلقہ مسئلہ پر قاری تمام مباحث دیکھ سکے اور ان مباحث میں

اس مسئلہ سے متعلق جو دلائل اور مفید باتیں ذکر کی گئی ہیں، وہ سب قاری کے سامنے آ جائیں۔
 ☆ حاشیہ سے آیات قرآنیہ کی تخریج کے علاوہ جا بجا مفید حواشی و تعلیقات بھی ذکر کیے گئے
 ہیں.....

مگر اس کتاب کے کافی گوشے اب بھی تشنہ ہیں، مثلاً علامہ آلوسیؒ نے آیات کی تفسیر یا
 دلائل میں جو احادیث بیان کی ہیں، ان کی تخریج، ان کا حکم، استشہاد میں پیش کیے گئے اشعار کی
 تخریج، ان میں مذکور مشکل الفاظ کے معانی، شاعر کا نام، ان کی بحور کی تعیین، فقہی مسائل میں
 مذاہب ائمہ اور ان کے دلائل کی تخریج، جن کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں ان کے صفحات و
 جلدوں کے نمبرات، بعض مشکل اصطلاحات کی تشریح، ان تمام حوالوں سے اس پر تحقیقی کام کی اشد
 ضرورت ہے۔ ہماری نظر میں تاہنوز ایسا کوئی تحقیقی کام نہیں آیا۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلك
 أمرا۔



(۱) الأعلام للزركلي: ۱۷۷/۷، ۱۷۶، معجم البلدان: ۲۴۶/۱.

(۲) التفسير والمفسرون: ۲۳۱/۱.

(۳) التفسير والمفسرون: ۲۳۲/۱.

(۴) روح المعاني: ۱۲/۱، ۱۱، ۱۰.

(۵) علوم القرآن: ص ۵۰۷.

(۶) علوم القرآن: ص ۵۰۶، ۵۰۷.

(۷) روح المعاني: ج ۱۵، جزء ۲، ص ۱۵۷.

(۸) روح المعاني: ج ۱۵، جزء ۲، ص ۱۵۷.

(۹) روح المعاني: ۲۵۸/۱.

- (١٠) روح المعاني: ٢٥٩/١.
- (١١) التفسير والمفسرون: ٢٣٢/١.
- (١٢) روح المعاني: ج ٥، جزء ١، ص ٢٠.
- (١٣) روح المعاني: ١٢٢/٢.
- (١٤) روح المعاني: ١٩٩/٢.
- (١٥) روح المعاني: ٢٠١/٢.
- (١٦) روح المعاني: ج ٦، جزء ٢، ص ٩، ٢٠٨، ٢٠٧.
- (١٧) روح المعاني: ١٢٧/١٤ جز ٢.
- (١٨) علوم القرآن: ص ٣٥٣.
- (١٩) روح المعاني: ١١/١.

تفسیر بحر العلوم / تفسیر سمرقندی

کچھ فقیہ ابواللیث سمرقندی کے بارے میں!

امام الہدی ابواللیث سمرقندی "عظیم مفسر، بلند پایہ فقیہ، زبردست مناظر اور ماہر طبیب و فلسفی تھے، ان کا نام، نسب اور نسبت نصر بن محمد بن ابراہیم الخطاب سمرقندی تو زری بلخی ہے، بعض نے کہا ہے کہ ان کے دادا کا نام احمد یا محمد ہے، جب کہ ابراہیم ان کے پردادا ہیں۔ (۱) ان کا لقب "الفقیہ" ہے، اور اسی لقب کے ساتھ وہ مشہور ہیں، انہیں یہ لقب بہت زیادہ پسند تھا کیونکہ یہ لقب انہیں حضور اکرم ﷺ نے خواب میں عطاء فرمایا تھا، جس کا قصہ کچھ یوں ہے کہ جب وہ اپنی کتاب "تنبیہ الغافلین" لکھ چکے تو انہوں نے حضور ﷺ کے روضہ مبارک پر اسے پیش کیا، رات کو جب وہ سو گئے تو خواب میں حضرت محمد ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی، انہوں نے خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے انہیں ان کی کتاب تھماتے ہوئے فرمایا: "خذ کتابک یا فقیہ۔" یعنی "اے فقیہ! یہ لو اپنی کتاب"۔ اس کے فوراً بعد وہ جاگ گئے، کتاب پر نظر پڑی تو دیکھا کہ حضور

اکرم ﷺ نے اس میں سے کچھ مقامات سے عبارتیں مٹا دی تھیں۔ اس واقعہ کے بعد وہ اپنے لئے اس لقب کو بطور تبرک استعمال کرتے تھے۔ (۲) ان کا لقب ”إمام الہدی“ بھی ہے، امام ابو المنصور ماتریدیؒ بھی اسی لقب کے ساتھ ملقب تھے۔ (۳) جب کہ کنیت ابو اللیث ہے، وہ نام کے مقابلہ میں کنیت اور لقب کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔ کنیت کے ساتھ ان کا لقب ضرور ذکر کیا جاتا ہے، مثلاً یوں کہا جاتا ہے: ”حدث الفقیہ أبو اللیث“۔

سن پیدائش و سن وفات!

ان کی تاریخ پیدائش حتمی طور پر معلوم نہیں، ان کے والدین کو کیا پتہ تھا کہ ان بچے کی اتنی بڑی شان ہوگی ورنہ وہ ضرور ان کی تاریخ پیدائش نوٹ کرتے، ان کے تذکرہ نگاروں نے اندازہ کے طور پر ان کا سن پیدائش ۳۰۱ھ تا ۳۱۰ھ کا درمیانی عرصہ قرار دیا ہے۔ کتاب ”النوازل“ میں ہے کہ انہوں نے کل پچپن سال عمر پائی، اور ان کا انتقال ۱۱ جمادی الآخرہ کی رات کو ۳۹۶ھ میں ہوا۔ اگر یہ قول صحیح مان لیا جائے تو اس سے ان کا سن پیدائش بھی حتمی طور پر معلوم ہو جاتا ہے، یعنی ۳۳۲ھ۔ ان کے سن وفات کی تحدید میں بھی اختلاف ہے، امام داؤدی نے کہا ہے کہ ان کا انتقال منگل کی شب، ۱۱ جمادی الآخرہ ۳۹۳ھ کو ہوا (۴)۔ ”الطبقات السنیة فی تراجم الحنفیة“ کے مؤلف نے ان کا سن وفات ۳۸۳ھ ذکر کیا ہے۔ (۵) ”تاج التراجم“ میں ان کا سن وفات ۳۷۵ھ اور ”الجواهر المضية“ (۶) میں ۳۷۳ھ ذکر کیا گیا ہے۔ حاجی خلیفہ نے ”کشف الظنون“ میں اس بابت تین قول ذکر کیے ہیں:

(۱) - ۳۷۶ھ، (۲) - ۳۸۳ھ، (۳) - ۳۷۵ھ۔ (۷)

”تاریخ التراث العربی“ میں بھی اس بابت تین اقوال مذکور ہیں:

(۱) - ۳۷۳ھ، (۲) - ۳۷۵ھ، (۳) - ۳۹۳ھ۔ (۸)

علامہ سیوطی نے فرمایا ہے کہ ان کا انتقال طالع کے دور میں ہوا۔ (۹)

علمی مقام و مرتبہ!

فقہ ابو الیث سمرقندیؒ کو اللہ تعالیٰ نے تمام ضروری علوم و فنون میں سے وافر حصہ عطا فرمایا تھا، تفسیر، حدیث، طب، فلسفہ سمیت کئی علوم و فنون پر ان کو کامل دسترس حاصل تھی۔ فقہ میں ان کو اپنے تمام معاصرین و اقران پر فوقیت حاصل تھی، اسی وجہ سے انہیں ”آل“ کے ساتھ ”الفقیہ“ کہا جاتا تھا، یعنی سب سے بڑے اور کامل فقیہ۔ وہ مسلک حنفی تھے۔ انہیں عربی، فارسی، عبرانی وغیرہ مختلف زبانوں پر مکمل عبور حاصل تھا، مناظرہ و جدل میں بھی بہت زیادہ مشہور تھے۔

اساتذہ و تلامذہ!

انہوں نے اپنے زمانہ کے بڑے بڑے اساطین علم سے اکتساب فیض کیا، ان کے ابتدائی شیوخ میں ان کے والد ماجد محمد بن ابراہیم توذمیؒ ہیں، جو نہایت متقی، فاضل اور فقیہ تھے، ان کے دیگر شیوخ میں ابو جعفر ہندوانیؒ، خلیل بن احمد قاضی سجزیؒ، جو اپنے زمانہ کے شیخ الحنفیہ اور فقہ وحدیث میں سب سے فائق تھے، محمد بن فضل بلخی مفسر وغیرہ شامل ہیں۔ (۱۰) ان کے تلامذہ کی بھی بڑی تعداد ہے، جن میں لقمان بن حکیم فرغانیؒ، نعیم الخطیب ابو مالکؒ، محمد بن عبدالرحمن زبیریؒ، احمد بن محمد ابوسھلؒ، طاہر بن محمد بن احمد بن نصر ابو عبد اللہ حدادیؒ وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

تصانیف!

انہوں نے تفسیر، فقہ، زہد و رقائق اور علم کلام میں کئی کتب تالیف کیں۔ تفسیر میں انہوں نے ”بحر العلوم“ کے نام سے ایک عظیم الشان تفسیر لکھی، جس کا تفصیلی تعارف آگے آ رہا ہے۔ فقہ میں انہوں نے جو کتابیں لکھیں ان کے نام یہ ہیں:

① - جزانۃ الفقہ: یہ ڈاکٹر صلاح الدین ناہی کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

② - عیون المسائل: یہ فقہ حنفی میں ہے، جو ہندوستان سے چھپ چکی ہے۔

- ۳ - مقدمة أبي الليث في الصلاة -
 ۴ - النوازل في الفتاوى -
 ۵ - تأسيس النظائر الفقهية: یہ بھی فقہ حنفی میں ہے۔
 ۶ - المبسوط في فروع الفقه الحنفي -
 ۷ - النوادر المقيدة: اس میں انہوں نے فقہی نوادر جمع کیے ہیں۔
 ۸ - شرح الجامع الكبير: یہ امام محمدؒ کی ”الجامع الكبير“ کی شرح ہے۔
 ۹ - شرح الجامع الصغير: یہ امام محمدؒ کی ”الجامع الصغير“ کی شرح ہے۔
 ۱۰ - مقدمة في بيان الكبائر والصغائر -
 ۱۱ - فتاوى أبي الليث -

زہدور قائلق میں انہوں نے جو کتابیں لکھیں، ان کے نام یہ ہیں:

- ۱ - تنبيه الغافلین - ۲ - بستان العارفين - ۳ - قرۃ العیون ومفرح

القلب المحزون۔

علم کلام میں انہوں نے جو کتب تالیف کیں، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں:

- ۱ - أصول الدين - ۲ - بيان عقيدة الأصول - ۳ - أسرار الوحي -
 ۴ - رسالة في المعرفة والإيمان - ۵ - رسالة في الحكم - ۶ - قوت
 النفس في معرفة الأركان الخمس وغيره۔

زیر تبصرہ کتاب ”تفسیر سمرقندی“!

امام سمرقندیؒ یقیناً ایک ہمہ گیر شخصیت اور جامع ترین عالم تھے، مختلف موضوعات پر لکھی گئی ان کی کتابیں ان کی وسعت علمی اور جامعیت پر شاہد عدل ہیں۔ مگر ان کو زیادہ شہرت زہد و رقائق کے باب میں حاصل ہوئی، اگر کسی کے سامنے فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کا نام لیا جائے تو اس کا ذہن فوراً ایک صوفی اور عابد و زاہد شخصیت کی طرف جائے گا، حالانکہ انہوں نے سب سے زیادہ

کتب علم فقہ میں لکھی ہیں، اور علم فقہ میں لکھی گئی ان کی کتابیں ”منیۃ المصلیٰ“ یا ”خلاصہ کیدانی“ وغیرہ کے مستوی اور معیار کی نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے کچھ تو نہایت گراں قدر فتاویٰ اور فقہی جزئیات و نوادرات پر مشتمل ہیں، کچھ فقہ حنفی کی اعلیٰ پائے کی کتابوں مثلاً ”الجامع الصغیر“ اور ”الجامع الکبیر“ وغیرہ کی شروح ہیں اور کچھ مستقل بلند پائے کی کتب ہیں، ان سب سے بڑھ کر ان کا جو عظیم علمی کارنامہ ہے، وہ قرآن کریم کی تفسیر ہے، اس تفسیر کا نام ”بحر العلوم“ ہے، جو ”تفسیر سمرقندی“ کے نام سے مشہور ہے۔ مگر ہم میں سے اکثر لوگوں نے یا تو اس کا سرے سے نام ہی نہیں سنا ہوگا اور اگر نام سنا بھی ہو تو نظر سے نہیں گذری ہوگی، یہ کوئی لمبی چوڑی تفسیر نہیں ہے، بلکہ مختصر اور باوجود اختصار کے جامع ترین اور عمدہ تفسیر ہے، ڈاکٹر محمد حسین ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ”تفسیر سمرقندی“ سے میں نے بہت استفادہ کیا۔ (۱۱) حاجی خلیفہؒ لکھتے ہیں: ”فقیہ ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی حنفی“ (متوفی ۳۷۵ھ) نے نہایت عمدہ تفسیر مرتب کی ہے، شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفیؒ (متوفی ۸۵۲ھ) نے اس کی احادیث کی تخریج کی ہے۔ (۱۲)

تفسیر سمرقندی کے متعلق ایڈم میٹس کی غلط رائے!

”تفسیر قرطبی“ کے تعارف کے ذیل میں ہم ذکر کر آئے ہیں کہ قرآن کریم کی تفاسیر سات اقسام سے خالی نہیں۔

- ① - نقلی تفاسیر یا تفاسیر بالماثور۔ ② - تفاسیر بالرأی۔ ③ - فقہی تفاسیر۔ ④ - تفاسیر لغویہ۔ ⑤ - عقلی و فلسفی تفاسیر۔ ⑥ - تفاسیر مبتدعہ۔ ⑦ - تاریخی تفاسیر۔

اب ”تفسیر سمرقندی“ کس قسم میں داخل ہے؟ اس بابت ایک رائے تو یہ ہے کہ ”تفسیر سمرقندی“، ”منقول تفسیر“ یا ”تفسیر بالماثور“ کے قبیل سے ہے۔ یہ رائے مستشرق ”ایڈم میٹس“ کی ہے۔ (۱۳) ہمارے خیال میں ”ایڈم میٹس“ نے یہ رائے فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ کی تفسیر کے مقدمہ میں مذکور ان کے ایک قول اور ان احادیث و آثار کو دیکھ کر قائم کی ہے، جو ”تفسیر بالرأی“ کے ممنوع اور ناجائز ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

مقدمہ تفسیر میں امام سمرقندی نے فرمایا: ”لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن من ذات نفسه برأيه.....“ یعنی ”کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں اپنی طرف سے کوئی بات کہے.....“ (۱۳)..... مقدمہ تفسیر میں مذکور وہ احادیث و آثار جو ”تفسیر بالرأى“ کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں، یہ ہیں:

①- حضور اکرم ﷺ کا فرمان مبارک ہے: ”من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار.“ یعنی ”جس نے قرآن کریم میں اپنی طرف سے بغير علم کے کوئی بات کہی تو اس نے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لیا۔“ (۱۵)

②- ایک اور حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”من فسر القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار.“ یعنی ”جس نے اپنی رائے کے ساتھ قرآن کریم کی تفسیر کی تو اس نے جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنا لیا۔“ (۱۶)

③- حضرت ابو بکر صدیقؓ سے قول باری تعالیٰ ﴿وفاكهة وأباً﴾ کی تفسیر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في القرآن بما لا أعلم؟“ یعنی ”اگر میں قرآن کریم کی تفسیر میں اپنی طرف سے بغير علم کے کوئی بات کہوں تو مجھ پر کون سا آسمان سایہ لگے، ہوگا اور کون سی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی؟“ (۱۷)

④- امام مجاہد بیٹے کہتے ہیں کہ میرے والد ماجد امام مجاہدؒ سے کسی شخص نے کہا: ”أنت الذي تفسر القرآن برأيك؟“ یعنی ”آپ ہی ہیں، جو اپنی رائے سے قرآن کریم کی تفسیر کرتے ہیں؟“ یہ سوال سن کر وہ رونے لگے اور فرمایا: ”إني إذ الجريء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر من أصحاب النبي - ﷺ - رضي الله عنهم.“ یعنی ”اگر میں اپنی رائے سے قرآن کریم کی تفسیر کرنا شروع کر دوں تو پھر تو میری جسارت کے کیا کہنے!، بندہ خدا! تفسیر کا علم تو میں نے درجن سے زائد حضرات صحابہ کرامؓ سے حاصل کیا ہے۔“ (۱۸)

غرض فقیہ ابواللیث سمرقندی کے قول اور ان احادیث و آثار سے ایڈم میٹس نے سمجھا کہ

امام سمرقندی کے نزدیک تفسیر بالرأی مطلقاً ناجائز ہے، لہذا ان کی یہ تفسیر محض تفسیر بالماثور یا منقولی تفسیر کے قبیل سے ہے،..... مگر ایڈم میٹس کی یہ رائے درست نہیں ہے اور انہیں غلط فہمی ہوئی ہے، اس بابت تحقیقی اور صحیح بات یہی ہے کہ تفسیر سمرقندی، تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرأی کا حسین امتزاج ہے، جیسا کہ تفسیر کے تحقیقی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے، رہا مقدمہ تفسیر میں مذکور فقہ ابواللیث سمرقندی کا قول اور وہ احادیث و آثار جو تفسیر بالرأی کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں اور جن کو بنیاد بنا کر ایڈم میٹس نے مذکورہ صدر رائے قائم کی ہے تو اس بابت عرض ہے کہ تفسیر بالرأی کی دو قسمیں ہیں:

① - ایک قسم وہ ہے جو جائز ہے۔

② - دوسری قسم مذموم اور ناجائز ہے۔

اگر کوئی شخص تفسیر کے لئے ضروری پندرہ علوم میں مہارت رکھتا ہو اور وہ منقولات سے مدد لئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر اپنی رائے کے ساتھ کرنا چاہتا ہے تو تفسیر بالرأی کی یہ قسم جائز ہے بشرطیکہ اس کی یہ رائے کتاب و سنت سے ہم آہنگ ہو، اور اگر کوئی شخص تفسیر کے لئے ضروری پندرہ علوم میں مہارت نہ رکھتا ہو یا مہارت تو رکھتا ہو مگر اس کی رائے کتاب و سنت سے ہم آہنگ نہ ہو تو ایسے شخص کے لئے تفسیر بالرأی ناجائز اور حرام ہے۔ تفسیر کے لئے جن پندرہ علوم میں مہارت ضروری ہے، وہ یہ ہیں:

علم لغت، علم نحو، علم صرف، علم اشتقاق، علم معانی، علم بیان، علم بدیع، علم القراءات، علم کلام، علم فقہ، علم اصول فقہ، نسخ و منسوخ کا علم، اسباب نزول و قصص کا علم، احادیث و آثار کا علم، علم وہبی۔

آخر الذکر علم خاص عطیہ خداوندی ہے، یہ اس شخص کو نصیب ہوتا ہے جو اپنے علم کے مقتضیات پر عمل کرتا ہو، چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "من عمل بما علم أورثه اللہ علم ما یعلم۔" یعنی "جو شخص اپنے علم پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے ان چیزوں کا علم بھی

عطا فرمادیتے ہیں جن کا اسے علم نہیں ہوتا“ (۱۹)۔۔۔ غرض تفسیر بالرأی کی دو قسمیں ہیں:

①۔ جائز ②۔ ناجائز

اور تفسیر بحر العلوم کے مقدمہ میں مذکور فقیہ ابواللیث سمرقندی کا قول اور احادیث و آثار کا محمل علی الاطلاق تفسیر بالرأی نہیں ہے، بلکہ اس کی وہ قسم ہے جو ناجائز اور حرام ہے، خود مقدمہ تفسیر میں امام سمرقندی نے اس بابھی کی تصریح کی ہے کہ تفسیر بالرأی مطلقاً حرام اور ناجائز نہیں ہے، بلکہ اس کی حرمت اس وقت ہے جب تفسیر بالرأی کرنے والا وجوہ لغت اور اسباب نزول و قصص وغیرہ سے ناواقف ہو۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ”لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن من ذات نفسه برأيه، ما لم يتعلم ويعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل.“ (۲۰) پس جب ایسا ہے تو مقدمہ تفسیر میں مذکور ان کے قول اور احادیث و آثار سے ایڈم میٹس کا یہ سمجھنا کہ تفسیر بالرأی امام سمرقندی کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے اور ان کی یہ تفسیر محض تفسیر بالمأثور کے قبیل سے ہے، یقیناً بالکل غلط ہے، تفسیر بالرأی امام سمرقندی کے نزدیک مطلقاً کیونکر ناجائز اور حرام ہو سکتی ہے، حالانکہ خود انہوں نے مقدمہ تفسیر میں اسکی طلب اور حصول کی ترغیب دیتے ہوئے اسے واجب اور ضروری قرار دیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ قرآن کریم عرب و عجم پر حجت ہے، اور اس کا حجت ہونا اسی وقت ہوگا جب انہیں قرآن کریم کی تاویل پر تفسیر بالرأی سے واقفیت حاصل ہو، پس ثابت ہوا کہ تفسیر بالرأی اور تاویل کی طلب اور حصول واجب ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

”... فلما كان القرآن حجة على العرب و

العجم، ثم لا يكون حجة عليهم إلا بعد أن يعلموا تأويله

وتفسيره برأيه، فدل ذلك على أن طلب تفسيره و تأويله

واجب.“ (۲۱)

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ ”تفسیر سمرقندی“ کی بابت ایڈم میٹس کی رائے غلط

ہے اور صحیح بات یہی ہے کہ فقیہ ابواللیث سمرقندی کے نزدیک تفسیر بالرأی بعض شرطوں کے ساتھ

جائز ہے اور ان کی یہ تفسیر، تفسیر بالرأی اور تفسیر بالمأثور کا بہترین امتزاج ہے۔

”تفسیر سمرقندی“ کی ترتیب و انداز!

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ ”تفسیر السمرقندی“ مختصر مگر جامع ترین تفسیر ہے۔ امام سمرقندی نے اس میں صرف آیات کی تفسیر و تاویل اور اس سے متعلقہ امور پر ہی زور دیا ہے، غیر متعلقہ امور مثلاً نحوی، صرفی، منطقی، فلسفی، بلاغی، فقہی و مسائل اور ان میں علماء کے اختلاف و دلائل سے بالکل تعرض نہیں کیا، جیسا کہ دیگر مفسرین کی عادت ہے، جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں بقدر ضرورت صرف آیت کا مفہوم واضح کرنے کے لئے نہایت اختصار کے ساتھ نحوی، صرفی، فقہی و بلاغی مباحث ذکر کرتے ہیں، مگر ان کی گہرائی میں بالکل نہیں جاتے کہ کہیں قاری کا ذہن اصل مقصود سے نہ ہٹ جائے۔ ”تفسیر سمرقندی“ میں امام سمرقندی کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ ہر سورت کے شروع میں اس کی آیتوں کی تعداد ذکر کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ یہ سورت مکی ہے یا مدنی، اس بابت اگر مفسرین کا اختلاف ہو تو وہ بھی اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، مثلاً سورة المائدة کی تفسیر کے شروع میں فرمایا: ”كلها مدنية وهي مئة وعشرون آية.“ یعنی ”پوری کی پوری سورت مدنی ہے اور اس کی ایک سو بیس آیات ہیں۔“ (۲۲) اسی طرح سورة الفاتحة کی تفسیر شروع کرتے ہوئے فرمایا:

”سبع آيات مدنية..... روي عن مجاهد أنه

قال: سورة فاتحة الكتاب مدنية، وروي أبو صالح عن ابن

عباس أنه قال: هي مكية يقال: نصفها نزل بمكة ونصفها

نزل بالمدينة.“

”یہ سورت مدنی ہے اور سات آیات پر مشتمل ہے.....“

امام مجاہد سے مروی ہے کہ یہ سورت مدنی ہے، حضرت عبداللہ بن

عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ نکی سورت ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ

سورت نصف مکی ہے اور نصف مدنی۔“ (۲۳)

..... بعد ازاں آیات کی تفسیر و تاویل بیان کرتے ہیں، آیات کی تفسیر میں وہ

تفسیر بالماثور منقول تفسیر کو ترجیح دیتے ہیں، تفسیر بالرأی کا اہتمام بھی فرماتے ہیں۔ آیات کا شان

نزول بھی ذکر کرتے ہیں، اگر نزول آیت کے اسباب میں متعدد اقوال ہوں تو ان پر بھی تنبیہ

فرماتے ہیں، آیت کا حکم عام ہے یا خاص، اسے بھی ضرور بیان فرماتے ہیں، مثلاً قول باری تعالیٰ

: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْجَبُ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.....﴾ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

”یعنی کلامہ و حدیثہ، وهو أخص بن شريق،

كان حلوا الكلام، حلوا المنظر، فاجر السريرة، و روى

أسباط عن السدي قال: أقبل أخص بن شريق إلى رسول

الله - ﷺ - بالمدينة، فقال: إنما جئت أريد الإسلام

، وقال: الله يعلم أنني صادق، فأعجب النبي - ﷺ - بقوله،

ثم خرج من عنده، فمرّ بزرع للمسلمين، فأحرقه،

وهربحم للمسلمين فعقرها، فنزلت هذه الآية۔“

”آیت میں ”قول“ گفتگو اور بات چیت کے معنی میں

ہے، اس سے مراد اخص بن شریق ثقفی منافق ہے، یہ شخص بڑا فصیح

و بلیغ، نہایت شیریں گفتار، خوش شکل مگر بدکار تھا، سدی سے روایت

ہے کہ اخص بن شریق مدینہ منورہ میں حضرت محمد ﷺ کی خدمت

میں آیا اور کہنے لگا: ”میں اسلام قبول کرنے کے ارادے سے آیا

ہوں، اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ میں سچ کہہ رہا ہوں، آپ ﷺ کو

اس کی باتیں بھلی لگیں، بعد ازاں یہ شخص آپ ﷺ کی مجلس سے

اٹھ کر چلا گیا، اس کا گذر مسلمانوں میں سے کسی ایک کی کھیتی پر ہوا، جسے اس نے آگ لگا کر ضائع کر دیا، کچھ آگے جا کر اس کا گذر مسلمانوں کے گدھوں پر ہوا، اس نے انہیں ہلاک کر دیا، جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (۲۳)

آیت کا حکم اگر عام ہو تو سبب نزول کے بیان کے بعد اس پر ضرور تشبیہ فرماتے ہیں، مثلاً اسی آیت کے شان نزول اور تفسیر کے بیان کے بعد آگے جا کر فرمایا:

”فہذہ الآیۃ نزلت فی شأن أحنس بن شریق
ولکنھا صارت عامّة لجميع الناس، فمن عمل مثل عملہ،
استوجب تلك العقوبة۔“

”یہ آیت اگرچہ احنس بن شریق کے حق میں نازل ہوئی ہے، مگر تمام منافقین کو عام اور شامل ہو گئی، پس جو شخص بھی احنس بن شریق کی طرح کے کام کرے گا وہ جہنم کی سزا کا مستحق ٹھہرے گا۔“
(۲۵)

بسا اوقات امام سمرقندی آیات کی بہت دلچسپ، آسان اور عام فہم تفسیر کرتے ہیں جو دل کو بھی بھاتی ہے، مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ﴾ میں ”أَسْلَمْ“ کے مختلف معانی بیان کیے، ان میں سے ایک معنی یہ ہیں: ”قل: لا إله إلا الله.“ یعنی ”کلمہ توحید پڑھو!“۔
(۲۶) اسی طرح سورۃ الفاتحہ میں ”الحمد لله“ کے مختلف معانی بیان فرمائے، ان میں سے ایک معنی یہ بیان فرمایا: ”الوحدانية لله.“ یعنی ”یکتائی صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے۔“ ایک اور معنی یہ بھی بیان فرمائے: ”الألوهية لله.“ یعنی ”عبادت کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔“ (۲۷)
اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ میں ”اعبدوا“ کے معنی بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”مخاطبین اگر کفار ہیں تو اس کے معنی ہیں: ”وحدوا ربکم.“ یعنی ”کافرو اپنے رب کو ایک مان لو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔“، اگر مخاطبین نافرمان مسلمان یعنی

منافق ہوں تو اس کے معنی ہیں: ”أخلصوا بالتوحيد معرفة ربكم.“ یعنی ”منافقو! توحید کے ذریعے اپنے رب کی معرفت کو کھوٹ اور آمیزش سے پاک اور خالص کرو۔“ اور اگر مخا طبین نیک اور فرمانبردار مسلمان ہوں تو اس کے معنی ہیں: ”أثبتوا على طاعة ربكم.“ یعنی ”نیکوکارو! اپنے رب کی اطاعت پر ثابت قدم اور ڈٹے رہو۔“ (۲۸) آیات کی تفسیر کرتے وقت تفسیر قرآن سے متعلق مفید اور کارآمد فوائد بھی بیان فرماتے ہیں، مثلاً اسی آیت کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے فرمایا: ”واعلم أن النداء في القرآن على ست مراتب: نداء مدح، ونداء ذم، ونداء تنبيه، ونداء إضافة، ونداء نسبة، ونداء تسمية.....“ یعنی ”قرآن کریم میں نداء کا استعمال چھ مراتب کے لئے ہوا ہے۔“

- ① - ندائے مدح - ② - ندائے ذم - ③ - ندائے تنبیہ - ④ - ندائے
اضافت - ⑤ - ندائے نسبت - ⑥ - ندائے تسمیہ۔

اس کے بعد انہوں نے ہر قسم کے لئے علیحدہ علیحدہ مثالیں ذکر کیں اور فرمایا کہ اس آیت میں حرف نداء تنبیہ کے لئے ہے۔ (۲۸)

اسی طرح سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ.....﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

”هَلْ فِي الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَوْ جِهٍ فِي مَوْضِعٍ
يراد بها قد، كقوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ﴾ أي قد أتاك، ومرة يراد بها
الاستفهام، كقوله: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾ ومرة يراد بها
السؤال، كقوله: ﴿هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾
، ومرة يراد بها التفهيم، كقوله: ﴿هَلْ أَدْلَكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ﴾
، ومرة يراد بها التوبيخ، كقوله: ﴿هَلْ أَنْبَأَكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنْزَلُ
الشَّيَاطِينُ﴾، ومرة يراد بها الأمر، كقوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ

متھون ﴿﴾ أي انتهوا، ومرة يراد بها الجحد، كقوله في هذا
الموضع.

”قرآن کریم میں ”ہَل“ کا استعمال سات معنوں میں ہوا ہے:

① - ”قد“ کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿﴾ هَلْ أَتَاكَ ﴿﴾
میں ”ہَل“، ”قد“ کے معنی میں ہے۔

② - استفہام کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿﴾ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ ﴿﴾
من سبيل ﴿﴾ میں ”ہَل“ استفہام کے لئے ہے۔

③ - سوال کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿﴾ هَلْ وَجَدْتُمْ ﴿﴾
ما وعدكم ربكم حقاً ﴿﴾ میں ”ہَل“ سوال کے لئے ہے۔

④ - برائے تفہیم، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿﴾ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ ﴿﴾
تجارة ﴿﴾ میں ”ہَل“ برائے تفہیم ہے۔

⑤ - تویخ کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿﴾ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ ﴿﴾
من تنزل الشياطين ﴿﴾ میں ”ہَل“ تویخ کے لئے ہے۔

⑥ - امر کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿﴾ فَهَلْ أَنْتُمْ مَتَّهُونَ ﴿﴾
میں ”ہَل“ امر کے لئے ہے اور آیت کے معنی ہیں ”انتهوا۔“ یعنی
”رک جاؤ، باز آ جاؤ!“۔

⑦ - حمد کے معنی میں، جیسے قول باری تعالیٰ ﴿﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا ﴿﴾
أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ... ﴿﴾ میں ”ہَل“ حمد کے لئے ہے
اور ”مانافیه“ کے معنی میں ہے۔ (۲۹)

آیت میں اگر کوئی اشکال ہو تو اسے ذکر کر کے اس کا جواب بھی دیتے ہیں مثلاً، قول

باری تعالیٰ: ﴿﴾ فَنَفْسٍ قَلْبُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴿﴾ میں بعض مفسرین نے ﴿﴾ زَادَهُمُ اللَّهُ

مرضا کو بددعاء پر محمول کیا، یعنی ”اللہ تعالیٰ ان کے مرض نفاق میں اضافہ کرے“۔ اس پر انہوں نے ایک اشکال ذکر فرمایا: ”فإن قيل: كيف يجوز أن يحمل على وجه الدعاء، وإنما يحتاج إلى الدعاء، عند العجز؟“ یعنی ”اگر کوئی کہے کہ آیت کو بددعاء پر محمول کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے، بددعاء کی ضرورت تو عجز کے وقت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ تو عجز سے پاک ہیں؟“..... اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا: ”قيل له: هذا تعليم من الله تعالى أنه يجوز الدعاء على المنافقين والطردهم؛ لأنهم شر خلق الله تعالى؛ لأنه وعد لهم يوم القيامة الدرك الأسفل من النار۔“ یعنی ”معترض کو جواب میں کہا جائے گا کہ آیت کو بددعاء پر محمول کرنا تعلیم کے طور پر ہے، یعنی اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ منافقوں کے لئے بددعاء کرنا اور انہیں دھتکارنا جائز ہے، اس لئے کہ منافقین اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے بدتر ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے قیامت کے دن جہنم کے سب سے نچلے طبقے کا وعدہ کیا ہے۔“ (۲۹)

امام سمرقندی آیت کی تفسیر میں کوئی گوشہ خالی نہیں چھوڑتے، اگر آیت کی تفسیر اور اس کے فہم میں نحوی، صرنی، بلاغی یا فقہی حوالے سے تشکی ہو تو ان حوالوں سے بھی آیت کی کافی و ثانی تفسیر کرتے ہیں، مگر ان کی بے جا تفصیل مثلاً مذاہب و دلائل وغیرہ بیان نہیں کرتے، مشکل آیات کا بہترین حل اور عمدہ توجیہات پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح مختلف قرآنی قراءات بھی بیان کرتے ہیں، ناسخ و منسوخ پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں۔ غرض قرآن دانی کے لئے ”تفسیر سمرقندی“ نہایت بہترین تفسیر ہے، جو مختصر بھی ہے اور جامع بھی..... مگر بد قسمتی سے یہ تفسیر بھی اسرائیلیات سے بھری پڑی ہے۔

”منقول تفسیر“ میں امام سمرقندی کا طریقہ کار!

منقول تفسیر جسے تفسیر بالماثور بھی کہتے ہیں، کی چار قسمیں ہیں:

- ① - قرآن کریم کی تفسیر قرآن کریم کے ساتھ۔
- ② - قرآن کریم کی تفسیر حدیث مبارک کے ساتھ۔

③ - قرآن کریم کی تفسیر اقوال صحابہ کرام کے ساتھ۔

④ - قرآن کریم کی تفسیر اقوال تابعین کے ساتھ۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

”قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز، طلبه

أولاً من القرآن، فما أجمل منه في مكان، فسرف في موضع

آخر، وما اختصر في مكان، فقد بسط في موضع آخر۔“

”علماء فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن کریم کی تفسیر کرنا چاہتا

ہے تو اسے سب سے پہلے قرآن کریم ہی میں تلاش کرنا چاہئے،

قرآن کریم میں اگر ایک مقام پر کسی آیت میں اجمال ہے تو

دوسرے مقام پر اس کی تفسیر کر دی گئی ہے۔ اور اگر کسی جگہ آیت میں

اختصار ہے تو دوسرے مقام پر اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔“ (۳۱)

امام سمرقندی نے بھی اپنی تفسیر میں یہی اسلوب اور طریقہ کار اختیار کیا ہے، وہ سب

سے پہلے مجمل کی تفصیل، مبہم کی توضیح اور مطلق کی تقید قرآن کریم میں تلاش کرتے ہیں، مثلاً سورۃ

البقرۃ کی آیت: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ

تحتها الأنهار﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

”﴿أَنْ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿جَنَّاتٍ﴾ وهي

البنساتين ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي من تحت

شجرها ومساكنها وغرفها الأنهار يعني أنهار الخمر واللبن

والماء والعسل۔“

”ایمان والوں اور نیک عمل کرنے والوں کو خوشخبری سنا دو

کہ ان کے لئے باغات ہیں جن کے درختوں، رہائش گاہوں اور

بالا خانوں کے نیچے سے نہریں بہ رہی ہیں، یہ نہریں پاک شراب،

دودھ، پانی اور شہد کی ہیں۔ (۳۲)

”انہار“ کی یہ تفسیر امام سمرقندی نے سورۃ محمد کی اس آیت سے کی ہے: ﴿مِثْلَ الْحِنَةِ

الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ

خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى.....﴾

اگر کسی آیت کی تفسیر انہیں قرآن کریم سے نہیں ملتی تو حدیث مبارک کی طرف رجوع

کرتے ہیں، مثلاً سورۃ الفاتحہ کی آیت: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ کی تفسیر میں

انہوں نے فرمایا: ”المغضوب علیہم“ سے یہود اور ”الضالین“ سے نصاریٰ مراد ہیں، اس

کے بعد انہوں نے ایک اشکال ذکر کیا کہ نصاریٰ بھی ”المغضوب علیہم“ ہیں اور اسی طرح

یہود بھی ”الضالین“ ہیں، تو ”المغضوب علیہم“ کو یہود کے ساتھ اور ”الضالین“ کو نصاریٰ

کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے؟ اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا:

”إنما عرف ذلك بالخبر واستدلالاً بالآية: فأما

الخبر فماروي عن رسول الله ﷺ - أن رجلا سأله -

وهو بوادي القرى - من المغضوب عليهم؟ قال: اليهود،

قال: ومن الضالين؟ فقال: النصارى، وأما الآية فلأن الله

تعالى قال في قصة اليهود: ﴿فبأو ابغضب على

غضب﴾، وقال تعالى في قصة النصارى: ﴿قد ضلوا من

قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾.

”یہ تخصیص ہمیں حدیث شریف سے معلوم ہوئی اور خود

قرآن کریم سے بھی اس تخصیص کا پتہ چلتا ہے۔ حدیث شریف یہ

ہے کہ ایک شخص نے ”وادی القری“ میں آپ ﷺ سے سوال

کیا کہ ”المغضوب علیہم“ کون ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”یہود“ اس نے دوبارہ پوچھا کہ ”الضالین“ کون ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”نصاری“۔ قرآن کریم سے یہ تخصیص اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ یہود کے قصہ میں اللہ تعالیٰ نے ”غضب“ کے الفاظ ذکر فرمائے، چنانچہ فرمایا: ﴿فبأولئك غضب علی غضب﴾ اور نصاریٰ کے قصہ میں ”ضلال“ کے کلمات ذکر فرمائے، چنانچہ فرمایا: ﴿قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبیل﴾ (۳۳)

اگر قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر نہ قرآن کریم میں ملے اور نہ حدیث شریف میں تو امام سمرقندی اقوال صحابہ کرامؓ کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور یہی وتیرہ ہمارے اسلاف مفسرین کا ہے، چنانچہ امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: ”إذلم نجد التفسیر فی القرآن ولا فی السنۃ، رجعنا فی ذلك إلى أقوال الصحابةؓ؛ فإنهم أدری الناس بذلك.....“ یعنی ”اگر ہمیں قرآن و حدیث میں کسی آیت کی تفسیر نہ ملے تو ایسی صورت میں ہم صحابہ کرامؓ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ وہ اس بارے میں سب سے زیادہ جاننے والے ہیں“۔ (۳۳) امام سمرقندی نے اپنی تفسیر میں جن صحابہ کرامؓ کے اقوال ذکر کیے ہیں، ان میں حضرت علیؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ حضرات شامل ہیں۔ امام سمرقندی نے حضرات صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اقوال کے نقل کا زیادہ اہتمام کیا ہے، امام سمرقندی نے ان سے کئی طرق کے ساتھ روایت کی ہے مثلاً:

① - عکرمہ عن ابن عباسؓ کا طریق یا سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ کا طریق، علماء

جرح تعدیل نے اس طریق کی تعریف کی ہے اور اسے پسندیدہ قرار دیا ہے، ابن جریر اور ابن ابی

حاتم نے اس طریق سے بہت زیادہ روایات نقل کی ہیں، امام طبرانی نے بھی اپنی ”معجم کبیر“ میں اس طریق سے احادیث نقل کی ہیں۔ (۲۵)

(۲) - ضحاک عن ابن عباسؓ کا طریق؛ یہ طریق ناپسندیدہ ہے، اس میں انقطاع ہے،

وجہ یہ ہے کہ ضحاک کی حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ (۳۶)

(۳) - کلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ کا طریق؛ یہ طریق سب سے زیادہ واہی

اور ضعیف ترین ہے کیونکہ کلبی پر ”وضع حدیث“ کا الزام ہے۔ (۳۷)

کبھی کبھار امام سمرقندیؒ بغیر سند ذکر کیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت نقل

کرتے ہیں، مثلاً کبھی یوں کہتے ہیں: ”وروی عن ابن عباسؓ“ اور کبھی کہتے ہیں: ”قال ابن

عباسؓ“۔

دوسرے نمبر پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں، جن کے اقوال امام سمرقندیؒ نے بکثرت

اپنی تفسیر میں ذکر کیے ہیں، ان سے بھی امام سمرقندیؒ نے متعدد طرق سے تفسیری روایات ذکر کی

ہیں، جن میں سے ایک امام مجاہدؒ کا طریق ہے، یہ طریق صحیح اور قابل اعتماد ہے، امام بخاریؒ نے

بھی اپنی صحیح میں اس طریق پر اعتماد کیا ہے، البتہ کبھی کبھار امام سمرقندیؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

سے بھی بغیر سند ذکر کیے روایت ذکر کرتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں: ”وروی عن ابن مسعودؓ“

.....“ امام سمرقندیؒ نے سند قصداً وعمداً ترک کی ہے، اور اس سے ان کا مقصود قارئین کے لئے

تخفیف اور سہولت پیدا کرنا ہے، کیونکہ سند ذکر کرنے سے ان کا ذہن تفسیر سے ہٹ جائے گا۔ (۳۸)

اگر قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر قرآن کریم، حدیث مبارک اور اقوال صحابہ کرامؓ

میں سے کسی میں نہ ملے تو امام سمرقندیؒ حضرات تابعین کرامؓ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں

، یہ وہی تابعین ہیں، جو کبار صحابہ کرامؓ کے شاگرد ہیں۔ جن تابعین سے انہوں نے تفسیری اقوال

نقل کیے ہیں، ان میں حسن بصریؒ، سعید بن جبیرؒ، عطاءؒ، عکرمہؒ، وہب بن منبہؒ، سدکیؒ، مقاتلؒ، کلبیؒ

وغیرہ کے نام شامل ہیں۔ البتہ انہوں نے امام مجاہدؒ کے اقوال سب سے زیادہ نقل کیے ہیں۔

تفسیر سمرقندی میں لغوی اسلوب تفسیر پر ایک نظر!

قرآن کریم کی تفسیر میں لغت کو کتنی اہمیت حاصل ہے یہ بات کسی پر مخفی نہیں، امام سمرقندی نے تفسیر قرآن میں لغت کی اہمیت ان الفاظ سے بیان کی ہے: ”ولا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه ما لم يتعلم يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل.....“، یعنی ”جس شخص کو لغت اور اسباب نزول و قصص کا علم نہ ہو تو اس کے لئے قرآن کریم کی اپنے رائے کے ساتھ تفسیر کرنا جائز نہیں ہے،۔ (۳۹) گویا امام سمرقندی کے نزدیک تفسیر قرآن کا دار و مدار لغت دانی پر ہے، قرآن فہمی کے لئے یہ علم رکن رکن کی حیثیت رکھتا ہے، امام سمرقندی نے قرآن کریم کی تفسیر میں جو لغوی اسلوب اختیار کیا ہے، وہ درج ذیل ہے۔

① - وہ کسی لفظ کے معنی سب سے پہلے قرآن کریم ہی میں اس کے نظائر یا اس کے سیاق و سباق مختلفہ سے تلاش کرتے ہیں، مثلاً ﴿رب العالمين﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: ”قال ابن عباس: سيد العلمين.... والرب في اللغة: هو السيد، قال الله تعالى: ﴿ارجع إلى ربك.....﴾ یعنی سيدك.....“، یعنی ”حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں: ﴿رب العالمين﴾ ”سيد العلمين“ کے معنی میں ہے..... اور ”رب“ لغت میں ”سيد“ کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ارجع إلى ربك﴾ اس آیت میں ”رب“، ”سيد“ کے معنی میں ہے۔ (۴۰)

② - کسی لفظ کے معنی قرآن کریم میں اس کے نظائر سے نہیں ملتے تو وہ قدماء عرب کے استعمال کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بیان کردہ معنی پر فصحاء عرب کے اشعار سے استشہاد کرتے ہیں، مثلاً ”بسم اللہ الرحمن الرحيم“ میں اسم جلالہ ”اللہ“ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

”وقيل: إنما سمي الله لأنه لا تدركه الأبصار، ولاه

: معناه: احتجب، كما قال القائل:

لاہ ربی عن الخلاق طرا

خالق الخلق لا یبری ویرانا

”بعض علماء کا کہنا ہے ذات باری تعالیٰ کو ”اللہ“ اس لئے

کہتے ہیں کہ اس کو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی، اور ”لاہ“ کے معنی

ہیں، ”احتجب“، چھپنا، جیسے شاعر کا شعر۔

ترجمہ: ”میرا رب تمام کی تمام مخلوق سے پوشیدہ اور غائب ہے، وہ

تمام مخلوق کا خالق ہے جو دکھائی نہیں دیتا اور ہمیں دیکھتا ہے“ (۴۱)

③ امام سمرقندی نے کئی علماء لغت سے استفادہ کیا ہے، جن میں ابن قتیبہ،

اصمعی، قطرب، زجاج، فراء، خلیل بن احمد وغیرہ کے نام شامل ہیں، ان علماء لغت سے منقول قول

کبھی تو وہ ان میں سے صرف ایک کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کبھی زیادہ کی طرف۔

④۔ بسا اوقات امام سمرقندی قول تو ذکر کرتے ہیں، مگر اس کے قائل کا نام نہیں لیتے

، مثلاً اس طرح کی تعبیرات استعمال کرتے ہیں: ”قال أهل اللغة.....، قال بعض اللغویین

....“ وغیرہ۔ امام سمرقندی صرف اقوال کے ذکر پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ کبھی کبھار ایک قول کو

دوسرے قول پر ترجیح بھی دیتے ہیں۔

⑤۔ قرآن کریم کی تفسیر میں امام سمرقندی نے ”علم الأبنیة“ جس کا دوسرا نام ”علم

صرف“ ہے، سے بھی استفادہ کیا ہے، مگر یہ استفادہ ضرورت کے بقدر ہے، چنانچہ وہ بقدر ضرورت

کلمہ کا وزن یا اس کا ماخذ اشتقاق وغیرہ بتانے پر ہی اکتفاء فرماتے ہیں۔

⑥۔ قرآن کریم کے معانی کے فہم میں علم نحو کی اہمیت سے کون واقف نہیں ہوگا کہ

معانی کا امتیاز اعراب ہی سے ہوتا ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر امام سمرقندی اپنی تفسیر میں نحوی

مسائل بھی ذکر کرتے ہیں، مگر بقدر ضرورت، ان کی گہرائی میں بالکل نہیں جاتے، نہ ہی نجات کے

اختلافات و دلائل کو ذکر کرتے ہیں، تا کہ قاری کا ذہن نحوی مباحث میں الجھ کر کہیں تفسیر سے نہ ہٹ

جائے، مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿حذر الموت﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: ”یعنی حذر الموت، والكلام ينصب لنزع الخافض، مثل قوله: ﴿واختار موسى قومه﴾ أي من قومه فكذلك ها هنا.“، یعنی ”﴿حذر الموت﴾ میں ”حذر“، منصوب بنزع الخافض ہے اور وہ خافض ”لام جارہ“ ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: ”لحذر الموت“ جیسا کہ قول باری تعالیٰ: ﴿واختار موسى قومه﴾ میں ”قومه“ منصوب بنزع الخافض ہے اور وہ خافض ”من“ ہے، تقدیری عبارت یوں ہے: ”من قومه“۔ ”من“ کو حذف کر کے اس کے مدخول کو نصب دے کر دیا گیا۔ (۴۲)

تفسیر سمرقندی میں بلاغی اسلوب پر ایک نظر!

قرآن کریم کی تفسیر میں بلاغی و بیانی اسلوب تفسیر کا سلسلہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے چلا آ رہا ہے، مگر شروع میں اس کا رواج بہت کم تھا، بعد کے علماء نے اس اسلوب کو رواج دے دیا، امام سمرقندی نے بھی بلاغی و بیانی اسلوب تفسیر کا بھرپور استعمال کیا ہے، تفسیر سمرقندی میں انہوں نے اس اسلوب تفسیر کے لئے یکتائے روزگار علماء سے استفادہ کیا ہے، جن میں سرفہرست ابو عبیدہ ہیں، جو ”مجاز القرآن“ کے مصنف ہیں۔ امام سمرقندی ان کے بلاغی اسلوب تفسیر سے بہت زیادہ متاثر ہیں، انہوں نے ان کے بہت سارے اقوال ذکر کیے ہیں، تفسیر سمرقندی میں بلاغی اسلوب تفسیر کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں، مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء...﴾ میں امام سمرقندی نے اس کی جو بیانی و بلاغی تحلیل کی ہے، اس کو دیکھ کر ان کے بلاغی ذوق کو بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”فقال تعالى: ﴿ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من

النساء...﴾ یعنی لا تنزوجوا من قد تزوج آباؤكم من

النساء، ويقال: اسم النكاح يقع على الجماع وللزوج

، فإن كان الأب تزوج امرأة أو وطئها بغير نكاح، حرمت
 على ابنه، وقوله: ﴿إلا ما قد سلف﴾ يقول: لا تفعلوا ما قد
 فعلتم في الجاهلية، و كل الناس يتزوج الرجل منهم امرأة
 الأب برضاها، بعد نزول قوله: ﴿لا يحل لكم أن ترثوا
 النساء كرها﴾ حتى نزلت هذه الآية: ﴿ولا تنكحوا ما
 نكح آباؤكم.....﴾، فصار حراما في الأحوال كلها،
 ويقال: إلا ما قد سلف يعني: ولا قد سلف، كقوله
 تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ﴾
 ولا خطأ، وقد قيل: إن في الآية تقدیما وتأخیرا، ومعناه
 ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء، إنه كان فاحشة
 ومقتاوسا سبيلا، إل اما قد سلف. وقد قيل: إن في الآية
 إضمارا، تقول: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
 ، فإنكم إن فعلتم تعاقبون وتؤاخذون إلا ما قد سلف.

”اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
 من النساء....﴾ ”اور تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے
 تمہارے باپوں نے نکاح کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ لفظ ”نکاح“ کا
 اطلاق جماع اور تزوج دونوں پر ہوتا ہے۔ پس اگر باپ نے کسی
 عورت سے نکاح کیا ہو یا اس سے بغیر نکاح کے وطی کی ہو تو وہ اس
 کے بیٹے پر حرام ہوگئی، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿إلا ما قد
 سلف﴾ فرماتے ہیں کہ وہ کام نہ کرو جو تم نے زمانہ جاہلیت میں
 کیے ہیں، جب آیت ﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾

نازل ہوئی تو لوگ اپنے باپ کی منکوحہ سے اس کی رضامندی سے نکاح کرتے، مگر جب آیت ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ.....﴾ نازل ہوئی تو باپ کی منکوحہ سے مطلقاً نکاح حرام ہو گیا، خواہ زبردستی ہو یا اس کی رضامندی سے، ایک قول یہ ہے کہ ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ کے معنی ہیں ”ولا ما قد سلف“ یعنی جاہلیت کے زمانہ میں باپ کی منکوحہ سے کیے گئے نکاح بھی حرام ہیں، انہیں بھی ختم کر دو، یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح قول باری تعالیٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾ میں ”إلا خطاً“، ”ولا خطاً“ کے معنی میں ہے، یعنی کسی مومن کا دوسرے مومن کو قتل کرنا جائز نہیں نہ عمداً اور نہ خطاً، ایک قول یہ ہے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے اور مطلب یہ ہے: ”اور تم اپنے باپوں کی منکوحات سے نکاح نہ کرو، یہ بے حیائی کا کام، بغض کا سبب اور بڑی بری راہ ہے مگر وہ جو گذر چکا ہے۔“ بعض نے کہا ہے کہ اس آیت میں اضرار اور تقدیر ہے، اور مطلب یہ ہے ”اور تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا ہے، اگر تم نے اس طرح کیا تو تمہیں سزا دی جائے گی اور تمہارا مواخذہ ہوگا، مگر وہ جو زمانہ جاہلیت میں گذر چکا ہے۔“ (۴۳)

امام سمرقندی نے زجاج سے بھی اس باب میں بہت زیادہ اقوال نقل کیے ہیں، جنہوں نے ”معانی القرآن“ نامی کتاب لکھی ہے، ابن قتیبہ کی کتاب ”تأویل مشکل القرآن“ سے بھی انہوں نے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ کبھی کبھار امام سمرقندی بلاغی وجہ نقل کرتے ہیں، مگر اس کے قائل کا نام نہیں لیتے، مثلاً یوں کہتے ہیں: ”قال بعضهم“۔

تفسیر سمرقندی اور قراءات قرآنیہ!

تفسیر قرآن اور قرآنی قراءات کے درمیان گہرا ربط اور تعلق ہے، ابن عاشور کہتے ہیں:

”ورجحان قراءۃ من القراء تین يرجح أحد المعنيين المفرو ضین فی تفسیر الآیة،
ورجحان أحد المعنيين قد يرجح إحدى القراء تین علی الأخری.“ یعنی ”دو قراءتوں
میں سے جو قراءت راجح ہو، وہ متعلقہ آیت کی تفسیر میں دو محتمل معنوں میں سے ایک کو راجح کر دیتی
ہے اور اسی طرح دو معنوں میں جو معنی راجح ہوں وہ دو قراءتوں میں سے ایک کو ترجیح دینے میں
معاون ہوتے ہیں۔“ (۲۴)

باوجود اس کے کہ علم التفسیر اور علم القراءات دونوں مستقل علوم ہیں، علم تفسیر کا مرجع
درایت ہے اور علم القراءات کا مرجع روایت ہے، مگر من وجہ دونوں ایک دوسرے سے باہم مربوط
ہیں کیونکہ روایت کا درایت کی تحقیق میں اور درایت کا روایت کی تحقیق میں گہرا اثر ہے۔ (۲۵)

یہی وجہ ہے کہ امام سمرقندی نے قراءات قرآنیہ کے ذکر کا اپنی تفسیر میں بہت زیادہ
اہتمام کیا ہے، وہ قراءات ذکر کر کے ان کی توجیہ کرتے ہیں اور اس بابت علماء کی آراء بھی ذکر
فرماتے ہیں، صرف قراءات قرآنیہ کے ذکر پر ہی اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ ان میں سے ایک کو ترجیح
بھی دیتے ہیں، ترجیح کے لئے وہ نحو، صرف یا بلاغت کا سہارا لیتے ہیں مثلاً سورة المائدة کی آیت:
﴿..... وجعل منهم القردة والخنازیر وعبد الطاغوت.....﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

”قراءة حمزة: ﴿وَعَبْدُ الطَّاغُوتِ﴾ بنصب العين

والدال وضم الباء وكسر التاء من الطاغوت، لم يصح في

اللغة أن يقال لجماعة الأعبدة..... وقرأ ابن مسعود

: ﴿وَعَبَدُوا الطَّاغُوتِ﴾، یعنی يعبدون الطاغوت، قرأ

بعضهم: ﴿وَعَبَدَ البَاغُوتِ﴾ بضم العين والباء ونصب

الدال، وهو جماعة العبيد، ويقال: عَبِيدٌ وَعَبْدٌ عَلَى

میزان: رَغِيفٌ وَرُغْفٌ وَسَرِيرٌ وَسُرُرٌ“

”حمزہ کی قراءت یوں ہے: ﴿وَعَبْدَ الطَّاعُوتِ﴾ یعنی عین اور دال کے فتح اور باء کے ضمہ کے ساتھ اور ”الطَّاعُوتِ“ کی تاء کے کسرہ کے ساتھ، مگر لغت کے اعتبار سے یہ صحیح نہیں، کیونکہ لغت میں عابدین کی جماعت کو عَبْدٌ نہیں بلکہ ”أَعْبُدُ“ کہا جاتا ہے، باقی حضرات نے اسے ﴿وَعَبْدَ الطَّاعُوتِ﴾ پڑھا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان میں سے بعض کو ایسا بنایا کہ انہوں نے معبودان باطل کی پرستش کی۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو رسوا کر دیا یہاں تک کہ وہ شیطان کی عبادت کرنے لگے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قراءت یہ ہے: ﴿وَعَبْدَ الطَّاعُوتِ﴾ یعنی عین کے ضمہ اور باء مشدودہ کے فتح کے ساتھ، یہ ”عابد“ کی جمع ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”عَابِدُوْا عِبْدٌ“ جیسے ”رَاجِعٌ وَرُجْعٌ“ اور ”سَاجِدٌ وَسُجْدٌ“، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت یہ ہے: ﴿وَعَبْدُو الطَّاعُوتِ﴾ یعنی وہ شیطان کی عبادت کرنے لگے، بعض کی قراءت ہے: ﴿وَعَبْدَ البَاغُوتِ﴾ عین اور باء کے ضمہ اور دال فتح کے ساتھ، یہ بھی جمع ہے، غلاموں کی جماعت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: عَبِيدٌ وَعَبْدٌ بَرُّوزَن رَغِيفٌ

وَرُغْفٌ اور سَرِيرٌ وَسُرُرٌ۔ (۳۶)

..... ان توجیہات میں علم صرف کا استعمال بالکل واضح ہے خصوصاً وزن صرفی کا

استعمال۔

ایک قراءت کو دوسری پر ترجیح دینے میں امام سمرقندیؒ نے علم نحو کا استعمال بھی کیا ہے،

مثلاً قول باری تعالیٰ: ﴿.....وقولوا حطّة﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: ”قرأ بعضهم بالرفع، وبعضهم بالنصب، فهي قراءة شاذة“، وإنما جعله نصباً لأنه مفعول، ومن قرأ بالرفع معناه: قولوا قولاً فيه حطّة. ”یعنی ”بعض حضرات نے ”حطّة“ کو مرفوع اور بعض نے منصوب پڑھا ہے، نصب والی قراءت شاذ ہے، جنہوں نے اس کو منصوب پڑھا ہے انہوں نے اسے مفعول بہ قرار دیا ہے، اور جنہوں نے اسے مرفوع پڑھا ہے انہوں نے اسے مبتداً قرار دیا ہے، جس کی خبر محذوف ہے، یعنی ”فیہ“ اور یہ پورا جملہ صفت ہے موصوف محذوف ”قولاً“ کی، جو کہ مفعول مطلق ہے ”قولوا“ کا، اور تقدیری عبارت یوں ہے: ”قولوا قولاً فيه حطّة.“ (۴۷)

کبھی قراءت کی ترجیح کے لئے وہ علم بلاغت کا استعمال کرتے ہیں، مثلاً آیت: ﴿مالك يوم الدين﴾ کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا:

”قرء نافع وابن كثير وحمزة وأبو عمرو بن العلاء وابن عامر: ”مَلِك“ بغير ألف وقرأ عاصم والكسائي بالألف: ”مالك“، فأما من قرأ: ”مالك“ قال: لأن المالك أبلغ في الوصف..... وإذا قلت: فلان مالك هذه البلدة كان ذلك عبارة عن ملك الحقيقة.....“

”نافع، ابن كثير، حمزه، ابو عمرو بن العلاء اور ابن عامر کی قراءت بغير الف ک ”مَلِك“ ہے، عاصم اور کسائی کی قراءت الف کے ساتھ ”مالك“ ہے، جنہوں نے ”مالك“ پڑھا ہے ان کا کہنا ہے کہ ”مالك“، ”أبلغ في الوصف“ ہے کیونکہ ”مالك الدار“ اور ”مالك الدابة“ تو کہا جاتا ہے، مگر ”ملك الدار“ یا ”ملك الدابة“ نہیں کہا جاتا ہے، بلکہ ”ملك“ بادشاہ کو کہا جاتا ہے۔ جنہوں نے ”مَلِك“ پڑھا ہے، ان کا کہنا یہ ہے

کہ ”مَلِك“، ”مَالِك“ کے مقابلہ میں ”أَبْلَغُ فِي الْوَصْفِ“ ہے،
 کیونکہ جب آپ کہتے ہیں: ”فَلَان مَالِك هَذِهِ الْبَلَدَةَ“ تو یہ
 حقیقتِ ملک سے عبارت ہوتا ہے۔ (۳۸)

تفسیر سمرقندی اور ناسخ و منسوخ!

قرآن کریم کی تفسیر میں ناسخ و منسوخ کے علم کو نہایت اہمیت حاصل ہے ناسخ و منسوخ
 کے علم کے بغیر قرآن کریم کی تفسیر کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے، حضرت علیؑ نے ایک قاضی سے
 دریافت فرمایا: ”أَتَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوحِ؟“ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت. ”یعنی
 ”کیا تمہیں ناسخ و منسوخ کی پہچان ہے؟ اس نے کہا نہیں، آپؑ نے فرمایا: تب تم خود بھی ہلاک
 ہو گئے ہو اور لوگوں کو بھی ہلاکت میں ڈال دیا ہے۔“ (۳۹)

امام سمرقندی چونکہ اس بات سے بخوبی واقف تھے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں ناسخ
 و منسوخ کی معرفت و آگاہی کو نہایت اہمیت حاصل ہے اس لئے وہ تفسیر قرآن کے لئے ضروری
 اور ناگزیر اس علم کے ہتھیار سے بھی خوب لیس تھے، سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿مَنْسُخٌ مِنْ آيَةٍ
 أَوْ نَسِيهَا.....﴾ کی تفسیر کے ذیل میں انہوں نے نسخ کے لغوی و اصطلاحی معنی، نسخ کے اقسام، اور
 اس کے متعلق دیگر مفید مباحث پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ (۵۰) اسی طرح سورۃ آل
 عمران کی آیت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ.....﴾ میں انہوں نے ان لوگوں پر
 رد کیا ہے جو اس آیت کے منسوخ ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ (۵۱) امام سمرقندی ”نسخ القرآن
 بالقرآن“ اور ”نسخ القرآن بالحديث“ دونوں کے قائل ہیں، تفسیر سمرقندی سے اول کی مثال تو
 ابھی اوپر گزری کہ آیت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ.....﴾ اس آیت سے
 منسوخ ہے: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، اور ”نسخ القرآن بالحديث“ کی مثال سورۃ النساء
 کی یہ آیت ہے: ﴿وَاللَّاتِي يَأْنِينُ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ
﴾، امام سمرقندی فرماتے ہیں کہ یہ آیت حضور ﷺ کی اس حدیث سے منسوخ

ہے ”خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مئة و تغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة و الرجم بالحجارة.“ یعنی ”مجھ سے سیکھ لو، اللہ تعالیٰ نے بدکار عوروں کیلئے راہ بتادی ہے اور وہ یہ کہ غیر شادی شدہ مرد و عورت کے لئے سو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی کی سزا ہے اور شادی شدہ مرد و عورت کے لئے سو سو کوڑے اور سنگساری کی سزا ہے“۔ (۵۲)

امام سمرقندی صرف امر، نہی، وعد اور وعید میں جواز نسخ کے قائل ہیں، قصص و اخبار میں ان کے نزدیک نسخ جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے کذب لازم آتا ہے اور قرآن کریم میں کذب جائز نہیں ہے۔ (۵۳)

تفسیر سمرقندی اور احکام فقہیہ!

پہلے ہم ذکر کر آئے ہیں کہ امام سمرقندی کا مشہور ترین لقب ”الفقیہ“ ہے، اس لقب کی ایک وجہ تو حضور ﷺ کا خواب میں ان کو ”یافقیہ“ کہ کر مخاطب کرنا ہے، دوسری وجہ ان کی علم فقہ میں نہایت مہارت ہے، وہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے فقیہ تھے، مسلکاً حنفی تھے، فقہ میں کامل مہارت کے باوجود وہ اپنی تفسیر میں فقہی مذاہب و دلائل وغیرہ سے بالکل تعرض نہیں فرماتے، بلکہ صرف بقدر ضرورت فقہی مباحث ذکر فرماتے ہیں، جن سے آیت کی تفسیر سمجھنے میں مدد ملے، طویل فقہی مباحث سے اعراض کی وجہ وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ قاری کا ذہن تفسیر سے نہ ہٹ جائے اور تفسیر کا تسلسل برقرار رہے، بطور نمونہ ایک مثال ملاحظہ فرمائیں: سورة المائدة کی آیت: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا حَلَّلْ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكَلِّينَ تَعْلَمُونَ نَهْنِ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...﴾ کی تفسیر میں فرمایا:

”في هذه الآية دليل: أن الكلب إذا كان أكل لا

يؤكل، لأنه أمسك لنفسه، وفيها دليل.... فإن الإنسان إذا

كان له علم، أولي أن يكون له فضل على سائر الناس.“

”یہ آیت اس بات پر دلیل ہے کہ سدھائے ہوئے کتے

نے اگر شکار سے خود کچھ کھا لیا تو وہ شکار کھانا اس شخص کیلئے حلال نہ ہوگا کیونکہ کتے نے اسے اپنے لئے روکے رکھا۔ یہ آیت اس بات پر بھی دلیل ہے کہ کتے کو شکار کے لئے چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھ لینی چاہئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سدھائے ہوئے کتے کے شکار کو بسم اللہ پڑھنے کی شرط پر مباح قرار دیا ہے اور اس شرط پر کہ کتا اس شکار کو اپنے مالک کے لئے رکھ چھوڑے، اس کا انتظار کرے، خود اس سے کچھ نہ کھائے، اسی طرح یہ آیت اس بات پر بھی دلیل ہے کہ کتا جب سدھایا ہو انہ ہو تو اس کا کیا ہوا شکار کھانا حلال نہیں، نیز اس میں اس بات پر بھی دلیل ہے کہ عالم کو جو فضیلت حاصل ہے وہ جاہل کو نہیں، اس لئے کہ جب کتے کو شکار کی تعلیم دی جائے تو وہ تمام کتوں سے فضیلت لے جاتا ہے، تو انسان تو بطریق اولیٰ علم کی وجہ سے دوسروں پر برتر ہوگا۔“ (۵۴)

تفسیر سمرقندی اور اسرائیلیات!

تفسیر سمرقندی بلاشبہ ایک عمدہ، مختصر اور جامع ترین تفسیر ہے، مگر دیگر کئی تفاسیر کی طرح اس کا دامن بھی اسرائیلیات سے داغ دار ہے، اگر امام سمرقندی اسرائیلیات ذکر کرنے کے بعد ان پر کچھ تبصرہ فرماتے تو کوئی حرج نہ ہوتا، مگر انہوں نے اس طرح نہیں کیا، انہوں نے اسرائیلیات کی تینوں قسمیں (جو ہم تفسیر ”روح المعانی“ کے تعارف کے ذیل میں بیان کر آئے ہیں) اپنی تفسیر میں ذکر کی ہیں، تفسیر سمرقندی میں ان کے اسرائیلیات کے کئی مصادر ہیں۔

① - تورات کی قراءت، تفسیر میں اسکی کئی جگہ انہوں نے تصریح کی ہے۔

② - اہل تورات سے سماع، اس سماع کی بھی وہ تفسیر میں تصریح کرتے ہیں، مثلاً یوں

کہتے ہیں: ”سمعت أهل التوراة يقولون....“۔

(۳) - وضع اور ضعف کے ساتھ متہم راویوں سے روایت، جیسے عکرمہ، ضحاک

، مقاتل، وہب بن منبہ وغیرہ۔

(۴) - کبھی کبھار وہ قائل کا نام ذکر کیے بغیر اسرائیلی روایت ذکر کرتے ہیں، مثلاً یوں

کہتے ہیں: ”قال بعضهم....“۔

(۵) - عبداللہ بن عباسؓ سے کبھی کبھار اہل کتاب کے متعلق کوئی حکایت نقل کرتے ہیں

، مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿قَالَ لَهَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ کی تفسیر میں

انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک اسرائیلی روایت ذکر فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے

کہ ابلیس کو حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو جو نعمتیں اور آسائشیں حاصل تھیں، ان کی وجہ

سے اسے ان سے حسد ہو گیا، چنانچہ اس نے ان کو جنت سے نکالنے کے لئے ایک حیلہ کیا، وہ ایک

سانپ کی صورت میں جنت میں داخل ہوا، پھر جنت کے دروازے پر آ کر اس نے حضرت آدم

علیہ السلام اور حضرت حواء رضی اللہ عنہما کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: ﴿مَا نَهَا كَمَا رُبَمَا عَنْ

هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ یعنی ”تمہارے رب نے تم

دونوں کو اس درخت سے صرف اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ تم دونوں کہیں فرشتے نہ بن جاؤ یا کہیں

ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے نہ ہو جاؤ“۔ یہ سن کر وہ دونوں اس کے پھسلاوے میں آگئے اور

ان دونوں نے اس درخت سے کچھ کھا لیا۔ ایک قول یہ ہے کہ حضرت حواء نے حضرت آدم علیہ

السلام سے کہا آؤ اس درخت سے کچھ کھالیں، وہ بار بار ان سے کہتی رہیں یہاں تک کہ آدم علیہ

السلام نے اس درخت سے کھا لیا، مگر حضرت حواء نے ان سے پہلے اس درخت سے کھایا۔ (۵۵)

اس طرح کی کئی اسرائیلی روایات تفسیر سمرقندی میں موجود ہیں، جن میں سے بعض

انتہائی خطرناک ہیں، کچھ تو ایسی ہیں جن سے حضرات انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر زبردست زد

پڑتی ہے، مثلاً سورۃ البقرۃ میں اس آیت کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾

کتاب کا پیش نظر مطبوعہ ایڈیشن!

اس وقت اس کتاب کا ہمارے پیش نظر صرف ایک ہی نسخہ ہے، اسے ۱۴۱۳ھ بمطابق ۱۹۹۳ء میں ”دارالکتب المصریۃ“ نے شیخ علی محمد معوض، شیخ عادل احمد عبدالموجود اور ڈاکٹر زکریا عبدالمجید النوتی کی تحقیق و تعلق سے چھاپا ہے، یہ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے، نسخہ کی تیاری میں محققین حضرات نے کتاب کے تین مخطوطوں کو پیش نظر رکھا ہے، اس نسخہ میں محققین حضرات نے جو تحقیقی و تعلقاتی کام کیا ہے وہ درج ذیل ہے:

① - کتاب کے متن کو نحوی اور املائی غلطیوں سے حتی الامکان پاک کر کے پیش کیا گیا ہے، اس کے لئے دستیاب مخطوطوں کا ایک دوسرے سے نہایت باریک بینی کے ساتھ تقابل کیا گیا ہے، تقابل کے بعد اسی متن کا انتخاب کیا گیا ہے جو اقرب الی الصواب معلوم ہوتا ہو۔

② - نسخوں کے درمیان فرق بتایا گیا، مگر اس کا ہر جگہ اہتمام نہیں کیا گیا کہ اس میں کوئی خاطر خواہ فائدہ نہ تھا۔

③ - کتاب میں مذکور احادیث کی تخریج کی گئی ہے۔

④ - آثار کے مصادر کی نشاندہی کی گئی ہے۔

⑤ - کتاب میں مذکور الفاظ غریبہ کی توضیح کی گئی ہے، اس مقصد کے لئے لغوی

معاجم سے مدد لی گئی ہے۔

⑥ - کتاب میں مذکور اعلام کے تراجم ذکر کئے گئے ہیں۔

⑦ - قراءات کے مصادر بتائے گئے ہیں، حسب ضرورت ان پر بعض مفید تعلیقات

بھی ذکر کی گئی ہیں، نیز ہر قراءت کی حجت بھی بیان کی گئی ہے۔

⑧ - کتاب میں مذکور فقہی و اصولی اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے۔

⑨ - مصنف نے جن موضوعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے ان پر مفید تعلیقات درج

کی گئی ہیں۔

- ⑩۔ امتیاز کے لئے قرآن کریم کی آیات کو قوسین ﴿﴾ کے درمیان ذکر کیا گیا ہے۔
 ⑪۔ کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جو علم تفسیر سے متعلق اہم اور مفید مباحث امام سمرقندیؒ اور ان کی تفسیر کے مختصر تعارف پر مشتمل ہے۔

لیکن! یہ کتاب اب بھی کئی لحاظ سے علمی خدمات کی متقاضی ہے۔ محققین حضرات نے کتاب پر جو تحقیقی و تعلیقاتی کام کیا ہے وہ اگرچہ مفید ہے، ایک علمی کام ہے، اس کے فائدہ سے انکار نہیں، مگر اسے کافی دشمنی بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، جس حوالے سے کتاب پر کام کی ضرورت تھی، محققین حضرات نے اس کی طرف کوئی خاص التفات نہیں کیا، ہماری نظر میں کم از کم دو حوالوں سے اس کتاب پر اب بھی کام کی ضرورت ہے۔

①۔ کتاب میں مذکور اسرائیلی روایات کی نشاندہی کر دی جائے، اس کے بغیر یہ کتاب کما حقہ سود مند نہیں ہو سکتی، بلکہ اس سے علم تفسیر سے ناواقف لوگوں کی گمراہی کا خدشہ ہے، خصوصاً ان اسرائیلی روایات سے جن سے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے دامن عصمت پر داغ پڑتا ہے۔

②۔ کتاب میں مذکور احادیث و آثار کا درجہ اور حکم بیان کیا جائے کیونکہ اس میں متعدد احادیث و آثار یا تو ضعیف ہیں یا موضوع، مگر محققین حضرات نے ان پر بھی تنبیہ نہیں فرمائی، صرف تخریج کر کے آگے چل پڑے۔



(۱) الجواهر المضیة: ۳/۵۴۴، طبقات المفسرین للداودی: ۲/۲۴۵.

(۲) کتائب أعلام الأنجبار: ص ۱۲۶.

(۳) الجواهر المضیة: ۳/۳۶۰.

- (٣) طبقات المفسرين للداودي: ٣٤٦/٢.
- (٥) تاج التراجم: ٢٢٤/٤.
- (٦) الجواهر المضية: ١٩٦/٣.
- (٤) كشف الظنون: ١١٨٧/٢، ١٢٢٠، ١٥٨٠.
- (٨) تاريخ التراث العربي: ٩١/٣١.
- (٩) تاريخ الخلفاء: ص ٤١١.
- (١٠) الجواهر المضية: ١٩٢/٣، اللباب لابن الأثير: ٢٩٥/٣، تاج التراجم: ص ٦٣، البداية والنهاية: ٣٢٧/١١، حلية الأولياء: ٢٣/١٠، الأعلام للزركلي: ٢٢١/٧.
- (١١) التفسير والمفسرون: ١٥١/١.
- (١٢) كشف الظنون: ٢٣٤/١.
- (١٣) تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم ميتز: ٣٦٤/١.
- (١٤) تفسير السمرقندي: ٧٢/١.
- (١٥) تفسير السمرقندي: ٧٣/١.
- (١٦) تفسير السمرقندي: ٧٣/١.
- (١٧) تفسير السمرقندي: ٧٣/١.
- (١٨) تفسير السمرقندي: ٧٣/١.
- (١٩) الإتقان في علوم القرآن: ١٨٤-١٨٨، الإسرائيليات والموضوعات للدكتور محمد بن محمد أبي شهبه: ص ٤٨-٥٣.
- (٢٠) تفسير السمرقندي: ٧٢/١.
- (٢١) تفسير السمرقندي: ٧٢/١.
- (٢٢) تفسير السمرقندي: ٤١٠/١.

- (٢٣) تفسير السمرقندي: ٧٢/١.
- (٢٤) تفسير السمرقندي: ١٩٥، ١٩٦/١.
- (٢٥) تفسير السمرقندي: ١٩٦/١.
- (٢٦) تفسير السمرقندي: ١٩٦/١.
- (٢٧) تفسير السمرقندي: ٧٩/١.
- (٢٨) تفسير السمرقندي: ١٠١/١.
- (٢٩) تفسير السمرقندي: ١٩٧/١.
- (٣٠) تفسير السمرقندي: ٩٨/١.
- (٣١) الإتيان: ١٧٥/٢.
- (٣٢) تفسير السمرقندي: ١٠١/١.
- (٣٣) تفسير السمرقندي: ٨٣/١.
- (٣٤) مقدمة تفسير ابن كثير، الجزء الأول: ص ٣.
- (٣٥) الإتيان: ١٨٨/٢، التفسير والمفسرون: ٧٩/١.
- (٣٦) الإتيان: ١٨٨/٢، التفسير والمفسرون: ٧٩/١.
- (٣٧) الدر المنثور: ٤٢٣/٦، فتح الباري: ٣٥٤/٨.
- (٣٨) بستان العارفين: ص ٣.
- (٣٩) تفسير السمرقندي: ٧٢/١.
- (٤٠) تفسير السمرقندي: ٨٠/١.
- (٤١) تفسير السمرقندي: ٧٦/١.
- (٤٢) تفسير السمرقندي: ١٠٠/١.
- (٤٣) تفسير السمرقندي: ٣٤٣/١.

- (٢٢) التفسير ورجاله: ص ٢٥.
- (٢٥) التفسير ورجاله: ص ٢٥.
- (٢٦) تفسير السمرقندي: ١/٤٤٧، ٤٤٦.
- (٢٧) تفسير السمرقندي: ١/١٢١.
- (٢٨) تفسير السمرقندي: ١/٨٠.
- (٢٩) البرهان: ٢/٢٩، الإتيان: ٢/٣٣.
- (٥٠) تفسير السمرقندي: ١/١٤٧، ١٤٦.
- (٥١) تفسير السمرقندي: ١/٢٨٨.
- (٥٢) تفسير السمرقندي: ١/٣٤٩.
- (٥٣) تفسير السمرقندي: ١/١٤٧.
- (٥٣) تفسير السمرقندي: ١/٤١٧.
- (٥٥) تفسير السمرقندي: ١/١١٢، ١١١.
- (٥٦) تفسير السمرقندي: ١/١٤٤، ١٤٠.

تفسیر سفیان ثوریؒ

تفسیر قرآن کے تدریجی ارتقاء پر ایک نظر!

علم اور کتابت اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتوں میں سے ہیں، حضور اکرم ﷺ پر سب سے پہلے جو آیات نازل ہوئیں اور جن سے وحی کی ابتداء ہوئی، وہ سورۃ العلق کی یہ ابتدائی پانچ آیات ہیں: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ یعنی ”پڑھا اپنے رب کے نام سے، جس نے پیدا کیا۔ جس نے انسان کو لو تھڑے سے پیدا کیا۔ تو پڑھتا رہ! تیرا رب بڑا کرم والا ہے، جس نے قلم کے ذریعے علم سکھایا۔“ (۱) ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے علم اور کتابت کا ذکر امتنان کے طور پر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی عظیم الشان نعمتیں ہیں، جن سے انسان حیوانیت میں شریک اپنے دیگر ہم جنسوں سے جدا اور ممتاز ہوتا ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے اپنے شاگردان رشید کے سامنے علم اور کتابت کی اہمیت اجاگر کی، انہیں علم کی تحصیل اور کتابت کے سیکھنے پر آمادہ کیا، اس مقصد کے لئے انہوں نے دن رات محنت کی، حضور اکرم ﷺ کی محنت رنگ لائی اور ایک صدی سے بھی کم عرصہ میں وہ امت عربیہ، جس کی غالب اکثریت بعثت نبوی کے وقت ان پڑھ اور زری جاہل تھی، علم کے زیور سے آراستہ اور

حکمت کے جواہر سے مزین ہوگئی، یہ سب کچھ کیونکر ممکن ہوا؟ جواب واضح ہے، حضور اکرم ﷺ کی محنت کے علاوہ اس کی بنیادی وجہ کلام مقدس کی خدمت کی برکت ہے، وہ کتاب مقدس جو انسان کے لئے دنیا و آخرت کی کامیابی اور نجات کی کفیل ہے، وہ کتاب مقدس جو عرب کے اس ادبی سلیقے کے بھی موافق تھی، جس کی بنیاد پر انہوں نے غیر عرب کو ”عجم“ کا لقب دیا تھا، ایسی عظیم الشان کتاب سے وہ کیونکر غفلت برتتے، انہوں نے اس مقدس کتاب کو اپنے سینے سے لگایا، اسے اپنے سینے میں محفوظ کیا، اسے لکھا، اس کے معانی میں غور و فکر کی مشقتیں جھیلیں، اس کے اوامر بجالائے اور نواہی سے دور رہے، انہوں نے اسے اپنے لئے باعث فخر سمجھا اور ان تمام قصائد و اشعار کو دیوار پر دے مارا، جن پر عرب فخر کیا کرتے تھے۔

پھر یہ کتاب مقدس چونکہ صفات الہیہ کے سر بستہ رازوں پر مشتمل، اعلیٰ اخلاق کے قوانین اور سیاست و تمدن کے محکم ضابطوں کو جامع، مبداء و معاد سے متعلق صحیح فکر کی طرف رہنما اور سابقہ امتوں کے عبرت انگیز اور سبق آموز قصوں کو شامل تھی، اس لئے لامحالہ اس کے اکثر حصے ایسے تھے، جو اس نو آموز اور زیر تربیت امت کے ناپختہ ذہنوں کی پہنچ سے دور تھے، مگر وہ اتنے بھی ناپختہ کار نہ تھے کہ اس کتاب مقدس کے ان مقامات کو اپنی آراء کا تختہ مشق بناتے، سمجھ سے باہر آیتوں کیلئے انہوں نے صاحب وحی ﷺ کی طرف رجوع کیا، جن کو اللہ تعالیٰ کا حکم تھا: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قُرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ یعنی ”(اے نبی) آپ قرآن کو جلدی یاد کرنے کے لئے اپنی زبان کو حرکت نہ دیا کریں۔ اس کا آپ کے دل میں جمع کرنا اور آپ کی زبان سے پڑھوانا ہمارے ذمہ ہے۔ ہم جب اسے پڑھ لیں تو آپ اس کے پڑھنے کی پیروی کریں، پھر اس کا واضح کرنا ہمارے ذمہ ہے۔“ (۲) ان حضرات کو آیت میں پیش آنے والا اشکال کبھی اللہ تعالیٰ وحی نازل کر کے حل کرتے تھے، مثلاً جب قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، یعنی ”کھاتے پیتے رہو، یہاں تک کہ سفید دھاگہ، سیاہ دھاگے

سے ظاہر ہو جائے۔ (۳) تو بعض صحابہ کرامؓ نے ”الخیط الأبیض“ اور ”الخیط الأسود“ کے حقیقی معنی مراد لے کر اپنے پیروں میں سفید اور سیاہ دھاگے باندھے اور جب تک وہ دونوں صاف نظر نہیں آئے اس وقت تک انہوں نے کھانا پینا جاری رکھا۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے ﴿من الفجر﴾ کے الفاظ نازل فرمائے۔ جس سے صحابہ کرامؓ کو معلوم ہو گیا کہ ”الخیط الأبیض“ اور ”الخیط الأسود“ سے ان کے حقیقی معنی مراد نہیں، بلکہ ”الخیط الأبیض“ سے صبح کی روشنی اور ”الخیط الأسود“ سے رات کی تاریکی مراد ہے۔ (۴)

کبھی خود حضور اکرم ﷺ آیت کا اشکال حل فرماتے، بسا اوقات تو کسی دوسری آیت کی مدد سے آیت کی وضاحت فرماتے، مثلاً جب سورۃ الأنعام کی یہ آیت نازل ہوئی: ﴿الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم أو لئک لہم الأمن وہم مہتدون﴾ یعنی ”جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ مخلوط نہیں کرتے، ایسوں ہی کے لئے امن ہے اور وہی راہ راست پر چل رہے ہیں“۔ (۵) تو صحابہ کرامؓ نے ظلم کا عام مطلب سمجھا، جس سے وہ پریشان ہو گئے اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آ کر کہنے لگے: ”أینا لم یظلم نفسه؟“ یعنی ”ہم میں سے کون ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو؟“، آپ ﷺ نے فرمایا: ”ألا ترون إلی قول لقمان لابنہ: ﴿إن الشکر لظلم عظیم﴾، یعنی ”یہاں ظلم سے مراد وہ نہیں جو تم سمجھ رہے ہو، بلکہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے، کیا حضرت لقمان علیہ السلام کی اپنے بیٹے کو نصیحت آپ کے سامنے نہیں ہے، انہوں نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا تھا: ﴿إن الشکر لظلم عظیم﴾، یعنی ”یقیناً شرک ایک بڑا ظلم ہے“۔ (۶)

کبھی آیت کا اشکال حل کرنے کے لیے آپ ﷺ خود اپنے پاکیزہ الفاظ سے اس کی تشریح کر دیتے، یوں صحابہ کرامؓ نے قرآن کریم سیکھا، اور قرآن کریم کی تفسیر میں جو کچھ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور رسول ﷺ کے دہن مبارک سے ان کے کانوں نے سنا، وہ سب انہوں نے اپنے سینوں میں محفوظ کر لیا اور نہ صرف اپنے سینوں میں محفوظ کیا، بلکہ یہ پاکیزہ فرمودات انہوں نے

اپنے تابعین تک پہنچائے..... مگر یہ سب کچھ صرف زبانی حد تک تھا، کتب اور صحائف میں ان تفسیری وغیر تفسیری روایات و احادیث کو ابھی مدون نہیں کیا گیا تھا، جس کی ایک وجہ تو حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان مبارک تھا: ”لا تکتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه.“ یعنی ”میرے منہ سے نکلے گئے کلمات مت لکھا کرو۔ اگر کسی نے قرآن کریم کے علاوہ مجھ سے کچھ لکھا ہے تو وہ اسے مٹا دے۔“ (۷) اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ حضور اکرم ﷺ کی مبارک اور باسعادت صحبت کی وجہ سے چونکہ صحابہ کرامؓ خالص عقیدے کے حامل تھے، آپ ﷺ کا زمانہ بھی ان کے بالکل قریب تھا، اختلاف بھی ان کے درمیان نہ ہونے کے برابر تھے، حوادث بھی اتنے پیش نہیں آئے تھے، پیش آتے بھی تو چوٹی کے بڑے بڑے علماء و فقہاء و مفسرین صحابہ کرامؓ موجود تھے، اس لئے یہ حضرات شرايع و احکام کے علم کی تدوین سے بے نیاز تھے، بلکہ بعض تو کتابتِ علم کو ناپسندیدہ سمجھتے تھے (۸)

تابعین کا دور!

جب صحابہ کرامؓ کا دور ختم ہو گیا یا ختم ہونے کے قریب ہو گیا تو دین کی باگ ڈور ان کے تابعین نے سنبھال لی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اسلام کی روشنی ہر سو پھیل چکی تھی۔ مسلمانوں کی فتوحات کا ختم نہ ہونے والا سلسلہ جاری تھا۔ صحابہ کرامؓ تقریباً دنیا بھر میں پھیل چکے تھے۔ ساتھ ساتھ نئے نئے فتنوں نے بھی سراٹھانا شروع کر دیا تھا۔ اختلافِ رائے پیدا ہونا شروع ہو گیا تھا، بکثرت فتوے دیے جانے لگے تھے، لوگ پیش آمدہ مسائل میں کبار علماء کی طرف رجوع کرنے لگے تھے، ایسے وقت میں ان حضرات نے ضرورت محسوس کرتے ہوئے علوم قرآن، حدیث اور فقہ کی تدوین شروع کی۔ (۹)

اس سلسلے میں سب پہلے جس علم کو مدون کیا گیا، وہ علم تفسیر ہے۔ تفسیر میں سب سے پہلی تفسیر ابو لعلیہ رفیع بن مہران ریاحی (متوفی ۹۰ھ) کی تفسیر ہے، اسے ربیع بن انس نے ان سے روایت کیا ہے۔ اس کے بعد مجاہد بن جبر (متوفی ۱۰۱ھ) کی تفسیر ہے۔ پھر عطاء بن ابی رباح

(متوفی ۱۱۴ھ) کی تفسیر ہے، اس کے بعد محمد بن کعب قرظی (متوفی ۱۱۷ھ) کی تفسیر ہے۔

تابعین میں تین تفسیری مدارس تھے: ایک مدرسہ مکہ مکرمہ، دوسرا مدینہ منورہ اور تیسرا کوفہ میں تھا۔ مکہ مکرمہ کا تفسیری مدرسہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے قائم کیا تھا، جو اس امت کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ جن کے لئے حضور اکرم ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی: "اللہم علمہ الحکمة وثأویل القرآن" یعنی "اے اللہ! تو اسے حکمت اور قرآن کریم کی تفسیر سکھا دے"۔ (۱۰) حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان کے بارے میں فرمایا کرتے تھے: "ابن عباس أعلم أمة محمد بملئذ علی محمد" یعنی "ابن عباس امت محمدیہ میں قرآن کریم کے سب سے بڑے عالم ہیں۔" (۱۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اپنے تابعین تلامذہ کے درمیان بیٹھ کر درس قرآن دیتے اور اس کے مشکل مطالب کی توضیح کیا کرتے تھے۔ آپ کے تلامذہ ان سے جو باتیں سنتے ان کو دوسروں تک پہنچاتے تھے۔ اس مدرسہ کے ساختہ پرداختہ اشخاص میں سے مشہور تابعین مفسرین کرام میں سعید بن جبیرؓ، مجاہدؓ، عکرمہؓ، مولیٰ ابن عباسؓ، طاوس بن کيسان یمانیؓ اور عطاء بن ابی رباحؓ کے نام قابل ذکر ہیں۔

مدینہ منورہ کا مدرسہ تفسیر حضرت ابی بن کعبؓ نے قائم کیا تھا۔ بکثرت صحابہ کرامؓ مدینہ ہی کے ہو کر رہ گئے تھے اور دیگر اسلامی بلاد و امصار کی جانب نقل مکانی نہ کی۔ مدینہ میں اقامت پذیر رہ کر وہ اپنے اتباع و اصحاب کو قرآن کریم اور سنت نبوی کا درس دیتے تھے۔ اس مدرسہ میں تابعین کی بڑی تعداد نے آپؓ سے تفسیر قرآن کریم میں اکتساب فیض کیا۔ جن میں ابو العالیہ رفیع بن مہرانؓ، محمد بن کعب قرظیؓ اور زید بن اسلمؓ کے نام قابل ذکر ہیں۔

کوفہ کا تفسیری مدرسہ اپنے وجود و ظہور میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مرہون منت تھا، آپؓ کے سوا وہاں اور بھی صحابہ کرامؓ تعلیم تھے، جس سے اہل عراق نے تفسیر قرآن کا درس لیا۔ مگر حضرت ابن مسعودؓ اس مدرسہ کے اولین استاد تسلیم کیے جاتے تھے۔ ان سے تفسیر قرآن کریم وغیرہ میں جن حضرات نے کسب فیض کیا، ان میں علقمہ بن قیسؓ، مسروقؓ، اسود بن یزیدؓ، مزہ ہمدانیؓ،

عامر شعمی، حسن بصری، قتادہ بن دعامہ سدولی کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان تینوں مدارس سے فیض یاب ہونے والے حضرات قدام مفسرین شمار ہوتے ہیں۔

اتباع تابعین کا دور!

تابعین کرام کا دور ختم ہوا تو ان کے اتباع کا دور شروع ہو گیا۔ اتباع تابعین نے قرآن کریم کی تفسیر میں حضور اکرم ﷺ، صحابہ کرام اور تابعین سے مروی روایات کو جمع کرنے میں اپنی ہمتیں صرف کرنا شروع کر دیں، اس سلسلے میں ان حضرات نے عہد تابعین میں قائم تفسیر کے مدارس ثلاثہ کے درمیان کوئی فرق و امتیاز نہیں برتا، بلکہ تینوں مدارس سے فیض یاب ہونے والے تابعین سے مروی تمام تفسیری روایات شامل ہیں۔ یوں انہوں نے چھوٹی بڑی کتابوں میں علم تفسیر مدون کیا۔ ان حضرات کی کتابیں عہد تابعین میں لکھی گئی کتابوں سے زیادہ جامع نہیں۔ اتباع تابعین میں جن حضرات نے علم تفسیر کی تدوین و ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ان میں شعبہ بن الحجاج (متوفی ۱۶۰ھ)، سفیان بن سعید توری (متوفی ۱۶۱ھ)، وکیع بن الجراح (متوفی ۱۹۷ھ)، سفیان بن عیینہ (متوفی ۱۹۸ھ)، یزید بن ہارون (متوفی ۲۰۶ھ) اور اسحاق بن راہویہ (متوفی ۲۳۸ھ) کے نام قابل ذکر ہیں۔

ان حضرات کی تفسیری کتب کی امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ ان میں قرآن کریم کی تفسیر صحابہ کرام اور تابعین سے منقول روایات کی روشنی میں کی گئی تھی، یہ حضرات کتاب اللہ میں تفسیر بالرائی پر آگ میں کودنے کو ترجیح دیتے تھے، ان کے پیش نظر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان تھا: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (۱۲)، حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان مبارک ان کی نگاہوں کے سامنے تھا: ”من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار“ یہ حدیث نبوی بھی ان کے پیش نظر تھی: ”من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار“۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا یہ قول بھی انہوں نے سنا تھا: ”أبي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في القرآن بما لا أعلم؟“۔

مگر شوخی قسمت کہ اس طبقہ عالیہ کی کوئی بھی تفسیری کاوش باقاعدہ کسی کتاب کی صورت

میں نہ تھی، ہاں علامہ ابن جریر طبری نے ان حضرات کی اکثر مرویات کو اپنی تفسیر میں جمع کر دیا تھا، مگر باقی کے ساتھ زمانہ کے حوادث نے ہاتھ کر دیا۔ البتہ پندرہویں صدی ہجری کے اوائل میں مکتبہ رضا رامپور ہندوستان کے مدیر امتیاز علی عرشی کو اپنے مکتبہ سے ایک چھوٹی سی کتاب ملی، جو قرآن کریم کی تفسیر پر مشتمل تھی۔ یہ امام سفیان ثوری کی تفسیر تھی۔ کتاب دیکھ کر ان کی خوشی کا کوئی ٹھکانہ نہ رہا، انہوں نے اس کتاب پر تحقیقی کام کرنا شروع کر دیا۔ اس کی تصحیح، ترتیب میں لگ گئے اور اس پر مفید تعلیقات لکھے۔

پیش نظر تفسیر کے مؤلف؟

سفیان نام کے دو جلیل القدر امام گذرے ہیں، ایک سفیان ثوری، دوسرے سفیان بن عیینہ۔ دونوں کی قرآن کریم کی تفسیریں ہیں۔ پیش نظر رامپوری نسخہ، جو لاثانی ہے، کس کا ہے سفیان ثوری کا یا سفیان بن عیینہ کا؟ اس بابت عرض ہے کہ یہ تفسیر یقینی طور پر سفیان ثوری کی ہے۔ اور اس کی دو دلیلیں ہیں۔

①۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ سورۃ الصافات کے شروع میں انہوں نے سند کے الفاظ

یوں ذکر کیے ہیں: "حد ثنا محمد ثنا ابو حذیفہ ثنا سفیان." اس سند میں ابو حذیفہ کا ذکر ہے، یہ وہی ابو حذیفہ ہیں جو بصرہ میں امام سفیان ثوری کے ساتھ طویل عرصہ تک رہے، ان کا نام موسیٰ بن مسعود مہدی ہے۔

②۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿وَالْحُكْمَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾

لا إله إلا هو الرحمن الرحيم کی تفسیر میں انہوں نے سند یوں ذکر کی ہے: "سفیان من أبيه سعيد بن صدوق عن أبي الضحى" سفیان ثوری کے والد کا نام بھی سعید تھا۔

کچھ سفیان ثوری کے بارے میں!

امام سفیان ثوری قرآن کریم و مناسک کے بہت بڑے عالم، جلیل القدر محدث اور

اپنے زمانہ کے سب سے بڑے زاہد اور پرہیزگار انسان تھے، ان کا نام و نسب یوں ہے: سفیان بن سعید بن مسروق بن رافع بن عبداللہ بن موہبہ بن ابی بن عبداللہ بن منقذ بن نصر بن حارث بن ثعلبہ بن عامر بن ملک بن ثور بن عبدمناتہ بن اُد بن طابخہ بن الیاس بن مضر بن نزار۔ (۱۲) ان کی کنیت ابو عبداللہ ہے، مگر وہ اپنے نام سفیان اور نسبت ثوری سے زیادہ مشہور ہیں۔ ان کی ولادت سلیمان بن عبدالملک اموی کے عہد خلافت میں کوفہ کے ایک صحرائی علاقہ ”انیس“ میں ہوئی، ان کے سن ولادت میں اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں چار قول ملتے ہیں۔ (۱) - ۹۵ھ (۲) - ۹۷ھ (۳) - ۹۶ھ (۴) - ۹۹ھ۔ مگر محقق اور قوی قول یہ ہے کہ ان کا انتقال مہدی کے دور خلافت میں شعبان ۱۶۱ھ میں ہوا۔ (۱۳)

زہد و تقویٰ!

امام سفیان ثوریؒ بہت بڑے عابد و زاہد اور پرہیزگار انسان تھے۔ قتیبہ بن سعید کہتے ہیں: ”لو لا الثوری لمات الوریع۔“ یعنی ”اگر سفیان ثوریؒ نہ ہوتے تو تقویٰ اپنی موت آپ مرجاتا۔“ (۱۴)

یحییٰ بن یمان کہتے ہیں: ”مارأینا مثل سفیان الثوری، ولا رأی سفیان مثله۔ أقبلت الدنيا عليه، فصرف وجهه عنها۔“ یعنی ”ہم نے اور نہ سفیان ثوریؒ نے خود اپنا مثل دیکھا، دنیا اپنی تمام زیب و زینت کے ساتھ ان کے پاس آئی، مگر انہوں نے اس سے اپنا چہرہ پھیر لیا۔“ (۱۵)

ابو خالد کہتے ہیں: ”أكل سفیان ليلة، فشیع، فقال: ”إن الحمار إذا زید فی علفه، زید فی عمله“۔ فقام حتی أصبح۔“ یعنی ”ایک رات سفیان ثوریؒ نے سیر ہو کر کھانا کھایا تو کہنے لگے: ”گدھے کو جب چارہ زیادہ دیا جائے تو اس سے کام بھی زیادہ لیا جاتا ہے۔“ یہ کہہ کر انہوں نے نوافل پڑھنا شروع کر دیے اور صبح تک عبادت میں مشغول رہے۔ (۱۶)

تفسیر میں مہارت!

وہ اپنے زمانہ کے اکابر مفسرین میں سے تھے، انہیں قرآن کریم پر مکمل عبور حاصل تھا۔ وہ کہا کرتے تھے ”سلوئی عن المناسک و القرآن، فإنی بہما عالم“، یعنی ”مجھ سے مناسک اور قرآن کریم کے بارے میں پوچھا کرو، مجھے ان دونوں کا خوب علم ہے“۔ (۱۷)

حدیث میں امامت!

سفیان ثوریؒ بہت بڑے محدث بلکہ ”أمیر المؤمنین فی الحدیث“ تھے، شعبہؒ، ابن عیینہؒ، ابو عاصمؒ، ابن معینؒ وغیرہ نے ان کے بارے میں کہا ہے: ”سفیان أمیر المؤمنین فی الحدیث۔“ ورقاء بن عمرؒ، کعب بن الجراحؒ، عیسیٰ بن یونسؒ، یحییٰ بن یمانؒ وغیرہ نے ان کے بارے میں کہا ہے ”لم یر سفیان مثل نفسه۔“ یعنی ”سفیان ثوریؒ نے اپنا مثل نہیں دیکھا“۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں: ”لو کان سفیان الثوری فی التابعین لکان فیہم لہ شأن۔“ یعنی ”سفیان ثوریؒ اگر تابعین کے زمانہ میں ہوتے تو ان کی بڑی شان ہوتی“۔ امام نسائیؒ فرماتے ہیں: ”هو أجل من أن یقال فیہ ثقة۔“ یعنی ”وہ اس سے برتر ہیں کہ انہیں ”ثقة“ کہا جائے“۔ امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں: ”لم یبق من تجتمع علیہ الأمة بالرضی إلا سفیان۔“ یعنی ”سفیان ثوریؒ کے علاوہ اس وقت کوئی ایسی شخصیت نہیں ہے، جس پر پوری امت متفق ہو“۔ (۲۱)

فقہ میں امامت!

امام سفیان ثوریؒ ائمہ اربعہ کی طرح بہت بڑے مجتہد اور امام بھی تھے۔ فقہ اور قیاس میں اپنے اکثر معاصرین سے فائق اور ممتاز تھے۔ (۱۸) ایک بار فریابیؒ نے امام ابن عیینہؒ سے ایک فقہی مسئلہ کی بابت ان کی رائے دریافت کی، انہوں نے جب اپنی رائے بیان کی تو فریابیؒ نے کہا

کہ سفیان ثوریؒ کی رائے کچھ اور ہے۔ اس پر ابن عیینہؒ نے فرمایا: ”لم تر عیناک مثل سفیان أبداً.“، یعنی ”تم کبھی سفیان ثوریؒ جیسا فقیہ نہیں دیکھ سکتے“ (۱۹) حسن بن ربیعؒ جنہوں نے عبداللہ بن مبارکؒ کو غسل دیا تھا، ان کی تجہیز و تکفین کی تھی اور انہیں قبر میں اتارا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے موت سے دو یا تین دن پہلے عبداللہ بن مبارکؒ سے یہ کہتے ہوئے سنا: ”ما أحد عندي من الفقهاء أفضل من سفیان بن سعید.“، یعنی ”سفیان ثوریؒ سے بڑا فقیہ میرے نزدیک کوئی نہیں“۔ (۲۰) امام سفیان ثوریؒ کی فقہ پانچویں صدی ہجری تک معمول بہ رہی۔ ان کے مقلدین کو ”ثوری“ کہا جاتا ہے۔ جن میں شیخ الطائفہ جنید بغدادیؒ، ابوصالح حمدون بن احمد قصار نسیا پوریؒ اور اہل دینور کی ایک جماعت قابل ذکر ہے۔ (۲۱) فقہ ثوری میں سفیان ثوریؒ اور ان کے مقلدین نے جو کتابیں لکھی تھیں، وہ زمانہ کی دست برد کی نذر ہو گئیں، البتہ ان کے فقہی اقوال محفوظ ہیں، جنہیں حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی فقہاء کرام اپنی تصانیف میں بکثرت نقل کرتے ہیں، ان کتب سے انکے اقوال کو جمع کر کے فقہ ثوری میں ایک مستقل اور بڑی کتاب بن سکتی ہے۔

اساتذہ وتلامذہ!

امام سفیان ثوریؒ نے جن اساطین علم سے اکتساب فیض کیا، ان میں ان کے والد ماجد سعید بن مسروقؒ، جو بہت بڑے محدث اور فقیہ تھے، ابواسحاق سبیعیؒ، منصور بن معتمرؒ، سلمہ بن کہیلؒ، حبیب بن ابی ثابتؒ، ایوب سختیانیؒ، عاصم احولؒ، عمر بن دینارؒ وغیرہ حضرات کے نام قابل ذکر ہیں، ان کے شاگردوں کی بھی بہت بڑی تعداد ہے، جن میں شعبہؒ، امام مالکؒ، امام یحییٰ بن سعید القطانؒ، امام اوزاعیؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، سفیان بن عیینہؒ جیسے سرآمد روزگار محدثین اور فقہاء شامل ہیں۔

تصانیف!

امام سفیان ثوریؒ نے تفسیر، حدیث، فقہ، اختلاف اور زہد میں درجنوں کتب لکھیں، علامہ

ابن جوزی نے مصنفین متقدمین کے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (۲۲) مگر وفات سے قبل بعض وجوہ کی بناء پر ان کو ضائع کرنے کا حکم دیا، جنہیں جلادیا گیا، ابن قتیبہ کہتے ہیں: "وأوصی إلی عمار بن سیف فی کتبہ، فمحاها، وأحرقها" یعنی "وفات سے پہلے انہوں نے عمار بن سیف کو اپنی کتابیں ضائع کرنے کی وصیت کی، چنانچہ عمار بن سیف نے ان کی وصیت پوری کی اور ان کی کچھ کتابوں کو مٹا دیا اور کچھ کو جلادیا" (۲۳) مگر وہ کتابیں محو اور احراق سے محفوظ رہیں، جو ان کی زندگی ہی میں پھیل چکی تھیں، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں: (۱) - الجامع الکبیر فی الفقہ والاختلاف. (۲) - الجامع الصغیر. (۳) - کتاب الفرائض. (۴) - کتاب آداب سفیان الثوری. (۵) - کتاب التفسیر. (۲۴)

زیر تبصرہ کتاب "تفسیر سفیان ثوری"!

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ امام سفیان ثوری کی اس تفسیر کا صرف ایک نسخہ ہی اس وقت موجود ہے، یہ نسخہ وہی ہے، جو مکتبہ رضا رامپور میں موجود ہے، حاجی خلیفہ نے امام ثوری کی تفسیر کا ذکر تو کیا ہے، مگر انہوں نے خود اس کا نسخہ نہیں دیکھا، انہوں نے ثعلبی کے حوالہ سے اس کا ذکر کیا ہے۔ ان کے الفاظ یوں ہیں: "ذکرہ الثعلبی" یعنی "ثعلبی نے اس کا ذکر کیا ہے"۔ حاجی خلیفہ نے اس کا نام "تفسیر الثوری" بتایا ہے۔ (۲۵) حافظ ابن حجر عسقلانی اس کا ذکر "تہذیب التہذیب" میں سلمہ بن نبیط کے ترجمہ میں کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"وقع له ذکر فی مسند أثر علقه البخاري في أواخر

الطلاق (باب اللعان) عن الضحاک بن مزاحم في قوله

تعالی: ثلاثة أيام إلا رمزا، وهذا وصله الثوري في تفسيره

رواية أبي حذيفة عنه عن سلمة بن نبیط عن الضحاک

بهذا.

"صحیح بخاری، "کتاب الطلاق" کے اواخر میں "باب

اللغان“ کے تحت امام بخاری نے قول باری تعالیٰ: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ میں ”رمزا“ کی تفسیر میں تعلیقاً ایک اثر ذکر کیا ہے، جس میں سلمہ بن نبیط کا ذکر ہے، وہ ضحاک سے روایت کرتے ہیں، اس میں ”رمزا“ کی تفسیر ”إشارة“ سے کی گئی ہے، امام ثوری نے اسے اپنی تفسیر میں موصولاً ذکر کیا ہے، جس کی سند یوں ہے: ”أبو حذيفة عن سفيان عن سلمة بن نبيط عن

الضحاك.....“ (۲۶)

علامہ سندھی نے بھی ”حصر الشارد“ میں اس تفسیر کا ذکر کیا ہے، انہوں نے ”تفسیر ثوری“ کی اپنی سند بھی سفیان ثوری تک پہنچائی ہے، ان کی سند یوں ہے:

”أما كتاب لا تفسير للإمام الثوري ، فأنا أرويه عن الشيخ صالح الفلاني ، عن محمد بن سنه ، عن مولاي الشريف محمد بن عبدالله بإجازته ، عن محمد بن عبدالرحمن العلقمي ، عن الحافظ السيطي ، عن الحافظ ابن حجر ، عن عبد القادر بن محمد بن علي الدمشقي سبط الحافظ الذهبي ، نا أحمد بن علي بن الحسن الجزري ، نا محمد بن إسماعيل بن أبي الفتح خطيب مرو ، نا علي بن حمزة بن علي بن طلحة البغدادي ، نا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد الحصين نا محمد بن محمد بن أبي إبراهيم بن غيلان ، نا محمد بن عبدالله بن إبراهيم الشافعي ، نا إسحاق بن الحسن الحربي ، نا أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي عن

سفیان الثوری. “(۲۷)

امام سفیان ثوری کا اسلوب تفسیر

سابق میں مذکور تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری کی یہ تفسیر خالصہ تفسیر بالمآثور ہے، آیات قرآنیہ کی تفسیر انہوں نے احادیث و آثار کی روشنی میں کی ہے، وہ قرآن کریم کی تفسیر بالرأی کے قائل نہ تھے، اس سلسلے میں وہ صرف صحابہ کرامؓ اور تابعین سے منقول احادیث و آثار پر اعتماد کرتے تھے، انہوں نے حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان اپنی سند سے روایت کیا ہے: ”من قال فی القرآن برأیه، فلیتبیوا مقعدہ من النار“ یعنی ”جس شخص نے قرآن کریم میں اپنی طرف سے کوئی بات کہی تو اس نے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لیا“ (یہاں ”لیتبیوا“ انشاء، اخبار ”قدتبیوا“ کے معنی میں ہے۔ واللہ أعلم بالصواب.) اسی طرح شعبیؒ سے انہوں نے نقل کیا ہے:

”لأن أكذب على محمد صلى الله عليه، أحب

إلى من أن أكذب في القرآن كذبة، إنما يقضى الكاذب

في القرآن إلى الله“

”قرآن کریم میں معمولی سا جھوٹ بولنے سے مجھے یہ

بات زیادہ پسند ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر جھوٹ بولوں، کیونکہ قرآن

کریم میں جھوٹ بولنے والا براہ راست اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولتا

ہے، جس کا فیصلہ خود اللہ تعالیٰ ہی کریں گے۔“ (۲۸)

امام سفیان ثوری سورت کی اول سے آخر تک تفسیر نہیں کرتے، جس طرح کہ کلبیؒ وغیرہ

کی عادت ہے، بلکہ وہ حرفاً حرفاً تفسیر کرتے ہیں، سورت کی صرف انہی آیات کی تفسیر کرتے ہیں،

جن میں کوئی اشکال ہو، اس سلسلے میں وہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ قول نقل کرتے ہیں

”تفسیر القرآن علی أربعة وجوه: (۱) تفسیر يعلمہ العلماء .

(۲) و تفسیر تعرفہ العرب. (۳) و تفسیر لا یعذر أحد بجهالته

، يقول: من الحلال والحرام. (۴) وتفسير لا يعلم تأويله إلا

الله، من ادعى علمه فهو كاذب.

”قرآن کریم کی تفسیر چار اقسام میں منقسم ہے:

(۱) ایک وہ ہے جسے صرف علماء جانتے ہیں۔

(۲) دوسری قسم وہ ہے جسے عرب جانتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم وہ ہے جسے ہر مسلمان جانتا ہے، یعنی حلال و حرام۔

(۴) چوتھی قسم وہ ہے جسے صرف اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ

کے علاوہ جو شخص اس کے جاننے کا دعویٰ کرتا ہے، وہ

جھوٹا ہے۔“ (۲۹)

امام سفیان ثوریؒ کسی بھی آیت کی تفسیر حدیث یا اثر سے کرتے ہیں، یہ حدیث یا اثر وہ

اکثر سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں، وہی پوری سورت کی تفسیر نہیں کرتے، بلکہ صرف اس کے مشکل

مقامات کی تفسیر کرتے ہیں، مشتمل نمونہ از خروارے کے طور پر ”تفسیر سفیان ثوری“ سے چند مثالیں

ملاحظہ ہوں:

① - سورة البقرة کی آیت: ﴿الذین آتینا ہم الكتاب یتلونہ حق تلاوتہ﴾ کی

تفسیر وہ فرماتے ہیں:

”سفیان عن منصور عن ابي رزين في قول الله تبارك

اسمه: ﴿الذین آتینا ہم الكتاب یتلونہ حق تلاوتہ﴾ قال،

یتبعونہ حق اتباعه.

﴿یتلونہ حق تلاوتہ﴾ کے معنی ہیں: ”یتبعونہ حق اتباعه“

یعنی ”وہ کتاب کی کماحقہ اتباع اور پیروی کرتے ہیں“۔ (۳۰)

② - سورة البقرة ہی کی ایک آیت کے ٹکڑے: ﴿صبغة اللہ﴾ کی تفسیر میں وہ

فرماتے ہیں ”سفيان في قوله ﴿صبغة الله﴾ قال: دين الله. ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ قال: دينا.“ ﴿صبغة الله﴾ ”دين الله“ کے معنی میں ہے، دوسری آیت ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ میں بھی ”صبغة“ ”دینا“ کے معنی میں ہے۔ (۲۱)

بسا اوقات امام ثوریؒ آیت کا شان نزول بھی ذکر کرتے ہیں، مگر بہت ہی کم، مثلاً: سورة

البقرة کی آیت: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ کی تفسیر میں فرمایا:

”سفيان عن عبد الملك بن أبي سليمان عن مجاهد

قال: قال عمر بن الخطاب للنبي ﷺ: ”لو اتخذنا من

مقام إبراهيم مصلى“، فأنزل الله جل وعز ﴿واتخذوا من

مقام إبراهيم مصلى﴾.“

”حضرت عمر فاروقؓ نے حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا

، کیا ہی اچھا ہوگا اگر ہم مقام ابراہیم کو جائے نماز مقرر کر لیں“ اس پر

یہ آیت نازل ہوگئی: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾۔

وہ سورتیں جن کی تفسیر کی گئی!

”تفسیر سفيان الثوري“ کا جو رامپوری نسخہ اس وقت ہمارے پیش نظر ہے، یہ

انتہائی ناقص ہے، اول سے بھی اور آخر سے بھی، اس نسخے میں انچاس (۴۹) سورتوں کی تفسیر کی گئی

ہے، جن کے نام یہ ہیں: ”سورة البقرة“، ”سورة آل عمران“، ”سورة النساء“، ”سورة

المائدة“، ”سورة الأنعام“، ”سورة الأعراف“، ”سورة الأنفال“، ”سورة براءة“، ”

سورة يونس“، ”سورة هود“، ”سورة يوسف“، ”سورة رعد“، ”سورة ابراهيم“، ”سورة

حجر“، ”سورة النحل“، ”سورة بنى اسرائيل“، ”سورة الكهف“، ”سورة مريم“، ”سورة

طه“، ”سورة اقتراب“، ”سورة الحج“، ”سورة المؤمنین“، ”سورة النور“، ”سورة

الفرقان“، ”سورة الشعراء“، ”سورة النمل“، ”سورة القصص“، ”سورة العنكبوت“، ”

سورة الروم۔“،” سورة لقمان“،” سورة آلم السجدة“،” سورة الأحزاب“،” سورة سباء“،” سورة الملائكة“،” سورة يس“،” سورة الصافات“،” سورة ص“،” سورة الزمر“،” سورة المؤمن“،” سورة حم السجدة“،” سورة عسق“،” سورة الزحرف“،” سورة الجاثية“،” سورة الأحقاف“،” سورة الفتح“،” سورة الحجرات“،” سورة ق“،” سورة الذاریات“،” سورة الطور“۔

یہ تمام سورتیں ترتیب عثمانی پر ہیں، درمیان میں سے سورة محمد اور سورة الدخان کی تفسیر نہیں ہے، شاید امام ثوری کے پاس ان دونوں سورتوں کی تفسیر میں کوئی حدیث یا اثر نہیں تھا، پھر سورتوں کی آیات متعارف نہج پر نہیں ہیں، بسا اوقات جو آیت بعد میں ہوتی ہے، اس کی تفسیر پہلے اور پہلی والی آیت کی تفسیر بعد میں ذکر کرتے ہیں، نیز بعض آیات کی تفسیر، دوسری سورت میں کی گئی ہے۔

پیش نظر نسخہ میں موجود روایات کی تعداد!

پیش نظر نسخہ میں مذکور روایات کی تعداد نو سو گیارہ (۹۱۱) ہے، ان میں سے اکثر مفسرین مکہ مکرمہ سے مروی ہیں، کچھ روایات مرفوع ہیں، امام ثوری نے جن صحابہ کرام سے روایت کی ہے، ان کے نام یہ ہیں: حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت زبیر بن العوامؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت ابو ذرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ، حضرت خباب بن الارتؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت عقبہ بن عامرؓ۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ امہات المؤمنین میں سے حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ عنہما سے بھی انہوں نے روایت کی ہے۔

”تفسیر سفیان ثوری“ میں مذکور اکثر روایات منقطع ہیں، یہ روایات انہوں نے محاهد،

عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوزین، شععی، سدی، عطاء، طاؤس، سعید بن السیب، شریح، حسن بصری، ضحاک بن مزاحم، عمر بن میمون، علقمہ، حبیب بن ابی ثابت، قاسم بن محمد مسروق، محمد بن کعب قرظی، ابوالہیثم، ابوجلز وغیرہ سے روایات کی ہیں۔

”سفین عن رجل“ میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟

سفیان ثوریؒ اپنی تفسیر میں کبھی کبھار سند میں راوی کا نام ذکر کرنے کی بجائے ”رجل“ ذکر کرتے ہیں، شعبہ کہتے ہیں: ”إذا حدثکم سفیان الثوری عن رجل لا تعرفونه، فلا تقبلوا منه، فإنما یحدثکم عن مثل أبي شعیب المجنون.“ یعنی ”سفیان ثوریؒ جب تمہارے سامنے ”رجل“ سے حدیث روایت کریں اور تم اسے نہ پہچانتے ہو تو ایسی حدیث ان سے مت قبول کیا کرو، ایسے مواقع میں وہ ابو شعیب مجنون جیسے راویوں سے روایت کرتے ہیں۔“

(۳۲)

راپوری نسخے کے روات!

ہمارے پیش نظر اس وقت جو راپوری نسخہ ہے، اسے امام ثوریؒ کے شاگرد ابو حذیفہ نے ان سے روایت کیا، ابو حذیفہ کا نام و نسب موسیٰ بن مسود نہدی بصری مؤدب ہے، امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ، امام ابی داؤدؒ اور امام ابن ماجہؒ بھی ان سے روایت کرتے ہیں، یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: ”هو مثل عبد الرزاق و قبیصہ و یعلیٰ عبید اللہ فی الثوری“، یعنی ”ابو حذیفہ، امام ثوریؒ کے شاگردوں میں عبد الرزاق، قبیصہ، یعلیٰ اور عبید اللہ کی طرح ہیں۔“ امام احمدؒ فرماتے ہیں: ”إنه من أهل الصدق“ یعنی ”ابو حذیفہ اہل صدق میں سے ہیں۔“ امام ابن سعدؒ فرماتے ہیں: ”کثیر الحدیث، ثقة إن شاء اللہ. وکان حسن الروایة عن عکرمہ بن عمار و زہیر بن محمد و سفیان الثوری.“، یعنی ”ابو حذیفہ کثیر الحدیث ہیں، ثقہ راوی ہیں إن شاء اللہ، عکرمہ بن عمار، زہیر بن محمد اور سفیان ثوریؒ سے ان کی روایت کردہ حدیث حسن ہوتی

ہے۔ عجلی کہتے ہیں: ”ثقة، صدوق“، ابن حبان نے ”کتاب الثقات“ میں ان کا تذکرہ کیا ہے، مگر ساتھ میں یہ بھی کہا ہے کہ ”وہ غلطی کرتے تھے“۔ کئی محدثین نے ان کی تضعیف بھی کی ہے، بندار اور امام ترمذی نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، خزیمہ کہتے ہیں: ”لا أحدث عنه“، یعنی ”میں ان سے حدیث کی روایت نہیں کرتا“۔ فلاس کہتے ہیں: ”لا یحدث عنه من یبصر الحدیث“، یعنی ”حدیث میں بصیرت رکھنے والا شخص ان سے حدیث بیان نہیں کر سکتا“۔ امام حاکم کہتے ہیں: ”لیس بالقوی عندہم“، یعنی ”محدثین کے نزدیک وہ قوی نہیں ہیں“۔ غرض محدثین کا ان کے بارے میں اختلاف ہے، چار پانچ حضرات کے علاوہ اکثر نے ان کی توثیق کی ہے، اور اکثریت بھی ان محدثین کی ہے، جو فن اسماء الرجال کے چوٹی کے ائمہ ہیں۔ لہذا قرین انصاف بات یہ ہے کہ ابو حذیفہ کی روایت کردہ حدیث کم از کم حسن درجہ کی ہو۔ ان کا انتقال جمادی الآخرہ ۲۲۰ھ میں ہوا، بعض نے ۲۲۶ھ کا قول کیا ہے۔ (۳۳)

ابو حذیفہ سے روایت کرنے والے پھر دو افراد ہیں، ایک اسحاق بن حسن حربی ہیں، جیسا کہ علامہ سندھی کی سند میں یہ نام مذکور ہے، دوسرے راوی محمد ہیں، جن کی کنیت ابو جعفر ہے، مگر یہ محمد ابو جعفر کون ہیں؟ اس بارے میں معلوم نہیں ہو سکا۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلک۔ أمراً

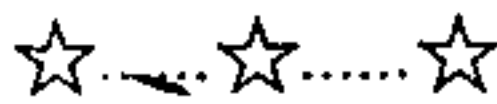
راپوری نسخہ کی کیفیت اور مقدار!

راپوری نسخہ عربی کاغذ پر مشتمل ہے، جس کا رنگ سرخی مائل ہے، یہ خط نسخ سے لکھا ہوا ہے، جو خط کوفی سے ملتا جلتا ہے، اندازہ ہے کہ تیسری صدی ہجری میں یہ لکھا گیا ہے، یہ نسخہ اول و آخر دونوں اطراف سے ناقص ہے، مگر مقدار نقص معلوم نہیں، اس لئے کہ صفحات پر نمبر شمار نہیں لگائے گئے، اس نسخہ کے اوراق کی تعداد اٹھارہ (۱۸) ہے، جو ہلکے بوسیدہ ہیں، صفحہ میں سطور کی تعداد ستائیس (۲۷) سے اکتیس (۳۱) تک ہے، کتاب کا طول و عرض ۲۶ × ۸۰۱۷ ہے اور کتابت کا طول و عرض ۱۲ × ۳۰۱۷ ہے۔ اس نسخہ میں کاتب نے آیات قرآنیہ کی کتابت میں مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کا التزام نہیں کیا، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ وغیرہ میں ابن کا ہمزہ وصلی یا الف سوائے چند

مقامات کے علاوہ کہیں نہیں لکھا، سفیان اور حارث وغیرہ کا الف بھی نہیں لکھا، ”حکماء“، ”علماء“ وغیرہ کا ہمزہ بھی نہیں لکھا، ”تقرؤ نہا“ وغیرہ میں بھی ہمزہ نہیں لکھا، ”صلی اللہ وسلم“ میں واؤ عاطفہ بھی نہیں لکھا، بلکہ اس طرح لکھا ہے: ”صلی اللہ سلم“۔

کتاب کا مطبوعہ ایڈیشن!

ہمارے پیش نظر اس وقت اس کتاب کا ایک ہی مطبوعہ ایڈیشن ہے، جسے بیروت سے ”دار الکتب العلمیۃ“ نے امتیاز علی عرشی مدیر مکتبہ رضارا پور کی تحقیقات و تعلیقات کے ساتھ چھاپا ہے، اس ایڈیشن کی طباعت میں علماء کی ایک کمیٹی نے تعاون کیا ہے، علماء کی کمیٹی نے اصل نسخہ کے ساتھ مقارنہ و مراجعت کی ہے اور اعلام کے ضبط کا اہتمام کیا ہے، یہ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے، جو ۱۴۰۳ھ کو شائع ہوا، امتیاز علی عرشی نے حاشیہ میں کتاب میں مذکور احادیث و آثار کی تخریج کی ہے، راویوں کے تراجم ذکر کیے ہیں، بعض جگہ مفید تعلیقات بھی ذکر کیے ہیں، قارئین کے فائدہ کے لئے انہوں نے دیگر تفاسیر کے حوالہ جات بھی دیے ہیں، بعض جگہ انہوں نے تصحیح کا اہتمام بھی کیا ہے، جہاں روایت مرسل ہوتی ہے، یا منقطع، اس پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں، کتاب کے شروع میں ان کا ایک مقدمہ ہے، جس میں انہوں نے امام سفیان ثوریؒ کے مفصل حالات زندگی قلمبند کیے ہیں، نیز راپوری نسخے پر بھی انہوں نے مختصراً کلام کیا ہے۔ ”تفسیر سفیان ثوریؒ“ کے کچھ گوشوں پر بھی قلم اٹھایا ہے، آخر میں کتاب میں مذکور روایات کے باحوالہ تراجم ذکر کیے ہیں، جن کی ترتیب یوں ہے کہ پہلے صحابہ کرامؓ، اس کے بعد تابعینؓ اور آخر میں اتباع تابعینؓ کے تراجم بیان کیے ہیں، اور بالکل آخر میں دو سو پانچ (۲۰۵) مصادر و مراجع کی ایک طویل فہرست ہے۔



(٢) القيامة: ١٦-١٩.

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: "كلوا واشربوا حتى..."

رقم الحديث: ٤٢٤.

(٥) سورة الأنعام.

(٦) تفسير السمرقندي: ١/٤٨٩ أخرجه مسلم في كتاب الايمان، رقم

الحديث: ١٩٧، ١٩٨، والترمذي في كتاب التفسير، رقم الحديث: ٦٧، ٣٠.

(٧) صحيح مسلم: ٢/٥٣٨.

(٨) كشف الظنون: ١/٢٣.

(٩) كشف الظنون: ١/٣٣.

(١٠) الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ١/٣٧٢.

(١١) أسد الغابة: ص ١٩٢..١٩٥.

(١٢) الطبقات الكبرى: ٦/٢٥٧، الذيل المذيل للطبري: ص ١٠٥.

(١٣) الطبقات الكبرى: ٦/٢٥٨، التاريخ الصغير: ص ٢٨٦.

(١٤) مقدمة المعرفة: ص ٩٦.

(١٥) تاريخ بغداد: ٩/٥٦.

(١٦) مقدمة المعرفة: ص ٩٦.

(١٧) مقدمة المعرفة: ص ١١٤.

(١٨) المعارف لابن قتيبة: ص ٢١٧، تاريخ بغداد: ٩/١٥٢.

(١٩) تاريخ بغداد: ٩/١٥٦.

(٢٠) الجرح لابن أبي حاتم: ٢/١/٢٢٤.

- (٢١) راجع لهذي الأقوال : تاريخ بغداد: ٩/١٥١-١٧٤، وتهذيب الأسماء:
ص ٢٨٦-٢٨٨، وتهذيب التهذيب: ٤/١١١-١١٥.
- (٢٢) التلفيح لابن الجوزي: ص ٢٣٥.
- (٢٣) المعارف لابن قتيبة: ص ٢١٨، الفهرست لابن النديم: ص ٣١٥.
- (٢٤) الفهرست: ص ٣١٥، ٢٧٥، ١٢٦.
- (٢٥) كشف الظنون: ٢/٣٥٧.
- (٢٦) تهذيب التهذيب: ٤/١٥٩.
- (٢٧) حصر الشارد: ص ٣٩.
- (٢٨) تفسير عبد الرزاق: ص ١، الف.
- (٢٩) تفسير الطبري: ١/٧٨٠٥.
- (٣٠) تفسير سفيان الثوري: ص ٤٨.
- (٣١) تفسير سفيان الثوري: ص ٤٨.
- (٣٢) تاريخ ابن عساكر: ٦/٤٤٥.
- (٣٣) راجع لهذه الأقوال : الطبقات الكبرى: ٧-٢/٥٥ و التاريخ الكبير
٤-١/٢٩٥ والتاريخ الصغير: ص ٣٣٥ والكاشف للذهبي: ص ١٠٦ وميزان
الاعتدال: ٢/٥١٧.

الطبقات الکبریٰ / طبقات ابن سعدؒ

کچھ امام ابن سعدؒ کے بارے میں!

امام ابن سعدؒ مشہور محدث، نامور مؤرخ اور سیرت، مغازی، اسلامی واقعات اور معرکوں کے یگانہ روزگار محقق ہیں۔ ان کا نام و نسب محمد بن سعد بن منیع اور کنیت ابو عبد اللہ ہے، موالی بنی ہاشم میں سے تھے۔ نام اور کنیت کے مقابلے میں ابن سعد اور ”کاتب الواقدی“ سے زیادہ مشہور ہیں۔ (۱) ۱۶۸ھ میں اسلامی علوم کے مرکز بصرہ میں آپ کی ولادت ہوئی اور وہیں پلے بڑھے۔ (۲) علم کے شیدائی تھے، تشنگی علم کی حرارت کو تسکین پہنچانے کی خاطر انہوں نے بغداد، کوفہ، مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ سمیت کئی شہروں کا سفر کیا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، انساب، تاریخ، علم رجال، لغت اور نحو وغیرہ علوم اپنے زمانہ کے سرآمد روزگار علماء و محققین سے حاصل کیے اور نابغہ روزگار محدثین سے حدیث کا سماع کیا۔ بغداد میں محمد بن عمرو واقدی کی خدمت میں طویل عرصہ تک رہے۔ واقدی کی مؤلفات کی کتابت کیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے انہیں ”کاتب الواقدی“ کہا جانے لگا، بعد میں وہ اسی لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ (۳) حدیث، تاریخ، علم رجال، فقہ سمیت جملہ

ضروری علوم و فنون میں انہیں مہارت تامہ حاصل تھی، علم کا ایک بحر بے کنار تھے۔ ابن خلکان کہتے ہیں: ”کان أحد الفضلاء النبلاء الأجلاء.“ ”یعنی“ وہ ایک جلیل القدر فاضل اور بلند مرتبہ اور معزز عالم تھے۔“ (۳) حافظ ذہبی فرماتے ہیں ”ابن منیع الحافظ العلامة الحجّة، وکان من أوعية العلم.“ ”یعنی“ امام ابن منیع حافظ، علامہ، باوثوق عالم اور حجت تھے، وہ علم کا ایک بڑا ظرف تھے۔“ (۵) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”أحد الحفاظ الكبار الثقات المتحرّين.“ ”یعنی“ وہ ثقہ اور کبار حفاظ میں سے تھے، حدیث میں نہایت تحری اور نظر فکر سے کام لیتے تھے۔“ (۶) ان کے شاگرد حسین بن فہم کہتے ہیں: ”کان كثير العلم، كثير الحديث والرواية، كثير الكتب، كتب الحديث والفقہ، والغریب.“ ”یعنی“ وہ کثیر العلم، بے شمار احادیث و روایات کے حامل تھے، انہوں نے کئی کتابیں لکھیں، حدیث، فقہ اور غریب تینوں موضوعات پر انہوں نے کتابیں لکھیں۔“ (۷) خطیب بغدادی کہتے ہیں۔ ”کان من أهل الفضل والعلم.“ ”وہ عالم فاضل تھے۔“ (۸) حافظ صلاح الدین صفدی فرماتے ہیں۔ ”ظہرت فضائله و معارفه و كثير العلم“ ”یعنی“ ان کے فضائل اور علمی کارنامے لوگوں میں عام اور ظاہر تھے، وہ بہت بڑے عالم تھے۔“ (۹) علامہ یافعی نے انہیں ”الإمام الحبر الحافظ“ کہا ہے۔ (۱۰) علامہ ابن الجزری نے انہیں ”حافظ مشہور“ کہا ہے۔ (۱۱) علامہ سیوطی نے بھی انہیں ”حافظ“ کہا ہے۔ (۱۲)

اساتذہ و تلامذہ!

ان کے اساتذہ کی تعداد سینکڑوں میں ہے: جن میں محمد بن عمرو اقدی، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان، ابوالولید طیا لسی، سلیمان بن حرب، فضل بن زکین، ولید بن مسلم، معن بن عیسیٰ، محمد بن سعدان ضریر، احمد بن ابی اسحاق دورقی، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن وہب، ابن ابی فدیک، اور ابن علیہ جیسے اساطین علم شامل ہیں۔ ان سے فیضیاب ہونے والوں کی بھی ایک بڑی تعداد ہے، جن میں احمد بن عیینہ، مشہور نحوی ابو عصیدہ بغدادی، ”فتوح البلدان“ اور

”أنساب الأشراف“ کے مصنف مشہور مؤرخ احمد بن یحییٰ بن جابر بلاذری، ابوبکر بن ابی الدنیا، حارث بن ابی اسامہ بغدادی جو ”المسند“ کے مؤلف ہیں اور حسین بن محمد بن عبدالرحمن بن فہم بغدادی شامل ہیں۔ آخر الذکر دونوں حضرات ابن سعد سے ”الطبقات الكبرى“ کی روایت کرتے ہیں۔

صحاح ستہ میں ان کی کوئی روایت موجود ہے یا نہیں۔ اس بابت حافظ مزیٰ اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ”سنن أبي داود“ میں ان کی ایک روایت موجود ہے۔ (۱۳) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:- ”وماله في الكتب غير هذا“ یعنی ”کتب حدیث میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے“۔ (۱۳)

ابن سعد ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں!

ماسوائے بعض کے تقریباً تمام ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی تعدیل اور توثیق کی ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں: ”يصدق.“ یعنی ”وہ حدیث میں صادق ہیں“۔ (۱۵) ابن خلکان کہتے ہیں ”كان أحد الفضلاء النبلاء الأجلء، وكان صدوقاً ثقة“ یعنی ”وہ جلیل القدر فاضل اور بلند پایہ اور معزز عالم تھے، نہایت سچے اور ثقہ تھے“۔ (۱۶) حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ”الحافظ العلامة... أحد الحفاظ الكبار.“ یعنی ”..... وہ علامہ کبار حفاظ میں سے تھے“۔ (۱۷) حافظ صلاح الدین صفدی فرماتے ہیں: ”وكان صدوقاً ثقة“ یعنی ”حدیث میں نہایت صادق اور ثقہ تھے“۔ (۱۸) علامہ یافعی فرماتے ہیں: ”الإمام الحبر الحافظ“ یعنی ”وہ علم حدیث میں ماہر حافظ اور امام تھے“۔ (۱۹) ابن الجزری فرماتے ہیں: ”حافظ مشهور.“ یعنی ”مشہور حفاظ حدیث میں سے ہیں“۔ (۲۰) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”أحد الحفاظ الكبار، والثقات المتحرين.“ یعنی ”وہ ثقہ، کبار حفاظ میں سے اور حدیث میں نہایت تحری اور نظر و فکر سے کام لیتے تھے“۔ (۲۱) نیز فرماتے ہیں: ”صدوق فاضل“ یعنی ”حدیث میں نہایت سچے اور صاحب فضل تھے“۔ (۲۲) علامہ سیوطی نے انہیں ”حافظ“ کہا ہے

۔ (۲۳) ابن الاہل کہتے ہیں: ”قیل: إنه مکث سنین، یصوم یوما ویفطر یوما۔“ یعنی ”بعض حضرات نے ابن سعد کے بارے میں کہا ہے کہ کئی سالوں تک وہ اس طرح رہے کہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے“۔ (۲۴) امام احمد بن حنبل ان کے ساتھ رابطے میں رہتے تھے اور ان کے ساتھ ان کا مضبوط تعلق تھا۔ امام احمد ہر جمعہ کو ان کے پاس ایک شخص بھیج کر ان سے واقدی کی حدیث کے دو جزء منگواتے۔ اور اگلے جمعہ تک ان کو دیکھ کر انہیں واپس کر دیتے اور ان کی جگہ مزید دو جزء منگواتے۔ چنانچہ حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

”کان أحمد بن حنبل یوجہ فی کل جمعة بحنبل بن

إسحاق إلی ابن سعد، یأخذ منه جزئین من حدیث الواقدي

فینظر فیہما إلی الجمعة الأخری، ثم یردّ ہما ویأخذ غیر

ہما۔“

”امام احمد بن حنبل ہر جمعہ کے روز ابن سعد کے پاس حنبل

بن اسحاق کو بھیج کر ان سے واقدی کی حدیث کے دو جزء منگواتے

اور اگلے جمعہ تک ان کا مطالعہ کر کے انہیں واپس کر دیتے اور ان کی

جگہ مزید دو جزء منگواتے“۔ (۲۵)

ابن معین کی جانب سے ابن سعد کی تکذیب اور اس کی حقیقت!

ائمہ جرح و تعدیل کا ابن سعد کے ”صدوق“، ”حافظ“، اور ”ثقة“ ہونے پر اتفاق ہے،

البتہ یحییٰ بن معین واحد شخصیت ہیں، جنہوں نے ان کی تکذیب کی ہے، چنانچہ ابن تغری بردی، ابن

سعد کو امامت، فضل اور علم کیساتھ موصوف قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں: ”ووثقه غالب

الحفاظ إلا یحییٰ بن معین۔“ یعنی ”یحییٰ بن معین کے علاوہ اکثر حفاظ حدیث نے ان کو ثقہ قرار

دیا ہے“۔ (۲۶) خطیب بغدادی نے اپنی سند کے ساتھ ”تاریخ بغداد“ میں یحییٰ بن معین کی جانب

سے ابن سعد کی تکذیب کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حسین بن فہم کہتے ہیں: ایک بار میں مصعب زبیری کے پاس تھا کہ ہمارے پاس سے یحییٰ بن معین کا گذر ہوا، مصعب نے انہیں مخاطب کرتے ہوئے کہا: ”اے ابو زکریا! ہم سے محمد بن سعد کا تب الواقدی نے یہ حدیث بیان کی ہے۔“ اور حدیث ذکر کردی تو یحییٰ بن معین نے برجستہ کہا: ”كَذَبَ.“ ”اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابن معین نے ابن سعد کو ”کاذب“ قرار دیا ہے۔“ (۲۷) مگر ائمہ جرح و تعدیل نے یحییٰ بن معین کے اس قول کی کئی تاویلات اور توجیہات ذکر کی ہیں۔

پہلی توجیہ: خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ ابن معین نے ”كَذَبَ“ کی نسبت ابن سعد کی طرف نہیں کی، بلکہ سند میں مذکور ان کے شیخ واقدی کی طرف کی ہے، کیونکہ ابن سعد تو ہمارے نزدیک اہل عدالت میں سے ہیں، ان کی عبارت ملاحظہ ہو:

”ومحمد بن سعد عندنا من أهل العدالة، وحدثه
يدل على صدقه؛ فإنه يتحرى في كثير من رواياته، ولعل
مصعب الزبيري ذكر ليحيى عنه حديثاً من
المناكير التي يروها الواقدي فنسبه إلى الكذب.“

”محمد بن سعد ہم محدثین کے نزدیک عادل ہیں، ان کی حدیث ان کے صدق پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ وہ اپنی اکثر روایتوں میں تحری سے کام لیتے ہیں، شاید مصعب زبیری نے یحییٰ بن معین کے سامنے کوئی ایسی منکر حدیث سنائی ہو، جسے واقدی نے روایت کیا ہو، جس پر ابن معین نے واقدی کی طرف ”کذب“ کی نسبت کردی۔“ (۲۸)

دوسری توجیہ: علامہ عبدالکریم سہانی فرماتے ہیں کہ ابن معین سے نقل کرنے والے کو غلطی لگ

گئی ہے یا اس کو وہم ہوا ہے کیوں کہ ابن سعدؒ تو عادل اور صادق ہیں۔ ان کے الفاظ اس طرح ہیں: ”حکسی أن ابن معینؒ رماه بالكذب، ولعل الناقل عنه غلط أو وهم؛ لأنه من أهل العدالة، وحديثه يدل على صدقه؛ فإنه يتحرى في كثير من رواياته.“ یعنی ”منقول ہے کہ ابن معینؒ نے اس سعدؒ پر ”کذب“ کا الزام لگایا ہے، شاید ان سے نقل کرنے والے کو غلطی لگ گئی ہو یا اسے وہم ہو گیا ہو، کیونکہ ابن سعدؒ تو عادل ہیں اور ان کی حدیث ان کے صدق پر دلالت کرتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنی اکثر مرویات میں تحری سے کام لیتے ہیں۔“ (۲۹)

تیسری توجیہ: حافظ ذہبیؒ نے ”کذب“ کی نسبت حدیث کی طرف قرار دی ہے اور کہا ہے کہ ابن سعدؒ بھی مراد ہو سکتے ہیں، مگر ان کا ”صدوق“ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ”هذه لفظة ظاهرها عائد إلى الشيء المحكي، ويحتمل أن يقصد بها ابن سعد، ولكن ثبت أنه صدوق.“ یعنی ”یہ لفظ بظاہر حکایت کردہ حدیث کی طرف لوٹتا ہے، یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ابن سعدؒ مراد ہوں، مگر ان کا ”صدوق“ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔“ (۳۰)

قول خالق القرآن کا الزام اور اس کی حقیقت!

ابن طیفور نے ابن سعدؒ پر الزام لگایا ہے کہ وہ خالق قرآن کے قائل تھے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ایک بار مامون نے اسحاق بن ابراہیم کو سات فقہاء کو، جن میں ابن سعدؒ بھی شامل تھے، دربار میں حاضر کرنے کے لئے خط لکھا۔ جب ان ساتوں فقہاء کو دربار میں لایا گیا تو مامون نے ان سے خالق قرآن کے بارے میں سوال کیا۔ ان سب نے جواب دیا۔ ”إن القرآن مخلوق.“ یعنی ”قرآن کریم مخلوق ہے۔“ (۳۱)..... مگر ابن طیفور کا یہ الزام بوجہ درست نہیں ہے۔

اولاً: تو اس لئے کہ انہوں نے جو روایت ذکر کی ہے خود اس کی صحت مشکوک ہے۔

ثانیا: اس لئے کہ اگر اس روایت کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی اس سے ابن سعدؒ

کا خالق قرآن کا قائل ہونا لازم نہیں آتا، عین ممکن ہے کہ ابن سعدؒ نے اپنی جان کے ڈر سے قرآن

مجید کو مخلوق کہا ہو اور حالتِ اکراہ میں زبان سے کلمہ کفر کہنا بالاجماع جائز ہے بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو۔

ثالثاً: انسان کا مذہب اور عقیدہ اس کے اساتذہ، تلامذہ اور متعلقین سے معلوم ہوتا ہے جب کہ ابن سعد کے اساتذہ، تلامذہ اور متعلقین سب کے سب اہل سنت والجماعت میں سے تھے، ان میں کوئی معتزلی تھا نہ خلق قرآن کا قائل، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن سعد خلق قرآن کے قائل نہ تھے۔

رابعاً: اس لئے کہ ابن سعد اگر خلق قرآن کے قائل ہوتے تو امام احمد بن حنبل کا ان سے اس قدر گہرا تعلق اور ربط نہ ہوتا، جن کا اس مسئلہ میں انتہائی سخت موقف تھا، یہاں تک کہ اس کی پاداش میں انہیں کوڑے بھی کھانے پڑے۔

خامساً: اس لئے کہ ابن سعد کے ترجمہ نگاروں مثلاً، ابن ابی حاتم، خطیب بغدادی، حافظ مزنی، ابن عبد اللہ ہادی، حافظ ذہبی اور ابن حجر میں سے کسی نے بھی یہ ذکر نہیں کیا کہ ابن سعد خلق قرآن کے قائل تھے۔ حالانکہ یہ کوئی چھوٹی بات نہیں ہے، جسے نظر انداز کیا جاسکے۔

سادساً: اس لئے کہ ابن سعد اگر خلق قرآن کے قائل ہوتے تو ائمہ جرح و تعدیل اپنی کتب میں جرح و تعدیل میں ان کے اقوال ذکر کرنے کا اہتمام نہ کرتے۔ اس سے بھی ان کے سلیم العقیدہ ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

ابو حاتم کے اسلوبِ تعدیل سے ابن سعد کے ضعف پر

استدلال اور اس کی حقیقت!

ابن ابی حاتم نے اپنے والد ابو حاتم رازی سے ابن سعد کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: "یصدق." (۳۲)..... بعض حضرات نے کہا ہے کہ ابو حاتم کا ابن سعد کی توثیق

میں کوئی قوی نکتہ استعمال کرنے سے گریز کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابن سعد، ابو حاتم کے نزدیک کوئی زیادہ معتمد اور ثقہ نہیں تھے..... مگر ان حضرات کا ابو حاتم رازی کے اس اسلوب تعدیل سے ابن سعد کے ضعف پر استدلال درست نہیں، کیونکہ ابو حاتم رازی نے ابن سعد کو ”صدوق“ بھی کہا ہے۔ (۲۳) بلکہ بعض مصادر میں ہے کہ ابن ابی حاتم کے جواب میں ابو حاتم نے ”صدوق“ کا لفظ کہا ہے۔ (۲۴) اور ”صدوق“ کا لفظ، الفاظ تعدیل میں چوتھے مرتبہ پر ہے۔ اور اس کا اطلاق اس راوی پر کیا جاتا ہے جو تام الصدق ہو اور اس کے سچا ہونے میں کوئی شک و شبہ نہ ہو، البتہ اس کے ضبط حدیث کی قوت میں شک ہو۔ (۲۵) اور ”صدوق“ کی حدیث ”حسن لذاتہ“ ہوتی ہے۔ (۲۶).... مگر اس کے ساتھ ساتھ ”صدوق“ کا اطلاق اس راوی پر بھی کیا جاتا ہے جس کی عدالت شک و شبہ سے بالاتر ہو اور اس کا ضبط بھی اعلیٰ درجہ کا ہو، مثلاً یہی ابو حاتم رازی ہیں، انہوں نے امام شافعی کو ”صدوق“ کہا ہے۔ (۲۷) انہی ابو حاتم نے اپنے استاذ محمد بن عمران کو ”صدوق“ کہا ہے، حالانکہ وہ تام الضبط تھے۔ (۲۸) امام بخاری نے اپنے شیخ اسماعیل بن ابان الوراق کو، جو صحیح بخاری کے راوی ہیں، ”صدوق“ کہا ہے..... اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ”صدوق“ کا لفظ جس طرح ”تام الصدق اور ضبط روایت کی قوت میں مشکوک راوی“ پر بولا جاتا ہے، اسی طرح اس کا اطلاق تام الضبط اور ثقہ راوی پر بھی ہوتا ہے۔ اور ابو حاتم رازی کے علاوہ دیگر ائمہ جرح و تعدیل کی ابن سعد کے بارے میں قوی تعدیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ”صدوق“ سے ابو حاتم کی مراد تام الضبط اور عادل ہے۔ اگر ابن سعد کی حیثیت گھٹانے اور انہیں نچلے درجے کا راوی ثابت کرنے کے لئے ”صدوق“ کو ”تام الصدق اور ضبط روایت کی قوت میں مشکوک راوی“ میں منحصر قرار دیا جائے، جیسا کہ ان بعض حضرات کا خیال ہے تو پھر امام شافعی اور ان تمام دیگر بڑے بڑے محدثین سے بھی ہاتھ دھونے پڑیں گے، جنہیں ابو حاتم اور دیگر ائمہ جرح و تعدیل نے ”صدوق“ قرار دیا ہے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ”صدوق“، ”تام الصدق اور ضبط روایت کی قوت میں مشکوک راوی“ میں منحصر ہے اور ابن سعد اسی معنی کے

اعتبار سے ”صدوق“ ہیں، تب بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں بھی ان کی حدیث قابل احتجاج اور حسن ہی ہوگی، ضعیف اور ناقابل احتجاج نہ ہوگی۔ ابن عبدالبہادیؒ کہتے ہیں۔ ”فمن وصف بلفظة (صدوق) وما في رتبته، يكون حديثه حسنا لا ضعيفا“، یعنی ”جس راوی کو ”صدوق“ یا اس کے ہم مرتبہ لفظ سے موصوف کیا جائے تو اس کی حدیث حسن ہوگی نہ کہ ضعیف“۔ (۳۹)

ضعیف راویوں سے نقل روایت پر طعن کا جواب!

بعض حضرات نے ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی بنا پر ابن سعدؒ پر تنقید کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں: ”هو ثقة، غير أنه كثير الرواية في الطبقات عن الضعفاء، و منهم الواقدي محمد بن عمر.“، یعنی ”ابن سعدؒ ثقہ ہیں، البتہ وہ ”الطبقات الکبریٰ“ میں ضعیف راویوں، جیسے واقدی سے بکثرت روایت کرتے ہیں“۔ (۴۰)۔ مگر ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی بنا پر ابن سعدؒ کو مطعون اور مجروح نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ انہوں نے طبقات میں جتنی بھی روایات ذکر کی ہیں، سب کے ساتھ ان کی اسناد بھی ذکر کی ہیں اور یوں انہوں نے اپنے آپ کو بری الذمہ کر دیا ہے اور روایت کی جانچ پڑتال انہوں نے قاری پر چھوڑ دی ہے کہ قاری خود ہی راویوں کی تحقیق کر کے صحیح اور سقیم روایتوں کو جدا کرے، پھر انہوں نے اپنی کتاب میں یہ شرط ہی کہاں لگائی ہے کہ وہ صرف صحیح روایات ذکر کریں گے۔ پس جب ایسا ہے تو ضعیف راویوں سے نقل روایت کی بنا پر انہیں مورد طعن ٹھہرانا درست نہیں ہے۔

غرض ائمہ جرح و تعدیل کے ایک جم غفیر نے ابن سعدؒ کی زور دار الفاظ میں تعدیل اور توثیق کی ہے۔ سوائے یحییٰ بن معینؒ اور ابن طیفور کے، کہ اول الذکر نے ان کی طرف ”کذب“ کی نسبت کی ہے جو کہ مؤول ہے اور لاحق الذکر نے ان پر ”قول بخلق قرآن“ کا الزام دھرا ہے، جس کے ہم نے متعدد جواب دیئے ہیں، بعض نے ابو حاتمؒ کے ابن سعدؒ کی بابت کہے گئے قول ”صدوق“ سے اپنا مطلب نکالنے کی کوشش کی ہے، اس کا بھی ہم مفصل اور تحقیقی جواب دے

چکے ہیں۔ کچھ نے ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی بنا پر ابن سعد پر طعن کیا ہے۔ اس کا ضعف بھی مذکورۃ الصدر سطور میں آشکار ہو چکا ہے۔

سن وفات اور اس میں اختلاف!

ان کی وفات کس سن میں ہوئی؟ اس بابت ان کے ترجمہ نگاروں کا اختلاف ہے، حافظ صلاح الدین صفدی فرماتے ہیں ”ان کا انتقال اتوار کے روز ۴ جمادی الآخرہ ۲۲۲ھ کو بغداد میں ہوا، اس وقت ان کی عمر باسٹھ (۶۲) سال تھی“۔ (۴۱) ابن ابی حاتم نے ۲۳۶ھ کو ان کا سن وفات قرار دیا ہے۔ (۴۲) خطیب بغدادی نے ان کے شاگرد حسین بن فہم کے حوالہ سے کہا ہے کہ: ”ان کا انتقال اتوار کے روز ۴ جمادی الآخرہ ۲۳۰ھ کو بغداد میں ہوا باب الشام کے مقبرہ میں دفن ہوئے، اس وقت ان اور کی عمر باسٹھ (۶۲) سال تھی۔“ (۴۳) اکثر مصادر نے ان کا سن وفات ۲۳۰ھ ہی ذکر کیا ہے۔ محققین نے بھی اسی کو راجح اور صحیح قرار دیا ہے۔

تصانیف!

ان کی تصنیفات کی تعداد کچھ زیادہ نہیں، ان کے تذکرہ نگاروں نے ان کی پانچ کتابوں کے نام گنائے ہیں۔

①- الطبقات الکبیر.

②- الطبقات الصغیر.. یہ انہوں نے ”الطبقات الکبیر“ سے پہلے تالیف کی۔ یہ

الطبقات الکبیر کا اختصار البتہ ترتیب میں اس سے مختلف ہے۔ اس کا مخطوطہ استنبول کے میوزیم میں پڑا ہوا ہے۔ (۴۴)

③- الزجرف القصری فی ترجمۃ ابي الحسن البصری. (۴۵)

④- القصیدۃ الحلوانیۃ فی افتخار القحطانیین علی العدنانیین. ”یہ کتاب بھی

ان کی طرف منسوب ہے، اس کا مخطوطہ قاہرہ میں موجود ہے۔ (۴۶)

(۵) - التاريخ. (۴۷)

ابن ندیم نے ”الفہرست“ میں ابن سعد کی کتاب ”أخبار النبی ﷺ“ کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۴۸) مگر اس سے مراد غالباً کوئی علیحدہ کتاب نہیں ہے بلکہ ”الطبقات الكبرى“ ہی کے ابتدائی دو اجزاء پر مشتمل وہ حصہ ہے، جس میں آنحضرت ﷺ کی سیرت بیان کی گئی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب ”طبقات ابن سعد“!

ان کی تصانیف میں جس کتاب کو سب سے زیادہ مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی وہ ”الطبقات الكبرى“ ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ ابن سعد کی شہرت کا باعث یہی کتاب بنی تو بے جا نہ ہوگا اور اس وقت یہی کتاب ہمارے زیر تبصرہ ہے یہ ”الطبقات الكبرى“ اور ”طبقات ابن سعد“ کے نام سے مشہور ہے۔ (۴۹) خیر الدین زریں کلی نے اس کا نام ”طبقات الصحابة“ بتایا ہے۔ (۵۰)

یہ کس قدر عظیم تصنیف ہے، اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب سیرت نبویہ، سیر صحابہ، تاریخ اسلام اور فن رجال سے متعلق لکھی گئی تمام کتابوں کا اہم اور بنیادی مرجع ہے، ان فنون میں لکھی گئی کوئی کتاب اس سے مستغنی نہیں ہو سکتی، علامہ ظہری نے ”تاریخ الأمم و الملوك“، کعب بن حیان نے ”أخبار القضاة“، اصہبانی نے ”حلیۃ الأولیاء“، ابن ماکولانے ”الإکمال“، خطیب بغدادی نے ”تاریخ بغداد“، ابن عساکر نے ”تاریخ مدینة دمشق“، حافظ ذہبی نے ”تاریخ الإسلام“، ”سیر أعلام النبلاء“، ”تذکرۃ الحفاظ“ اور ”میزان الاعتدال“، حافظ ابن حجر نے ”تہذیب التہذیب“، ”تعجیل المنفعة“ اور ”تبصرۃ المنتبہ“، ابن تغری بردی نے ”النجوم الزاہرۃ“، علامہ سخاوی نے ”التحفة اللطیفۃ“، ابن جوزی نے ”صفة الصفوة“ اور علامہ سیوطی نے ”طبقات الحفاظ“ میں ”طبقات ابن

سعد“ سے خوب خوب استفادہ کیا ہے، چنانچہ ابن تغری بردی کہتے ہیں: ”ونقلنا عنه كثيراً في هذا الكتاب“ یعنی ”ہم نے اپنی کتاب ”النجوم الزاهرة“ میں ابن سعد کی ”الطبقات“ سے بہت زیادہ مواد نقل کیا ہے۔“

غرض ”طبقات ابن سعد“ کو نظر انداز کر کے فن رجال وغیرہ میں کوئی کتاب نہیں لکھی جاسکتی۔ اہل علم نے اس کے متعلق جو تعریفی کلمات کہے ہیں، ان سے بھی اس کتاب کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ خطیب بغدادی فرماتے ہیں: ”كان من أهل العلم والفضل، وصنف كتابا كبيرا في طبقات الصحابة، والتابعين والخالفين إلى وقته، فأجاد فيه وأحسن.....“ یعنی ”وہ بہت بڑے عالم فاضل تھے، انہوں نے صحابہ کرام، تابعین اور اپنے زمانے تک کے تبع تابعین، مشاہیر اور اعلام کے طبقات پر ایک بہت بڑی، عمدہ اور بہترین کتاب تالیف کی۔“ (۵۱) حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ”وكان من أوعية العلم، ومن نظري في ”الطبقات“ خضع لعلمه.“ یعنی ”وہ علم کا ایک بہت بڑا ظرف تھے، ان کی ”الطبقات“ جس نے بھی مطالعہ کی، وہ ان کی علمیت کا قائل ہو گیا اور انکی علمیت کے سامنے جھک گیا۔“ (۵۲) علامہ نووی فرماتے ہیں: ”وطبقات ابن سعد (الكبير) عظيم، كثير الفوائد.“ یعنی ”ابن سعد کی ”الطبقات الكبير“ بے شمار فوائد کی حامل ایک عظیم الشان کتاب ہے۔“ (۵۳)

لفظ ”طبقات“ کی تحقیق!

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ کتاب طبقات کی ترتیب پر لکھی گئی ہے، ”طبقات“، ”طبقة“ کی جمع ہے، یہ اسم مکان کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے اور اسم زمان کے طور پر بھی، اسم مکان کے طور پر اس کے معنی ہیں: ”ایک جیسے، ایک دوسرے کے اوپر واقع۔“ اور اسم زمان کے طور پر اس کے معنی ہیں: ”ایک دوسرے کے پیچھے آنے والے، نسل بعد نسل۔“ کتابوں کے ناموں ”طبقات الشعراء“، ”طبقات الفقهاء“ وغیرہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں شعراء، فقہاء، محدثین وغیرہ

کانشلاً بعد نسل ذکر ہے، زمانہ کے اعتبار سے اس کے مخصوص معنی ”نسل“ کے ہیں، یہ ”حال“ اور ”قرون“ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ (۵۴) بعض مصنفین طبقات کا لفظ ایران کے قدیم شاہی خاندانوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

احادیث میں اس لفظ کے مفہوم کو اور بھی محدود کر کے زیادہ صحت کو مد نظر رکھا گیا ہے، چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

”الطبقة في اللغة: القوم المتشابهون، وفي الاصطلاح

قوم تقاربوا في السن والإسناد، أو في الإسناد فقط بأن

يكون شيوخ هذاهم شيوخ الآخر أو يقاربوا شيوخه“.

”طبقہ“ لغت میں ”ایک جیسے لوگ“ کے معنی میں ہے،

اور اصطلاح میں طبقہ سے مراد وہ لوگ ہیں، جو زمانہ اور اسناد دونوں

یا صرف اسناد کے اعتبار سے متقارب اور متشابہ ہوں، یعنی ایک کے

جو شیوخ ہیں وہی دوسرے کے بھی ہوں یا ایک کے شیوخ دوسرے

کے شیوخ کے معاصر ہوں“۔ (۵۵)

محدثین نے طبقاتی اسلوب حدیث نبوی کے جائزہ و تحقیق، اسناد حدیث کی معرفت اور اس کی تنقید اور جانچ پڑتال کے لئے ایجاد کیا ہے۔ سند متصل ہے، سند میں ارسال ہے، انقطاع ہے، عضل ہے، یا تدریس ہے، اس سے بآسانی ان سب امور کا پتہ چل جاتا ہے، طبقاتی اسلوب کی ضرورت قرون اولیٰ میں تھی، اس وقت مؤلفین، راویوں کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کے ضبط کا اہتمام نہیں کیا کرتے تھے، تب راویوں کے طبقات کا تعین ان کے شیوخ اور شاگردوں سے کیا جاتا تھا، مگر طبقاتی اسلوب میں ایک بڑا عیب یہ ہے کہ اس فن میں ممارست نہ رکھنے والوں کو تراجم تلاش کرنے میں انتہائی دشواری ہوتی ہے، لہذا سہولت کی خاطر اس ترتیب کو بعد میں زیادہ باقاعدہ کر دیا گیا اور طبقاتی کتابوں میں حروف ہجاء کی ترتیب اختیار کی گئی، جو بہت زیادہ مقبول ہوئی۔ حافظ ذہبی کی ”میزان الاعتدال“، ”تہذیب التہذیب“ اور ”تذکرۃ الحفاظ“، حافظ ابن حجر کی ”تعجیل المنفعة“، ”لسان المیزان“، ”تہذیب التہذیب“ اور ”تقریب

التہذیب“، حافظ حسینی کی ”التذکرۃ فی رجال العشرۃ“ اور ”الإکمال بمن فی مسند أحمد من الرجال ممن لیس فی تہذیب الکمال“ وغیرہ طبقاتی کتب، حروف ہجاء ہی کی ترتیب پر لکھی گئی ہیں، بعض حضرات نے حروف ہجاء کی بجائے وفيات کی ترتیب اختیار کی۔ وفيات یا حروف ہجاء کی ترتیب متاخر زمانہ میں اگرچہ مقبول بھی ہوگئی اور اس سے سہولت بھی حاصل ہوگئی، مگر طبقہ کے اصل مفہوم سے یہ طبقاتی کتب بہت دور ہو گئیں۔

محدثین میں سے بعض نے طبقہ کے لئے زمانی تحدید مقرر کی ہے، بعض نے اس کی تحدید بیس سال سے کی ہے اور بعض نے چالیس سال سے کی ہے وہلم جراً۔ اسی طرح بعض محدثین نے طبقہ کو ”جیل“ (جماعت یا ہم عصر لوگ) کے معنی میں استعمال کیا ہے، جیسے امام ابن حبان نے ”الثقات“ اور ”مشاہیر علماء الأمصار“ میں روایات کو تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے، ① - صحابہ کرام ② - تابعین ③ - اتباع تابعین۔ یوں انہوں نے ”طبقہ“، ”جیل“ کے معنی میں لیا ہے۔ مگر تازہ تحقیقات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ متقدمین میں سے اکثر حضرات جیسے ابن سعد، خلیفہ بن خیاط، مسلم بن حجاج وغیرہ نے طبقہ کو نہ ”جیل“ کے معنی میں استعمال کیا ہے اور نہ اسے کسی مخصوص مدت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ خلیفہ بن خیاط نے اگر صحابہ کرام کو ایک طبقہ قرار دیا ہے تو ابن سعد نے ان کو پانچ طبقوں میں اور امام حاکم نے بارہ طبقوں میں تقسیم کیا ہے (۵۶) اسی طرح تابعین کو امام حاکم نے پندرہ طبقوں میں تقسیم کیا ہے، جب کہ ابن سعد نے انہیں چار اور امام مسلم اور حافظ ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں انہیں تین طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ (۵۷) غرض محدثین کا نہ طبقہ کے کسی ایک مفہوم اور مصداق پر اتفاق ہے اور نہ اس کی کسی مخصوص تقسیم پر، پھر جن حضرات نے طبقہ کو مدت کے معنی میں استعمال کیا ہے تو ان کا بھی کسی مخصوص مدت پر اتفاق نہیں ہو سکا، بلکہ بسا اوقات تو خود ایک ہی مولف نے اپنی کتابوں میں نہ طبقات کی تعداد میں یکسانیت کا لحاظ رکھا ہے، نہ ان کی تقسیم میں اور نہ ہی طبقہ کے لئے کسی مخصوص مدت پر وہ قائم رہ سکا، حافظ ذہبی ہی کو لے لیجئے، انہوں نے طبقات کی ترتیب پر چھ کتابیں لکھیں، ان میں سے تین کتابوں ”تذکرۃ الحفاظ“، ”معرفة القراء“ اور ”سیر أعلام النبلاء“ میں عصر صحابہ سے لے کر اپنے زمانہ تک کی شخصیات کا ذکر ہے، مگر اس کے باوجود تینوں کتابوں میں طبقات کی تعداد میں کوئی یکسانیت نہیں ہے، کتاب اول کو انہوں نے بیس، ثانی کو سترہ اور ثالث کو تقریباً چالیس طبقوں

میں تقسیم کیا ہے، پھر ہر طبقہ دوسرے طبقہ سے مدت اور زمانہ کے اعتبار سے یکسر مختلف ہے، بلکہ ایک ہی کتاب کے طبقات ایک دوسرے سے زمانے کے اعتبار سے بالکل مختلف ہیں، نیز ہر طبقہ میں مذکور تراجم کی تعداد دوسرے طبقہ میں مذکور تراجم کی تعداد سے بھی مختلف ہے، البتہ حافظ ذہبی نے ”تاریخ الإسلام“ میں ہر طبقہ کو ”عقد“ یعنی دس سال سے عبارت قرار دیا ہے، اس کتاب میں انہوں نے طبقہ کے لئے مخصوص مدت مقرر کر کے نہ صرف اپنی دیگر کتب میں اختیار کردہ اپنے اسلوب کی مخالفت کی ہے، بلکہ تمام متقدمین کی بھی مخالفت کی ہے۔

بعض مستشرقین مثلاً لاثہ کا خیال ہے کہ طبقاتی ادب صرف احادیث کی تنقیدی ضروریات کے نتیجے کے طور پر پیدا ہوا ہے، مگر اس لفظ کے مفہوم کی تاریخ سے گمان غالب یہ ہوتا ہے کہ طبقاتی ادب صرف احادیث کی تنقیدی ضروریات کے نتیجے کے طور ہی پر پیدا نہیں ہوا، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ اسے اس قسم کی ادبیات میں ایک خاص مفہوم دے دیا گیا ہے، زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اس کی ابتداء عربوں کے انساب اور سیر میں دلچسپی کی رہن منت ہے، کیونکہ طبقات ابن سعد سے پہلے کا کم از کم اسی زمانہ کا لکھا ہوا، طبقات نام کی تصانیف کا ایک پورا سلسلہ موجود تھا، جن میں سے زیادہ تر باقی نہیں رہیں، جو فرآن کریم کے قراء، فقہاء، شعراء اور مغنیوں کے بارے میں لکھی گئی تھیں، واصل بن عطاء (المتوفی ۱۳۱ھ) کی کتاب ”طبقات أهل العلم والجهل“ کے علاوہ جو اس ابتدائی زمانہ میں ایک منفرد حیثیت رکھتی تھی، یہ کتابیں بھی موجود تھیں۔

①- اسماعیل بن ابی محمد یزیدی (المتوفی ۲۰۰ھ) کی ”طبقات الشعراء“۔

②، ③- یثیم بن عدی (المتوفی ۲۰۷ھ) کی ”طبقات الفقہاء والمحدثین“ اور

”طبقات من روی عن النبی ﷺ“۔

④- ابو عبیدہ (المتوفی ۲۰۸ھ) کی ”طبقات الفرسان“۔

⑤- محمد بن خالد (المتوفی ۲۲۰ھ) کی ”طبقات الفقہاء“۔

⑥- خلیفہ بن خیاط (المتوفی ۲۳۰ھ یا ۲۳۰ھ) کی ”طبقات القراء“۔

⑦- محمد بن سلام جمحی (المتوفی ۲۳۱ھ) کی ”طبقات الشعراء“۔

⑧- عبد الملک بن حبیب سلمی (المتوفی ۲۳۸ھ) کی ”طبقات الفقہاء والتابعین“۔

⑨- ابو حسان زیادی (المتوفی ۲۴۳ھ) کی ”طبقات الشعراء“۔

⑩ - و عیال بن علی خزاعی (المتوفی ۲۳۶ھ) کی ”طبقات الشعراء“ -

⑪ - محمد بن حبیب (المتوفی ۲۳۷ھ) کی ”أخبار الشعراء و طبقاتهم“ (۵۸)

اگر یہاں ہم اہل علم و ہنر کے مختلف گروہوں کی سوانح حیات سے متعلق مزید تصانیف کا ذکر شروع کر دیں تو اپنے موضوع بحث سے بہت دور نکل جائیں گے۔

”الطبقات الكبرى“ کی ترتیب!

”الطبقات الكبرى“ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے، امام واقدیؒ کی ”الطبقات“ کے علاوہ اس سے پہلے اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے، اس کتاب میں امام ابن سعدؒ نے اپنے شیخ امام واقدیؒ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے حضور اکرم ﷺ، صحابہ کرامؓ، اپنے زمانہ تک کے تابعین، مشاہیر اور اعلام اور پھر سب سے آخر میں خواتین کے تراجم ذکر کئے ہیں، کتاب کی ابتداء انہوں نے جناب نبی کریم ﷺ کی سیرت مبارکہ سے کی، جو کتاب کی ابتدائی دو جلدوں کے اکثر حصوں پر مشتمل ہے، سیرت کے بیان میں انہوں نے سب سے پہلے مختلف انبیاء کرام علیہم السلام اور ان کے انساب کا تذکرہ کیا ہے، بعد ازاں حضور اکرم ﷺ کے آباء و جداد اور امہات و جدات کا ذکر کیا، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کی ولادت باسعادت، آپ ﷺ کی اولاد اور ان کے ناموں کا تذکرہ کیا، اس کے بعد نزول وحی کا واقعہ، نزول وحی کے وقت آپ ﷺ پر طاری ہونے والی کیفیت، لوگوں کو اسلام کی دعوت دینے میں آپ ﷺ کو ملنے والی تکالیف، واقعہ معراج و اسراء، بیعت عقبہ اولیٰ و ثانیہ، ہجرت، تحویل قبلہ، آپ ﷺ کی خدمت میں آنے والے بہتر (۷۲) وفود، آپ ﷺ کا حلیہ مبارک، اخلاق و عادات حسنہ اور مختلف سنن کا تذکرہ کیا۔ آخر میں آپ ﷺ کے مغازی و سرایا کی تعداد، ان کے ناموں، تاریخوں، آپ ﷺ کو زہر دیے جانے کا واقعہ، مرض الموت کے وقت پیش آنے والے اہم واقعات، وصیت، آپ ﷺ کا وصال پر ملال، تجہیز و تکفین، قبر کی ہیئت، میراث وغیرہ کا مفصل تذکرہ کیا۔ سیرت نبویہ کے بیان کے بعد انہوں نے ایک فصل میں ان صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کیا ہے جو آنحضرت ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ میں فتویٰ دیتے تھے، پھر صحابہ کرامؓ میں اہل علم و فتویٰ حضرات کا ذکر کیا، بعد ازاں عہد نبوی میں قرآن کریم جمع کرنے

والے حضرات نیز حضرت عائشہؓ کا تذکرہ بھی کیا، اس کے بعد انصار و مہاجرین کی اولاد میں بہت بڑے فقہائے مدینہ تابعین کا ذکر کیا، یوں یہ ابتدائی دو جلدیں اختتام پذیر ہو گئیں، اس کے بعد آخری جلد کے علاوہ، جو انہوں نے خواتین کے لئے مخصوص کی ہے، باقی تمام جلدوں میں انہوں نے حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ صحابہ کرامؓ کو انہوں نے تقدم فی الاسلام کے اعتبار سے پانچ طبقوں میں منقسم کیا ہے۔

① - پہلے طبقہ میں وہ مہاجرین انصار صحابہ کرامؓ شامل ہیں، جو غزوہ بدر میں شریک ہوئے۔

② - دوسرے طبقہ میں وہ صحابہ کرامؓ شامل ہیں، جو قدیم الاسلام ہیں اور جنگ بدر میں شریک نہ ہو سکے، البتہ بعد کی جنگوں مثلاً غزوہ احد وغیرہ میں شریک ہوئے، نیز وہ حضرات بھی اسی طبقہ میں داخل ہیں، جنہوں نے حبشہ کی جانب ہجرت کی۔

③ - تیسرے طبقہ میں وہ حضرات شامل ہیں، جو غزوہ خندق میں شریک ہوئے اور وہ حضرات بھی جو غزوہ خندق کے موقع پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔

④ - چوتھے طبقہ میں وہ حضرات شامل ہیں، جو فتح مکہ کے موقع پر اور اس کے بعد حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔

⑤ - پانچویں طبقہ میں وہ حضرات داخل ہیں، جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے وقت نو عمر تھے اور آپ ﷺ کے ساتھ کسی غزوہ میں شریک نہ ہو سکے۔ (بعض محققین نے کہا ہے کہ امام ابن سعد نے ”طبقہ“ کو ”بیس سال“ کی مدت میں لیا ہے)۔

بیان تراجم میں مؤلف کا طریقہ کار!

تراجم میں وہ جغرافیائی اور علاقائی عنصر کو ملحوظ رکھتے ہیں، صحابہ کرامؓ اور تابعین کے تراجم شہروں کے اعتبار سے بیان کرتے ہیں، کسی شہر میں جتنے صحابہ کرامؓ اور تابعین تشریف لائے ہیں، ان سب کا ایک ہی جگہ پر تذکرہ کرتے ہیں، اس سلسلے میں وہ جامع عنوان باندھتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں: ”تسمیة من نزل مكة من أصحاب رسول ﷺ“، ”تسمیة من نزل البصرة من أصحاب الرسول ﷺ“، ومن كان بها بعد هم من التابعين، أهل العلم والفقہ“، ”تسمیة من نزل الكوفة من أصحاب رسول ﷺ“، ومن كان بها بعد هم من التابعين،

وغیرہم من اهل الفقه والعلم“ وغیرہ، مگر اس ترتیب میں ایک عیب ہے اور وہ یہ کہ اس ترتیب میں بسا اوقات بعض لوگوں کا نام مکرر، سہ کر آجاتا ہے، مگر امام سعدؒ نے اس کا یہ حل تلاش کیا ہے کہ وہ پہلی بار اس شخص کا مفصل ترجمہ ذکر کر دیتے ہیں، بعد میں مختصر ترجمہ ذکر کرتے ہیں۔

تابعین کا تذکرہ انہوں نے علیحدہ ذکر نہیں کیا بلکہ ان کا تذکرہ صحابہ کرامؓ کے تذکروں کے درمیان کیا ہے، اس میں ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ جب کسی شہر سے تعلق رکھنے والے صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کرتے ہیں، تو اسی شہر میں ان حضرات کے بعد جو تابعین پیدا ہوئے، ان کا تذکرہ بھی ان کے ساتھ ہی کر دیتے ہیں، انہوں نے تابعین کو بھی مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے، مگر یہ تقسیم انہوں نے شہروں کے اعتبار سے کی ہے، ہر شہر کے تابعین کو مختلف طبقات میں انہوں نے تقسیم کیا ہے، چنانچہ تابعین مدینہ کو انہوں نے سات (۷)، تابعین مکہ کو پانچ (۵)، تابعین یمن کو چار (۴)، تابعین کوفہ کو نو (۹)، تابعین بصرہ کو آٹھ (۸)، تابعین مصر کو چھ (۶) اور تابعین شام کو آٹھ (۸) طبقوں میں تقسیم کیا ہے، اسی طرح بعض علاقوں مثلاً یمامہ، واسط، مدائن، بغداد، خراسان، ہمدان، قم، انبار، الجزیرہ، ایلہ، افریقہ، اندلس وغیرہ کے تابعین کو طبقات میں تقسیم کیے بغیر ان کا تذکرہ کیا ہے۔

صحابہ کرامؓ اور تابعین کے تذکروں کے بعد آخری جلد میں انہوں نے خواتین کا تذکرہ کیا ہے، اس حصہ میں انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادیوں، ان کی پھوپھیوں، چچازاد بہنوں، ازواج مطہرات اور ان خواتین کا تذکرہ کیا ہے، جنہیں نبی کریم ﷺ نے نکاح کا پیغام بھیجا مگر ان سے نکاح نہ ہو سکا اور ان خواتین کا تذکرہ بھی کیا ہے، جنہوں نے نبی کریم ﷺ کو اپنا آپ بہہ کیا، اس کے بعد انہوں نے مختلف قبائل کی ان صحابیاتؓ کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے آپ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی، اور بالکل آخر میں انہوں نے ان صحابیاتؓ کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے نبی کریم ﷺ سے تو روایت نہیں کی، مگر ازواج مطہرات اور دیگر صحابیاتؓ سے روایات کی ہیں۔

”الطبقات الکبری“ میں بعض ایسے افراد کے تراجم بھی موجود ہیں، جن کا انتقال امام ابن سعدؒ کی وفات کے بعد ہوا ہے، مثلاً ابراہیم بن محمد بن عرعہ بغدادی، حکم بن موسیٰ بزاز بغدادی، عبد الجبار بن عاصم بغدادی، محمد بن عبداللہ بن نمیر ہمدانی کوفی، عبید اللہ بن عمر ثوریری

بغدادی، اسماعیل بن ابراہیم بن بسام ہروی بغدادی اور یحییٰ بن عثمان ابوزکریا خراسانی بغدادی ان سب کا انتقال ۲۳۱ھ تا ۲۳۸ھ کے عرصہ میں ہوا ہے، ظن غالب یہی ہے کہ یہ ”الطبقات“ کے کسی ایک راوی کا تصرف ہے، خود امام ابن سعدؒ کا ترجمہ بھی کتاب میں موجود ہے، جو ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہیں ہے، بلکہ ان کی وفات کے بعد ”الطبقات“ کے اسی راوی نے کتاب میں داخل کیا ہے، لگتا ہے وہ راوی، جو امام ابن سعدؒ کے شاگرد بھی ہیں، حسین بن فہم ہیں۔

امام ابن سعدؒ نے صحابہ کرامؓ اور کبار تابعین کے تراجم نہایت تفصیل سے ذکر کیے ہیں، جب کہ اپنے معاصرین کے تراجم میں اختصار (مگر جامعیت) سے کام لیا ہے، تراجم ذکر کرنے میں انہوں نے نہایت باریک بینی کا مظاہرہ کیا ہے، جس سے ان کی کتاب انتہائی معتمد اور بیش قیمت ہو گئی، تراجم میں وہ عام طور پر صاحب ترجمہ کا نام، کنیت، لقب اور نسبت ذکر کرتے ہیں، صاحب ترجمہ کی والدہ، اس کی بیوی اور اولاد کے نام بھی ذکر کرتے ہیں، سن ولادت اور سن وفات بھی بتاتے ہیں، صاحب ترجمہ سے جن لوگوں نے روایت کی ہے، یا خود صاحب ترجمہ نے جن حضرات سے روایت کی ہے، انہیں بھی ذکر کرتے ہیں، کبھی کبھار صاحب ترجمہ کے متعلق اگر کوئی واقعہ ہو تو وہ بھی ذکر کر دیتے ہیں، صاحب ترجمہ قلیل الحدیث ہے یا کثیر الحدیث، اسے بھی بیان کرتے ہیں، آخر میں راوی کی توثیق یا تضعیف کرتے ہیں، اس سلسلے میں وہ انتہائی محتاط انداز اپناتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں: ”ثقة“، ”حجة“، ”ثبت“، ”مأمون“، ”صالح الحدیث“، ”لہ أحادیث صالحہ“، ”لہ أحادیث حسان“، ”ضعیف“، ”لیس بحجة“، ”لیس بذاك“، ”ترك، حدیثہ لیس یکتب“، ”منکر الحدیث“، ”لہ أحادیث منکرہ“، ”یستضعف“، ”لا یحتج بہ“، ”یغلط“، ”لیس یحتج بحدیثہ“، ”لا یحتجون بحدیثہ“، ”یتقون حدیثہ“، ”یہابون حدیثہ“ وغیرہ

وہ کتب جن سے ابن سعدؒ نے استفادہ کیا!

امام ابن سعدؒ نے ”الطبقات“ میں اپنے شیخ واقدیؒ کی ”الطبقات“ سے خوب استفادہ کیا ہے، سیرت نبویہ اور تراجم کے بیان میں انہوں نے واقدیؒ سے سنی ہوئی روایات ذکر کی ہیں، مگر

انہوں نے صرف واقدی کی روایات پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ واقدی کے علاوہ دیگر راویوں سے بھی انہوں نے روایات لی ہیں، البتہ کچھ فصول ایسی ہیں، جن میں انہوں نے واقدی کی کوئی روایت ذکر نہیں کی، اگرچہ ان کی تعداد کم ہے، مثلاً ”ذکر کنية رسول الله ﷺ“، ”ذکر ما کان رسول الله ﷺ يعوذ به ويعوذ به جبریل“ وغیرہ فصلوں میں انہوں نے واقدی کی کوئی روایت نہیں لی، انہوں نے واقدی کی صرف ”الطبقات“ ہی سے استفادہ نہیں کیا، بلکہ ان کی دیگر کئی کتابوں سے بھی انہوں نے بھرپور فائدہ اٹھایا، جن میں ”أزواج النبي ﷺ“، ”وفاة النبي ﷺ“، ”أخبار مكة“، ”السيرة“، ”طعم النبي ﷺ“ اور ”المغازي“ شامل ہیں اور مغازی کے موضوع پر تو انہوں نے واقدی کی ”المغازي“ پوری کی پوری اپنی کتاب میں داخل کی ہے، البتہ مغازی کے موضوع پر انہوں نے صرف واقدی کی ”المغازي“ ہی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس میں بعض مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے، یہ معلومات وہ تین راویوں سے روایت کرتے ہیں، یہ روایات ابو معشر، ابن اسحاق اور موسیٰ بن عقبہ کی ”مغازی“ سے جا ملتی ہیں، گویا مغازی کے باب میں ابن سعد نے دیگر روایات کے علاوہ چار مستند کتابوں سے بھرپور استفادہ کیا ہے، سیرت اور مغازی میں وہ اشعار کی روایت بھی کرتے ہیں، البتہ مغازی میں واقدی کی بنسبت انہوں نے اشعار کی روایت کم کی ہے۔

ابن سعد کے راویوں میں تین افراد ایسے ہیں، جن پر محدثین نے جرح کی ہے۔

① - ہشام بن محمد بن سائب کلبی - ② - محمد بن عمر واقدی - ③ - ابو معشر، مگر سیرت اور

مغازی میں ان تینوں کی روایتیں قابل اعتماد ہیں، لہذا اس کو بنیاد بنا کر ابن سعد پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

کتاب میں نقد و تعلیقات!

کتاب میں ابن سعد نے بعض مقامات پر نقد اور مفید تعلیقات کا اہتمام بھی کیا ہے، اگرچہ ان کی تعداد کم ہے، مگر یہ تعلیقات نہایت وقیع اور قابل قدر ہیں، مثلاً ایک روایت جس سے معلوم

ہوتا ہے کہ حضور ﷺ فتح مکہ کے موقعہ پر اپنی والدہ کی قبر کے پاس روئے، اس روایت پر وہ یوں تبصرہ کرتے ہیں: ”وہذا غلط، ولیس قبرها بمکة، وقبرها بالابواء.“ ”یعنی“ یہ بات غلط ہے، ان کی قبر ”مکہ“ میں نہیں، بلکہ ”ابواء“ میں ہے، اسی طرح ہشام کلبی کے اس قول پر کہ جنگ بدر میں شریک ہونے والے صحابی سائب بن مظعون ہیں، نہ کہ سائب بن عثمان بن مظعون، وہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وذلك عندنا منه وهَلْ، لأن أصحاب السيرة ومن يعلم
المغازي، يثبتون السائب بن عثمان بن مظعون فيمن
شهد بدرًا وشهد أحدًا والخندق والمشاهد كلها.“
”ہمارے نزدیک ہشام کلبی سے یہاں چوک ہوئی ہے، اس
لئے کہ سیرت اور مغازی کے جاننے والوں نے ذکر کیا ہے کہ جنگ
بدر، جنگ احد، جنگ خندق وغیرہ تمام جنگوں میں شریک ہونے
والے صحابی حضرات سائب بن عثمان بن مظعون ہیں نہ کہ سائب
بن مظعون۔“

ایک اور جگہ انہوں نے ہشام کلبی کے روایت کردہ ایک شعر کی تضعیف کی ہے، اسی طرح بعض لوگوں نے حمید بن عبدالرحمن کاسن وفات ۱۵۰ھ ذکر کیا ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”وہذا غلط وخطأ..... وخمس وتسعون أشبه وأقرب إلى الصواب.“ ”یعنی“ یہ بالکل غلط ہے..... ان کاسن وفات ۹۵ھ ہے اور یہ حق اور درستگی کے زیادہ قریب ہے۔“

کتاب کے ایڈیشن!

یہ کتاب تقریباً ناپید ہو چکی تھی، دنیا کے کسی کتب خانے میں اس کا پورا نسخہ موجود نہ تھا، شہنشاہ جرمن کو اس کی طبع و اشاعت کا خیال ہوا، چنانچہ لاکھ روپے جیب خاص سے دیے اور پروفیسر زخاؤ (Sachau von Ed) کو اس کام پر مامور کیا کہ ہر جگہ سے اس کے اجزاء فراہم کر کے لائیں، پروفیسر موصوف نے قسطنطنیہ، مصر اور یورپ جا کر مختلف جگہوں سے تمام جلدیں بہم پہنچائیں، جلدوں کی تصحیح اور چھپائی وغیرہ میں Brockelmann

E. Mittwoch, B. Meissner, J. Horowitz, F. Schwally اور K. Zettersteen نے ان کی بھرپور معاونت کی، اس وقت ان کے پیش نظر کتاب کے پانچ مخطوطے تھے، یہ پوری کتاب اس نام سے شائع ہوئی: "Ibn Sa'ad Biographien Muhammads, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht" یہ نسخہ لیڈن (ہالینڈ) میں چھپ کر شائع ہوا، ۱۹۰۴ء تا ۱۹۱۷ء کے عرصہ میں آٹھ جلدیں شائع ہوئیں، نویں جلد کا، جو اشاریہ پر مشتمل ہے، جزء اول ۱۹۲۱ء میں اور جزء ثانی ۱۹۲۸ء میں طبع ہوا، اسے بیروت میں لیڈن کے ایڈیشن کی روشنی میں تحقیقات اور شروع سے مجرد کر کے چھاپا گیا، بعد ازاں اسی پہلے ایڈیشن کو بنیاد بنا کر مصر میں "دار التحریر" نے چھاپا۔

مگر کتاب کے اس لیڈن ایڈیشن میں جا بجا سقط کی وجہ سے نقص تھا، خود ان مستشرقین علماء نے بھی ان "اسقاط" پر تنبیہ کی، بعد میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ڈاکٹر زیاد محمد منصور نے مدینہ منورہ کے تابعین وغیرہ (یعنی طبقہ ثالثہ کے چوتھائی سے لیکر طبقہ سادسہ کے نصف تک) کا حصہ چھاپنے کا اہتمام کیا، یہ حصہ انہوں نے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے "المکتبة العامة" میں موجود مخطوطہ کی فوٹوکاپی سے حاصل کیا، جو دو جلدوں پر مشتمل تھا، یہ حصہ چار سوسات (۴۰۷) تراجم پر مشتمل ہے، اس میں مدینہ منورہ کے کبار و صغار تابعین کے تراجم موجود ہیں، یہ حصہ ایک جلد میں ۱۴۰۸ھ کو مدینہ منورہ سے بھی چھپ چکا ہے۔

شیخ محمد بن صالح سلمیٰ کو طبقات صحابہ میں سے پانچواں طبقہ مل گیا، جس پر انہوں نے جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ میں تحقیقی کام کیا، اس کے شروع میں انہوں نے ایک مقدمہ بھی لکھا، جس میں ابن سعد کی سوانح حیات بھی شامل ہے، مگر یہ پانچواں طبقہ کچھ عرصہ پہلے تک نہیں چھپا تھا، اب کا حال معلوم نہیں۔

اسی طرح جامعہ ام القریٰ کے ڈپارٹمنٹ آف اسلامک رولز اینڈ کلچر کے چیئر مین ڈاکٹر عبد العزیز عبد اللہ سلومی کو طبقات صحابہ میں سے چوتھا طبقہ مل گیا، جس پر انہوں نے تحقیقی کام کیا، یہ حصہ دو جلدوں میں طائف سے "مکتبة الصدیق" نے چھاپا ہے، یہ حصہ تین سو چونتیس (۳۳۴) تراجم پر مشتمل ہے، جو حضرت ابوسفیان بن حرب کے ترجمہ سے شروع ہو کر حضرت حمہ کے ترجمہ

پر ختم ہوتا ہے، یہ اس مخطوطہ کی ساتویں جلد ہے جو گیارہ جلدوں پر مشتمل استنبول ترکی کے ”مکتبہ احمد الثالث“ میں موجود ہے، مگر اس کی دو جلدیں (دوسری اور دسویں) مفقود ہیں۔ اس مخطوطہ کی ایک فوٹو کاپی جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ میں موجود ہے۔

پیش نظر مطبوعہ نسخے!

ہمارے پیش نظر اس وقت اس کتاب کے دو نسخے ہیں، ایک نسخہ ڈاکٹر احسان عباس کے مقدمہ کے ساتھ ۱۳۷۷ھ میں بیروت سے ”دار صادر“ نے آٹھ جلدوں میں چھاپا ہے، جب کہ نویں جلد ان کے علاوہ ہے جو، طویل فہرست پر مشتمل ہے، ڈاکٹر احسان عباس نے تقریباً تیرہ صفحات پر مشتمل ایک جامع اور وسیع مقدمہ لکھا ہے، مقدمہ میں ابن سعد کا مختصر ترجمہ ذکر کیا گیا ہے اور باقی حصہ کتاب کے مختصر تعارف اور ابن سعد کے اسلوب نگارش وغیرہ پر مشتمل ہے، اس نسخہ میں ڈاکٹر زیاد محمد منصور کا وہ حصہ بھی شامل ہے جو تابعین مدینہ کے چند طبقات پر مشتمل ہے، البتہ طبقات صحابہ میں سے طبقہ رابعہ و خامسہ اس میں شامل نہیں ہے۔

دوسرا نسخہ ریاض عبداللہ عبدالہادی کے مقدمہ کے ساتھ بیروت سے ”دار احیاء التراث العربی“ نے آٹھ جلدوں (اجزاء) میں چھاپا ہے، مقدمہ میں انہوں نے کتاب کا نہایت اجمالی تعارف اور ابن سعد کا ترجمہ بیان کیا ہے، نیز انہوں نے کتاب کی فہرست بھی تیار کی ہے، اس نسخہ میں ڈاکٹر زیاد محمد منصور کا چھاپا ہوا حصہ بھی موجود ہے اور طبقات صحابہ میں سے طبقہ رابعہ بھی موجود ہے، البتہ طبقہ رابعہ کتاب کے بالکل آخر میں خواتین کے تراجم کے بعد رکھا گیا ہے، مگر طبقات صحابہ میں سے طبقہ خامسہ اس نسخے میں بھی موجود نہیں ہے۔

کتاب پر علمی و تحقیقی کام کی ضرورت!

ابن سعد کی ”الطبقات الكبرى“ کی خدمت تو بہت ہوئی ہے، مگر اب بھی یہ کتاب کئی لحاظ سے خدمات کی مستحق ہے، مثلاً طبقات صحابہ میں سے طبقہ خامسہ کو چھاپنے کی ضرورت ہے، (اگر چھپانہ ہو) اس کے علاوہ اس کتاب میں ایک بڑا عیب یہ ہے کہ اس میں تراجم کی تلاش

میں بہت زیادہ تکلیف اٹھانا پڑتی ہے، خصوصاً اس شخص کو جسے فن رجال سے کوئی خاص مناسبت نہ ہو، اس لئے ایک ایسی جامع فہرست بنانے کی ضرورت ہے، جو حروف تہجی کے اعتبار سے ہو۔ اس کتاب میں چونکہ ابن سعد نے روایات ذکر کی ہیں، مگر صحت اور سقم کے اعتبار سے ان کا حکم نہیں بیان فرمایا، اس لئے ان روایات کی تحقیق کی اشد ضرورت ہے، خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ ان کے راویوں میں ضعیف راوی بھی موجود ہیں، ابن سعد نے چونکہ ہر روایت سند کے ساتھ ذکر کی ہے، اس لئے روایات کی جانچ پڑتال نسبتاً آسان ہوگی۔ اس کے علاوہ احادیث کی تخریج، اسماء کے ضبط، تراجم کے حوالہ جات، بعض مشکل الفاظ وغیرہ کا حل، اماکن کا تعارف، اشعار کی تشریح وغیرہ کے حوالے سے بھی اس پر کام کی اشد ضرورت ہے، ابھی تک ہماری نظر سے کوئی ایسا تحقیقی کام نہیں گذرا، جو مندرجہ بالا تمام ضروریات پوری کرتا ہو، لعل اللہ يحدث بعد ذلك أمراً۔



-
- (۱) الفہرست: ص ۱۱۱، تاریخ بغداد: ص ۳۲۱ تا ۳۲۲، ج ۵۔ تذکرۃ الحفاظ: ص ۴۲۵، ج ۲۔ النجوم الزاهرة: ص ۲۵۸، ج ۲۔
- (۲) مرآة الجنان: ص ۱۰۰، ج ۲، البداية والنهاية: ص ۳۰۳، ج ۱۰۔
- (۳) شذرات الذهب: ص ۶۹، ج ۲، فتح المغیث: ص ۳۵۴، ج ۳، تہذیب الکمال: ص ۲۵۵ تا ۲۵۸، ج ۲۵۔
- (۴) وفيات الأعیان: ص ۳۵۱، ج ۴۔
- (۵) سیر أعلام النبلاء: ص ۶۶۴-۶۶۵، ج ۱۰۔
- (۶) تہذیب التہذیب: ص ۱۸۲، ج ۹۔
- (۷) تاریخ بغداد: ص ۳۲۱، ج ۵۔
- (۸) تاریخ بغداد: ص ۳۲۱، ج ۵۔
- (۹) الوافی بالوفیات: ص ۸۸، ج ۳۔

- (١٠) مرآة الجنان: ص ١٠٠ ج ٢.
- (١١) غاية النهاية في طبقات القراء: ص ١٤٢ ج ٢.
- (١٢) طبقات الحفاظ: ص ١٨٣.
- (١٣) تهذيب الكمال: ص ٢٥٥ تا ٢٥٨ ج ٢٥، تهذيب التهذيب: ص ١٨٣ ج ٩.
- (١٤) تهذيب التهذيب: ص ١٨٣ ج ٩.
- (١٥) شذرات الذهب: ٦٩/٢.
- (١٦) وفيات الأعيان: ٣٥١/٤.
- (١٧) تذكرة الحفاظ: ٤٢٥/٢، تهذيب تهذيب الكمال: ٦/٢/٣: أ٢.
- (١٨) الوافي بالوفيات: ٨٨/٣.
- (١٩) مرآة الجنان: ١٠٠/٢.
- (٢٠) نفاية النهاية في طبقات القراء: ١٤٢/٢.
- (٢١) تهذيب التهذيب: ١٨٢/٩.
- (٢٢) تقريب التهذيب: ص ٢٩٨ ج ٢.
- (٢٣) طبقات الحفاظ: ص ١٨٣.
- (٢٤) شذرات الذهب: ٦٩/٢.
- (٢٥) العبر في أخبار من غير: ٢٠٣/١.
- (٢٥) النجوم الزاهرة: ٢٥٨/٢.
- (٢٤) تاريخ بغداد: ٣٢١/٥.
- (٢٨) تاريخ بغداد: ٣٢١/٥.
- (٢٩) الأنساب: ٣٠٧/١٠.
- (٣٠) ميزان الاعتدال: ٥٦٠/٣.

- (٣١) النجوم الزاهرة: ٢/٢١٩.
- (٣٢) النجوم الزاهرة: ١/١٤٣.
- (٣٣) الجرح و التعديل: ٣/٢٦٣، ميزان الاعتدال: ٣/٥٦٠، شذرات الذهب:
٢/٦٩، العبرفي أخبار من غير: ١/٤٠٧، غاية النهاية في طبقات القراء: ٢/١٤٢.
- (٣٤) النجوم الزاهرة: ١/١٢٣، الجرح و التعديل: ٧/٢٦٢.
- (٣٥) مقدمة إعلاء السنن: ص ٢٤٦، مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٤، الباعث
الحثيث: ص ١١٨.
- (٣٦) علوم الحديث: ص ٣٣.
- (٣٧) تهذيب التهذيب: ٩/٣٠.
- (٣٨) تهذيب التهذيب: ٩/٣٨١.
- (٣٩) الصارم المنكي: ص ٨٥.
- (٤٠) مقدمة ابن الصلاح: ص ٥٩٩.
- (٤١) الوافي بالوفيات: ص ٨٨ ج ٣.
- (٤٢) الجرح و التعديل: ص ٦٢ ج ٣.
- (٤٣) تاريخ بغداد: ص ٣٢٢ ج ٥.
- (٤٤) تاريخ التراث العربي: ص ٤٨١ ج ١.
- (٤٥) هدية العارفين: ص ١١ ج ٢، معجم المؤلفين: ص ٢١ ج ١٠.
- (٤٦) تاريخ الأدب العربي: ص ١٩ ج ٣.
- (٤٧) العبرفي أخبار من غير: ص ٤٠٧ ج ١، تذكرة الحفاظ: ص ٤٢٥ ج ٢.
- (٤٨) الفهرست: ص ١١١.
- (٤٩) تهذيب التهذيب: ٩/١٨٢، تاريخ بغداد: ٥/٣٢١.

- (٥٠) الأعلام: ١٣٧/٦.
- (٥١) تاريخ بغداد: ٣٢١/٥.
- (٥٢) سير أعلام النبلاء: ١٠/١٠، ٦٦٤، ٦٦٥.
- (٥٣) تدريب الراوي: ٣٨١/٢.
- (٥٣) لسان العرب: ١٢٠-١٢٢/٨.
- (٥٥) تدريب الراوي: ٣٨١/٢، مقدمة إعلاء السنن: ٤٧/١٩.
- (٥٦) تدريب الراوي: ٢٢٢/٢، ٢٢١.
- (٥٤) تدريب الراوي: ٢٣٦/٢.
- (٥٨) (الفهرست: ص ٢٣٢، ١٦١، ١١٠، ٦، ١٠، ٩٩، ٥١، وفيات الأعيان: ١٧٢/١)
- ١٧١، ٢٠٤/٢.

سیر اعلام النبلاء

مصنف کتاب حافظ ذہبی!

حافظ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن عثمان بن قایماز ذہبی آسمان علم رجال کے بدر کمال اور قافلہ مورخین کے میر کارواں ہیں۔ ۳ ربیع الآخر ۶۷۳ھ کو علم و دانش کی تاریخی شخصیات کے وطن دمشق کے ایک علمی گھرانہ میں پیدا ہوئے۔ (۱) دمشق ہی میں پلے بڑھے۔ ان کے والد شہاب الدین احمد پلے ہوئے سونے کا کاروبار کرتے تھے، اسی وجہ سے انہیں ”ذہبی“ کہا جاتا تھا۔ حافظ ذہبی اپنے نام کے ساتھ ”ابن الذہبی“ لکھا کرتے تھے۔ شروع شروع میں انہوں نے بھی اپنے والد کا پیشہ اختیار کر لیا تھا، جس کی وجہ سے ان کے معاصرین انہیں ”ذہبی“ کہا کرتے تھے۔ بعد میں وہ اسی نسبت کے ساتھ مشہور ہو گئے (۲) ان کی تربیت ایک علمی اور دیندار گھرانے میں ہوئی۔ ان کی پھوپھی ست الاہل بنت عثمان جوان کی رضاعی ماں بھی تھیں، انتہائی خداترس اور علمی خاتون تھیں۔ ست الاہل کو حدیث سے بہت زیادہ شغف تھا، ان کے ماموں علی کو بھی حدیث سے لگاؤ تھا، ظاہر ہے جب ایسے علمی خاندان میں جس شخص کی تربیت ہوئی ہو تو علم کے ساتھ اسے شغف کیوں نہ پیدا ہوگا۔

علمی اسفار اور علمی مقام!

حافظ ذہبیؒ اٹھارہ سال کی عمر کو پہنچے تو انہوں نے طلب علم کے لئے کمر کس لی۔ وہ چونکہ اپنے والد کے اکلوتے بیٹے تھے اس لئے ان کے والد انہیں طلب علم کے لئے سفر کی اجازت نہیں دی، یہاں تک کہ جب وہ بیس سال کی عمر کو پہنچ گئے، تو انہیں سفر کی چھوٹ مل گئی، مگر وہ بھی اس شرط پر کہ چار ماہ سے زیادہ نہیں گزاریں گے۔ (۳) بعض اسفار میں خود ان کے والد ان کے ساتھ رہے اور بعض میں معتمد افراد کے ہمراہ بھیجا۔ (۴) حافظ ذہبیؒ کو علم القراءات اور علم حدیث کے ساتھ بے حد شغف تھا، مگر علم حدیث کے ساتھ ان کا لگاؤ جنون کی حد تک پہنچ چکا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے قوی حافظہ سے بھی نوازا تھا، جو اس کے حصول کیلئے معاون بنا۔ علوم کی بہتی سوتوں اور حدیث کے فرحت بخش چشموں سے تشنگی بجھانے اور طلب علم کی حرارت کو تسکین پہنچانے کیلئے انہوں نے مصر، بعلبک، حلب، حمص، حماة، طرابلس، کرک، معرہ، بصرہ، نابلس، رملہ، القدس، تبوک، اسکندریہ سمیت متعدد شہروں کی خاک چھانی۔ انہوں نے جن سرآمد روزگار شیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں ہر فن خصوصاً علم حدیث، تاریخ اور علم رجال حدیث میں بہت زیادہ تبحر اور مہارت عطا فرمائی تھی، انہوں نے ان علوم میں امامت کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ ان سے خلق کثیر نے اکتساب فیض کیا، جن میں نامور محدثین اور اساطین علم رجال و تاریخ شامل ہیں۔ ان کے شاگرد حافظ حسینیؒ کہتے ہیں: "وَحَمَلَ عَنْهُ الْكِتَابَ وَالسَّنَةَ خَلَاتِقًا." یعنی "ان سے خلق کثیر نے کتاب و سنت کا علم حاصل کیا"۔ (۵) ابن قاضی شہبہ اسدیؒ کہتے ہیں: "سَمِعَ مِنْهُ السِّنْكَي وَالْبِرْزَالِي وَالْعَلَائِي وَابْنُ كَثِيرٍ وَابْنُ رَافِعٍ وَابْنُ رَجَبٍ وَخَلَاتِقٌ مِنْ مَشَايِخِهِ وَنَظَرَاةٍ..... وَتَخَرَّجَ بِهِ حَفَاطًا." یعنی "ان سے سبکی، برزالی، علانی، ابن کثیر، ابن رافع، ابن رجب اور ان کے مشائخ اور ہم عمروں نے حدیث کا سماع کیا... انہوں نے بڑی تعداد میں حفاظ بھی تیار کیے"۔ (۶)

شیوخِ ثلاثہ سے تعلق!

حافظ ذہبیؒ جب پیدا ہوئے تو ان دنوں دمشق حنابلہ اور اشاعرہ کے درمیان مناظروں اور مناقشوں کی جولان گاہ بنا ہوا تھا، کوئی دن مناظرہ سے خالی نہیں گزرتا تھا۔ حافظ ذہبیؒ کا اس زمانہ کے ان تین بلند پایہ شیوخ سے انتہائی گہرا تعلق تھا: حافظ مزنیؒ، حافظ ابن تیمیہؒ اور امام برزالیؒ۔ حافظ ذہبیؒ ان سب سے چھوٹے اور حافظ مزنیؒ سب سے بڑے تھے، جب تک یہ مشائخ زندہ رہے، حافظ ذہبیؒ نے ان سے تعلق قائم رکھا، انہوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا، گویا یہ حضرات بیک وقت شیوخ بھی تھے اور دوست بھی۔ اسی رفاقت کا اثر تھا کہ حافظ ذہبیؒ مسائل فرعیہ میں امام شافعیؒ کے مقلد تھے، مگر عقائد و اصول میں وہ حنبلی تھے اور حنابلہ کی آراء و نظریات کا خوب دفاع کرتے تھے۔ وہ حافظ ابن تیمیہؒ سے بہت زیادہ متاثر تھے اور ان کی بہت زیادہ تعریفیں کیا کرتے تھے۔ ایک بار ان کی تعریف کرتے کرتے کہنے لگے:

”وہو اکبر من أن ینبہ مثلی علی نعوتہ ، فلو

حلفت بین الرکن والمقام لحلفت أني ما رأيت بعيني

مثله ، ولا والله ما رأی هو مثل نفسه في العلم.“

”علامہ ابن تیمیہؒ اس سے بڑے ہیں کہ مجھ جیسا شخص ان

کے کمالات بیان کرے، وہ تو ایسی شخصیت تھے کہ اگر مجھے رکن اور

مقام کے درمیان کھڑا کر کے قسم دی جائے تو میں قسم کھا کر کہوں گا

کہ میں نے اپنی آنکھوں سے ان جیسی شخصیت نہیں دیکھی، بلکہ

بخدا! انہوں نے بھی علم میں اپنا جیسا کوئی نہیں دیکھا ہوگا“۔ (۷)

جب ان کا انتقال ہوا تو حافظ ذہبیؒ نے ان کی وفات پر بڑا پر درد مرثیہ لکھا۔ (۸)

تقویٰ اور اخلاق و عادات!

حافظ ذہبیؒ صرف میدان علم ہی کے شہسوار نہیں تھے، میدان عمل میں بھی وہ پیش پیش

تھے۔ انتہائی زاہد، متقی، متورع، خاکسار اور خوش اخلاق تھے، ان کے شاگرد تقی الدین ابن رافع کہتے ہیں:

”كان خيراً صالحاً متواضعاً حسن الخلق
حلوا المحاضرة، غالب أوقاته في الجمع، والاختصار،
والاشتغال بالعبادة، له ورد بالليل، وعنده مروءة
وعصبة وكرم.“

”وہ سخی و فیاض، نیک، متواضع، خوش اخلاق اور شیریں
گفتار تھے، ان کے اکثر اوقات تالیف و اختصار کتب اور عبادت
میں گذرتے تھے، رات کا ایک حصہ قرآن پاک کی تلاوت، نماز اور
مخصوص اذکار و وظائف کے لئے خاص تھا، وہ نہایت بامروءت،
دینی حمیت سے سرشار، اعلیٰ ظرف اور شریف الطبع تھے۔“ (۹)

علامہ زرکشی کہتے ہیں: ”مع ما كان عليه من الزهد التام، والإيثار العام
والسبق إلي الخيرات والرغبة بما هو آت. “ یعنی ”وہ نہایت زاہد، بکثرت سے سچا کرنے والے
، بھلائی کے کاموں میں سب سے آگے اور آخرت کی طرف مائل تھے۔“ (۱۰)

وفات!

حافظ ذہبی نے اپنی پوری زندگی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں
گذاری، آخر عمر میں وفات سے تقریباً چار سال قبل ان کی بینائی ختم ہو گئی اور آنکھوں میں سفید پانی
اتر آیا، انہیں جب کوئی آنکھوں سے پانی نکالنے کے لئے کہتا تو ناراض ہوتے اور کہتے: ”لیس هذا
بماء، وأنا أعرف بنفسي، لأنني مازال بصرى ينقص قليلا قليلا إلي أن تكامل
عدمه.“ یعنی ”یہ پانی نہیں ہے، میں اپنے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، میری بینائی آہستہ
آہستہ کم ہوتے ہوتے ختم ہو چکی ہے۔“ (۱۱) آخر کار پیر کی شب ۳ ذی القعدہ ۷۲۸ھ کو دمشق کے

علاقے تربت ام صالح میں حدیث نبوی کی لافانی خدمات کرنے والے اس عظیم انسان کی زندگی کا آفتاب تاباں وہاں غروب ہوا جہاں زندگی کے ہر آفتاب کا مدفن ہے۔ انہیں تربت ام صالح ہی میں باب الصغیر کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ انہوں نے ایک بیٹی اور دو بیٹے پسماندگان میں چھوڑے۔ یہ تینوں بھی علم میں مشہور و معروف تھے۔

تصانیف!

حافظ ذہبیؒ کی مصنفات، مختصرات اور تخریجات کی تعداد تقریباً دو سو پندرہ ہے۔ جن میں ”تاریخ الإسلام ووفیات المشاہیر والأعلام“، ”تذہیب التہذیب“، ”میزان الاعتدال فی نقد الرجال“، ”طبقات الحفاظ“، ”طبقات مشاہیر القراء“، ”التاریخ الممتع“، ”سیر أعلام النبلاء“، ”التجرید فی أسماء الصحابة“، ”مشتبه النسبة“، ”اختصار تاریخ دمشق“، ”اختصار سنن البیہقی“، ”المقتنی فی المغنی فی الصغار“، ”العبر بأخبار من غیر“ اور ”مختصر تاریخ الخطیب“ شامل ہیں۔ ان میں ”تاریخ الإسلام“ سب سے بڑی کتاب ہے، جو انہوں نے اکیس جلدوں میں لکھی ہے۔ ان کی بعض کتابوں کو اہل علم میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، جن میں ”سیر أعلام النبلاء“ بھی شامل ہے۔ اور اس وقت یہی کتاب ہمارے زیر تبصرہ ہے۔

زیر تبصرہ کتاب ”سیر أعلام النبلاء“!

اس کتاب کے نام کی بابت اہل علم کے درمیان بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ حافظ صلاح الدین صفدیؒ اور شیخ ابن وتمامؒ نے اس کا نام ”تاریخ النبلاء“، علامہ ابن شاہ کرمیؒ نے ”تاریخ العلماء النبلاء“، علامہ تاج الدین سبکیؒ نے ”کتاب النبلاء“ اور حافظ ابن حجرؒ کے نواسر نے ”أعیان النبلاء“ بتایا ہے۔ (۱۲) جب کہ حافظ حسینیؒ، علامہ ابن ناصر الدینؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سخاویؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک اس کا نام ”سیر النبلاء“ ہے۔ (۱۳)

مگر ”مکتبۃ السلطان أحمد الثالث“ میں اس کتاب کا جو مخطوطہ موجود ہے، اس کی ہر جلد کے سرورق پر ”سیر أعلام النبلاء“ کا نام درج ہے اور چونکہ یہ پہلا اور واحد مخطوطہ ہے جو حافظ ذہبی کی زندگی میں ۷۳۹ھ تا ۷۴۳ھ کے عرصہ کے دوران ان کے اپنے ہاتھ سے لکھے گئے مخطوطہ سے براہ راست نقل کیا گیا ہے، اس لئے یہ عنوان زیادہ معتمد اور معتبر ہوگا، نیز یہ عنوان دیگر عناوین پر معنی خیزی، حسن، کمال اور وقت میں بھی فائق ہے۔

مدت تالیف!

حافظ ذہبی نے یہ کتاب اپنی عظیم اور شہرہ آفاق کتاب ”تاریخ الإسلام ووفیات المشاہیر والأعلام“ کی تالیف کے بعد لکھی۔ ”تاریخ الإسلام“ کی تالیف سے وہ ۷۱۴ھ میں فارغ ہوئے، جب کہ ”سیر أعلام النبلاء“ کی تالیف ۷۳۲ھ یا اس سے بھی کچھ پہلے شروع ہوئی، مگر یہ تالیف کب پایہ تکمیل کو پہنچی، اس بابت یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا، بعض حضرات (مثلاً ڈاکٹر صلاح الدین المنجد) نے جزماً کہا ہے کہ حافظ ذہبی ”سیر“ کی تالیف سے ۷۳۹ھ میں فارغ ہوئے۔ اس سلسلے میں ان کے پاس سوائے اس کے اور کوئی دلیل نہیں کہ اس کتاب کے سب سے پہلے نسخ اور ناقل ابن طوغان ہیں اور انہوں نے ۷۳۹ھ میں اس کتاب کو نقل کرنا شروع کیا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تالیف ۷۳۹ھ کو اختتام پذیر ہوئی، مگر یہ کوئی وزنی دلیل نہیں ہے۔

حافظ ذہبی نے ”سیر“ چودہ جلدوں میں لکھی۔ اس میں انہوں نے صفحات کی تعداد میں تناسق اور یکسانیت کے علاوہ عموماً کسی خاص ترتیب اور نظم کا لحاظ نہیں کیا۔ پھر صفحات کی تعداد میں تناسق اور یکسانیت کا بھی انہوں نے ہر جلد میں کوئی خاص اہتمام نہیں کیا۔ یہی وجہ ہے کہ نسخ اور ناقلین نے بھی ان کی تقسیم اور ترتیب کا التزام نہیں کیا۔

دو غلط فہمیوں کا ازالہ!

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ”سیر“ کی ابتدائی دو جلدیں مفقود ہیں، اس خیال کا منشا یہ ہے کہ محمود بن علی بن اصفہر عینہ جمال الدین استادار نے اپنے مدرسہ کے کتب خانہ کے لئے ابن طوغان کا لکھا ہوا مخطوطہ وقف کیا تھا، اس مخطوطہ کی تیسری جلد کے پہلے صفحہ پر انہوں نے وقف کی تصریح کرتے ہوئے یہ نوٹ لکھا:

”وقف وحبس وسبیل المقر الأشرف العالی
الجمالی محمود استادار..... جمع هذا
المجلد (الثالث) وما بعده من المجلدات إلى آخر الكتاب
، وعدة ذلك اثنا عشر مجلد امتوالية من هذا
المجلد (الثالث) إلى آخر الرابع عشر، وما قبل ذلك
وهما الأول والثاني مفقودان ، وفقاً شرعياً على طلبية العلم
الشریف ينتفعون به على الوجه الشرعي.....“

”محمود استادار اس کتاب کی یہ تیسری جلد پوری اور اس
کے بعد کی تمام جلدیں، کل بارہ جلدیں بالبان علم پر وقف کر چکا
ہے، تاکہ وہ ان سے شرعی طریقہ پر استفادہ کر سکیں، جب کہ کتاب
کی ابتدائی دو جلدیں مفقود ہیں.....“

اس نوٹ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ استادار کے خیال میں ”سیر“ کی ابتدائی دو
جلدیں مفقود ہیں، جس سے دوسرے لوگوں کو بھی یہی مغالطہ ہو گیا، مگر یہ خیال غلط ہے اور اس غلط
خیال کا منشا یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے ”سیر“ کی ابتدائی دو جلدیں سیرت نبویہ اور سیر خلفاء راشدین
کے لئے مختص کی تھیں، مگر اس حوالہ سے چونکہ انہوں نے اپنی کتاب ”تاریخ الإسلام“ میں انتہائی
مفصل کام کیا تھا، اس لئے انہوں نے سیرت نبویہ اور سیر خلفاء اربعہ پر از سر نو لکھنے کے بجائے
”تاریخ الإسلام“ کی طرف مراجعت کرنے اور وہاں سے اس مواد کو نقل کرنے کے لئے

کہا۔ خود حافظ ذہبی نے ابن طوعان کے مخطوطہ کے صفحہ اول کی بائیں جانب اپنے ہاتھ سے یہ نوٹ لکھا ہے: ”فی المجلد الأول والثانی سیر النبی ﷺ والخلفاء الأربعة تکتب من تاریخ الإسلام“ یعنی ”پہلی اور دوسری جلد میں حضور اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ اور خلفاء راشدین کی سیرتوں کا بیان ہے، یہ مباحث ”تاریخ الإسلام“ سے لکھ لیے جائیں۔ مگر ابن طوعان نے حافظ ذہبی کی یہ خواہش پوری نہ کی اور پہلی دو جلدیں انہوں نے ”تاریخ الإسلام“ سے ان کے حسب منشاء نہیں لکھیں، جس سے شیخ محمود استادار کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ پہلی دو جلدیں گم ہو گئی ہیں اور ان کی متابعت میں دوسرے لوگوں نے بھی یہی سمجھ لیا۔

اسی طرح بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابن طوعان کے نسخہ کی تیرہویں جلد، جو محدث کبیر ابوطاہر سلغی کے ترجمہ سے شروع ہو کر سلطان نور الدین علی ابن سلطان معز ایک ترکمانی کے ترجمہ پر ختم ہوتی ہے، آخری جلد ہے، مگر یہ نظریہ بھی غلط ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کتاب کی چودہویں جلد بھی ہے، جو کہ مفقود ہے اور وہ کتاب کی آخری جلد ہے، یہ وہی جلد ہے جس کو ڈاکٹر صلاح الدین المنجد نے ”سیر أعلام النبلاء“ کی ذیل (ضمیمہ) قرار دیا ہے، جس سے عام لوگوں کو بھی یہی غلط فہمی ہو گئی کہ ”سیر“ کی تیرہ جلدیں ہیں۔

کتاب میں طبقات کی ترتیب!

حافظ ذہبی نے ”سیر أعلام النبلاء“ طبقات کی ترتیب سے لکھی ہے، طبقات کے اعتبار سے کتب کی تالیف کا سلسلہ بہت قدیم ہے، جس کا آغاز تالیف کتب کے بالکل ابتدائی زمانہ سے ہوا۔ امت کی طبقات میں تقسیم کوئی اختراعی امر نہیں ہے، بلکہ عین اسلامی امر ہے، ایک مستشرق محقق روزنٹیل نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ طبقات کی یہ تقسیم اصلاً اور بنیادی طور پر اسلامی تقسیم ہے، یہ کسی خارجی عوامل و اثرات کا نتیجہ نہیں، بلکہ ”صحابہ، تابعین اور اتباع تابعین“ کی اصطلاح کا ایک فطری اور طبعی نتیجہ ہے۔ (۱۳) اس کی تائید آنحضرت ﷺ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے، ”خیر امتی قرنی، ثم الذین یلونہم، ثم الذین یلونہم“۔ یعنی ”میری امت میں

کہا۔ خود حافظ ذہبی نے ابن طوغان کے مخطوطہ کے صفحہ اول کی بائیں جانب اپنے ہاتھ سے یہ نوٹ لکھا ہے: "في المجلد الأول والثاني سير النبي ﷺ والخلفاء الأربعة تكتب من تاريخ الإسلام" یعنی "پہلی اور دوسری جلد میں حضور اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ اور خلفاء راشدین کی سیرتوں کا بیان ہے، یہ مباحث "تاریخ الإسلام" سے لکھ لیے جائیں۔ مگر ابن طوغان نے حافظ ذہبی کی یہ خواہش پوری نہ کی اور پہلی دو جلدیں انہوں نے "تاریخ الإسلام" سے ان کے حسب منشا نہیں لکھیں، جس سے شیخ محمود استادار کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ پہلی دو جلدیں گم ہو گئی ہیں اور ان کی متابعت میں دوسرے لوگوں نے بھی یہی سمجھ لیا۔

اسی طرح بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابن طوغان کے نسخہ کی تیرہویں جلد، جو محدث کبیر ابو طاہر سلمیٰ کے ترجمہ سے شروع ہو کر سلطان نور الدین علی ابن سلطان معز ایک ترکمانی کے ترجمہ پر ختم ہوتی ہے، آخری جلد ہے، مگر یہ نظریہ بھی غلط ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کتاب کی چودہویں جلد بھی ہے، جو کہ مفقود ہے اور وہ کتاب کی آخری جلد ہے، یہ وہی جلد ہے جس کو ڈاکٹر صلاح الدین المنجد نے "سير أعلام النبلاء" کی ذیل (ضمیمہ) قرار دیا ہے، جس سے عام لوگوں کو بھی یہی غلط فہمی ہو گئی کہ "سیر" کی تیرہ جلدیں ہیں۔

کتاب میں طبقات کی ترتیب!

حافظ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء" طبقات کی ترتیب سے لکھی ہے، طبقات کے اعتبار سے کتب کی تالیف کا سلسلہ بہت قدیم ہے، جس کا آغاز تالیف کتب کے بالکل ابتدائی زمانہ سے ہوا۔ امت کی طبقات میں تقسیم کوئی اختراعی امر نہیں ہے، بلکہ عین اسلامی امر ہے، ایک مستشرق محقق روز ٹیل نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ طبقات کی یہ تقسیم اصلاً اور بنیادی طور پر اسلامی تقسیم ہے، یہ کسی خارجی عوامل و اثرات کا نتیجہ نہیں، بلکہ "صحابہ، تابعین اور اتباع تابعین" کی اصطلاح کا ایک فطری اور طبعی نتیجہ ہے۔ (۱۳) اس کی تائید آنحضرت ﷺ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے، "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"۔ یعنی "میری امت میں

سب سے بہتر میرے زمانہ والے ہیں، پھر وہ لوگ ہیں جو ان کے بعد آئیں گے، پھر وہ لوگ ہیں جو ان کے بعد آئیں گے۔ (۱۵) علامہ عینی نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا: ”خیر القرون الصحابة، ثم التابعون، ثم أتباع التابعین“۔ یعنی ”تمام زمانے والوں میں سے سب سے بہتر صحابہ کرام ہیں، پھر تابعین، پھر اتباع تابعین“۔ (۱۶)

امام ابن حبان بستی کی کتابوں میں بھی ان تین طبقات کی ترتیب ملحوظ ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی دو کتابوں ”الثقات“ اور ”مشاہیر علماء الأمصار“ میں روایت کو تین طبقات میں تقسیم کیا ہے:

① - صحابہ کرام ② - تابعین ③ - اتباع تابعین - طبقات کی اس تقسیم میں طبقہ، جماعت کے معنی میں ہے۔

بعض علماء نے طبقہ کے لئے واضح زمانی تحدید مقرر کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ بعض نے بیس سال کے ساتھ اس کی تحدید کی ہے۔ (۱۷) اور بعض نے کہا ہے کہ طبقہ چالیس سال کے زمانہ کو کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں مزید اقوال ملتے ہیں، مگر متقدمین مؤلفین جیسے ابن سعد، خلیفہ بن خیاط اور مسلم بن الحجاج وغیرہ نے طبقہ کو نہ جماعت کے معنی میں استعمال کیا ہے جیسا کہ ابن حبان نے کیا ہے اور نہ ہی اسے کوئی خاص محدود اور معلوم مدت سے عبارت قرار دیا ہے جیسا کہ بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے، چنانچہ خلیفہ بن خیاط نے جہاں تمام صحابہ کرام کو ایک طبقہ قرار دیا ہے، وہیں ابن سعد نے ان کو تقدم فی الاسلام کے اعتبار سے مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے، خلیفہ بن خیاط اور ابن سعد کے نزدیک تابعین اور اتباع تابعین میں بھی یہ طبقاتی تقسیم قائم ہے۔ تابعین میں طبقہ اولیٰ میں وہ کبار تابعین شامل ہیں، جنہوں نے ”تقدم فی الاسلام اور فضل کے اعتبار سے کبار صحابہ“ سے روایت کی ہو، اور وہ تابعین جنہوں نے صحابہ کرام سے روایت کی ہو اور کبار صحابہ سے ان کی ملاقات نہ ہوئی ہو، وہ تیسرے یا چوتھے طبقہ میں شامل ہیں، اسی طرح اتباع تابعین میں جنہوں نے سعید بن المسیب جیسے کبار تابعین سے روایت کی ہو، وہ اتباع تابعین کے طبقہ اولیٰ میں شامل ہیں۔

کتاب میں مذکور طبقات کی تعداد!

حافظ ذہبی نے بھی متقدمین مؤلفین کی متابعت کرتے ہوئے ”سیر اعلام النبلاء“ طبقات کی ترتیب سے تالیف کی ہے، انہوں نے کتاب کو چالیس طبقاتوں میں تقسیم کیا ہے اور ابن طوعان کے مخطوطہ کی آخری جلد کے اختتام میں پینتیسواں طبقہ مذکور ہے تو بقیہ جلدوں پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ چودھویں جلد (جو کہ مفقود ہے) پانچ طبقات پر مشتمل ہوگی۔ ”سیر“ کے علاوہ انہوں نے کئی اور کتب مثلاً ”تذکرۃ الحفاظ“، ”معرفة القراء الکبار علی الطبقات والأعصار“، ”المعین فی طبقات المحدثین“، ”المجرد فی أسماء رجال کتاب سنن ابن ماجہ“ اور ”طبقات الشیوخ“ میں بھی طبقات کی ترتیب کی رعایت کی ہے۔ مگر ان میں سے کسی بھی کتاب میں انہوں نے طبقات کی تعداد میں کسی ایک تقسیم کی پابندی نہیں کی ہے، چنانچہ انہوں نے ”تذکرۃ الحفاظ“ کو اکیس، ”معرفة القراء“ کو سترہ اور ”سیر“ کو تقریباً چالیس طبقات میں منقسم کیا ہے۔ حالانکہ تینوں کتابوں میں عہد صحابہؓ سے لیکر عہد مصنف (۷۰۰ھ کے آخر) تک کے مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

طبقات میں مترجمین کی تعداد!

حافظ ذہبی نے اسی طرح کسی بھی کتاب میں مترجمین کی تعداد میں تناہق اور یکسانیت کا لحاظ نہیں کیا، بلکہ تقریباً ہر طبقہ میں مذکور مترجمین کی تعداد دوسرے طبقہ میں مذکور مترجمین کی تعداد سے یکسر مختلف ہے، مثلاً ”تذکرۃ الحفاظ“ میں مذکور اکیس طبقاتوں میں جن مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کی تعداد ترتیب وار یہ ہے۔ ۲۳، ۲۳، ۳۰، ۵۸، ۷۸، ۸۱، ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۰۶، ۱۱۷، ۷۷، ۷۹، ۷۳، ۳۱، ۳۶، ۱۸، ۲۵، ۲۶، ۱۲، ۱۰، ۸۔ یہی حال ”سیر“ کا بھی ہے، کسی طبقہ میں آٹھ ۸، کسی میں سو ۱۰۰ اور کسی میں سترہ ۱۷ مترجمین کا تذکرہ ہے، مثلاً تیسویں طبقہ میں مذکور مترجمین کی تعداد بہتر ۷۳، تیسویں طبقہ میں سترہ ۷۷ اور اکتیسویں طبقہ میں ایک سو تیس ۱۳۰ ہے۔

”سیر“ اور ”حافظ ذہبی“ کی دیگر کتب میں طبقہ کی مدت!

حافظ ذہبی نے طبقات کی ترتیب پر لکھی گئی کسی بھی کتاب میں طبقہ کے لئے کوئی مخصوص مدت مقرر نہیں کی، بلکہ کسی طبقہ کی مدت پینتالیس (۲۵) سال ہے، کسی کی چوبیس (۲۴) سال اور کسی کی کچھ اور..... انہوں نے کسی بھی طبقہ کے لئے کسی مخصوص اور متعین وحدت زمانی کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ تقریباً ہر طبقہ کی مدت دوسرے طبقہ کی مدت سے یکسر مختلف ہے مثلاً ”تذکرۃ الحفاظ“ میں طبقہ اولیٰ میں جن مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ ۱۳ھ تا ۹۳ھ کے عرصہ میں فوت ہوئے ہیں، اس طرح طبقہ اولیٰ کی مدت اسی (۸۰) سال ہوئی۔

”تذکرۃ“ میں تابعین کو انہوں نے تین طبقوں میں منقسم کیا ہے، پہلے طبقہ میں ان تابعین کا تذکرہ ہے جو ۶۲ھ تا ۱۰۷ھ کے عرصہ میں فوت ہوئے، اس طرح اس طبقہ کی مدت پینتالیس (۲۵) سال ہوئی، دوسرے طبقہ میں ۹۳ھ تا ۱۱۷ھ کے عرصہ میں وفات پانے والے تابعین کا تذکرہ کیا گیا، اس طرح اس طبقہ کی مدت چوبیس (۲۴) سال ہوئی، جبکہ تیسرے طبقہ میں ۱۱۳ھ تا ۱۵۱ھ کے عرصہ میں وفات پانے والے تابعین کا تذکرہ کیا گیا ہے، اس طرح اس طبقہ کی مدت اڑتیس (۲۸) سال ہوئی۔ اس کے بعد پانچویں طبقہ میں جن مترجمین کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ ۱۴۴ھ تا ۱۸۰ھ کے عرصہ میں فوت ہوئے اس طرح اس طبقہ کی مدت چھتیس (۳۶) سال ہوئی..... بیسویں طبقہ کی مدت اکتالیس (۲۱) سال ہے، اکیسویں طبقہ کی مدت ستر (۷۰) سال ہے۔ الغرض ”تذکرۃ“ کے ہر طبقہ کی مدت دوسرے طبقہ کی مدت سے یکسر مختلف ہے اور یہی حال ”سیر“ میں مذکور طبقات کا بھی ہے، چنانچہ تیسویں طبقہ کی مدت انیس (۱۹) سال ہے جو ۵۶۸ھ سے شروع ہو کر ۵۸۷ھ پر ختم ہوتا ہے، اکیسویں طبقہ کی مدت چھبیس (۲۶) سال ہے جو ۵۷۵ھ سے شروع ہو کر ۶۰۱ھ پر ختم ہوتا ہے۔ پینتیسویں طبقہ کی مدت صرف نو (۹) سال ہے جو ۶۵۱ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۶۶۰ھ پر ختم ہوتا ہے۔

اسی طرح ”المعین فی طبقات المحدثین“ میں انہوں نے مختلف انداز اختیار کیا

اس میں انہوں نے طبقات کو مشہور محدثین کے نام کے ساتھ موسوم کیا ہے، مثلاً ”طبقة الزهري وقتادة“، ”طبقة الأعمش وأبي حنيفة“، ”طبقة ابن المديني وأحمد“ وغیرہ، مگر تیسری صدی کی ابتداء میں انہوں نے اپنا یہ انداز بدل دیا اور طبقہ میں سالوں کا اعتبار کرنے لگے، مثلاً ”الطبقه الذين بقوا بعد الثلاث مائة وإلى حدود العشرين والثلاث مئة“، ”طبقة من الثلاثين وإلى ما بعد الخمسين وخمس مئة“ وغیرہ۔ ”المعين في طبقات المحدثين“ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کتاب میں طبقہ بیس سال، پچیس سال اور تیس سال کی مدت میں استعمال ہوا ہے، جبکہ ”المجرد في أسماء رجال كتاب سنن الإمام أبي عبد الله بن ماجه“ کو انہوں نے آٹھ (۸) طبقات میں منقسم کیا ہے، طبقہ صحابہ کے علاوہ ہر طبقہ، کسی مشہور شخصیت کے نام کے ساتھ موسوم ہے: مثلاً ”طبقة زمن الأعمش وابن عون“، ”طبقة الزهري وأيوب“، ”طبقة ابن المسيب ومسروق“ وغیرہ، مگر ان طبقات میں بھی انہوں نے زمانی تناسق اور یکسانیت کا لحاظ نہیں کیا۔ البتہ ”تاریخ الإسلام“ میں جو ستر طبقات پر مشتمل ہے، انہوں نے خلاف عادت طبقہ کو ایک مخصوص مدت یعنی دس سال سے عبارت قرار دیا ہے، حالانکہ اس سے پہلے کسی نے بھی طبقہ کو وحدت زمانی سے عبارت قرار نہیں دیا تھا۔

تراجم و تذکروں میں کتاب کا اسلوب!

① حافظ ذہبی کی عادت ہے کہ وہ ”سیر“ میں اقرباء خصوصاً بھائیوں، بیٹوں اور آباء کے تراجم ایک ہی جگہ اکٹھے ذکر کر دیتے ہیں، خواہ ان کا تعلق اسی طبقہ سے ہو یا کسی اور طبقہ سے ہو، مثلاً انہوں نے جب حضرت عاقل بن بکیرؓ جو غزوہ بدر میں شہید ہوئے کا ترجمہ ذکر کیا تو اس کے ساتھ ہی انہوں نے ان کے تین بھائیوں حضرت خالد بن بکیرؓ (مستشهد ۴ھ)، حضرت ایاس بن بکیرؓ (المتوفی ۳۴ھ) اور حضرت عامر بن بکیرؓ (مستشهد یوم یمامہ) کے تراجم بھی ذکر کئے۔

② - حضرت ابو جندل بن سہیلؓ کے ترجمہ کے ساتھ انہوں نے ان کے بھائی عبد اللہ بن سہیلؓ اور والد حضرت سہیل بن عمروؓ کے تراجم بھی ذکر کئے۔

(۳) - تیسویں طبقہ میں ابوالعلاء ہمدانی (متوفی ۵۶۹ھ) کے ترجمہ کے متصل بعد ان کے بیٹے محمد بن الحسن (متوفی ۵۰۶ھ) کا ترجمہ ذکر کیا، حالانکہ محمد بن الحسن اکتیسویں طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

(۴) - کمال الدین ابن شہر زوری (متوفی ۵۷۲ھ) کے ترجمہ کے فوراً بعد ان کے والد المر تظی (متوفی ۵۱۱ھ) کا ترجمہ ذکر کیا، حالانکہ ان کا تعلق پہلے والے طبقہ سے ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ امام ذہبی نے ”سیر“ اپنی شاہکار اور عظیم کتاب ”تاریخ الإسلام“ کی تالیف کے بعد لکھی ہے۔ ”تاریخ الإسلام“ تقریباً چالیس ہزار تراجم پر مشتمل ہے، البتہ ”تاریخ الإسلام“ میں مشاہیر و اعلام کے تراجم ذکر کیے گئے ہیں، گنام اور غیر مشہور شخصیات کا تذکرہ اس میں نہیں ہے، جب کہ ”سیر“ میں انہوں نے ”اعلام نبلاء“ کے تراجم ذکر کیے ہیں اور مشاہیر کے تراجم سے تعرض نہیں کیا، البتہ کبھی کبھار تراجم کے اختتام پر بعض مشاہیر کا مختصر تعارف اور تاریخ وفات ذکر کر دیتے ہیں، نیز اگر کہیں اعلام میں سے کوئی مشاہیر میں سے کسی ایک کا نام ہو، تو وہاں امتیاز اور تفریق کی غرض سے اس مشہور کا ترجمہ بھی آخر میں ذکر کر دیتے ہیں۔

حافظ ذہبی نے ”سیر“ میں کسی مخصوص طبقہ کے اعلام پر اقتصار نہیں کیا، بلکہ ان کی ”سیر“ خلفاء، ملوک، امراء، سلاطین، وزراء، نقباء، قضات، قراء، محدثین، فقہاء، ادباء، لغویین، نحاسات، شعراء، ارباب ملل و نحل، متکلمین، فلاسفہ..... غرض ہر طبقہ کے اعلام پر مشتمل ہے، البتہ انہیں چونکہ علم حدیث سے بہت زیادہ شغف اور لگاؤ تھا، اس لئے انہوں نے دیگر طبقات کے اعلام کے مقابلے میں محدثین کا تذکرہ ترجیحی بنیادوں پر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے جہاں ہر قسم کے طبقہ کے اعلام کا تذکرہ کیا ہے، وہیں انہوں نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ ”سیر“ میں پورے عالم اسلام کے اعلام کے تراجم ذکر کریں اور وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے ہیں۔ حافظ ذہبی نے ”سیر“ میں چونکہ ہر طبقہ اور پورے عالم اسلام کے اعلام کے تراجم ذکر کئے ہیں اس لئے اس کتاب میں قاری وہ تراجم بھی پائے گا، جو اسے ابن جوزی کی ”المنتظم“، ابن اثیر کی ”الکامل“، ابن کثیر

کی ”البدایۃ“ اور بدرالدین عینیؒ کی ”عقد الجمان“ میں نہیں ملیں گے۔

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے ”سیر“ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر اپنے زمانہ تک (جو سات صدیوں پر محیط ہے) کے تمام اعلام کا تذکرہ کیا ہے۔ اس میں انہوں نے کوشش کی ہے کہ ہر سال کے اعلام کی تعداد میں توازن اور تناسب قائم رہے اور اس کوشش میں وہ ایک حد تک کامیاب بھی رہے ہیں، البتہ چند سال ایسے ہیں جن میں وہ اعلام کی تعداد میں توازن برقرار نہیں رکھ سکے، ان سالوں میں انہوں نے دیگر سالوں کی بنسبت زیادہ تعداد میں اعلام کا تذکرہ کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سالوں میں وباؤں، جنگوں اور دیگر عوامل کی وجہ سے اعلام کی ایک بڑی تعداد جاں بحق ہوئی۔

حافظ ذہبیؒ کی ”تاریخ الإسلام“ اور ”سیر“ کے تراجم میں وجوہ فرق!

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے اعلام کے تمام تراجم اپنی کتاب ”تاریخ الإسلام“ سے لئے ہیں، مگر یہ بات علی الاطلاق درست نہیں، اس حد تک تو ٹھیک ہے کہ ”سیر“ میں موجود تقریباً تمام اعلام کے تراجم ”تاریخ الإسلام“ میں موجود ہیں، مگر دونوں کتابوں میں کئی بنیادی فرق بھی ہیں۔

①- ”سیر“ میں صدر اول کے تراجم ”تاریخ الإسلام“ میں موجود تراجم سے یکسر مختلف انداز میں ہیں۔ ”سیر“ میں صدر اول کے تراجم انتہائی مفصل ہیں جو کئی کئی صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، نیز ان کی ترتیب و تنظیم ”تاریخ الإسلام“ میں موجود تراجم کے مقابلہ میں نہایت عمدہ ہے۔

②- حافظ ذہبیؒ نے ”تاریخ الإسلام“ میں مذکور ممتاز اور نامور شخصیات کی سوانح پر مشتمل ایک بڑا مجموعہ تالیف کیا، بعد ازاں انہوں نے ہر ایک شخصیت کے بارے میں علیحدہ علیحدہ تالیفات لکھیں اور جب انہوں نے ”سیر“ کی تالیف شروع کی تو ان شخصیات کی سوانح سے متعلق لکھی گئی تالیفات کا اکثر حصہ ”سیر“ میں ذکر کر دیا، چنانچہ ان کے شاگرد صلاح الدین صفدیؒ

فرماتے ہیں: ”وله في تراجم الأعيان لكل واحد مصنف قائم الذات.....ولكنه أدخل الكل في تاريخ النبلاء.“۔ یعنی ”حافظ ذہبی نے نامور شخصیات میں سے ہر ایک کی سوانح پر علیحدہ علیحدہ مستقل کتاب تالیف کی.... مگر بعد میں وہ سب کتابیں انہوں نے ”سیر“ میں داخل کر دیں۔“ (۱۸)

(۳) - حافظ ذہبی نے ”سیر“ کے وسط اور آخر میں اعلام کے تراجم میں وہ بہت سے اضافے ذکر نہیں کئے ہیں، جو ”تاریخ الإسلام“ میں مذکور ہیں، البتہ ”سیر“ میں انہوں نے استدراکات، تصحیحات، تصویبات اور انتقادات کا بہت زیادہ اہتمام کیا ہے۔

(۴) - ”سیر“ کے تراجم میں ایسے نئے اضافے ہیں جو ”تاریخ الإسلام“ میں نہیں ہیں مثلاً ”سیر“ میں حافظ ذہبی اس بات کا خاص اہتمام کرتے ہیں کہ حدیث کی مشہور کتابوں مثلاً صحیحین، سنن اربعہ، مسند قبی بن مخلد وغیرہ میں ”مترجم“ کی کتنی احادیث مذکور ہیں، مثلاً ابو عبیدہ ابن الجراحؓ کے ترجمہ میں وہ کہتے ہیں: ”له في صحيح مسلم حديث واحد، وله في جامع أبي عيسى حديث، وفي مسند بقي له خمسة عشر حديثاً.“ یعنی ”ابو عبیدہ ابن الجراحؓ کی صحیح مسلم اور سنن ترمذی میں ایک ایک اور مسند قبی بن مخلد میں پندرہ حدیثیں ہیں“..... یہ اضافہ کتنی بڑی دولت ہے اس کی قدر علم حدیث سے وابستہ خوش قسمت حضرات کو ہی معلوم ہے، مگر ”تاریخ الإسلام“ اس قیمتی اضافہ سے یکسر خالی ہے۔

تراجم میں تطویل و اختصار!

حافظ ذہبیؒ اعلام کے تراجم ذکر کرنے میں کبھی تو انتہائی اختصار سے کام لیتے ہوئے چند سطریں ذکر کرتے ہیں اور کبھی صفحات کے صفحات بھر لیتے ہیں، اس سلسلہ میں وہ اہل علم کے درمیان مترجم کی قیمت اور شہرت کو پیش نظر رکھتے ہیں اگر مترجم اہل علم کے درمیان بڑی حیثیت، مرتبہ اور شہرت والا ہے تو اس کے ترجمہ میں انتہائی طوالت سے کام لیتے ہیں، ورنہ تو مختصر ترجمہ ذکر کرتے ہیں اور بسا اوقات تو بعض اعلام کے تراجم سرے سے ذکر ہی نہیں کرتے، بلکہ ان کے

لئے ان مصادر کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں ان کے تفصیلی احوال مذکور ہیں۔

ذکر تراجم میں حافظ ذہبی کا اسلوب!

ترجمہ ذکر کرتے وقت سب سے پہلے مترجم کا نام، نسب، لقب، کنیت، نسبت، تاریخ پیدائش، حالات زندگی، علمی، ادبی اور معاشرتی کارنامے، اس کے شیوخ و تلامذہ ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد صاحب ترجمہ پر انتہائی نپے تلے انداز میں نقد کرتے ہیں۔ اس کے بعد آخر میں نہایت دقیق نظری سے باوثوق مصادر سے صاحب ترجمہ کی تاریخ وفات ذکر کرتے ہیں۔

حافظ ذہبی کی عادت ہے کہ اگر انہیں کسی مترجم کی تاریخ پیدائش نہیں ملتی تو وہ اسکی عمر ذکر کر دیتے ہیں۔ ترجمہ پیش کرتے وقت ان کا اسلوب، طراوت اور تازگی سے بھرپور اور انتہائی ادبی ہوتا ہے، البتہ کلام کی تزئین و آرائش کے لئے وہ صنعت بیانہ و بلاغیہ کے اسلوب سے اجتناب کرتے ہیں کیونکہ اس طرح کا اسلوب استعمال کرتے ہوئے صاحب ترجمہ پر واضح اور مصنفانہ انداز سے جرح و تعدیل ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس نوع کے اسلوب میں اکثر افارط اور تفریط میں سے کسی ایک کا غلبہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے کسی کی صحیح حقیقت واضح نہیں ہو سکتی، اس کے برعکس ان کے معاصرین اور تلامذہ مثلاً ابن سید الناس یحمری، تاج الدین سبکی، صلاح الدین الصفدی وغیرہ نے اپنی کتب میں تراجم ذکر کرتے وقت صنعت بیانہ کا اسلوب خوب استعمال کیا ہے۔

مترجمین پر نقد میں حافظ ذہبی کا اسلوب!

حافظ ذہبی "نقد کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں، انہوں نے نہ صرف "سیر" بلکہ تاریخ اور رجال سے متعلق اپنی جملہ کتب میں نقد کا نہایت اہتمام کیا ہے۔ کتاب کی تالیف میں نقد ان کے منہج کا اساسی اور بنیادی جزء ہوتا ہے، انہوں نے کتاب میں مترجمین، احادیث اور تاریخی روایات پر زبردست اور نپے تلے انداز میں نقد کیا ہے، پھر عام طور پر محدثین کی عادت ہے کہ وہ

صرف ان رجال پر نقد اور کلام کرتے ہیں جو حدیث کی روایت کرنے والے ہوں، مگر حافظ ذہبی نے صرف راویان حدیث پر نقد نہیں کیا بلکہ ہر قسم کے رجال پر کلام کیا ہے، اس سلسلے میں ان کا منہج یہ ہے کہ وہ صاحب ترجمہ کا نام، نسب، لقب، کنیت، نسبت، تاریخ پیدائش، حالات زندگی، علمی، ادبی اور معاشرتی کارنامے، اس کے شیوخ و تلامذہ ذکر کرنے کے بعد اس کے متعلق معتبر اور باوثوق مصادر سے ائمہ جرح و تعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں۔ کبھی تو انہی آراء پر اکتفاء کرتے ہیں، کبھی ان پر رد کرتے ہیں اور کبھی ان میں سے کسی ایک رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب ترجمہ پر حکم لگاتے وقت نہایت دقت نظری سے کام لیتے ہیں، اس سلسلے میں اس طرح کی فنی عبارات استعمال کرتے ہیں ”ثقة“، ”صدوق“، ”صویلح“، ”دجال“، ”متروک“، ”کذاب“، ”مجہول“ وغیرہ، جس کی تفصیل انہوں نے اپنی کتاب ”میزان الاعتدال“ کے مقدمہ میں بیان کی ہے۔ حافظ ذہبی جو خود عظیم ناقد ہیں، رجال جرح و تعدیل کی آراء کو حرف آخر نہیں سمجھتے کہ ان کو رد یا ان پر کلام نہ کیا جاسکے، بلکہ کئی مقامات پر انہوں نے ائمہ جرح و تعدیل کی آراء کو رد کیا، جن میں احمد بن صالح مصری، احمد بن عبداللہ عجمی، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی سعدی، برذعی، نسائی، عقیلی، ابن عدی جر جانی، ابن حبان بستی، ابوالفتح ازدی، ابن مندہ، خطیب بغدادی، ابن عساکر، ابن الصلاح وغیرہ شامل ہیں۔

مترجمین پر نقد کے سلسلے میں حافظ ذہبی کا عام طور پر اسلوب اور منہج یہ ہے کہ وہ صاحب ترجمہ کے متعلق موافقین اور مخالفین دونوں کی آراء ذکر کرتے ہیں، تاکہ مترجم کی مکمل صورت قارئین کے سامنے آجائے، ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ ذہبی حنبلی الاصول اور شافعی الفروع تھے۔ اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ سے بہت متاثر تھے، یہی وجہ ہے کہ ”سیر“ اور دیگر کتب تاریخ میں وہ نقد کے وقت عقائد کے سلسلے میں محدثین کے طرز پر کلام کرتے ہیں، انہوں نے اپنی معجم کبیر اور محدثین سے متعلق معجم میں اپنے معاصرین سمیت کئی مترجمین پر زبردست نقد کیا، جو ان کے بعض معاصرین کو ناگوار بھی گذرا، یہاں تک کہ ان کے شاگرد تاج الدین عبدالوہاب سبکی نے جو کٹر

اشعری تھے، ان پر بہت سخت اور کڑی تنقید کی ہے۔

حافظ ذہبی کے اسلوب پر تاج الدین سبکی کی تنقید کا جائزہ!

تاج الدین سبکی کو ان سے دو شکایتیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ حافظ ذہبی اشاعرہ کے تراجم میں مذہبی تعصب کی وجہ سے انتہائی اختصار سے کام لیتے ہیں، جبکہ حنابلہ کے تراجم میں صفحات کے صفحات لکھ دیتے ہیں، دوسری شکایت یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے بعض اشاعرہ پر سخت تنقید کی ہے۔ تاج الدین سبکی نے حافظ ذہبی پر تنقید کرتے وقت انتہائی سخت زبان استعمال کی ہے۔ مثلاً ایک مقام پر وہ اپنے شیخ حافظ ذہبی پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”وكان شيخنا..... شديد الميل إلى آراء
الحنابلة، كثير الأزدراء بأهل السنة، الذين إذا حضر وا
كان أبو الحسن الأشعري فيهم مقدم القافلة، فلذلك لا
ينصفهم في التراجم، ولا يصفهم بخير إلا وقد رغم منه
أنف الراغم.“

”ہمارے شیخ حافظ ذہبی حنابلہ کی آراء و نظریات کی طرف
بہت زیادہ مائل تھے، اہل السنّت والجماعت کو نہایت حقیر سمجھتے اور
ان کی تذلیل کرتے ہیں، وہ اہل السنّت جن کے قافلہ کے میر
کارواں اور سرخیل ابوالحسن اشعری جیسی سرآمد روزگار شخصیت ہیں،
اہل السنّت کے ساتھ ان کے اس بغض کی ہی وجہ ہے کہ وہ ان کے
ساتھ تراجم و تذکروں میں انصاف نہیں کرتے نہ ان کا بھلائی کے
ساتھ ذکر کرتے ہیں، بلکہ ان کا ایسا تذکرہ کرتے ہیں کہ وہ ذلیل
دکھائی دیتے ہیں“۔ (۱۹)

ایک اور مقام پر احمد بن صالح مصری کے ترجمہ میں اپنے شیخ حافظ ذہبی پر یوں تنقید کرتے ہیں:

”وأما تاريخ شيخنا مشحون بالتعصب المفرط لا واخذه الله؛ فلقد أكثر الوقعة في أهل الدين أعني الفقراء الذين هم صفوة الخلق، واستطال بلسانه علي أئمة الشافعيين والحنفيين ومال، فأفرط علي الأشاعره، ومدح فزاد في المجسمة.“

”ہمارے شیخ حافظ ذہبی کی ”تاریخ الإسلام“ بے پناہ تعصب سے بھری ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ ان کی گرفت نہ کرے! انہوں نے اہل دین یعنی فقراء کو جو مخلوق میں سب سے بہتر ہیں، بہت زیادہ برا بھلا کہا ہے، انہوں نے شافعی و حنفی ائمہ کے خلاف بھی زبان درازی کی ہے، اشاعره کی مذمت پر اتر آئے تو حد ہی کر دی اور مجسمہ کی تعریفوں کے پل باندھ دیئے“ (۲۰)

ایک اور جگہ یوں رقم طراز ہیں:

”والذي أدر كنا عليه المشايخ النهي عن النقل في كلامه، وعدم اعتبار قوله ولم يكن يستجري أن يظهر كتبه التاريخية إلا لمن يغلب علي ظنه أنه لا ينقل عنه ما يعاب عليه.“

”ہمارے مشائخ ان کی تصانیف دیکھنے سے منع کرتے اور ان کا قول غیر معتبر سمجھتے تھے، اپنی تاریخی کتابیں کسی کو دکھانے کی ان میں جرأت نہیں تھی، ہاں! اگر کسی کے بارے میں ان کا غالب گمان یہ ہوتا کہ وہ ان کتابوں سے وہ باتیں نقل نہیں کریں گے جو قابل مذمت ہیں تو اسے اپنی کتابیں دکھاتے تھے“۔ (۲۱)

ایک اور مقام پر تو انہوں نے حد ہی کر دی، کہتے ہیں:

”إن الذہبی متقصد فی ذلك ، وأنہ کان یغضب
عند ترجمة لواحد من علماء الحنفیة ، والمالکیة ،
والشافعیة غضباً شديداً ، ثم یقرطم الكلام ، ویمزقه ، ثم
هو مع ذلك غیر خبیر بمد لولات الألفاظ كما ینبغی
، فربما ذکر لفظاً من الذم لو عقل معناها ، لما نطق بها.“

”حافظ ذہبیؒ جان بوجھ کر اشاعرہ کو ہدف تنقید بناتے ہیں،
حنابلہ کو چھوڑ کر جب وہ کسی حنفی، مالکی یا شافعی عالم کا تذکرہ کرتے
ہیں تو نہایت مغلوب الغضب ہو جاتے ہیں اور انصاف کا دامن ان
سے چھوٹ جاتا ہے، کلام کو تارتار کرتے اور اس کی دھجیاں اڑاتے
ہیں، ایسے وقت میں ان کو یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ وہ جو لکھ رہے
ہیں اس کا صحیح مطلب و مفہوم کیا ہے، کبھی کبھار تو وہ مذمت کا ایسا لفظ
ذکر کر دیتے ہیں کہ انہیں اگر اس کے معنی کا پتہ چل جاتا تو اسے نوک
قلم پر کبھی نہ لاتے۔“ (۲۲)

مگر تاج الدین سبکیؒ کی یہ تنقید حد درجہ مبالغہ آرائی پر مبنی اور بلا جواز ہے۔ حافظ ذہبیؒ
آخر ان کے شیخ اور استاذ ہیں، انہیں ان پر تنقید کرتے وقت ادب و احترام کا پہلو ملحوظ رکھنا چاہئے تھا
، جہاں تک ان کی دو شکایتوں کا تعلق ہے تو وہ بے جا ہیں، ان کو ایک شکایت تو یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ
نے مذہبی تعصب کی بناء پر اشاعرہ خصوصاً ابوالحسن اشعریؒ کے ترجمہ میں انتہائی اختصار سے کام لیا
ہے، ان کی یہ شکایت بے جا ہے، تراجم میں تطویل اور تقصیر کی وجہ مذہبی تعصب نہیں ہے، بلکہ اس کی
ایک وجہ تو وہ ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ دیکھتے ہیں اگر کسی
مترجم کے بارے میں معتبر مصادر میں تفصیلی تذکرہ موجود ہے تو وہ بغرض اختصار خود ترجمہ ذکر

کرنے کے بجائے ان مصادر کا حوالہ دے دیتے ہیں۔ اور یہ طرز و اسلوب کسی مخصوص طائفہ کے اعلام کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ وہ بسا اوقات کبار محدثین بلکہ صحابہ و تابعین کے سلسلے میں بھی یہی اسلوب اختیار کرتے ہیں مثلاً عکرمہ بن ابی جہل کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: ”استوعب أخباره أبو القاسم بن عساكر.“ یعنی ”حافظ ابن عساكر نے ان کے حالات بالاستیعاب ذکر کیے ہیں۔“ یزید بن ابی سفیان کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: ”لہ ترجمہ طویلة فی تاریخ الحافظ أبي القاسم.“ یعنی ”حافظ ابو القاسم کی تاریخ میں ان کا طویل ترجمہ مذکور ہے۔“ اور بلال بن رباح کے ترجمہ میں انہوں نے کہ لکھا: ”ومناقبه جمعة استوفاهما الحافظ ابن عساكر.“ یعنی ”ان کے مناقب بہت زیادہ ہیں، حافظ ابن عساكر نے انہیں تفصیلاً ذکر کیا ہے۔“ ابوالحسن اشعری کے بارے میں بھی تاج الدین سبکی ”کا شکوہ بے جا ہے، حافظ ذہبی نے ابوالحسن اشعری کے ترجمہ میں ان کی زبردست تعریف کی، ان کی تصانیف کا تذکرہ کیا اور ان کی مذمت میں ایک لفظ بھی نہیں کہا، حالانکہ وہ ان کی مذمت کر سکتے تھے کیونکہ ابوالحسن اشعری نے اپنی زندگی کا اکثر حصہ اعتزال میں گزارا، ان کی اور ان کی تصانیف کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ذہبی نے کہا: ”من نظر فی هذه الكتب عرف محله، من أراد أن يتبحر فی معرفة الأشعري فليطالع كتاب تبیین كذب المفتري.....“ یعنی ”ان کی تصانیف جو شخص دیکھے گا اس کو ان کی قدر و منزلت کا اندازہ ہو جائے گا، جو شخص امام اشعری کو اچھی طرح جانتا چاہتا ہے اسے چاہئے کہ وہ کتاب ”تبیین کذب المفتري“ کا مطالعہ کر لے.....“

پھر ان کا یہ شکوہ بھی درست نہیں ہے کہ حافظ ذہبی نے بعض اشاعرہ کے تراجم میں اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ بعض اشاعرہ کے تراجم میں اختصار اس وجہ سے آ گیا کہ حافظ ذہبی نے ان کے متعلق مخالفین کی آراء نقل نہیں کیں، اگر ان بعض اشاعرہ کے متعلق وہ مخالفین کی آراء نقل کرتے تو ان کے تراجم بھی طویل ہو جاتے، مگر انہوں نے اشاعرہ کی رعایت کرتے ہوئے اور عافیت کا راستہ اختیار کرتے ہوئے مخالفین کی آراء ذکر نہیں کیں۔

نیز ان کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ حافظ ذہبی نے احناف وغیرہ کے تراجم میں

انصاف سے کام نہیں لیا اور ان کا ذکر خیر نہیں کیا، حافظ ذہبی نے علماء احناف کے تراجم میں ان کی زبردست تعریفیں کی ہیں، اگر کسی نے ان کی ناحق بدگوئی کی ہے تو اسے ذکر نہیں کیا۔ مثلاً حسن بن زیاد لؤلؤی حنفی کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: ”قد ساق في ترجمة هذا أبو بكر الخطيب أشياء لا ينبغي لي ذكرها“ یعنی ”ان کے ترجمہ میں خطیب بغدادی نے ایسی باتیں کہی ہیں، جن کا ذکر کرنا میں مناسب نہیں سمجھتا“۔ ابن الحریری دمشقی حنفی کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: ”قاضي القضاة علامة المذهب ذو العلم والعمل“ شمس الدین اذرعی کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: ”لم يخلف بعده مثله.“ یعنی ”ان کے بعد ان کی مثل کوئی نہیں آیا، جو ان کا جانشین ہوتا“۔ امام طحاوی کے ترجمہ میں انہوں نے ان کے فضل و علم اور کثرت معلومات کی زبردست تعریف کی، صاحب ہدایہ کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: ”سكان من أوعية العلم.“ یعنی ”وہ علم کا ایک ظرف تھے“۔ اور عماد الدین جابری حنفی کے ترجمہ میں انہوں نے کہا: ”شيخ الحنفية نعمان الزمان.“ اور یہی منہج ان کا دیگر علماء احناف، شوافع اور مالکیہ کے تراجم میں ہے۔

الغرض مذہبی تعصب کی بناء پر حافظ ذہبی نے کسی پر جرح نہیں کی اگر ان میں مذہبی تعصب ہوتا تو وہ بعض اوقات حنابلہ پر جرح نہ کرتے مثلاً عبدالساتر ابن تقی الدین حنبلی کے ترجمہ میں انہوں نے کہا:

”ومهر في المذهب..... وقل من سمع منه لأنه
كان فيه زعارة، وكان فيه غلو في السنة، ومناذرة
للمتكلمين، ومبالغة في اتباع النصوص... وهو فکان
حنبلياً خشناً متحرراً على الأشعري... كثير الدعوى، قليل
العلم.“

”وہ ماہر فی المذہب تھے... ان سے بہت کم لوگوں نے

حدیث کا سماع کیا، کیونکہ وہ تند خوا اور بد مزاج تھے، وہ سنت میں

مشدداور عالی اور اتباع نصوص میں بے جا مبالغہ کرتے تھے، متکلمین کے سخت مخالف تھے، وہ نہایت کٹر اور متعصب حنبلی اور ابوالحسن اشعری سے سخت خار کھاتے تھے.... دعوے تو بہت کرتے تھے، مگر علم اتنا نہ تھا۔

اگر ان میں مذہبی تعصب ہوتا تو وہ اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ پر جن سے وہ بہت زیادہ متاثر تھے اور اپنے بیٹے پر نقد کرتے، علامہ ابن تیمیہ کے تفردات پر نقد کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

”وقد انفراد بفتاوی نیل من عرضه لأجلها، وهي مغمورة في بحر علمه، فالله تعالى يسامحه، ويرضى عنه؛ فمأريت مثله، وکل أحد من الأمة، فيؤخذ من قوله ويترك فكان ماذا؟“

”انہوں نے جمہور امت سے ہٹ کر کئی ایسے فتوے دیے جن سے وہ بدنام ہو گئے، مگر یہ فتوے ان کے علم کے سمندر میں دبے ہوئے ہیں، ان کی تبحر علمی نے ان شاذ فتوؤں کو چھپا دیا ہے، اللہ تعالیٰ ان سے درگزر کرے اور ان سے راضی ہو جائے، میں نے ان جیسا کوئی نہیں دیکھا، تاہم وہ بھی انسان تھے، امت کا کوئی بھی فرد معصوم نہیں ہے، ہر فرد کی بات قبول بھی کی جاسکتی ہے اور چھوڑی بھی جاسکتی ہے، تو علامہ ابن تیمیہ پھر کون ہوتے ہیں؟“ (۲۳)

اپنے بیٹے ابو ہریرہ عبدالرحمن پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”إنه حفظ القرآن، ثم تشاغل عنه حتى نسيه.“ یعنی ”اس نے قرآن کریم یاد کیا تھا، پھر بے توجہی اور غفلت کے سبب بھول گیا۔“

اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ، اپنے بیٹے اور حنا بلہ پر ان کے ان انتقادات سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ حافظ ذہبیؒ حق پرست ناقد ہیں، کسی کی کوئی بات یا نظریہ اگر ان کے نزدیک خلاف شرع ہو تو اس کو بالکل رد کر دیتے ہیں، اگرچہ صاحب ترجمہ حنبلی ہو، ان کا شیخ ہو یا کوئی اور، اس سے تاج الدین سبکیؒ کی دوسری شکایت کا ازالہ بھی ہو گیا۔

دراصل تاج الدین سبکیؒ کٹر قسم کے اشعری تھے اور اسی تعصب کی بناء پر وہ ابو الحسن اشعریؒ کے ترجمہ میں اختصار اور اشاعرہ پر علمی و تحقیقی تنقید برداشت نہ کر سکے اور اپنے شیخ پر انہوں نے انتقادات کی بھرمار کر دی، انصاف کا تقاضہ تو یہ تھا کہ وہ اس علمی و تحقیقی تنقید کا جواب علمی و تحقیقی انداز ہی میں دیتے، مگر ضبط کا دامن ان سے چھوٹ گیا۔ حافظ ذہبیؒ پر ان کی اس سخت تنقید سے اہل علم ان سے کافی ناراض ہیں، علامہ سخاویؒ نے انہیں سخت متعصب اشعری کہا ہے، انہوں نے ان کے بارے میں عز الدین کنانی کا یہ قول نقل کیا ہے: ”هو رجل قليل الأدب، عديم الإنصاف، جاهل بأهل السنة ورتبهم“ یعنی ”تاج الدین سبکیؒ بے ادب، بے انصاف اور اہل سنت اور ان کے مراتب سے ناواقف شخص ہے“۔ (۲۵) یوسف بن عبد اللہ ہادی نے ان کے بارے میں کہا:

”و کلامہ ہذا فی حق الذہبی غیر مقبول و کان

جل من أن يقول ما لا حقيقة له، والإنكار عليه فشد من

الإنكار على الذهبي لاسيما وهو شيخه وأستاذه، فما كان

ينبغي له أن يفرط فيه هذا الإفراط.“

”تاج الدین سبکیؒ کا حافظ ذہبیؒ کے حق میں یہ کلام غیر

پسندیدہ اور ناقابل قبول ہے، حافظ ذہبیؒ خلاف حقیقت بات

نہیں کہتے، وہ اس سے پاک ہیں، حافظ ذہبیؒ پر تنقید کرنا ان کو زیب

نہیں دیتا، اس پر وہ بہت زیادہ قابل ملامت ہیں، خصوصاً اس وجہ

سے کہ حافظ ذہبیؒ ان کے شیخ اور استاذ ہیں، لہذا ان کو ان پر نقد

کرنے میں آپے سے اتنا باہر نہیں ہونا چاہئے تھا۔“ (۲۶)

نقد حدیث میں حافظ ذہبی کا اسلوب!

حافظ ذہبی کی عادت ہے کہ وہ ”سیر“ اور اپنی دیگر کتب تاریخ میں احادیث لا کر ان پر سنداً و متناً مفصل کلام کرتے ہیں۔ حدیث کے متن میں کوئی ضعف ہو، اسناد میں کوئی علت ہو یا راوی پر کوئی طعن ہو، اسے کھول کر بیان کرتے ہیں، ان کے شاگرد صلاح الدین صفدی فرماتے ہیں:

”وَأَعْجَبَنِي مِنْهُ يَعَانِيهِ فِي تَصَانِيفِهِ مِنْ أَنَّهُ لَا يَتَعَدَى حَدِيثَ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ، حَتَّى يَبَيِّنَ مَا فِيهِ مِنْ ضَعْفِ مَتْنٍ، أَوْ ظَلَامِ إِسْنَادٍ، أَوْ طَعْنٍ فِي رِوَايَتِهِ، وَهَذَا لَمْ أَرْغِيهِ يَرَاعِي هَذِهِ الْفَائِدَةَ فِيمَا يوردُهُ.“

”حافظ ذہبی اپنی تصانیف میں جو محنت و مشقت برداشت کرتے ہیں، میں اس سے ورطہ حیرت میں پڑ جاتا ہوں، ان کی محنت کا حال یہ ہے کہ وہ جب کوئی حدیث بیان کرتے ہیں تو اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے جب تک کہ اس حدیث کے متن کا ضعف، سند کی ظلمت اور اس میں پائی جانے والی علت اور راویان حدیث میں موجود عیب و طعن بیان نہ کر لیں، میں نے ان کے علاوہ کسی اور کو حدیث میں اس طرح کا اہتمام کرتے ہوئے نہیں

پایا۔“ (۲۷)

حافظ ذہبی سند پر نقد کرتے ہوئے اس کے ضعف یا قوت کو بیان کرتے ہیں اور حکم لگاتے وقت فنی تعبیرات استعمال کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں ”إِسْنَادُهُ صَالِحٌ“، ”إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ“، ”رِوَايَتُهُ ثِقَاتٌ“، ”لَهُ عَلَةٌ غَيْرُ مَوْثِرَةٌ“، ”إِسْنَادُهُ لَيْسَ بِقَوِيٍّ“، ”فِي إِسْنَادِهِ لَيْنٌ“، ”فِيهِ انْقِطَاعٌ“

، ”إسناده ضعيف“، ”إسناده واه“، ”إسناده مظلم“ وغیره، کبھی سند کا ضعف کسی ایک راوی کو متعین کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں، مثلاً ایک سند جس میں داؤد بن عطاء ہے، کے بارے میں کہتے ہیں: ”وداود ضعيف“۔ (۲۸) ایک اور سند جس میں صہیب ہے، کے بارے میں کہتے ہیں: ”وصہيب لأعرفه“ یعنی ”صہیب کو میں نہیں جانتا“۔ (۲۹) اسی طرح ایک اور سند کے بارے میں کہتے ہیں: ”الحسن مدلس لم يسمع من المغيرة“ یعنی ”حسن مدلس ہیں، مغیرہ سے ان کا سماع ثابت نہیں“۔ (۳۰) سند پر نقد کے بعد اس حدیث پر نہایت وقت نظری سے حکم لگا کر اس کا مرتبہ متعین کرتے ہیں مثلاً کہتے ہیں: ”صحيح“، ”متفق عليه“، ”هوفي الصحيحين“، ”صحيح غريب“ حسن“، ”غريب“، ”غريب جدا“، ”منكر“، ”موضوع“ وغیرہ۔

حافظ ذہبی کی کوشش ہوتی ہے کہ حدیث کی تضعیف میں سند کا ضعف بیان کرنے پر اکتفاء نہ کریں، بلکہ حدیث کی تضعیف میں تائید کے طور پر تاریخی دلائل بھی پیش کریں، ”سیر“ میں اس کی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں، مثلاً ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ترجمہ میں وہ کہتے ہیں:

”أبو الحسن المدائني، عن يزيد بن عياض، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: دخل عيينة بن حصن على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعنده عائشة، وذلك قبل أن يضرب الحجاب فقال: من هذه الحميراء، يا رسول الله..... الحديث“

”ہشام بن عروہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عیینہ بن حسنؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ کے پاس حضرت عائشہ صدیقہؓ بیٹھی ہوئی تھیں، یہ اس وقت کی بات ہے جب پردہ کا حکم نازل نہیں ہوا تھا، حضرت عیینہؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! گلابی رنگت کی یہ لڑکی کون

ہے؟..... الحدیث۔

اس حدیث کی سند پر نقد کرتے ہوئے حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں ”ہذا حدیث مرسل، ویزید متروک“ یعنی ”یہ حدیث مرسل ہے اور اس کی سند میں مذکور راوی یزید بن عیاض متروک ہے۔“ اور صرف سند کا ضعف بیان کرنے پر اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ حدیث کی تضعیف میں بطور تائید تاریخی دلیل بھی لاتے ہیں اور کہتے ہیں ”وما أسلم عینہ إلا بعد نزول الحجاب۔“ یعنی ”حضرت عیینہ بن حصنؓ حجاب کا حکم نازل ہونے کے بعد اسلام لائے۔“ (۳۱)

بعض لوگ محدثین پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ نقد میں اپنا سارا زور حدیث کی سند پر صرف کرتے ہیں اور حدیث کے متن کی طرف التفات بھی نہیں کرتے، حافظ ذہبیؒ نے ”سیر“ میں ان لوگوں کی یہ بات غلط ثابت کر دی۔ ”سیر“ میں وہ حدیث کے متن پر انتہائی متین اور متوازن علمی انداز سے نقد کرتے ہیں۔ وہ روایت کو ثابت شدہ اور باوثوق واقعات پر پیش کر کے پرکھتے ہیں، اس سلسلے میں وہ ان تمام وسائل کو بروئے کار لاتے ہیں جن کا ایک ناقد کے پاس کسی دعویٰ کے اثبات کے لئے موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔ انہوں نے اس طریق نقد سے سینکڑوں روایات کو مردود اور باطل ٹھہرایا، مثلاً ایک خبر جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عباسؓ غزوہ بدر سے قبل مشرف بہ اسلام ہوئے اور انہوں نے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ جانے کی درخواست کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے مکہ ہی میں ٹھہرنے کو کہا، چنانچہ وہ ٹھہر گئے، اس خبر پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں: ”ولو جرى هذا لما طلب من العباس فداء يوم بدر۔“ یعنی ”اگر بات ایسی ہی ہوتی تو حضرت رسول اللہ ﷺ، حضرت عباسؓ سے بدر کے دن فدیہ طلب نہ فرماتے۔“ (۳۲)

حافظ ذہبیؒ کا ایک اور کمال یہ ہے کہ انہوں نے ”سیر“ میں صرف احادیث پر نقد نہیں کیا، بلکہ تاریخی روایات پر نقد کا بھی بھرپورا ہتمام کیا ہے۔

کتاب کا مطبوعہ نسخہ اور اس کی خصوصیات!

اس وقت ہمارے پیش نظر اس کتاب کا وہ نسخہ ہے جو ڈاکٹر شعیب ارنو ووط کی زیر نگرانی ڈاکٹر حسین اسد کی تحقیق کے ساتھ چھپا ہے، البتہ کتاب میں مذکور احادیث و آثار کی تخریج ڈاکٹر شعیب ارنو ووط نے کی ہے، اس نسخہ کا گیارہواں ایڈیشن ہمارے سامنے ہے، جو ۱۴۱ھ مطابق ۱۹۹۶ء میں طبع ہوا۔ یہ کل تیس (۲۳) جلدوں پر مشتمل ہے طویل متنوع فہرستوں پر مشتمل دو جلدیں ان کے علاوہ ہیں۔ پہلی جلد کے شروع میں ایک سو چونتیس صفحات پر مشتمل ایک وقیع اور گراں قدر مقدمہ ہے جو جامعہ بغداد میں کلیۃ الآداب کے شعبہ تاریخ کے رئیس و استاذ ڈاکٹر بشار عواد معروف نے تحریر کیا ہے۔ یہ مقدمہ دو فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی فصل میں حافظ ذہبی کے مکمل حالات زندگی، علمی کارناموں، ان کے اساتذہ و تلامذہ اور تالیفات کا تذکرہ کیا گیا ہے جبکہ دوسری فصل میں پوری کتاب اور حافظ ذہبی کے اس میں منہج کا مفصل جائزہ لیا گیا ہے، کتاب پر تحقیق و تعلیق کے وقت ڈاکٹر حسین اسد اور ڈاکٹر شعیب ارنو ووط کے سامنے چار مخطوطے تھے، مگر ان میں سے انہوں نے استنبول کے ”مکتبۃ أحمد الثالث“ میں محفوظ مخطوطہ کو بنیاد بنا کر تحقیق و تعلیق کا کام کیا ہے، کیونکہ یہ مخطوطہ دیگر مخطوطات کے مقابلے میں کامل بھی ہے اور قابل اعتماد بھی، یہ مخطوطہ فرج بن احمد بن طوغان نے حافظ ذہبی کے ہاتھ سے لکھے گئے مخطوطہ سے براہ راست نقل کیا ہے۔ یہ مخطوطہ چودہ جلدوں پر مشتمل ہے جن میں سے چودہویں جلد مفقود ہے، پہلی دو جلدیں ابن طوغان نے ”تاریخ الإسلام“ سے نقل نہیں کیں۔ اس طرح کل گیارہ جلدیں رہ گئیں جنہیں سہولت کی خاطر ڈاکٹر شعیب ارنو ووط اور ڈاکٹر حسین اسد نے تیس (۲۳) جلدوں میں تقسیم کیا ہے، طویل متنوع فہرستوں پر مشتمل دو جلدیں ان کے علاوہ ہیں، پہلی جلد کے شروع میں ڈاکٹر بشار عواد کے مقدمہ کے بعد ڈاکٹر شعیب ارنو ووط نے چند صفحات پر مشتمل ایک مختصر مگر جامع مقدمہ لکھا ہے جس میں انہوں نے حافظ ذہبی کے منہج اور طریقہ کار پر روشنی ڈالی ہے۔ نیز کتاب کے چار نسخوں پر مختصر سا کلام بھی کیا ہے۔ ڈاکٹر حسین اسد نے ڈاکٹر شعیب ارنو ووط کی زیر نگرانی اس کتاب پر جو تحقیقی

و تعلقتی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

① - مترجم کے حالات جن کتابوں میں مذکور ہیں، ان کے حوالہ جات دیئے گئے ہیں، خواہ وہ

کتابیں سے پہلے لکھی گئی ہوں یا ان کے بعد۔

② - مصنف کی نقل کردہ نصوص و اخبار کی حتی الامکان اصل مصادر سے مراجعت کر کے

تخریج کی گئی ہے، ان میں وہ مصادر بھی شامل ہیں، جو غیر مطبوع ہیں۔

③ - مصنف سے بعض اخبار کے معنی نقل کرنے میں جو سقط، وہم یا اضطراب ہوا ہے، اس

کا بھرپور تدارک کیا گیا ہے اور تعلیقات میں ان کی نشاندہی کی گئی ہے، اور سقط کی صورت میں

اصل عبارت پر اضافہ بھی کیا گیا ہے، البتہ اس اضافے کو امتیاز کے لئے دو بریکٹوں کے درمیان

ظاہر کیا گیا ہے۔

④ - نصوص پر اعراب لگانے کا بھرپور اہتمام کیا گیا ہے، خصوصاً ناموں، کنیتوں، القاب

، انساب، مواضع اور بلدان کے ضبط کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ابن ماکولہ کی

”الإكمال“، حافظ ذہبی کی ”مشتبه النسبة“، ابن ناصر الدین دمشقی کی ”توضیح

المشتبه“، حافظ ابن حجر کی ”تبصیر المنتبه“، سمعانی کی ”الأنساب“، ابن اثیر کی

”اللباب“، یاقوت حموی کی ”معجم البلدان“ اور حمیری کی ”الروض المعطار“ سے مدد لی

گئی ہے۔ البتہ جن الفاظ کو کئی طرح پڑھا جاسکتا ہے، ان کے ضبط سے اغفال برتا گیا ہے۔

⑤ - کتاب میں مذکور مشکل الفاظ کی تشریح کی گئی ہے۔

⑥ - اگر کہیں کسی شہر یا جگہ کا تذکرہ آیا تو اس کا مختصر تعارف بھی کیا گیا ہے۔

⑦ - بعض مسلمان ارباب مقالات کا تعارف بھی کیا گیا ہے۔

⑧ - کتاب میں مصنف نے جہاں اصول حدیث کی اصطلاحات مثلاً وجادة، بدل

، موافقة وغیرہ استعمال کی ہیں، ان کی تشریح کی گئی ہے۔

⑨ - بعض مقامات پر مصنف کا مؤاخذہ اور ان پر نقد بھی کیا گیا ہے۔

⑩ - ہر جزء میں مذکور تراجم پر ترتیب وار نمبر لگائے گئے ہیں۔

⑪ - مصنف نے بغرض اختصار حسب عادت محدثین جو رموز استعمال کئے ہیں، مثلاً ”ثنا“ یا ”نا“ جو ”حدثنا“ کی طرف اشارہ ہے اور ”أنا“ یا ”أبنا“ جو ”أخبرنا“ کی طرف اشارہ ہے، ان کو مکمل الفاظ (یعنی ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“) کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ صحاح ستہ کے راویوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مصنف نے جو رموز استعمال کیے ہیں (مثلاً ”ع“ صحاح ستہ کے راویوں کے لئے، ”ع“ سنن اربعہ کے راویوں کے لئے، ”خ“ صحیح بخاری کے راویوں کے لئے، ”خت“ صحیح بخاری میں استشہاد کے لئے ذکر کی گئی تعلیقات کے راویوں کے لئے، ”بخ“ ادب مفرد کے راویوں کیلئے، ”م“ صحیح مسلم کے راویوں کے لئے، ”د“ سنن ابی داؤد کے راویوں کے لئے، ”ت“ سنن ترمذی کے راویوں کے لئے، ”س“ سنن نسائی کے راویوں کے لئے اور ”ق“ سنن ابن ماجہ کے راویوں کے لئے) انہیں عنوان ترجمہ کے بائیں جانب اپنے حال پر باقی رکھا گیا ہے۔

⑫ - ہر جلد میں مذکور مترجمین کی دو قسم کی فہرستیں تیار کی گئی ہیں، ایک فہرست تو مصنف کی ترتیب پر ذکر کیے گئے مترجمین کی ہے، جبکہ دوسری فہرست قاری کی سہولت کے لئے حروف تہجی کی ترتیب پر ہے، نیز کتاب کے آخر میں دو جلدوں پر مشتمل متنوع فہرستیں بھی ہیں، جو کتاب میں مذکور آیات، احادیث، اعلام، اماکن اور اشعار پر مشتمل ہیں۔

⑬ - ڈاکٹر ثنعب از نووط نے کتاب میں مذکور احادیث و آثار کی تخریج کی ہے، اور اگر کسی مصدر کے ایک سے زائد ایڈیشن ہوں تو قاری کی سہولت کی خاطر وہ سب ذکر کیے ہیں، نیز اصول حدیث کو پیش نظر رکھ کر ہر حدیث کی مکمل جانچ پڑتال کر کے صحت اور ضعف کے اعتبار سے اس کا درجہ اور حکم بھی بیان کیا ہے۔



(۱) طبقات القراء: ص ۵۴۹، الوافی: ۱۶۴/۲، نکت الہمیان: ص ۲۴۲، ۱

- (٢) طبقات الشافعية الكبرى: ١٠٠/٩، ذيل تذكرة الحفاظ: ص ٣٠، البداية والنهاية: ٢٢٥/١٤.
- (٣) معجم الشيوخ: ص ٦٥، معرفة القراء: ص ٥٥٨.
- (٣) معجم الشيوخ: ص ٤٧.
- (٥) ذيل تذكرة الحفاظ: ص ٣٦.
- (٦) الإعلام: ص ٩٠.
- (٤) الرد الوافر: ص ٣٥.
- (٨) بديعة الزمان: ص ١٦٥.
- (٩) رونق الألفاظ: ص ١٨٠.
- (١٠) عقود الجمان.
- (١١) نكت الهميان: ص ٢٤٢، ترجمان الزمان: ص ٩٩.
- (١٢) الوافي: ١٦٣/٢، ترجمان الزمان: ص ٩٨، فوات الوفيات: ١٨٣/٢، طبقات الشافعية: ١٠٤/٩، رونق الألفاظ: ص ١٨٠.
- (١٣) الذيل على ذيل العبر: ص ٢٦٨، الرد الوافر: ص ٣١، الدرر الكامنة: ٤٢٦/٣، الإعلان بالتوبيخ: ص ٦٧٤.
- (١٤) علم التاريخ عند المسلمين: ص ١٣٣، ١٣٤.
- (١٥) الجامع الصحيح للبخاري، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ: ٣٠٢/٥.
- (١٦) عمدة القارى: ١٧٠/١٦.
- (١٤) لسان العرب: ١٢١/٨.
- (١٨) الوافي: ١٦٣/٢.
- (١٩) طبقات الشافعية الكبرى: ٢٢/٢.

- (٢٠) طبقات: ١٠٤، ١٠٣/٩.
- (٢١) طبقات: ١٤، ١٣/٢.
- (٢٢) طبقات: ١٤/٢.
- (٢٣) تذكرة الحفاظ: ١٤٩٧/٤.
- (٢٤) الإعلان للسخاوي: ص ٤٨٨.
- (٢٥) الإعلان للسخاوي: ص ٤٦٩، ٤٧٠.
- (٢٦) معجم الشافعية: ص ٤٨، ٤٧.
- (٢٧) الوافي: ١٦٣/٢.
- (٢٨) سير: ج ٢، ترجمه ١١.
- (٢٩) سير: ج ٢، ترجمه ١١.
- (٣٠) سير: ج ١، ترجمه ٤.
- (٣١) سير: ج ٢، ترجمه ١٩.
- (٣٢) سير: ج ٢/٢، ترجمه ١١.

میزان الاعتدال

”فن اسماء الرجال“ کا تاریخی جائزہ!

”علم رجال الحدیث“ قدر و عظمت اور شرف میں کئی علوم سے بڑھ کر ہے، حدیث نبوی کے جائزہ و تحقیق، اسناد حدیث کی معرفت اور اس کی تنقید اور جانچ پڑتال کے لئے ”علم رجال الحدیث“ کی ایجاد علمائے اسلام اور محدثین کا وہ عظیم اور قابل فخر کارنامہ ہے، جس کی اقوام عالم کی تاریخ میں کوئی نظیر نہیں ملتی، کون سی حدیث صحیح ہے اور کون سی ضعیف، اگر صحیح ہے تو صحت کے کس معیار پر ہے اور اگر ضعیف ہے تو ضعف کس درجہ کا ہے، نیز سند متصل ہے، اس میں ارسال ہے، انقطاع ہے، عضل ہے، یا تدلیس ہے..... ان سب امور کا پتہ اسی علم سے چلتا ہے۔ محدثین عظام نے اس فن سے متعلق کتابوں میں نہایت دیانت اور امانت داری سے ایک ایک راوی کے بارے میں اس کے وہ تمام ضروری کوائف قلم بند کیے، جن کا حدیث کی جانچ پڑتال کے لئے جاننا ضروری تھا، راوی کا نام، نسب، کنیت، تاریخ پیدائش، تاریخ وفات، جائے پیدائش، جائے وفات، کہاں کہاں تعلیم حاصل کی، اور کس کس سے حاصل کی، حدیث کا سماع کن محدثین سے کیا، اس کے شاگرد کون کون ہیں، خود ثقہ ہے یا غیر معتمد، ضبط و اتقان میں کمزور ہے یا قوی، سچا ہے یا جھوٹا، اس سے

روایت کرنا درست ہے یا نہیں، اس کی حدیث سے استدلال جائز ہے یا ناجائز..... یہ اور اس کے علاوہ دیگر تمام ضروری معلومات محدثین عظام نے کتب رجال میں ہر راوی کے متعلق جمع کر دی ہیں، روایات حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابر نے اپنی عمریں کھپائیں، وہ قریہ قریہ، بستی بستی، شہر شہر گھومے پھرے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق تمام ضروری معلومات حاصل کیں، جو راوی خود ان کے زمانہ میں موجود نہیں تھے اور انتقال کر گئے تھے، ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے، یوں وہ عظیم الشان فن معرض وجود میں آیا، جسے ”فن اسماء الرجال“ یا ”علم رجال الحدیث“ کہا جاتا ہے۔

مشہور ائمہ رجال حدیث اور ان کی تالیفات پر ایک نظر!

”فن اسماء الرجال“ میں سب سے پہلے یحییٰ بن سعید القطان نے ایک کتاب لکھی، جو اب ناپید ہے، چنانچہ حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ”فأول من جمع كلامه في ذلك الإمام الذي قال فيه أحمد بن حنبل: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان.“، یعنی ”اس فن میں سب سے پہلے جس شخصیت نے کتاب لکھی، وہ امام یحییٰ بن سعید القطان ہیں، جن کی بابت امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ”میری آنکھوں نے ان جیسا کوئی نہیں دیکھا“۔ (۱) ان کے بعد ان کے شاگردوں میں یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، عمرو بن علی فلاس، ابو خيثمه اور بندار وغیرہ نے اس فن میں کلام کیا، پھر ابو بکر بن ابی شیبہ، عبداللہ بن عمر قواریری، اسحاق بن راہویہ، ابو جعفر محمد بن عبداللہ موصلی، ہارون بن عبداللہ حمال اور ان کے بعد ابو زرعة، ابو حاتم بن حبان، امام بخاری، امام مسلم، ابو اسحاق جوزجانی سعدی، امام نسائی، امام ابن خزیمہ، امام ترمذی، محمد بن احمد بن خمار وولابی، ابو جعفر عقیلی، امام ابو داؤد سجستانی اور قتی بن مخلد وغیرہ نے اس فن کی خوب خدمت

”فن اسماء الرجال“ کی تالیفات میں سب سے مقدم امام بخاریؒ کی کتب ”التاریخ الكبير“، ”التاریخ الصغير“، ”الضعفاء الصغير“ اور ”كتاب المفردات والوحدان“ ہیں، امام بخاریؒ کی ”التاریخ الكبير“ پر محدثین نے بہت زیادہ کام کیا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مسلمہ بن قاسمؒ نے ”الصلة“ کے نام سے امام بخاریؒ کی ”التاریخ الكبير“ کا ذیل لکھا۔ (مگر امام سخاویؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے قول کی تغلیط کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”الصلة“ امام بخاریؒ کی ”التاریخ الكبير“ کا ذیل نہیں، بلکہ خود مسلمہ بن قاسمؒ کی کتاب ”الظاهر“ کا ذیل ہے۔) امام دارقطنیؒ اور ابن محبت الدینؒ نے اس کا ایک ایک تکملہ لکھا، ابن ابی حاتمؒ نے اس پر ایک استدراک، جب کہ خطیب بغدادیؒ نے ”الموضح لأوهام الجمع والتفريق“ کے نام سے ایک تعقب لکھا..... امام بخاریؒ کے بعد امام مسلمؒ نے ”كتاب المفردات والوحدان“ کے نام سے ایک کتاب لکھی، انہی کے دور میں احمد بن عبد اللہ عجمیؒ نے ”كتاب الجرح والتعديل“ تالیف کی، اس کے بعد ابو بکر یزیدؒ کا نام ملتا ہے، پھر امام نسائیؒ نے ”كتاب الضعفاء والمتروكين“ کے نام سے ایک کتاب لکھی، چوتھی صدی کے مصنفین میں چار نام اور قابل ذکر ہیں:

- ① - محمد بن احمد خمار دولاہیؒ، انہوں نے ”كتاب الأسماء والكنی“ لکھی۔
- ② - ابن ابی حاتمؒ، انہوں نے ”الجرح و التعديل“، ”كتاب المراسيل“ اور ”كتاب الكنى“ تالیف کی۔

③ - امام دارقطنیؒ، انہوں نے ضعیف روایات کے حالات قلم بند کیے۔

④ - ابو احمد علی بن عدی بن علی القطانؒ، انہوں نے ”الكامل في الجرح والتعديل“ لکھی۔

محققین کے ہاں یہ اس فن کی سب سے مشہور کتاب ہے، بعض حضرات نے اس کا نام ”الكامل في الضعفاء والمتروكين“ بتایا ہے۔ امام دارقطنیؒ اس کی بہت تعریف کرتے ہیں، اس پر ابن القیسرانیؒ محمد بن طاہر مقدسیؒ نے ایک ذیل لکھا، احمد بن محمد بن مفرج البنانیؒ نے بھی ”الحافل“ کے نام سے اس پر ایک مفصل ذیل لکھا اور ”الكامل“ کی دو جلدوں میں تلخیص

بھی کی، احمد بن ایک دمیاطی کا بھی اس پر ایک ذیل ہے، ابن عدی کی "أسماء الصحابة" کے نام سے بھی ایک کتاب ہے، متأخرین میں عبدالغنی مقدسی نے "الکمال فی أسماء الرجال" کے نام سے تالیف کی، جو اس فن میں نہایت ہی عمدہ کتاب ہے، اس کی تہذیب و تکمیل یوسف بن زکی مزنی نے "تہذیب الکمال فی أسماء الرجال" کے نام سے کی، یہ ۳۵ جلدوں میں ڈاکٹر شعیب ارنو و ط کی تقدیم و تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے، حافظ علاء الدین مغلطائی نے تیرہ جلدوں میں "إكمال تہذیب الکمال فی أسماء الرجال" کے نام سے اس کا تکملہ لکھا، حافظ ذہبی نے "تہذیب تہذیب الکمال فی أسماء الرجال" کے نام سے اس کی تلخیص کی، جس کی تلخیص کچھ اضافوں کے ساتھ احمد بن عبداللہ خزرجی نے "خلاصة تہذیب تہذیب الکمال فی أسماء الرجال" کے نام سے کی، جو "خلاصة الخزر جي" کے نام سے مشہور ہے، اور کئی بار طبع ہو چکی ہے، حافظ مزنی نے "تہذیب الکمال" میں چونکہ بہت زیادہ اطناب سے کام لیا تھا، جس کی وجہ سے اس سے استفادہ مشکل ہو گیا تھا، اس لئے حافظ ذہبی نے "الکاشف فی معرفة من له رواية في الكتب الستة" کے نام سے اس کی تلخیص کی، مگر حافظ ابن حجر نے جب اصل کتاب دیکھی تو انہیں محسوس ہوا کہ اس میں بعض مترجمین کے بارے میں شافی تفصیلات نہیں ہیں، لہذا انہوں نے "تہذیب التہذیب" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی، بعد میں انہوں نے "تقریب التہذیب" کے نام سے اس کی تلخیص کی، جو شام کے مشہور محقق شیخ عوامہ کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ آخر میں علامہ سیوطی نے "زوائد الرجال علی تہذیب الکمال" کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ پانچویں صدی میں دو اور محدثین کے نام قابل ذکر ہیں ① - امام بیہقی، ② - حافظ ابن عبدالبر مالکی، انہوں نے صحابہ کرام کے حالات پر مشتمل ایک بلند پایہ کتاب "الاستیعاب فی معرفة الأصحاب" تالیف کی، محدثین نے اس کتاب کے کئی ذیل اور تلخیصیں لکھیں، چھٹی صدی کے اخیر میں علامہ ابن جوزی نے "کتاب الضعفاء والمتروکین" اور "أسماء الضعفاء والواضعین" تالیف کی، حافظ ذہبی نے "کتاب الضعفاء

والمترو کین“ کی تلخیص کی اور پھر اس پر دو ذیل بھی لکھے۔

ساتویں صدی کے مؤلفین میں امام نوویؒ کا مقام بہت بلند ہے، اسماء الرجال پر ان کی تالیف ”تہذیب الأسماء واللغات“ اور ”المبہمات من رجال الحدیث“ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اسی صدی میں حافظ ذہبیؒ بھی پیدا ہوئے، وہ آسمان علم حدیث کے آفتاب تاباں تھے۔ انہوں نے ”فن اسماء الرجال“ میں کئی شاہکار کتابیں لکھیں۔ جن کے نام یہ ہیں:

① - تجرید أسماء الصحابة.

② - طبقات الحفاظ، جس کی تلخیص کچھ اضافوں کیساتھ علامہ سیوطیؒ نے ”طبقات الحفاظ

ظ“ ہی کے نام سے کی، ابن فہد مالکیؒ نے اس کا ایک ذیل لکھا۔

③ - المشتبه في أسماء الرجال، اس کا دوسرا نام ”مشتبه النسبة“ بھی ہے۔

④ - المغني.

⑤ - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة - ”الكاشف“ کا ایک ذیل

ابوزرعہؒ نے ”ذیل الكاشف“ کے نام سے لکھا۔ خود حافظ ذہبیؒ نے صحاح ستہ کے مصنفین کی

دوسری تالیفات کے ان رجال پر بھی کتاب لکھی، جن کا ذکر ”الكاشف“ میں نہیں ہے۔

⑥ - میزان الاعتدال، جس کا مفصل تعارف آگے آ رہا ہے۔

اسی صدی کے ایک مشہور محدث محمد بن محمد بن سید الناس یحمریؒ ہیں جنہوں نے ”تحصیل

الإصابة في تفصيل الصحابة“ لکھی۔ نویں صدی کے مؤلفین میں حافظ ابن حجرؒ ہیں، جنہوں

نے ”فن اسماء الرجال“ میں کئی گراں قدر کتابیں لکھیں۔ جن میں ”الإصابة في تمييز الصحابة“

”لسان المیزان“، ”تہذیب التہذیب“، ”تعجیل المنفعة“، ”الدرر الكامنة“ وغیرہ

شامل ہیں۔ انہوں نے ان روایات کا ذکر ایک علیحدہ کتاب میں لکھنا شروع کیا تھا، جو ”تہذیب

التہذیب“ میں مذکور نہیں تھے، مگر شومی قسمت وہ کتاب تمام نہ ہو سکی، اسی صدی کے مؤلفین میں

ناصر بن احمد بن یوسف فزاری بسکریؒ ہیں، جو ابن مزنیؒ کے نام سے مشہور ہیں، حافظ ابن حجرؒ

نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے روایت حدیث کی تاریخ پر سو جلدوں میں ایک ضخیم کتاب لکھی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہے، مؤلف نے ابھی اس کتاب کا مبیضہ تیار نہیں کیا تھا۔ اسی صدی کے محدثین میں حافظ سخاوی اور علامہ سیوطی بھی ہیں، جنہوں نے اس فن میں کئی گراں قدر کتب تالیف کیں۔ اسماء الرجال پر لکھنے والوں کا دبستان ان دو حضرات پر مکمل ہو جاتا ہے۔

بعض مخصوص حوالوں سے لکھی گئی کتب پر ایک نظر!

محدثین نے فن اسماء الرجال پر عام انداز کی تالیفات کے علاوہ بعض مخصوص حوالوں سے بھی متعدد کتب تالیف کی ہیں، مثلاً ”المؤتلف والمختلف“ یعنی ملتے جلتے ناموں میں التباس دور کرنے کے لئے امام دارقطنی نے ”المختلف والمؤتلف في أسماء الرجال“ اور خطیب بغدادی نے ”المؤتلف تكملة المختلف“ تالیف کی، آخر الذکر کتاب پر ابن ماکولاً نے ”الإكمال في المختلف والمؤتلف من أسماء الرجال“ کے نام سے اضافہ کیا، ”الإكمال“ میں انہوں نے ابو محمد عبدالغنی بن محمد سعید ازدی کی ”المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحديث“ اور ”مشتبه النسبة“ سے بھی استفادہ کیا، اس موضوع پر ابن ماکولاً نے ایک اور کتاب بھی لکھی، جس کا نام ”تہذیب مستمر الأوهام علی ذوی المعرفة وأولی الأفہام“ ہے، پھر ابن نقطہ نے ابن ماکولاً کی ”الإكمال“ کا ذیل لکھا، اس موضوع پر ابن نقطہ کی ایک اور کتاب بھی ہے، جس کا نام ”التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد“ ہے، ”المختلف والمؤتلف“ کے نام سے حضرموت کے ابن طحان ابو قاسم تميمی بن علی اور ابو المظفر محمد بن احمد ابی وردی کی بھی کچھ تالیفات ہیں، کچھ حضرات نے بعض مخصوص کتب حدیث کے رجال کا ذکر کیا ہے، مثلاً ابونصر احمد بن محمد کلابازی نے ”أسماء رجال صحيح البخاري“، ابو الوليد باجی اور پھر ابو بکر احمد بن علی بن منجويہ نے ”أسماء رجال صحيح مسلم“ تالیف کی،

رجال الصحیحین پر ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن الحسن طبری، ابوعلی الحسین غسانی نے "تقیید المہمل والمتمیز المشکل فی رجال الصحیحین" اور عبدالغنی بخرانی نے "قرۃ البین فی ضبط أسماء رجال الصحیحین" لکھی، اس موضوع پر ابوالفضل بن طاہر اور امام حاکم کی کتب بھی ہیں، مؤطا کے رجال پر محمد بن یحییٰ بن حجّہ، ہبۃ اللہ بن احمد کفانی نے "رجال المؤطا" اور علامہ سیوطی نے "إسعاف المبطأ" تالیف کی، ابوعلی الحسین غسانی نے "تسمیۃ شیوخ ابي داؤد" لکھی، مسند احمد کے رجال پر حافظ حسینی نے "الإکمال بمن فی مسند احمد من الرجال ممن لیس فی تہذیب الکمال" لکھی، بعض حضرات نے اس کا نام "الإکمال فی ذکر من له رواية فی مسند الإمام أحمد بن حنبل" بتایا ہے، حافظ حسینی سے بعض رجال چھوٹ گئے تھے، جن کا نور الدین یثمی نے استدراک کیا۔ حافظ ابن حجر نے "مؤطا، مسند الشافعی، مسند أحمد اور مسند ابي حنیفة" کے رجال پر "تعجیل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة" لکھی، "مؤطا امام محمد" کے رجال پر زین الدین القاسم بن قطلوبغا اور امام طحاوی کی "شرح معانی الآثار" کے رجال پر بدر الدین عینی نے اور رجال مشکوٰۃ پر "الإکمال فی أسماء الرجال" لکھی گئی، علاوہ ازیں مولانا سعید احمد حسین نے بھی رجال مشکوٰۃ پر "تنقیح الرواۃ فی أحادیث المشکاة" تالیف کی۔

"أسماء المدلسین" پر بھی محدثین نے کئی کتب لکھیں، اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب حسین بن علی بن یزید کراہیسی نے تالیف کی، اس کے بعد امام نسائی اور حافظ دارقطنی نے اس موضوع پر لکھا، حافظ ذہبی نے ان پر ایک "أرجوزة" لکھا تھا، بعد میں محدثین وقتا فوقتاً ان ناموں میں اضافے کرتے رہے، جن میں زین الدین عراقی، ان کے بیٹے ولی الدین احمد بن عبد الرحیم ابوزرعہ، برہان الدین حلبی اور حافظ ابن حجر کے نام پیش پیش ہیں، حافظ ابن حجر نے اس موضوع پر دو کتابیں لکھیں: ایک "تعریف أهل التقديس بمراتب الموصوفین بالتدلیس" ہے، جس کا دوسرا نام "طبقات المدلسین" ہے، دوسری "مراتب المدلسین" ہے۔

اساتذہ اور شیوخ پر بھی مستقل معاجم لکھی گئی ہیں، حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں ”میرے اندازے کے مطابق ایسی کتابیں ایک ہزار سے بھی زائد ہوں گی“۔ (۳) جن حضرات نے اس موضوع پر کتب لکھی ہیں، ان میں حافظ سلمیٰؒ، قاضی عیاضؒ، حافظ سمعانیؒ، ابن النجارؒ، حافظ منذریؒ، رشید الدین عطارؒ، امام برزالیؒ، ابن الندیمؒ اور حافظ طبرانیؒ پیش پیش ہیں۔ ”الموضح“ کے موضوع پر بھی کتب ملتی ہیں، اس موضوع پر لکھی گئی کتب میں ان روایات کا ذکر ہوتا ہے، جو اپنے نام، کنیت، لقب وغیرہ میں سے کسی ایک سے مشہور ہوں، لیکن سلسلہ سند میں ان کا وہ مشہور نام، کنیت یا لقب نہ لیا گیا ہو، بلکہ غیر مشہور نام یا لقب وغیرہ ذکر کیا گیا ہو۔ ”من حدّث ونسی“ کے موضوع پر بھی متعدد کتب لکھی گئی ہیں، جن میں امام دارقطنیؒ کی کتاب، ”من حدّث ونسی“ قابل ذکر ہے، ”من حدّث ونسی“ سے مراد وہ راوی ہے، جس نے کئی وقت کوئی روایت بیان کی، لیکن بعد میں جب اس کے سامنے وہ روایت رکھی گئی کہ آپ نے یہ کہا تھا تو وہ اس کا بیان کرنا بھول چکا ہو۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض راویوں یا ان کے آباء و اجداد کے اسماء، کنیتیں، القاب یا نسبتیں ملتی جلتی ہیں، جس سے التباس پیدا ہوتا ہے، ان التباسات سے بچنے کے لئے بھی محدثین نے مستقل کتب تالیف کی ہیں، جیسے خطیب بغدادیؒ اور حافظ عبدالغنی مقدسیؒ کی ”الکامل فی ضعف الرجال“ وغیرہ۔

بعض حضرات نے صرف صحابہ کرامؓ پر کتابیں لکھیں، جیسے ابن عبدالبرؒ کی ”الاستیعاب“ اور حافظ ابن حجرؒ کی ”الإصابة فی تمییز الصحابة“ وغیرہ۔ بعض محدثین نے صرف ثقہ راویوں پر کتابیں تالیف کیں، جیسے ”کتاب الثقات لابن حبان“ وغیرہ۔ بعض حضرات نے مخصوص علاقہ کے راویوں پر کتابیں لکھیں، جیسے خطیب بغدادیؒ کی ”تاریخ بغداد“۔ اسی طرح بعض حضرات نے روایات کو طبقات میں تقسیم کر کے کتابیں لکھیں، جیسے ابن سعدؒ کی ”الطبقات الکبریٰ“ اور حافظ ذہبیؒ کی ”تاریخ الإسلام“ اور ”تذکرۃ الحفاظ“ وغیرہ۔ بعض حضرات نے القاب پر کتابیں لکھیں جیسے ابو بکر شیرازیؒ اور علامہ ابن جوزیؒ وغیرہ۔ بعض نے انساب پر

کتابیں لکھیں، جیسے ابوسعد سمعانی، ابن الاثیر جرزئی اور علامہ سیوطی وغیرہ۔ خاص کمزور راویوں پر بھی محدثین نے کئی کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن عدی کی ”الکامل فی ضعف الرجال“، ابن حبان اور ابو جعفر عقیلی کی کتاب ”الضعفاء“ وغیرہ، اس موضوع پر یحییٰ بن معین، ابو ہریرہ رازی، امام بخاری، امام نسائی، عمرو بن علی فلاس، امام دارقطنی، امام حاکم، ابوالفتح ازدی، ابن السکن اور علامہ ابن جوزی نے بھی کتابیں تالیف کیں۔

زیر تبصرہ کتاب ”میزان الاعتدال“!

زیر تبصرہ کتاب ”میزان الاعتدال فی نقد الرجال“ حافظ ذہبی کی وہ شہرہ آفاق کتاب ہے، جس نے انہیں شہرت کی بلندیوں پر پہنچایا، یہ کتاب بھی ضعیف اور مجروح راویوں کے تذکرہ پر مشتمل ہے، اس باب میں اس سے زیادہ جامع اور کامل کتاب نہیں لکھی گئی، چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

”ألف الحفاظ في أسماء المجروحين كتباً كثيرة، كل منهم علم مبلغ علمه، ومقدار ما وصل إليه اجتهاده، ومن أجمع ما وقفت عليه في ذلك كتاب ”الميزان“ الذي ألفه الحفاظ أبو عبد الله الذهبي.“

”حفاظ حدیث نے مجروح اور ضعیف راویوں کے بارے میں بے شمار کتابیں تالیف کیں، ہر ایک نے اپنے مبلغ علم کے مطابق کام کرتے ہوئے خدا داد مجتہدانہ صلاحیتوں کو بروئے کار لایا، میرے علم کے مطابق اس باب میں سب سے جامع تر کتاب حافظ ذہبی کی ”میزان الاعتدال“ ہے۔“ (۴)

ان کے شاگردوں مثلاً تاج الدین سبکی اور حافظ حسینی، ان کے معاصرین اور بعد میں آنے والے حضرات محدثین نے بھی اس کتاب کی انتہائی تعریف کی ہے اور اسے ان کی تمام کتابوں

میں سب سے زیادہ ممتاز، احسن اور جلیل القدر قرار دیا۔ (۵) علامہ شمس الدین سخاویؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وعول علیہ من جاء بعده.“ یعنی ”بعد میں آنے والے حضرات نے تصنیف و تالیف میں اسی کتاب پر اعتماد کیا ہے“۔ (۶)

”میزان الاعتدال“ کی علمی خدمت!

اس کتاب کی جلالت شان اور عظمت کی وجہ سے اہل علم نے نقد، تعلیق، استدراک، تلخیص وغیرہ مختلف حوالوں سے اس پر کام کیا ہے، مصنف کے شاگرد حافظ ابوالمحاسن حسینیؒ نے اس پر ایک تعلیق لکھی ہے، جس میں انہوں نے ”میزان الاعتدال“ میں حافظ ذہبیؒ سے صادر ہونے والے کئی اوہام پر متنبہ کیا ہے، علاوہ ازیں اس میں انہوں نے کئی ناموں کا اضافہ بھی کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”وله تعليق على الميزان، بين فيه كثير امن الأوهام
و استدرك عليه عدة أسماء، ووقت على قدر يسير منه. قد
احترقت أطرافه. لما دخلت دمشق سنة ست و ثلاثين
و ثمان مئة.“

”حافظ حسینیؒ نے ”میزان الاعتدال“ پر ایک تعلیق لکھی، جس میں انہوں نے حافظ ذہبیؒ سے صادر ہونے والے کئی اوہام پر متنبہ کیا، علاوہ ازیں حافظ ذہبیؒ سے جو نام رہ گئے تھے، انہوں نے اس میں ان ناموں کا استدراک کیا ہے، اس کتاب کا کچھ حصہ دمشق میں، میں نے دیکھا ہے، جس کے کنارے چلے ہوئے تھے، یہ
۸۳۶ھ کی بات ہے“ (۷)

انہی کے شاگرد حافظ ابن کثیرؒ نے ”التكميل في الجرح والتعديل و معرفة الثقات

والضعفاء والمجاهيل“ کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس میں انہوں نے ”میزان الاعتدال“ اور حافظ مزنی کی ”تہذیب الکمال“ کے مواد کو سمیٹتے ہوئے اس میں کچھ اضافہ بھی کیا۔ (۸) حافظ عراقی نے اس پر ایک ذیل لکھا، چنانچہ علامہ سخاوی فرماتے ہیں: ”وذیل علیہ الزین العراقي في مجلد“۔ (۹) حافظ برہان الدین ابراہیم بن محمد حلبی (المعروف بسبط ابن العجمي) نے بھی اس پر ایک ذیل لکھا، بلکہ ایک پوری کتاب تالیف کی، جس کا نام ”نقد النقصان في معيار الميزان“ ہے، یہ ایک جلد میں ہے۔ (۱۰) ”میزان الاعتدال“ کی قابل قدر خدمت حافظ ابن حجر نے کی ہے، انہوں نے ”میزان الاعتدال“ پر ”تحریر المیزان“ اور ”لسان المیزان“ کے نام سے دو کتابیں لکھیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

”وقد كنت أردت نسخه على وجهه، فطال عليّ،
 فرأيت أن أحذف منه أسماء من أخرج له الأئمة الستة في
 كتبهم أو بعضهم، فلما ظهر لي ذلك، استخرت الله تعالى
 ، وكتبت منه ما ليس في تهذيب الكمال ثم إنني
 زدت في الكتاب جملة كثيرة وسميته لسان
 الميزان.“

”شروع شروع میں، میں نے ”لسان المیزان“ کو من وعن
 لکھنے کا ارادہ کیا تھا، مگر اس کی طوالت کی وجہ سے میں نے ارادہ بدل
 دیا، پھر میں نے سوچا کہ اس میں سے ان تمام راویوں کو حذف کر دیا
 جائے، جن کی جملہ صحاح ستہ یا بعض میں روایتیں مذکور ہیں، پس
 جب میرا شرح صدر ہوا تو میں نے استخارہ کیا، اور اس میں سے میں
 صرف وہ راوی لکھے، جو حافظ مزنی کی ”تہذیب الکمال“
 میں نہیں تھے... پھر میں نے اس میں متعدد اضافے بھی کیے... اور

میں نے اس کا نام ”لسان المیزان“ لکھا۔ (۱۱)

علامہ سخاویؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے کہنے پر ”لسان المیزان“ کی نظر ثانی کی، بعد میں خود حافظ ابن حجرؒ نے ”تقویم اللسان“ اور ”تقریب اللسان“ کے نام سے ”لسان المیزان“ کی دو تلخیصیں لکھیں، علامہ سخاویؒ نے بھی اس پر کچھ اضافے کیے ہیں، چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:

”ولس علیہ بعض زوائد.“، یعنی ”میرے اس پر کچھ اضافے ہیں۔“ (۱۲) حاجی خلیفہؒ کے مطابق علامہ سیوطیؒ نے بھی اس پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام ”زوائد اللسان علی المیزان“ ہے۔ (۱۳) ”لسان المیزان“ کا ایک جدید ایڈیشن شیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ کی تحقیق کے ساتھ بھی چھپا ہے۔

”میزان الاعتدال“ کی ترتیب!

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے کہ ”میزان الاعتدال“ کا موضوع بحث کمزور اور مجروح راوی ہیں، تاہم حافظ ذہبیؒ نے اس میں ان ثقہ اور مثبت راویوں کا تذکرہ بھی کیا ہے، جن پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نے جرح کی ہے، ان متکلم فیہ ثقہ راویوں کا تذکرہ کرنے سے ان کا مقصود ان کا دفاع کرنا ہے اور یہ ثابت کرنا ہے، کہ ان کے بارے میں جارح کی جرح غیر موثر اور ناقابل التفات ہے، چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں: ”فأصله وموضوعه في الضعفاء وفيه خلق..... من الثقات، ذکرتهم للذّب عنهم، ولأن الكلام فيهم غير مؤثر ضعفا.“ یعنی ”اس کتاب کا بنیادی موضوع بحث کمزور اور مجروح راوی ہیں، مگر اس میں بڑی تعداد..... ان ثقہ راویوں کی بھی ہے، جن پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نے جرح کی ہے، ان روایات کے تذکرہ سے مقصود ان کا دفاع کرنا ہے اور یہ بات بتلانا ہے کہ ان کے بارے میں جارح کی جرح غیر موثر ہے۔“ (۱۴) نیز کتاب کے دیباچہ میں فرماتے ہیں: ”فيه من تكلم فيه مع ثقته وجلالته بأدنى لين، وبأقل تجريح، فلولا أن ابن عدي أو غيره من مؤلفي كتب الجرح ذكروا ذلك

الشخص، لماذ کرتہ لثقتہ“، یعنی ”اس میں ان ثقہ اور جلیل القدر راویوں کا تذکرہ بھی ہے، جن پر معمولی جرح کی گئی ہے، اگر ابن عدیٰ اور دیگر مؤلفین کتب جرح ان راویوں کا تذکرہ اپنی کتابوں میں نہ کرتے تو میں ہرگز ان کا تذکرہ نہ کرتا، کیونکہ وہ ثقہ ہیں“۔ (۱۵)

حافظ ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ کی تصنیف کے بعد ایک مستقل طویل اور عمدہ فصل لکھی، جس میں انہوں نے ”میزان الاعتدال“ میں ثقہ راویوں کو ذکر کرنے کی وجہ بیان فرمائی ہے، ان کے شاگرد تاج الدین سبکیؒ نے اس کے بعض مفید اقتباسات اپنی کتاب ”طبقات الشافعیہ“ میں حافظ ذہبیؒ کے ترجمہ کے ذیل میں ذکر کیے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

”ويعجبني من كلام شيخنا أبي عبدالله الحافظ
فصل ذكره بعد تصنيف كتاب ”الميزان“، وأما مورد بعضه
قال: قد كتبت في مصنفِي ”الميزان“ عددا كثيرا من
الثقات الذين احتج البخاري أو مسلم أو غيرهما
بهم، لكون الرجل منهم قد ذُوِّن اسمه في مصنفات
الجرح، وما أوردتهم لضعف فيهم عندي، بل ليعرف ذلك
، وما يزال يمرّ بي الرجل الثبت، فيه مقال من لا يعأبه، ولو
فتحنا هذا الباب على نفوسنا، لدخل فيه عدّة من الصحابة
والتابعين والأئمة.....“

”ہمارے شیخ حافظ ذہبیؒ کی ایک فصل مجھے بہت پسند آئی

، یہ فصل انہوں نے ”میزان الاعتدال“ کی تصنیف کے بعد لکھی ہے،

یہاں میں اس کا ایک اقتباس ذکر کرتا ہوں، انہوں نے فرمایا: میں

نے اپنی تصنیف ”میزان الاعتدال“ میں بڑی تعداد میں ایسے ثقہ

راویوں کا تذکرہ بھی کیا ہے، جن سے امام بخاریؒ، امام مسلمؒ وغیرہ

محدثین نے بھی احتجاج کیا ہے، مؤلفین نے کتب جرح میں ان راویوں کا تذکرہ کیا ہے، میں نے ”میزان الاعتدال“ میں ان کا ذکر اس لئے نہیں کیا ہے کہ یہ میرے نزدیک بھی ضعیف ہیں، بلکہ میں نے یہ بات بتلانے کے لئے ان کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ ثقہ راوی ہیں، ان کو مجروح قرار دینا صحیح نہیں، جس ثقہ راوی کے بارے میں بھی جرح کی گئی ہے، اس کا قائل کوئی ایسا شخص ہے، جس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں، اگر ہم نے اپنے اوپر یہ دروازہ کھول لیا اور ہر معمولی بات پر ہم نے ہر ایک کو مجروح اور ضعیف قرار دینا شروع کر دیا تو اس کی لپیٹ میں صحابہ کرامؓ، تابعینؓ اور ائمہ کرامؓ سب داخل ہو جائیں گے، کوئی بھی محفوظ نہیں رہ سکے گا.....“۔ (۱۶)

”میزان الاعتدال“ میں اس طرح کے ثقہ راویوں کی مثالیں بکثرت ہیں، بطور مشتمتہ نمونہ از خروارے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ جعفر بن ایاس واسطی جو ثقہ راوی ہیں، کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں: أحد الثقات، أوردہ ابن عدی فی کاملہ فأساء. “یعنی ”جعفر بن ایاس واسطی ایک ثقہ راوی ہیں، ابن عدی نے ”الکامل“ میں ان کا تذکرہ کر کے غلطی کی ہے“۔ (۱۷)

☆ اویس قرنی کے ترجمہ میں انہوں نے فرمایا: ”ولولا أن البخاري ذكر أويسا في الضعفاء“، لما ذكرته أصلاً، فإنه من أولياء الله الصادقين، وماروى الرجل شيئا، فيضعف أو يوثق من أجله. “یعنی ”امام بخاری اگر ”الضعفاء“ میں اویس قرنی کا تذکرہ نہ کرتے تو میں بالکل نہ کرتا، میں نے ان کا ذکر ان کے دفاع کے لئے کیا کیونکہ اویس قرنی اللہ تعالیٰ کے نیک بندے اور ولی اللہ ہیں، انہوں نے کوئی روایت یا حدیث تو روایت کی نہیں کہ ان کو اس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے یا ان کی توثیق کی جائے“۔ (۱۸)

☆ جعفر بن حیان عطار دی بھری کے ترجمہ میں فرمایا: ”ما رأيت أحدا سبق ابن الجوزي إلى تليينه بوجه، وإنما أوردته ليعرف أنه ثقة، ويسلم من قال وقيل.“، یعنی ”علامہ ابن جوزی سے پہلے مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جنہوں نے ان کو ”لین“ قرار دیا ہو، میں نے ان کا ذکر صرف اس لئے کیا کہ ان کا ثقہ ہونا معلوم ہو جائے اور قیل و قال سے بچ جائیں۔“ (۱۹)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں ان راویوں کا ذکر نہیں کیا، جن کے متعلق یہ الفاظ کہے گئے ہیں: ”محلہ الصدق“، ”لابأس به“، ”هو صالح الحديث“، ”يكتب حديثه“، ”هو شيخ“، کیونکہ یہ اور ان جیسے دیگر کلمات عدم ضعف مطلق پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح انہوں نے ان متاخرین راویوں کا تذکرہ بھی نہیں کیا، جن پر کلام کیا گیا ہے، سوائے ان کے جن کا ضعف واضح ہو چکا ہو، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”نعم، وكذلك من قد تكلم فيه من المتأخرين، لا أورد منهم إلا من قد تبين ضعفه،.....“، یعنی ”جی ہاں! اس کتاب میں ان متاخرین راویوں کا ذکر بھی ہے، جن پر کلام کیا گیا ہے، میں ان میں صرف ان راویوں کا تذکرہ کروں گا جن کا ضعف واضح ہو چکا ہے.....“ (۲۰)

”میزان الاعتدال“ میں مذکور راویوں کے اقسام!

”میزان الاعتدال“ کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی نے اس میں دس قسم کے لوگوں کا تذکرہ کیا ہے

- ①- جان بوجھ کر جھوٹ بولنے اور حدیثیں گھڑنے والے راوی۔
- ②- وہ راوی جن کا سماع ثابت نہیں ہے، مگر وہ سماع کا جھوٹا دعویٰ کرتے ہیں۔
- ③- وہ راوی جن پر حدیثیں گھڑنے یا غلط بیانی اور جعل سازی کا الزام ہے۔
- ④- وہ راوی جو عام معاملات میں جھوٹ بولتے ہیں، مگر حدیث نبوی کے سلسلے میں اس

سے احتراز کرتے ہیں۔

⑤ - وہ متروک اور تباہ حال راوی جو اکثر غلطی کرتے ہیں اور ان کی حدیث قابل ترک اور روایت ناقابل اعتماد ہے۔

⑥ - وہ حفاظ راوی جن کے دین میں رقت اور عدالت میں کمزوری ہے۔

⑦ - وہ راوی جو حفظ کے اعتبار سے ضعیف ہیں، ان سے اوہام و اغلاط صادر ہوتے ہیں اور ان کی حدیثیں مطلقاً متروک نہیں ہوتیں، شواہد اور متابعات میں ان کو پیش کیا جاسکتا ہے، البتہ عقائد اور حلال و حرام میں ان سے احتجاج درست نہیں ہوتا۔

⑧ - وہ صادق محدثین یا مستور شیوخ جن میں کچھ نرمی اور لچک ہے اور وہ مثبت اور متقن راویوں کے ہم پلہ نہیں ہیں۔

⑨ - وہ بے شمار مجہول راوی جنہیں امام ابو حاتم رازیؒ نے ”مجہول“ کہا ہے، یاد گیرائے جرح و تعدیل نے ان کے بارے میں ”لا یعرف“، ”فیہ جہالۃ“، ”یجہل“ یا ایسے الفاظ کہے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ شیخ عدم صدق کے ساتھ مشہور نہیں ہیں۔

⑩ - وہ ثقہ اور مثبت شیوخ جن میں بدعت پائی جاتی ہے، یا وہ ثقہ راوی جن کے بارے میں جارح کی جرح ناقابل التفات ہے، کیونکہ جارح متعنت ہے اور جرح کے سلسلہ میں اس نے جمہور ناقدین کی مخالفت کی ہے۔

”میزان الاعتدال“ کی تقسیم!

حافظ ذہبیؒ نے اپنی کتاب کو آٹھ (۸) اقسام میں منقسم کیا ہے۔ قسم اول میں حروف تہجی کی ترتیب سے مردوں اور خواتین کے تراجم مذکور ہیں، جن کی تعداد تقریباً نو ہزار نو سو چھبیس (۹۹۲۶) ہے، یہ قسم علی محمد بجاوی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والے نسخہ کی پہلی تین جلدوں اور چوتھی جلد کے اکثر حصہ پر مشتمل ہے۔ قسم ثانی کنتیوں کی ترتیب سے تراجم پر مشتمل ہے، اس قسم میں ان کنتیوں کا بیان ہے، جو ”ابو“ سے شروع ہوتی ہیں، ان کی تعداد آٹھ سو اٹھائیس (۸۲۸) ہے۔

قسم ثالث میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو اپنے والد کی نسبت سے مشہور ہیں اور ان کے ناموں کی ابتداء ”ابن“ سے ہوتی ہے، ان کی تعداد چھیا نوے (۹۶) ہے، اسی قسم کے آخر میں انہوں نے ایک ”فصل من ذلك“ کے نام سے ایک فصل ذکر کی ہے، جس میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو اپنے چچا کی نسبت سے مشہور ہیں، ان کے ناموں کی ابتداء ”ابن اخی“ سے ہوتی ہے، ان کی تعداد سات (۷) ہے۔ قسم رابع انساب کے بیان میں ہے، جن کی تعداد پچپن (۵۵) ہے۔ قسم خامس مجہول الاسم راویوں کے بیان میں ہے، ان کی تعداد انیس (۱۹) ہے۔ قسم سادس مجہول خواتین کے بیان میں ہے، جن کی تعداد بہتر (۷۲) ہے۔ قسم سابع خواتین کی کنیتوں کے بیان میں ہے، جن کی تعداد تینتیس (۳۳) ہے۔ قسم ثامن ان خواتین کے بیان میں ہے، جن کا نام معلوم نہیں ہے اور وہ اپنے بیٹوں کی نسبت سے مشہور ہیں، ان کے ناموں کے شروع میں ”والدة“ آتا ہے، ان کی تعداد سولہ (۱۶) ہے

بیان تراجم میں حافظ ذہبی کا انداز!

بیان تراجم میں حافظ ذہبی نے تروف حجتی کی ترتیب کا لحاظ رکھا ہے، یہی ترتیب انہوں نے آباء کے تراجم میں بھی اختیار کی ہے، اس طرح تراجم کی تلاش میں جو آسانی ہوتی ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، راویوں کا تذکرہ کرتے وقت وہ عموماً صاحب ترجمہ کا نام، نسب، نسبت، کنیت، اور لقب ذکر کرتے ہیں، بعد ازاں صاحب ترجمہ کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں اور جہاں ان کا کسی راوی کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کی رائے سے اختلاف ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں اور آخر میں اپنا فیصلہ صادر کرتے ہیں، صاحب ترجمہ جن راویوں سے روایت کرتا ہے، انہیں بھی بیان کر دیتے ہیں، نیز صاحب ترجمہ کی روایت کردہ حدیث بھی ذکر کرتے ہیں، مگر اس کا ہر جگہ انہوں نے اہتمام نہیں کیا ہے، بسا اوقات آخر میں اس کا سن وفات بھی بیان کر دیتے ہیں۔

صحاح ستہ کے راویوں کے لئے رموز کا استعمال!

حافظ ذہبی نے صحاح ستہ کے راویوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے رموز بھی استعمال کیے ہیں، صحیح بخاری کے راویوں کے لئے ”خ“ صحیح مسلم کے راویوں کے لئے ”م“، سنن ابی داؤد کے راویوں کے لئے ”د“، سنن ترمذی کے راویوں کے لئے ”ت“، سنن نسائی کے راویوں کے لئے ”ن“ اور سنن ابن ماجہ کے راویوں کے لئے ”ق“، صحاح ستہ کے راویوں کے لئے ”ع“ اور سنن اربعہ کے راویوں کے لئے ”عو“ کا رمز استعمال کیا۔ (۲۱) نیز وہ کبھی کبھار صاحب ترجمہ کے نام سے پہلے ”صح“ کا رمز بھی استعمال کرتے ہیں، اس سے ان کا مقصود اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی توثیق پر عمل ہے۔ (۲۱)

حافظ ذہبی سے صادر ہونے والے سہو!

حافظ ذہبی کی جلالت شان اور ان کے محیر العقول حافظہ کے بارے میں دو آراء نہیں ہو سکتیں، بلاشبہ وہ عظیم محدث اور فن اسماء الرجال کے عبقری ماہرین میں سے تھے، مگر اس کے باوجود وہ انسان تھے، اور انسان سے غلطی بلکہ غلطیاں ہو سکتی ہیں کہ غلطی کرنا ایک طرح سے انسان کی ذاتی ہے اور ذاتی کا ذات سے انفکاک محال ہے، حافظ ذہبی سے بھی میزان الاعتدال میں کافی سہو ہوئے ہیں، مثلاً کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ کتاب میں حضرات صحابہ کرام کی جلالت شان کی وجہ سے ان کا ذکر نہیں کریں گے، ان کی عبارت ملاحظہ ہو: ”..... من الصحابة فإني أسقطهم لجلالة الصحابة، ولا أذكرهم في هذا المصنف، فإن الضعف إنما جاء من جهة الرواة إليهم“، یعنی ”حضرات صحابہ کرام کی جلالت شان کی وجہ سے ان کا ذکر اس کتاب میں نہیں کروں گا، کیونکہ حدیث میں ضعف کی وجہ سے یہ حضرات نہیں، بلکہ ان سے روایت کرنے والے بعد کے لوگ ہیں“۔ (۲۲) اس شرط کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ کتاب میں حضرات صحابہ کرام کا ذکر نہ کرتے، مگر انہوں نے اپنی اس شرط کی مخالفت کرتے ہوئے نہ صرف

اپنی کتاب میں بعض صحابہ کرام کا تذکرہ کیا، بلکہ انہیں پہچاننے سے بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ خود انہوں نے ان میں سے بعض حضرات کا تذکرہ اپنی دیگر تصانیف میں کیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ حضرت مدلاج بن عمرو سلمیٰ کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں: "لا یُدری من هو؟" یعنی "پتہ نہیں یہ کون ہیں؟"۔ (۲۳) حالانکہ مدلاج بن عمرو سلمیٰ جلیل القدر بدری صحابی ہیں، جو غزوہ بدر اور غزوہ احد سمیت تمام معرکوں میں شریک ہوئے، ان کا انتقال ۵۰ھ میں ہوا، صحابہ کرام کے تراجم پر جن حضرات نے کتابیں لکھی ہیں، سب نے ان کا تذکرہ کیا ہے، بلکہ خود حافظ ذہبی نے بھی اپنی کتاب "تجرید أسماء الصحابة" میں ان کا تذکرہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: "مدلاج بن عمرو السلمی" و یقال مدلاج، من حلفاء بنی عبد شمس، توفی سنة ۵۰، ترجمہ له ابن مندہ وأبو نعیم وابن عبد البر۔" یعنی "مدلاج بن عمرو سلمی، بعض نے مدلاج کہا ہے، بنی عبد شمس کے اتحادی اور معاہد تھے، ان کا انتقال ۵۰ھ میں ہوا، ابن مندہ، ابو نعیم اور ابن عبد اللہ نے ان کا تذکرہ کیا ہے"۔ (۲۵) اسی طرح حضرت سوار بن عمرو کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں: "لا یُدری من هو؟" یعنی "معلوم نہیں، یہ کون ہیں؟"۔ (۲۶) حافظ ابن حجر نے اس پر چار مواخذے کیے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ مجہول نہیں ہیں بلکہ صحابی ہیں، دوسرا مواخذہ یہ ہے کہ "سوار" کے والد کا نام "عمر" نہیں، بلکہ "عمرو" ہے۔ (۲۷)

اسی طرح حافظ ذہبی نے ابان بن حاتم کے ترجمہ کے ذیل میں یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جس راوی کے متعلق میں "مجہول" کہوں اور اسے کسی قائل کی طرف منسوب نہ کروں تو سمجھ لو کہ یہ ابو حاتم کا قول ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں: "اعلم أن کل من أقول فیہ "مجہول" ولا أسند إلی قائل، فإن ذلك قول أبي حاتم فيه، وسيأتي من ذلك شيء كثير جدا، فاعلمه." یعنی "واضح رہے کہ جس راوی کے متعلق میں کہوں کہ یہ "مجہول" ہے اور اسے کسی قائل کی طرف منسوب نہ کروں تو سمجھ لیں کہ یہ ابو حاتم کا قول ہے، کتاب میں اس کی بہت سی مثالیں

آئیں گی، اسے ذہن میں رکھ لیں۔“ (۲۸) اس ضابطہ پر عمل کرنے میں بھی ان سے سہو ہوا ہے، چنانچہ انہوں نے کتاب میں متعدد مقامات پر راوی کو ”مجھول“ کہا ہے اور اسے کسی قائل کی طرف منسوب بھی نہیں کیا، اب ضابطہ کے مطابق چاہئے تو یہ تھا کہ یہ قول ابو حاتم ”کا قول ہوتا، حالانکہ وہ ابو حاتم“ کے بجائے خود ان کا قول ہوتا ہے، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ ایاس بن نذیر ضبئی کوفی کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں: ”ذکرہ ابن ابی حاتم و بیض، مجھول.“، یعنی ”ابن ابی حاتم نے ان کا نام ذکر کیا ہے، مگر اس کے بعد انہوں نے ”بیاض“ رہنے دی (کچھ لکھا نہیں)، یہ مجھول ہے۔“ (۲۹) یہاں انہوں نے ”مجھول“ کا لفظ کسی قائل کی طرف منسوب نہیں کیا، ان کے ذکر کردہ ضابطہ کے مطابق یہ ابو حاتم ”کا قول ہوتا چاہئے تھا، مگر یہ ان کا قول نہیں، کیونکہ ابن ابی حاتم“ نے ”الجرح والتعدیل“ میں ایاس بن نذیر کا ترجمہ ذکر کیا ہے، مگر اسے ”مجھول“ نہیں کہا۔ (۳۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو حاتم ”کا قول نہیں ہے، بلکہ خود حافظ ذہبی ”کا قول ہے، اسی طرح عبداللہ بن ابراہیم غفاری کے ترجمہ میں انہوں نے ”زید بن ابی نعیم أخو نافع“ کو ”مجھول“ قرار دیا اور اس قول کی نسبت کسی کی طرف نہیں کی، (۳۱) مگر حسب ضابطہ یہ ابو حاتم ”کا قول نہیں، بلکہ خود حافظ ذہبی ”کا قول ہے، کیونکہ ابو حاتم“ نے زید بن ابی نعیم پر سرے سے کلام ہی نہیں کیا۔ (۳۲)

جرح و تعدیل میں حافظ ذہبی کا اصول!

حافظ ذہبی راویوں پر جرح و تعدیل کرتے وقت انتہائی احتیاط اور باریک بینی کا مظاہرہ کرتے ہیں، وہ راوی پر نقد میں نہ ہی تعنت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور نہ ہی تساہل سے کام لیتے ہیں، بلکہ اس سلسلے میں وہ افراط و تفریط کے درمیان رہتے ہوئے نہایت اعتدال کا مظاہرہ کرتے ہیں، جس کی تائید اس مثال سے ہوتی ہے وہ ابان بن تغلب کوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”شیعی جلد، لکنہ صدوق، فلنا صدقہ، وعلیہ بدعتہ.“، یعنی ”یہ کٹر شیعہ ہے، مگر ”صدوق“ ہے، پس ہمارے لئے اس کا صدق ہے اور اس کی بدعت کا وبال اس پر ہے۔“ (۳۳) نقد رجال کے سلسلے

میں حافظ ذہبی انتہائی نپے تلے الفاظ استعمال کرتے ہیں، انہوں نے تعدیل اور جرح میں استعمال ہونے والے کلمات کی درجہ بندی کی ہے، چنانچہ کتاب کے مقدمہ میں کلمات تعدیل کی درجہ بندی انہوں نے یوں کی ہے:

”فأعلى العبارات في الرواة المقبولين، ثبت حجة، وثبت حافظ، وثقة متقن، وثقة ثقة، ثم ثقة صدوق، ولا بأس به، وليس به بأس، ثم محله الصدق، وجيد الحديث، وصالح الحديث، وشيخ وسط، وشيخ حسن الحديث، وصدوق إن شاء الله، وصويلح، ونحو ذلك.“

”مقبول راویوں کے بارے میں اعلیٰ کلمات تعدیل یہ ہیں

: ”ثبت“، ”حجة“، ”مثبت حافظ“، ”ثقة متقن“، ”ثقة ثقة“

ہیں، اس کے بعد ”ثقة صدوق“، ”لا بأس به“، ”ليس به

بأس“ کے کلمات کا درجہ ہے، اس کے بعد ان کلمات کا درجہ ہے:

”محله الصدق“، ”جيد الحديث“، ”صالح الحديث“،

”شيخ وسط“، ”شيخ حسن الحديث“، ”صدوق إن شاء

الله“.... وغیره“۔ (۳۴)

بعد ازاں کلمات جرح کی درجہ بندی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وأردى عبارات الجرح: دجال كذاب، أو وضاع

يضع الحديث، ثم متهم بالكذب، ومتفق على تركه، ثم

متروك ليس بثقة، وسكتوا عنه، وذهب الحديث، وفيه

نظر، وهالك، وساقط، ثم وا به بمره، وليس

بشيء، وضعيف جدًا، وضعفوه، وضعيف وا، ومنكر

الحديث، ونحو ذلك، ثم يضعف، فيه ضعف، وقد ضعف
 ليس بالقوي، ليس بحجة، ليس بذاك، يعرف وينكر، فيه
 مقال، تكلم فيه، لين، سبى الحفظ، لا يحتج به، اختلف فيه،
 صدوق لكنه مبتدع، ونحو ذلك من العبارات التي تدل
 بوضعها على اطراح الراوي بالأصالة، أو على ضعفه، أو
 على التوقف فيه، أو على جواز أن يحتج به مع لين فيه.

”کلمات جرح کی درجہ بندی ترتیب وار یوں ہے: (۱)۔

”ذجال کذاب“، ”وضاع يضع الحديث“ یہ بدترین کلمات

جرح ہیں۔ (۲)۔ ”متهم بالكذب“، ”متفق على تركه“ یہ

کلمات پہلی قسم سے نسبتاً ہلکے ہیں۔ (۳)۔ ”متروك ليس

بشقة“، ”سكروا عنه“، ”ذاهب الحديث“، ”فيه

نظر“، ”هالك“، ”ساقط“ (۴)۔ ”واہ“، ”بمرة“، ”ليس

بشيء“، ”ضعيف جدًا“، ”ضعفوه“، ”ضعيف واہ“، ”منكر

الحديث“ وغیرہ (۵)۔ ”يضعف“، ”فيه ضعف“، ”قد

ضعف“، ”ليس بالقوي“، ”ليس بحجة“، ”ليس بذاك“،

”يعرف وينكر“، ”فيه مقال“، ”تكلم فيه“، ”لين“، ”سبى

الحفظ“، ”لا يحتج به“، ”اختلف فيه“، ”صدوق لكنه

مبتدع“ اور ان جیسے کلمات جو اپنی وضع کے اعتبار سے اس بات پر

دلالت کرتے ہوں کہ راوی بالکل مجروح ہے، یا ضعیف ہے، یا

قابل توقف ہے، یا اس سے احتجاج تو درست ہے مگر اس میں کچھ

لین اور لچک ہے“ (۲۵)

نقد کے وقت حافظ ذہبیؒ کی کوشش ہوتی ہے کہ کسی عالم پر لگائے گئے بعض الزامات اور تہمتیں حتی الامکان دفع کریں، اس مقصد کے لئے وہ اس عالم کے اقوال، جن کی بناء پر اس کو متہم کیا گیا ہے، کی مناسب توجیہ کرتے ہیں اور اس کے لئے مناسب محمل تلاش کر کے اس پر لگائے گئے الزامات کو دفع کرتے ہیں۔ مثلاً حافظ ابو حاتم بن حبان بستیؒ پر بعض علماء نے اس وقت زندیق ہونے کا فتویٰ لگایا، جب انہوں نے یہ قول کیا: "إن النبوة هي العلم والعمل"، یہاں تک کہ ان کے اس قول کی وجہ سے خلیفہ وقت نے ان کو قتل کرنے کا حکم دیا، حافظ ذہبیؒ ان پر زندقہ کی تہمت کو دفع کرنے کی غرض سے ان کے اس قول کی یوں توجیہ کرتے ہیں: "ولقوله هذا محمل سائغ إن كان عناه، أي عماد النبوة العلم والعمل، لأن الله لم يورث النبوة والوحي إلا من اتصف بهذين النعتين....."، یعنی "ابن حبان بستیؒ کے اس قول کے لئے ایک جائز اور مناسب محمل ہو سکتا ہے، بشرطیکہ انہوں نے اس کا ارادہ کیا ہو اور وہ یہ کہ "نبوت کا ستون علم اور عمل ہیں"، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے نبوت اور وحی کی سعادت سے صرف اسی کو نوازتا ہے جو ان دو صفات کے ساتھ متصف ہو....."۔ (۳۶)

وہ مصادر جن سے استفادہ کیا گیا!

حافظ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" کی تالیف میں جن ائمہ جرح و تعدیل کی کتب سے استفادہ کیا، ان میں یحییٰ بن سعید القطانؒ، یحییٰ بن معینؒ، علی بن مدینیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، عمرو بن علی فلاسؒ، ابو خیشمہؒ، ابو زرعة رازیؒ، ابو حاتم رازیؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، ابو اسحاق جوزجانیؒ، سعدیؒ، امام نسائیؒ، امام ابن خزیمہؒ، دولابیؒ، ابو جعفر عقیلیؒ، ابن حبانؒ، ابن عدیؒ، امام دارقطنیؒ، ابن ابی حاتمؒ اور حاکم نیشاپوریؒ شامل ہیں، انہوں نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں ان تمام حضرات کی کتب کا مواد سمیٹا، "میزان الاعتدال" انہوں نے اپنی کتاب "المغنی فی الضعفاء" کی تالیف کے بعد لکھی، "میزان" میں انہوں نے کئی راویوں کا اضافہ کیا، جو "المغنی" میں نہیں تھے، ان میں سے اکثر راویوں کا اضافہ انہوں نے شیخ ابو العباس احمد بن محمد بن مفرج البنانی اشبیلیؒ

کی ”کتاب الحافل في تكملة الكامل“ سے کیا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”الفتہ بعد ”المغنی“، وطولت العبارة، وفيه أسماء عدة من الرواة زائد اعلیٰ من في ”المغنی“، زدت معظمهم من الكتاب ”الحافل“ المذیل علیٰ الكامل لابن عدی۔“، یعنی ”میں نے اسے ”المغنی“ کے بعد تالیف کیا، اس میں، میں نے عبارت کو طول دیا ہے، نیز اس میں کئی راویوں کا اضافہ بھی ہے، جو ”المغنی“ میں نہیں ہیں، ان میں سے اکثر کا اضافہ میں نے ابن عدی ”کامل“ پر لکھے گئے ذیل ”کتاب الحافل في تكملة الكامل“ سے کیا“ (۳۷)

ائمہ جرح و تعدیل پر حافظ ذہبی کا نقد!

حافظ ذہبی نے صرف ان کتابوں سے مواد سمیٹنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ انہوں نے اپنی کتاب میں بعض ائمہ جرح و تعدیل کی گرفت اور ان کی کتب پر زبردست نقد بھی کیا ہے، مثلاً:

☆ ابان بن یزید العطار کے ترجمہ میں وہ علامہ ابن جوزی اور ان کی کتاب ”الضعفاء“ پر یوں نقد کرتے ہیں: ”قد أوردہ أيضا العلامة ابن الجوزي في ”الضعفاء“، ولم يذكر فيه أقوال من وثقه، وهذا من عيوب كتابه، يسرد الجرح، ويسكت عن التوثيق.“ یعنی ”علامہ ابن جوزی نے ”الضعفاء“ میں انکا ذکر کیا ہے، مگر انہوں نے ان کی توثیق کرنے والے حضرات کے اقوال ذکر نہیں کیے، اور یہ ان کی کتاب کے کئی عیوب میں سے ایک ہے کہ جرح تو خوب ذکر کرتے ہیں، مگر توثیق سے سکوت اختیار کرتے ہیں“ (۳۸)

☆ علی بن المدینی کے ترجمہ میں وہ ابو جعفر عقیلی اور ان کی کتاب ”الضعفاء“ کا یوں مواخذہ کرتے ہیں: ”ذکره العقيلي في كتاب ”الضعفاء“ فبئس ما صنع..... وهذا أبو عبد الله البخاري..... وناهيك به - قد شحن صحيحه بن حديث ابن المديني.“ (۳۹)، یعنی ”ابو جعفر عقیلی نے ”کتاب الضعفاء“ میں ان کا ذکر کر کے بہت برا کیا ہے،.... یہ امام بخاری ہیں، جنہوں نے اپنی ”صحیح“، ابن المدینی کی احادیث سے بھر دی ہے، ان کی توثیق کیلئے صرف یہی امام بخاری ہی کافی ہیں“ (۴۰)

☆ عبدالعزیز بن ابی رواد کے ترجمہ میں ابن عدی اور ان کی ”الکامل“ پر وہ یوں نقد کرتے ہیں: ”هذا من عيوب كامل ابن عدي، يأتي في ترجمة الرجل بخبر باطل، لا يكون حدث به قط، وإنما وضع من بعده.“، یعنی ”یہ ابن عدی کی ”الکامل“ کے عیوب میں سے ایک ہے، بسا اوقات راوی کے ترجمہ میں ایسی حدیث لے آتے ہیں، جو اس بیچارے نے سرے سے بیان بھی نہیں کی ہوتی، بلکہ اس کے بعد اس کو کسی نے گھڑا ہوتا ہے“۔ (۴۲)

☆ ابان بن سفیان مقدسی کے ترجمہ میں ابو حاتم ”پر یوں گرفت کرتے ہیں: ”قال أبو حاتم روى أشياء موضوعة وعنه محمد بن غالب الأنطاقي حديثين قلت: حكمك عليهما بالوضع، بمجرد ما أبدت: حكم فيه نظر، لا سيما خبر الثنية.“، یعنی ”ابو حاتم“ نے فرمایا.... ابان بن سفیان مقدسی نے کئی موضوع حدیثیں روایت کیں، اور اس سے محمد بن غالب الطاقی نے دو حدیثیں روایت کیں..... میں کہتا ہوں: ان دو حدیثوں پر موضوع ہونے کا حکم لگانا محل نظر ہے، خصوصاً ”ثنية“ کی حدیث کو موضوع کہنا“۔ (۴۳)

☆ سفیان بن عیینہ کے ترجمہ میں یحییٰ بن سعید القطان ”پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”یحییٰ بن سعید القطان متعنت في الرجال.“، یعنی ”یحییٰ بن سعید القطان“ راویوں پر جرح کرنے میں متعنت اور متشدد ہیں“۔ (۴۴)

☆ اشعث بن عبدالرحمن الیامی کے ترجمہ میں امام نسائی ”کایوں مؤاخذہ کرتے ہیں: ”وأسرف النسائي في قوله: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه.“، یعنی ”امام نسائی“ نے اشعث بن عبدالرحمن الیامی پر ”لیس بثقة“ اور ”لا يكتب حديثه“ کے ساتھ جرح کر کے زیادتی کی ہے“۔ (۴۵)

حافظ ذہبی پر انتقادات اور ان کا جائزہ!

بعض حضرات نے حافظ ذہبی پر الزام لگایا ہے کہ انہوں نے صوفیہ اور اولیاء امت پر طعن

و تشنیع کی ہے، مثلاً مشہور مؤرخ علامہ عبداللہ بن اسعد یافعی یمنی نے اپنی کتاب ”مرآة الجنان“ میں کئی مقامات پر حافظ ذہبی کے بعض صوفیہ مثلاً حسین بن منصور حلاج، امام غزالی، احمد رفاعی، ابو الحسن شاذلی، ابو عبداللہ تلمسانی، عقیف الدین سلیمان بن علی تلمسانی، ابو محمد مرجانی، سلیمان ترکمانی اور عبداللہ بن محمد اصہبانی پر طعن کی نشاندہی کی ہے۔ (۳۶) عبدالوہاب شعرانی نے بھی حافظ ذہبی پر نقد کیا ہے، فرماتے ہیں: ”مع أن الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ - أي محيي الدين بن العربي - وعلى طائفة الصوفية هو وابن تيمية.“ یعنی ”حافظ ذہبی اور علامہ ابن تیمیہ شیخ ابن العربی اور صوفیہ کی جماعت پر بہت سخت نکیر کرتے اور ان کو برا بھلا کہتے ہیں“۔ (۳۷) ان کے شاگرد تاج الدین سبکی نے بھی ان پر تنقید کی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”هذا شيخنا الذهبي، له علم وديانة، وعندہ على أهل السنة تحامل مفرط، فلا يجوز أن يعتمد عليه.....“ یعنی ”یہ ہمارے شیخ حافظ ذہبی ہیں، صاحب علم و دیانت ہیں، مگر اہل سنت کا نام سن کر آپے سے باہر ہو جاتے ہیں، اس لئے ان پر اعتماد کرنا درست نہیں.....“۔ (۳۸) علامہ سیوطی ”بھی انہی ناقدین میں داخل ہیں، وہ فرماتے ہیں:

”إن غرک دندنة الذهبي، فقد دندن على الإمام فخر

الدين بن الخطيب ذي الخطوب، وعلى أكبر من الإمام

وهو أبو طالب المكي..... وعلى أكبر من أبي طالب، وهو

الشيخ أبو الحسن الأشعري..... وكتبه مشحونة بذلك

: ”الميزان“، و ”التاريخ“، و ”سير النبلاء“ . أفتقابل أنت

كلامه في هؤلاء؟ كلاً والله، لا يقبل كلامه فيهم: بل نو

صلهم حقهم، ونوفقيهم.“

”اگر تجھے امام ذہبی کی بڑ بڑاہٹ دھوکے میں ڈالے تو

اس سے کہیں مت بہک جانا، کہ وہ امام رازی جیسی عظیم الشان اور

صاحب عزم شخصیت، بلکہ امام رازیؒ سے بھی بزرگ تر شخصیت ابو طالبؑ کی اور ان سے بھی بزرگ تر شخصیت شیخ ابوالحسن اشعریؒ پر بھی غزائے ہیں،... ان کی کتابیں ”میزان الاعتدال“، ”تاریخ الإسلام“، ”سیر أعلام النبلاء“ اس طرح کی زبان درازیوں سے بھری پڑی ہیں، کیا تو ان بزرگ ہستیوں کے بارے میں امام ذہبیؒ کی بات کو قبول کرے گا؟ ہرگز نہیں! ان خدا رسیدہ ہستیوں کے بارے میں ان کا کلام نہیں قبول کیا جاسکتا، بلکہ ہم ان ہستیوں کو ان کا پورا پورا حق دیں گے۔“ (۴۹)

مگر ان حضرات کے حافظ ذہبیؒ پر یہ انتقادات بلا جواز ہیں، حافظ ذہبیؒ صوفیہ اور اولیاء امت کا بہت زیادہ احترام کرتے ہیں، اگر بعض صوفیہ سے خلاف شرع صادر ہونے والے اقوال پر حافظ ذہبیؒ نے رد کر دیا اور ان کی گرفت کر دی تو اس میں کون سی قباحت ہے، صوفیہ بھی انسان ہیں، ان سے خلاف شرع اقوال و اعمال صادر ہو سکتے ہیں، حافظ ذہبیؒ عبقری عالم تھے، ان کی تحقیق کے مطابق اگر وہ اقوال و افعال خلاف شرع تھے تو شرعاً ان پر لازم تھا کہ وہ ان پر رد کرتے اور علمی دیانت کا تقاضا بھی یہی ہے، مگر اس سے یہ بات اخذ کرنا کہ وہ صوفیہ کی بے ادبی کرتے ہیں، بالکل درست نہیں، انہوں نے اپنی کتابوں میں صوفیہ کے تراجم میں انتہائی طول سے کام لیا ہے، ان کی کرامات اور مناقب تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں، مثلاً اولیس قرنیؒ جو بہت بڑے صوفی تھے، ان کا دفاع کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں: ”ولولا أن البخاري ذكر أوسا في الضعفاء“ لما ذكرته أصلاً، فإنه من أولياء الله الصالحين. “، یعنی ”امام بخاریؒ اگر اولیس قرنیؒ کا ذکر اپنی کتاب ”الضعفاء“ میں نہ کرتے تو میں بالکل ان کا تذکرہ نہ کرتا، کیونکہ وہ تو اللہ تعالیٰ کے نیک بندگان میں سے ہیں۔“ (۵۰) بعد ازاں انہوں نے اولیس قرنیؒ کے مناقب و فضائل میں تقریباً چار صفحات لکھے، جو ان کی اولیاء اللہ سے محبت پر بڑی دلیل ہے۔ اسی طرح

ایک اور صوفی اور ولی اللہ امام سعید بن عبدالعزیز تنوخی دمشقی کے ترجمہ میں ان کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”کان أيضا من العباد القانتين و كان ممن يحيي الليل، رضي الله عنه وأرضاه.“، یعنی ”وہ اللہ تعالیٰ کے فرمانبردار بندوں میں سے تھے.... وہ شب زندہ دار تھے، اللہ تعالیٰ ان سے خوش ہو جائے اور انہیں خوش کرے“۔ (۵۱) ایک اور مقام پر صوفیہ اور اولیاء اللہ کے بارے میں حسن ظن رکھنے کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”حسن الظن بالصوفية.“

”یعنی ”صوفیہ کرام کے بارے میں گمان اچھا رکھو“۔ (۵۲) اگر حافظ ذہبی ”کو صوفیہ سے لگاؤ اور محبت نہ ہوتی تو وہ صوفیہ کے بارے میں حسن ظن کی تلقین کیوں کرتے؟ تاج الدین سبکی کے انتقادات کا تفصیلی جائزہ ہم ”سیر اعلام النبلاء“ کے تعارف کے ذیل میں لے چکے ہیں۔

”میزان الاعتدال“ میں امام اعظم پر امام نسائی کی جرح اور اس کی حقیقت!

”میزان الاعتدال“ کے بعض موجودہ مطبوعہ نسخوں میں امام نسائی نے حفظ کی رو سے امام اعظم ابوحنیفہ پر جرح کی ہے۔ (۵۳) قطع نظر اس سے کہ امام نسائی جرح میں متعنت اور تشدد ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ”میزان“ کے بعض نسخوں میں امام اعظم کا یہ ترجمہ ”دس من البغاة“ ہے، شریکوں نے امام اعظم کے ساتھ عداوت میں آ کر اپنی طرف سے اس ترجمہ کا اضافہ کیا ہے، حافظ ذہبی نے تو سرے سے امام صاحب کا ترجمہ ذکر ہی نہیں کیا، یہ تو خود ان کی اپنی شرط کے خلاف ہے، جو کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے ذکر کی ہے، کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے فرمایا: ”وكذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في الفروع أحد الجلالتهم في الإسلام و عظمتهم في النفوس، مثل أبي حنيفة، والشافعي، والبخاري.....“، یعنی ”اسی طرح میں اپنی کتاب میں ان ائمہ کا ذکر بھی نہیں کروں گا، جن کی فرعی مسائل میں تقلید کی جاتی ہے، اس لئے کہ اسلام میں ان کی شان اور قدر اعلیٰ ہے اور لوگوں کے دلوں میں ان کی عظمت اور احترام ہے، جیسے امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام بخاری.....“۔ (۵۴) علامہ عراقی فرماتے ہیں: ”...“

.. إلا أنه لم يذكر أحد من الصحابة، والأئمة المتبوعين. "، یعنی "..... مگر اس میں انہوں نے کسی صحابی اور امام متبوع کا ذکر نہیں کیا"۔ (۵۵) علامہ سخاوی فرماتے ہیں: "..... لكنه التزم أن لا يذكر أحد من الصحابة ولا الأئمة المتبوعين"، یعنی "..... مگر انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ کسی صحابی اور امام متبوع کا ذکر نہیں کریں گے"۔ (۵۶) علامہ سیوطی فرماتے ہیں: "..... إلا أنه، أي الذهبي لم يذكر أحد من الصحابة ولا الأئمة المتبوعين."، یعنی "..... مگر امام ذہبی نے کسی صحابی اور امام متبوع کا ذکر نہیں کیا"۔ (۵۷) امیر صنعانی نے لکھا ہے: "لم يترجم لأبي حنيفة في الميزان."، یعنی "انہوں نے "میزان الاعتدال" میں امام ابوحنیفہ کا ترجمہ ذکر نہیں کیا"۔ (۵۸)

ان تمام ثقہ اہل علم، جن کی باریک بین نگاہوں کے سامنے "میزان" کے تمام صحیح نسخے موجود تھے، کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی نے ائمہ متبوعین، جن میں امام اعظم سرفہرست ہیں، کا ذکر کتاب میں نہیں کیا، اور وہ کیونکر ان کا تذکرہ کرتے، حالانکہ انہوں نے "تذكرة الحفاظ" میں ان کا ذکر کیا ہے۔ واضح رہے کہ حافظ ذہبی نے "تذكرة الحفاظ" میں ان راویوں کا تذکرہ کیا ہے جو عادل اور حاملین علم نبوی ہیں اور راویوں کی توثیق و جرح اور حدیث کی تصحیح و تزییف میں ان کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، چنانچہ کتاب کی ابتداء میں انہوں نے اس بات کی تصریح یوں کی ہے: "هذه تذكرة بأسماء معدلي حملة العلم النبوي، ومن يرجع إلى اجتهداهم في التوثيق، والتصحيح، والتزييف..... یعنی "یہ ان جاہلین علم نبوی کا تذکرہ ہے، جو عادل ہیں اور راویوں کی توثیق و جرح اور حدیث کی تصحیح و تزییف میں ان کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے"۔ (۵۹) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ، حافظ ذہبی کے نزدیک حافظ، امام، مجتہد فی الحدیث، عادل اور حامل علم نبوی ہیں اور "میزان" میں انہوں نے امام صاحب کا ترجمہ ذکر نہیں کیا۔

"میزان الاعتدال" کے صحیح اور معتبر نسخوں کے استقراء اور تتبع سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ

”میزان“ میں حافظ ذہبی نے امام صاحب کا ترجمہ ذکر نہیں کیا۔ مثلاً سبط ابن عجمی کا نسخہ، جو انہوں نے ایسے نسخہ سے نقل کیا تھا، جس کا حافظ ذہبی کے ہاتھ سے لکھے گئے نسخہ سے باریک بینی کے ساتھ موازنہ کیا گیا تھا اور اس نسخہ پر حافظ ذہبی کا خط تھا، اس نسخہ میں بھی امام صاحب کا ترجمہ موجود نہیں، اسی طرح حافظ ذہبی کے تلمیذ حافظ شرف الدین الوانی دمشقی کے ہاتھ سے لکھی گئی ”میزان“ کی تیسری جلد، جو ”ظاہریۃ دمشق“ میں محفوظ ہے اور اس میں حرف میم سے آخر تک کے تراجم موجود ہیں، اس میں بھی امام صاحب کا ترجمہ نہیں ہے۔ حافظ شرف الدین نے یہ جلد تین بار حافظ ذہبی کے سامنے پڑھی اور اس کا حافظ ذہبی کے ہاتھ سے لکھی ہوئی اصل کتاب سے موازنہ کیا۔ انہوں نے خود صفحہ ۱۰۹ اور صفحہ ۱۵۹ پر اس بات کی تصریح کی ہے۔ ”مکتبۃ احمدیۃ حلب“ میں علی بن محمد المعروف بابن مستشان کے ہاتھ سے لکھا ہوا ایک نفیس نسخہ موجود ہے، یہ ایک بڑی جلد ہے، جو انہوں نے ایک ۷۷۷ میں لکھے گئے ایک معتمد نسخہ سے نقل کیا ہے۔ یہ نسخہ بھی امام صاحب کے ترجمہ سے خالی ہے۔ رباط شہر کے ”الخزانۃ العامۃ“ میں ”میزان الاعتدال“ کا نصف نسخہ موجود ہے، جو ایک جلد میں ہے، یہ نسخہ عثمان بن مقسم بری کے ترجمہ سے شروع ہو کر آخر کتاب تک جاتا ہے۔ یہ نسخہ انتہائی معتبر ہے، اسے کئی بار حافظ ذہبی کے سامنے پڑھا گیا، اس میں کئی مفید الحاقات ہیں، جنہوں نے تین اور بعض صفحات میں چار حاشیوں کی شکل اختیار کر لی ہے، یہ معتمد ترین نسخہ بھی امام صاحب کے ترجمہ سے خالی ہے۔

اس وقت ”میزان الاعتدال“ کے جو نسخے مطبوعہ ہیں، تقریباً سب ہی میں امام صاحب کا ترجمہ امام نسائی کی جرح کے ساتھ موجود ہے۔ دراصل ہوا یوں کہ لکھنؤ سے ۱۳۰۱ھ میں مطبع انوار محمدی نے یہ کتاب چھاپی، اصل کتاب میں امام صاحب کا ترجمہ موجود نہیں تھا۔ کسی نے اس کے حاشیہ پر دو سطروں میں امام صاحب کا ترجمہ امام نسائی کی جرح کے ساتھ لکھ دیا۔ اس محشی نے امام صاحب کے ترجمہ کے اضافہ کے بعد لکھا کہ چونکہ امام صاحب کا ترجمہ ایک نسخہ میں موجود نہیں تھا اور دوسرے میں تھا، اس لیے میں اسے حاشیہ پر لے آیا۔ بعد ازاں جب ۱۳۲۵ھ میں مصر

میں یہ کتاب شائع ہوئی تو حاشیہ پر لکھے گئے یہ کلمات اصل کتاب میں درج کر دیے گئے اور کوئی انتباہی نوٹ بھی اس پر نہیں لکھا گیا، پھر بعد میں اس کتاب کے جوائڈیشن شائع ہوئے ہیں، ان میں چونکہ اس مصری نسخہ کو پیش نظر رکھا گیا تھا، اس لیے بعد کے ان ایڈیشنوں میں بھی یہ ترجمہ شامل ہو گیا۔ (۶۰)

کتاب کے ایڈیشن!

اس وقت ہمارے پیش نظر اس کتاب کے تین نسخے ہیں، ایک نسخہ مصر سے ”مطبع السعادة“ نے چھاپا ہے، یہ نسخہ تین جلدوں پر مشتمل ہے، اس پر کوئی تحقیقی یا تعلقاتی کام نہیں ہوا، دوسرا نسخہ علی محمد البجاوی کی تحقیق کے ساتھ ہے، جسے شیخوپورہ سے ”المکتبة الأثرية“ نے چھاپا ہے، یہ نسخہ چار جلدوں پر مشتمل ہے، اس نسخہ میں علی محمد البجاوی نے کتاب کے شروع میں میں ایک مختصر سا مقدمہ لکھا ہے، جو حافظ ذہبی اور ”میزان الاعتدال“ کے تعارف پر مشتمل ہے، اس نسخہ کی تیاری میں انہوں نے دو مخطوطے اور ہندوستان سے مطبوع ”میزان الاعتدال“ کا نسخہ اور ”لسان المیزان“ کو پیش نظر رکھا، حاشیہ میں وہ نسخوں کا اختلاف ضرور بیان کرتے ہیں۔ دو مخطوطوں میں سے ایک چھ اجزاء پر مشتمل ہے، جن میں سے چوتھا جزء موجود نہیں ہے، اس مخطوطہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وہ ”خ“ کا رمز استعمال کرتے ہیں، دوسرا مخطوطہ مکمل ہے، یہ سبط ابن عمجی کے خط سے لکھا ہو ہے، اس کی طرف اشارہ کے لئے انہوں نے ”س“ کا رمز استعمال کیا ہے، جب کہ ”لسان المیزان“ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ”ل“ اور ہندوستان والے نسخہ کے لئے ”ھ“ کا رمز استعمال کیا ہے، بعض مقامات پر مفید تعلیقات بھی لکھتے ہیں، اعلام کی تحقیق اور غوامض کی شرح کے لئے انہوں نے حافظ ذہبی کی ”مشتبہ النسبة“، حافظ ابن حجر کی ”تبصیر المنتبه“، ”تہذیب التہذیب“ اور ”تقریب التہذیب“، علامہ ابن عبدالبر کی ”الاسیتعاب“ ابن اثیر کی ”النهاية“ اور کئی لغت و ادب کی کتابوں سے استفادہ کیا، آخر میں انہوں نے پوری کتاب کی ایک

مفصل فہرست دی ہے۔

تیسرا نسخہ شیخ علی محمد معوذ اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق کے ساتھ ہے، جو بیروت سے ”دار الکتب العلمیہ“ نے چھاپا ہے، یہ نسخہ سات جلدوں پر مشتمل ہے، دونوں حضرات نے اس نسخہ کی تیاری میں ”لسان المیزان“، ہندوستان سے شائع شدہ ”میزان الاعتدال“ کا نسخہ، علی محمد بجاوی کی تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والا نسخہ اور تین مخطوطوں کو پیش نظر رکھا، یہ حضرات بھی ان نسخوں کا اختلاف ضروری بیان کرتے ہیں۔ تین مخطوطوں میں سے ایک وہ ہے، جو استنبول میں ”مکتبہ أحمد الثالث“ میں محفوظ ہے، یہ کل پانچ اجزاء پر مشتمل ہے، مگر ان میں سے چوتھا جزء موجود نہیں ہے، اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے انہوں نے [ا] کا رمز استعمال کیا ہے، دوسرا مخطوطہ وہ ہے، جو ”دار الکتب المصریہ“ میں محفوظ ہے، یہ ایک جلد میں ہے، جو اول کتاب سے شروع ہو کر عبدالرحمن بن زیاد کے ترجمہ پر ختم ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ کے لئے انہوں نے [ب] کا رمز استعمال کیا ہے، تیسرا مخطوطہ بھی ”دار الکتب المصریہ“ میں محفوظ ہے، یہ بھی ایک جلد میں ہے، جو حرف میم سے شروع ہو کر آخری ترجمہ پر ختم ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بھی انہوں نے [ب] کا رمز استعمال کیا ہے، ان دونوں نسخوں میں فرق وہ جزء کی تعیین کر کے بتاتے ہیں، ”لسان المیزان“ کے لئے وہ [ل] کا رمز استعمال کرتے ہیں، نسخوں کے درمیان تقابل اور حاشیہ میں ان کے درمیان اظہار فرق کے علاوہ انہوں نے کتاب پر درج ذیل تحقیقی تعلقاتی کام کیا ہے:

① - کتاب کے شروع میں ایک تفصیلی مقدمہ ہے، جس میں مصطلحات حدیث، جرح

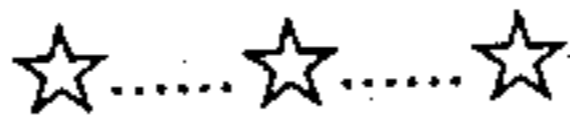
و تعدیل کے اصول، حافظ ذہبی اور کتاب کے تعارف پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

② - مترجم کے حالات جن کتابوں میں مذکور ہیں، ان کے حوالے دیے ہیں۔

③ - احادیث کی تخریج کی ہے۔

④ - بعض غریب الفاظ کی تشریح کی ہے۔

- ⑤ - مصنف نے جن موضوعات کی طرف اشارہ کیا ہے ان پر مفید تعلیقات لکھے ہیں۔
- ⑥ - تراجم پر ترتیب وار نمبر لگائے ہیں۔
- ⑦ - ”میزان الاعتدال“ میں مذکور ہر ترجمہ کے نمبر کے بالکل پہلو میں دو بریکٹوں [کے درمیان ”لسان المیزان“ میں درج اس ترجمہ کا نمبر بھی لگایا ہے۔
- ⑧ - تراجم اور اکثر احادیث پر اعراب لگانے کا اہتمام بھی کیا ہے۔
- ⑨ - ”لسان المیزان“ کے آخر میں حافظ ابن حجرؒ کی ”تجرید“ کے نمبر بھی لگائے ہیں، اس نمبر کے ساتھ ”تجرید“ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے [ت] کا رمز استعمال کیا ہے۔



- (۱) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ۱.
- (۲) ميزان الاعتدال: ۱/۲، ۱۰۲.
- (۳) الإعلان بالتوبيخ: ص ۱۱۸.
- (۴) لسان الميزان: ۱/۴.
- (۵) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ۹/۱۰۴، ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ص: ۲۵، الذهبي ومنهجه للدكتور بشار عواد معروف: ص ۲۰۱-۱۹۳.
- (۶) الإعلان بالتوبيخ: ص ۵۸۷.
- (۷) الدرر الكامنة: ۴/۱۸۰.
- (۸) الذهبي ومنهجه للدكتور بشار عواد: ص ۱۹۹.
- (۹) الإعلان بالتوبيخ: ص ۵۸۷.
- (۱۰) البدر الطالع للشوكاني: ۱/۲۸.
- (۱۱) مقدمة لسان الميزان: ص ۴.

- (١٢) الإعلان بالتوبيخ: ص ٥٨٧.
- (١٣) كشف الظنون: ١٩١٨/٢، ٩١٧.
- (١٣) ميزان الاعتدال: ٦١٦/٤.
- (١٥) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٢.
- (١٦) طبقات الشافعية الكبرى: ٢١٩/٥ - ٢٢١.
- (١٤) ميزان الاعتدال: ٤٠٢/١.
- (١٨) ميزان الاعتدال: ٢٧٩/١.
- (١٩) ميزان الاعتدال: ٤٠٦/١.
- (٢٠) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٤.
- (٢١) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٢.
- (٢٢) مقدمة لسان الميزان: ص ٩.
- (٢٣) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٢.
- (٢٣) ميزان الاعتدال: ٨٦/٤.
- (٢٥) تجريد أسماء الصحابة: ٦٦/٢.
- (٢٦) ميزان الاعتدال: ٢٤٦/٢.
- (٢٤) لسان الميزان: ١٢٨/٣ - ١٢٧.
- (٢٨) ميزان الاعتدال: ٦/١.
- (٢٩) ميزان الاعتدال: ٢٨٣/١.
- (٣٠) الجرح والتعديل: ٢٨٢: ١/١.
- (٣١) ميزان الاعتدال: ٢٨٩/٢.
- (٣٢) لسان الميزان: ٥٠٩/٢.

- (٣٣) ميزان الاعتدال: ٥/١.
- (٣٣) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٤.
- (٣٥) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٤.
- (٣٦) ميزان الاعتدال: ٥٠٧/٣.
- (٣٤) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ١.
- (٣٨) ميزان الاعتدال: ١٦/١.
- (٣٩) ميزان الاعتدال: ٢٣٠/٢.
- (٤٠) ميزان الاعتدال: ٢٣٠/٢.
- (٣١) ميزان الاعتدال: ٦٢٩/٢.
- (٣٢) ميزان الاعتدال: ٧/١.
- (٣٣) ميزان الاعتدال: ٣٩٧/١.
- (٣٣) ميزان الاعتدال: ٢٦٦/١.
- (٣٥) مرآة الجنان: ٢/٢٦٠، ٣/٤٠٩، ٤/٢٢٥، ٤/٢٦٥، ٢٥٣، ٢٣٤، ٢١٦، ٢٠٠، ١٤٢.
- (٣٦) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: ٨/١.
- (٣٤) طبقات الشافعية الكبرى: ١/١٩٠.
- (٣٨) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: ص ٣٢٠، ٣١٩.
- (٣٩) ميزان الاعتدال: ١/٢٧٧-٢٨٢.
- (٥٠) ميزان الاعتدال: ٢/١٤٩.
- (٥١) ميزان الاعتدال: ٣/٢٦٦، ٣/٢١٤.
- (٥٢) ميزان الاعتدال، ص ٢٦، ج ٤.

(٥٣) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٢.

(٥٣) شرح الألفية: ٢٦٠/٣.

(٥٥) شرح الألفية: ص ٤٧٧.

(٥٦) تدريب الراوي: ص ٥١٩.

(٥٤) توضيح الأفكار: ٢٧٧/٢.

(٥٨) تذكرة الحفاظ: ١/١.

(٥٩) وراجع للاستزادة: غيث الغمام على حواشي إمام الكلام للعلامة عبد الحي

اللكنوي: ص ١٤٦.

لسان المیزان

کچھ حافظ ابن حجرؒ کے بارے میں!

حافظ شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن حجر عسقلانیؒ آٹھویں صدی ہجری کے عظیم محدث اور فن اسماء الرجال کے عبقری امام ہیں، ان کی ولادت ۲۲ شعبان ۷۷۳ھ کو مصر میں ہوئی، انہیں زندگی کی کل اناسی (۷۹) بہاریں نصیب ہوئیں، ماہ ذی الحجہ ۸۵۲ھ کو قاہرہ میں علم حدیث کا یہ آفتاب تاباں غروب ہوا۔ حافظ عراقیؒ کا جب انتقال ہونے لگا تو ان سے کسی نے دریافت کیا: ”من تخلف بعدك؟“، یعنی ”آپ کے بعد آپ کا جانشین کون ہوگا؟“ انہوں نے فرمایا: ”ابن حجر، پھر میرا بیٹا ابو زرعة اور اس کے بعد پیشمی اور بس“۔ (۱)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اپنے شیخ کے اعتماد کو صحیح ثابت کر کے دکھایا اور ان کی جانشینی کا بھرپور حق اداء کرتے ہوئے اسلامی علوم خصوصاً علم حدیث کی عظیم اور لافانی خدمت کی، اپنی زندگی کا اکثر حصہ انہوں نے تصنیف و تالیف میں گزارا، تصنیف کی ابتداء انہوں نے ۷۹۶ھ میں کی اور پھر آخر عمر تک اس میں لگے رہے، اس

دوران انہوں نے بیش بہا کتب تصنیف کیں، ان کے تذکرہ نگاروں کا ان کی تصانیف کی تعداد میں اختلاف ہے، علامہ سخاوی نے ان کی دو سو ستر (۲۷۰) کتابوں کے نام گنائے ہیں، جب کہ علامہ سیوطی نے ایک سو اٹھانوے (۱۹۸)، علامہ برہان الدین بقاعی نے ایک سو بیالیس (۱۳۲)، ابن العماد نے تہتر (۷۳)، ابن تغری بردی نے ستر (۷۰) سے زائد، ابن فہد نے پچیس (۲۵)، حاجی خلیفہ نے تقریباً سو (۱۰۰)، خطیب بغدادی نے سو (۱۰۰) سے زائد، علامہ کتابی نے تقریباً ایک سو پچانوے (۱۹۵)، "تغلیق التعلیق" کے محقق سعید عبدالرحمن موسی نے ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) اور ڈاکٹر شاہ محمود عبدالمنعم نے دو سو بیاسی (۲۸۲) کتابوں کا تذکرہ کیا ہے، مگر محقق قول یہ ہے کہ ان کی تصانیف کی تعداد دو سو نواسی (۲۸۹) ہے، جن میں سے بعض مطبوع ہیں، بعض تا حال مخطوطوں کی شکل میں ہیں اور کچھ دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں۔ چونکہ علم حدیث کے ساتھ ان کا شغف اور لگاؤ عشق کی حد تک تھا، اس لئے اکثر تصانیف ان کی علم حدیث اور اس سے متعلق علوم مثلاً فن اسماء الرجال وغیرہ میں ہیں، جن کی تعداد تقریباً ایک سو اناسی (۱۷۹) ہے۔

زیر تبصرہ کتاب "لسان المیزان"!

زیر تبصرہ کتاب "لسان المیزان" بھی فن اسماء الرجال میں ہے، یہ اس فن میں نہایت اہمیت کی حامل اور اہم کتاب ہے، بلاشبہ یہ کتاب فن اسماء الرجال کا انسائیکلو پیڈیا ہے، ضعیف راویوں کے بارے میں لکھی گئی تمام کتابوں میں یہ سب سے زیادہ جامع ہے... قرآء، شعراء، ادباء، کتاب، لغویین، مؤرخین، محدثین، فقہاء، صوفیہ، زہاد، اطباء، حکماء، وولات، الوہیت، نبوت اور صحابیت کے جھوٹے دعوی داروں، دجالین، ساحرین، مدلسین، مجہولین، وصّاعین، جہمیوں، روافض، معتزلہ، بلخ اور زندیق فلاسفہ..... غرض اس کتاب میں حافظ ابن حجر نے ہر قسم کے راویوں کا تذکرہ کیا ہے، خواہ ان کا تعلق اسلامی دنیا کے کسی بھی کونے سے ہو، غرب اندلس سے لیکر مشرق بعید تک کے تمام علاقوں بخارا، سمرقند، جرجان، اصبہان، ہرات، خراسان، بغداد، بصرہ، کوفہ، موصل، نسیف، ری، دمشق، مصر، اسکندریہ، افریقہ، اندلس وغیرہ سے تعلق رکھنے والے تمام اعلام کا انہوں

نے اس کتاب میں احاطہ کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس میں ان تمام کتابوں کا مواد سمیٹا ہے، جو اس سے پہلے اس موضوع پر لکھی گئی ہیں اور صرف مواد کے سمیٹنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ ائمہ جرح و تعدیل کی آراء ذکر کرنے کے بعد نقد و تحسین، رد و توضیح اور موافقت و مخالفت کے ساتھ ان کا خوب تتبع بھی کیا ہے، جس کا مفصل بیان آگے آرہا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

”لسان المیزان“ سے متعلق اہل علم کے تعریفی کلمات!

”لسان المیزان“ حافظ ابن حجرؒ کی ان چار شاہکار تصانیف میں سے ہے، جن پر خود انہوں نے اپنے مکمل اعتماد کا اظہار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”لست راضیا عن شيء من تصانيفي؛ لأنني عملتها في ابتداء الأمر، ثم لم يتسن لي تحريرها سوى ”شرح البخاري“، و”المشبه“، و”التهذيب“، و”اللسان...“، یعنی ”میں اپنی کسی بھی تصنیف سے مطمئن نہیں ہوں کیونکہ یہ سب میں نے شروع عمر میں لکھی ہیں، پھر ان میں سے کسی بھی کتاب کی اصلاح اور نظر ثانی کا مجھے موقع نہیں ملا سوائے ان چار کتابوں کے: (۱) - صحیح بخاری کی شرح ”فتح الباری“ - (۲) - ”تبصیر المنتبه بتحرير المشبه“ - (۳) - ”تهذيب التهذيب“ - (۴) - ”لسان الميزان“ - (۲) بلکہ ”لسان الميزان“ کے بارے میں تو انہوں نے یہاں تک فرمایا: ”لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أتقيد بالذهبي، ولجعلته كتابا مبتكراً“، یعنی ”جس نتیجہ پر میں بعد میں پہنچا ہوں اگر اس پر پہلے پہنچتا تو میں حافظ ذہبیؒ کا پابند نہ ہوتا اور ”لسان الميزان“ کو ”ميزان الاعتدال“ کا اختصار اور تلخیص بنانے کے بجائے اسے ایک مستقل کتاب بناتا“ - (۳) علماء نے اس کتاب کے متعلق جو تعریفی کلمات کہے ہیں، ان سے بھی اس کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے، علامہ سخاویؒ نے ”الجواهر والدرر“ میں ”لسان الميزان“ کی مدح میں مشہور ادیب شمس الدین نواجی کے یہ تین شعر ذکر کیے ہیں۔

(۱) - و عُتِيَتْ بِالذَّهَبِيِّ فِي ”مِيزَانِهِ“

بِالنَّقْدِ فِيمَا بَهْرَجُوهُ وَ زَيَّفُوا

(۲) - حرکت فیہ "لساناً" مرهفا

كالسيف يرهبه الحسامُ المرهفُ

(۳) - لاغروا أن يقضي بقطع نزاعهم

فاللفظ غضبٌ و اليراعُ مثقفٌ

ترجمہ: (۱) - آپ نے حافظ ذہبیؒ کی "میزان الاعتدال" کو اہمیت اور توجہ دہتے ہوئے ائمہ علم رجال کے ان تمام اقوال کو پرکھا، جن میں انہوں نے راویوں کو کھرا اور کھوٹا قرار دیا ہے۔

(۲) - آپ نے اس میں تیز "لسان" (زبان) کو حرکت دی بالکل اس طرح جیسے تیز دھار تلوار، عام تلوار کو مرعوب کر دیتی ہے۔

(۳) - یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں کہ اس "لسان" نے ائمہ رجال کے اختلاف کو ختم کر دیا ہے، کہ الفاظ دھار دار اور (زرسل کے) قلم تیز اور سیدھے ہوتے ہیں۔ (۴)

سبط ابن عجمیؒ فرماتے ہیں: "هذا الرجل (أي الحافظ ابن حجر) في غاية ما يكون من استحضار الرجال والكلام فيهم، وله مؤلفات كثيرة في تراجمهم، وله كتاب "لسان الميزان" كتاب حسن، فيه فوائد....."، یعنی "اس شخص کو رجال کا بہت زیادہ اسخضار اور ان میں کلام پر نہایت مہارت حاصل ہے، رجال کے تراجم میں ان کی متعدد تصانیف ہیں، انہی میں سے ایک کتاب "لسان المیزان" ہے، یہ نہایت اچھی اور مفید کتاب ہے....."۔ (۵)

مشہور ادیب اور عالم ابراہیم بن سید عباس حیدر آبادی "لسان المیزان" کی یوں تعریف کرتے ہیں:

"ما جاء الزمان بمثل "لسان الميزان" الذي ينبئ

عن معرفة الرجال بصحة الإتيان..... فإنه كتاب يجلى

عن أن يصفه الواصفون، أو أن يمدح صاحبه لغزارة

اطلاعه علی هذا الفن - المادحون، و كلاهما غني عن أن
يقرّظنه المقرّظون، أو أن يُطري في شأن أحدهما
المُطرون.

”لسان الميزان“ جو رجال کے بارے میں ٹھوس
معلومات کا ایک خزانہ ہے زمانہ اس جیسی کتاب کا مثل لانے سے
عاجز ہے..... یہ ایک ایسی کتاب ہے، جو نہ صرف خود لوگوں کی
تعریفوں سے برتر ہے، بلکہ اس کا مولف بھی جو اس فن میں کثیر
الاطلاع ہے، ستائش کنندگان کی ستائشوں سے برتر ہے، یہ دونوں
تقریظ کرنے والوں کی تقریظ اور مدح کرنے والوں کی مبالغہ
آرائی سے بے نیاز ہیں۔ (۶)

مدّتِ تالیف!

حافظ ابن حجرؒ نے ”لسان المیزان“ کی تالیف میں سینتالیس سال سے زائد عرصہ لگایا
، انہوں نے اس کی تالیف ۸۰۵ھ سے پہلے شروع کی، اس کی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے ماہ
ناز شاگرد امام شہاب الدین بوسیریؒ نے ان سے ”لسان المیزان“ لکھی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ
فرماتے ہیں: ”ثم لازمني في حياة شيخنا، فكتب عني ”لسان الميزان“ و ”النكت على
الكاشف...“، یعنی ”شہاب الدین بوسیریؒ ہمارے شیخ حافظ عراقیؒ کی زندگی ہی میں میرے
ساتھ رہے، اس دوران میں انہوں نے مجھ سے ”لسان المیزان“ اور ”النکت علی
الكاشف“ لکھی.....“۔ (۷) بعد ازاں امام بوسیریؒ کے اس نسخہ پر حافظ ابن الدین عراقیؒ نے
اپنے ہاتھ سے یہ تعلق لکھی: ”كتاب ”لسان الميزان“ تأليف الحافظ المتقن، الناقد الحجة
، شهاب الدين أحمد بن علي الشافعي الشهير بابن حجر، نفع الله بفوائده، وأمتع

بعوائدہ“، یعنی ”کتاب ”لسان المیزان“ حافظ شہاب الدین احمد بن علی کی تالیف ہے جو ابن حجر کے نام سے مشہور ہیں، فن اسماء الرجال میں نہایت ماہر، نکتہ چین، حجت اور انتہائی باوثوق عالم ہیں، مسلکاً شافعی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس کتاب کو نفع بخش اور اس کے فوائد و منافع سے ہر ایک کو بہرہ مند فرمائے۔“ (۸) علامہ سخاوی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ اشوال ۸۰۵ھ کی بات ہے، تب یہ نسخہ ان بے شمار تراجم سے خالی تھا، جو حافظ ابن حجر نے بعد میں اس میں بڑھائے۔ (۹)

حافظ ابن حجر اس کی تالیف سے جمادی الاولیٰ ۸۵۲ھ کو فارغ ہوئے اور یہی ان کا سن وفات بھی ہے، اس وقت وہ قاہرہ میں تھے، البتہ اس کے بعد انہوں نے اسی سال کتاب میں کچھ مزید اضافے بھی کیے، جن میں ایک طویل فصل کا اضافہ بھی شامل ہے، جو اہل علم میں ”تجرید“ کے عنوان سے مشہور ہے، چنانچہ خود حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”فرغت منه فی شہر جمادی الأولى سنة اثنتین و خمسنین و ثمان مئة بالقاهرة سوى ما ألحقته بعد ذلك و سوى الفصل الذي زدته من التهذيب.“، یعنی ”میں اس کتاب کی تالیف سے ماہ جمادی الاولیٰ ۸۵۲ھ کو فارغ ہوا، اس وقت میں قاہرہ میں تھا، البتہ اس کے بعد میں نے اس پر کچھ مزید اضافے بھی کیے ہیں، جن میں طویل فصل کا اضافہ بھی شامل ہے، یہ فصل میں نے ”تہذیب الکیمال“ سے بڑھائی ہے۔“ (۱۰)

”لسان المیزان“ کی ترتیب!

”لسان المیزان“ دراصل حافظ ذہبی کی ”میزان الاعتدال“ کا اختصار اور تلخیص ہے، جس کی اساس اور اصل امام عدی کی ”الکامل فی ضعف الرجال“ ہے۔ ”میزان الاعتدال“ کا موضوع بحث ضعیف راوی ہیں، مجروح راویوں کے بارے میں لکھی گئی تمام کتابوں میں یہ سب سے جامع کتاب ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”ألف الحافظ فی اسماء المجروحین کتاباً کثیرة.... و من أجمع ما و قفت علیہ فی ذلك کتاب ”المیزان“ الذي ألفه الحافظ أبو عبد الله الذهبي.“، یعنی ”مجروح راویوں کے بارے میں حفاظ نے بے شمار

کتابیں لکھیں ہیں،.... میری معلومات کے مطابق ان میں جامع تر کتاب حافظ ذہبی کی کتاب ”میزان الاعتدال“ ہے۔ (۱۱) حافظ ابن حجر نے شروع شروع میں ”میزان الاعتدال“ کو من وعن لکھنے کا ارادہ کیا، مگر اس کی طوالت کی وجہ سے انہوں نے اپنا ارادہ بدل دیا، کیونکہ حافظ ذہبی نے ”میزان“ میں کم و بیش گیارہ ہزار ترین (۱۱۰۵۳) راویوں کا تذکرہ کیا ہے، بعد ازاں انہوں نے سوچا کہ ”میزان الاعتدال“ میں سے ان تمام راویوں کو حذف کر دیا جائے، جن کی جملہ صحاح ستہ یا بعض میں روایتیں مذکور ہیں، کافی سوچ بچار کے بعد انہوں نے استخارہ کیا اور جب اطمینان قلب حاصل ہو گیا تو انہوں نے ”میزان“ میں سے صرف وہ راوی لکھے، جو حافظ مزنی کی ”تہذیب الکمال“ میں نہیں تھے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے انہیں دو فائدے حاصل ہوئے:

① - اختصار اور اقتصار، کیونکہ زمانہ کوتاہ اور عمر کم ہے۔

② - ”تہذیب الکمال“ میں مذکور رجال چار قسم کے ہیں: ① - موثوق اور قابل اعتمادانہ،

② - ثقہ مقبول راوی، ③ - سنی الحفظ مگر غیر مطروح راوی، ④ - متروک و مجروح

راوی..... اگر ان روایات کے ذکر سے مقصود یہ بتلانا ہے کہ یہ راوی فی الجملہ متکلم فیہ ہیں تو ان کے

تراجم ”تہذیب الکمال“ میں تفصیلاً مذکور ہیں، لہذا ان کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں۔ (۱۲).....

غرض ان دو وجوہ کی بناء پر حافظ ابن حجر نے ”میزان الاعتدال“ میں سے ان راویوں کے اسماء

حذف کر دیے جو ”تہذیب الکمال“ میں مذکور تھے اور اس میں سے صرف ان راویوں کا

انہوں نے تذکرہ کیا، جن سے حافظ مزنی کی ”تہذیب الکمال“ خالی تھی، ان راویوں کے تراجم

کو انہوں نے اصل کتاب کا درجہ دیا۔ حافظ ابن حجر کے شیخ حافظ عراقی نے ”میزان الاعتدال“ پر

”ذیل علی میزان الاعتدال“ کے نام سے ایک ذیل لکھا ہے، جس میں انہوں نے حافظ ذہبی

کے اوہام پر تنبیہ کی ہے اور وہ تراجم ذکر کیے ہیں، جو حافظ ذہبی سے رہ گئے تھے، ان کی تعداد تقریباً

سات سو نو اسی (۷۸۹) ہے، ان میں سے اکثر ”تہذیب الکمال“ کے رجال ہیں..... حافظ ابن

حجر نے حافظ عراقی کے اس ذیل کے یہ تمام تراجم بھی کتاب میں ذکر کیے ہیں، ان تراجم کے لئے

انہوں نے ”ذ“ کا رمز استعمال کیا ہے، مگر انہوں نے صرف ”میزان الاعتدال“ اور حافظ عراقی کی ”ذیل علی میزان الاعتدال“ کے تراجم ذکر کرنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ حافظ ذہبی اور ان کے شیخ حافظ عراقی سے بڑی تعداد میں جو رجال چھوٹ گئے تھے، انہوں نے وہ بھی کتاب میں ذکر کیے، ان تراجم کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وہ ”ز“ کا رمز استعمال کرتے ہیں، یہ رمز وہ صاحب ترجمہ کے نام کے پہلو میں اور کبھی کبھار اس کے اوپر لگاتے ہیں، ان اضافوں کی وجہ سے ”لسان المیزان“ میں مذکور تراجم کی تعداد پندرہ ہزار پانچ سو (۱۵،۵۰۰) سے متجاوز ہو گئی، حافظ ابن حجر ”میزان الاعتدال“ سے لئے گئے بعض تراجم پر جب کوئی اضافی کلام کرنا چاہتے ہیں تو حافظ ذہبی کا کلام ختم ہونے کے متصل بعد ”انتھسی“ لکھ دیتے ہیں، اس کے بعد اپنا کلام شروع کرتے ہیں، البتہ ”باب الکنی“ میں انہوں نے ”ص“ کا رمز اصل کتاب ”میزان الاعتدال“ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے استعمال کیا ہے اور جو تراجم رمز سے خالی ہیں، وہ خود ان کی جانب سے ہیں اور ”ذ“ کے رمز سے حسب سابق حافظ عراقی کے ”ذیل علی میزان الاعتدال“ کی طرف اشارہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے کتاب کی ابتداء تسمیہ، حمد اور صلوة سے کی، بعد ازاں انہوں نے ایک مختصر سا مقدمہ تحریر کیا، جس میں انہوں نے اختصار کے ساتھ تالیف کتاب کا سبب بیان کیا، بعد ازاں انہوں نے اصل کتاب ”میزان الاعتدال“ کا خطبہ ذکر کیا، خطبہ ذکر کرنے کے بعد انہوں نے فرمایا کہ ”میزان الاعتدال“ میں مذکور کچھ فوائد اور ضوابط ایسے ہیں، جن کا ذکر خطبہ میں ہونا چاہئے تھا، مگر حافظ ذہبی نے انہیں خطبہ میں ذکر کرنے کے بجائے کتاب کے اندر ذکر کیا ہے،..... حافظ ابن حجر نے یہ تمام فوائد اور ضوابط خطبہ کے متصل بعد ذکر کیے، جن کی تعداد چار ہے، بعد ازاں انہوں نے دس فصول ذکر کیں، جن کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ اس کے بعد انہوں نے الف سے لے کر یاء تک حروف تہجی کی ترتیب سے مجروح راویوں کے تراجم ذکر کیے، یہ حصہ ہندوستانی ایڈیشن کی ابتدائی چھ جلدوں پر مشتمل ہے، اس کے بعد انہوں نے ”باب الکنی“ کا

عنوان باندھا، یہ حصہ کنیتوں کی ترتیب سے تراجم پر مشتمل ہے، اس میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ کیا ہے، یہ حصہ ہندوستانی نسخہ کے تقریباً ایک سو چوبیس (۱۲۴) صفحات پر مشتمل ہے، بعد ازاں انہوں نے ”باب المبہمات“ کا عنوان باندھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”قد أجمع المصنف بهذا الباب أكثر مما أجمع بالكفى مع الاحتياج إلى استيعابها.“ یعنی ”حافظ ذہبی نے ”باب المبہمات“ کے ساتھ بہت زیادتی کی ہے، اتنی زیادتی انہوں نے کنیتوں کے ساتھ بھی نہیں کی، حالانکہ ضرورت تو اس بات کی تھی کہ انہیں بالاستیعاب ذکر کیا جاتا، مگر انہوں نے باوجود شدید ضرورت کے صرف چند راویوں کے ذکر پر اکتفاء کیا۔“ (۱۳) چنانچہ وہ راوی جو اپنے باپ کی نسبت سے مشہور ہیں، ”میزان الاعتدال“ میں ان کی تعداد چھیانوے (۹۶) ہے، چچا کی نسبت سے مشہور راویوں کی تعداد سات (۷) اور انساب کی تعداد پچپن (۵۵) ہے وہلم جراً... مگر حافظ ابن حجر نے اسکی تلافی کرتے ہوئے ان راویوں کو بالاستیعاب ذکر کیا ہے، اس باب کو انہوں نے تین فصول میں منقسم کیا ہے، پہلی فصل میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو جگہ، قبیلہ، دادا، حرفت یا صنعت کی نسبت سے مشہور ہیں، اس میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب ملحوظ رکھی ہے، یہ فصل ہندوستانی نسخہ کے تقریباً اٹھارہ (۱۸) صفحات پر مشتمل ہے، دوسری فصل میں ان راویوں کا ذکر ہے، جو اضافت کے ساتھ مشہور ہیں مثلاً: ابن آمین، أخو محمد، امام مسجد بنی حرام وغیرہ، اس فصل میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی رعایت کی ہے، یہ فصل تقریباً اکیس (۲۱) صفحات پر مشتمل ہے، تیسری فصل القاب اور صفات کے بیان میں ہے، یہ فصل بھی حروف تہجی کی ترتیب سے ہے، جو تقریباً چار (۴) صفحات پر مشتمل ہے، واضح رہے کہ حافظ ذہبی نے القاب اور صفات میں سے اکثر کو اسماء میں ذکر کیا ہے، حافظ ذہبی نے خواتین کو ایک مستقل اور علیحدہ فصل میں ذکر کیا تھا، خواتین میں سے اکثر کا ذکر وہ مردوں کے ساتھ بھی کر چکے تھے، مگر حافظ ابن حجر نے اس فصل کو حذف کرتے ہوئے خواتین کو اپنی شرط کے مطابق مردوں کے ساتھ ذکر کیا اور ان کے لئے علیحدہ سے فصل قائم نہیں کی، بعد

ازاں انہوں نے ایک فصل قائم کرتے ہوئے فرمایا: ”فصل فی تحریر الأسماء التي جذفتها من المیزان اکتفاءً بذکرہا فی تہذیب الکمال“، یعنی ”یہ فصل ان اسماء کی تجرید کے بیان میں ہے، جنہیں میں نے ”میزان الاعتدال“ سے صرف اس لئے نہیں لیے تھے کہ وہ ”تہذیب الکمال“ میں مذکور تھے“..... یہ فصل اہل علم کے درمیان ”تجرید“ کے نام سے مشہور ہے، اس فصل میں انہوں نے وہ تمام تراجم ذکر کیے، جو ”میزان الاعتدال“ سے انہوں نے نہیں لیے تھے، کیونکہ وہ ”تہذیب الکمال“ میں مذکور تھے۔ (۱۳) یہ فصل آخر کتاب تک پھیلی ہوئی ہے، اس فصل میں بھی انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ کیا ہے..... حافظ ابن حجر ”فرماتے ہیں کہ انہوں نے دو فائدوں کے پیش نظر اس فصل کا الحاق کیا:

①- پہلا فائدہ یہ ہے کہ کتاب ”لسان المیزان“ میں ان تراجم کا احاطہ ہو جائے جو ”میزان الاعتدال“ میں مذکور ہیں اور کوئی ترجمہ اس میں سے رہنے نہ پائے۔

②- دوسرا فائدہ راوی کے بارے میں تحقیق کرنے والے کی اعانت ہے، اس طور پر کہ اگر کوئی شخص کسی راوی کے بارے میں معلومات چاہتا ہے تو وہ سب سے پہلے اصل کتاب ”لسان المیزان“ میں اسے تلاش کرے، اس میں نہ ملے تو اس فصل (تجرید) میں تلاش کرے، اس میں اسے ضرور مل جائے گا، اگر اس راوی کے بارے میں مزید تفصیلات معلوم کرنا چاہے تو ”تہذیب التہذیب“ دیکھ لے کہ اس میں حافظ مزنی کی ”تہذیب الکمال“ میں موجود راویوں کے حالات سے متعلق تمام مواد کچھ اضافوں کے ساتھ موجود ہے، اور اگر ”تہذیب التہذیب“ میسر نہ ہو تو پھر حافظ ذہبی کی ”تہذیب التہذیب“ دیکھ لے کہ وہ اس باب میں بہترین کتاب ہے، اور اگر اس راوی کے بارے میں اسے ان کتابوں میں کچھ بھی نہ ملا تو سمجھ لے کہ وہ راوی یا تو ثقہ ہے یا مستور۔ (۱۵) ”تجرید“ ہی کے ذیل میں انہوں نے ”کنی المتفرقات“ کا عنوان باندھا، اس عنوان کے تحت انہوں نے حروف تہجی کی ترتیب سے متفرق کنیتوں کا ذکر کیا، یہ حصہ تقریباً اکتالیس (۳۱) صفحات پر مشتمل ہے، بعد ازاں انہوں نے ”باب من عرف بأبیہ“ کے عنوان

کے تحت حروف تہجی کی ترتیب سے ان راویوں کا تذکرہ کیا، جو اپنے والد کی نسبت سے مشہور ہیں، یہ حصہ تیرہ (۱۳) صفحات پر مشتمل ہے، اس کے بعد انہوں نے پانچ فصول قائم کیں، پہلی فصل میں ان راویوں کا تذکرہ ہے، جو اپنے چچا کی نسبت سے مشہور ہیں اور ان کے ناموں کی ابتداء ”ابن اُحسی.....“ سے ہوتی ہے، یہ فصل ایک صفحہ پر مشتمل ہے، دوسری فصل ”انساب“ کے بیان میں ہے، اس فصل میں بھی انہوں نے حسب سابق حروف تہجی کی ترتیب ملحوظ رکھی ہے، یہ فصل تقریباً انیس (۱۹) صفحات پر مشتمل ہے، تیسری فصل مجہول خواتین کے بیان میں ہے، یہ فصل تقریباً دس (۱۰) صفحات پر مشتمل ہے، چوتھی فصل حروف تہجی کی ترتیب سے خواتین کی کنیتوں کے بیان میں ہے، یہ فصل تقریباً چار (۴) صفحات پر مشتمل ہے، پانچویں فصل ان خواتین کے بیان میں ہے، جن کے نام معلوم نہیں ہیں اور وہ اپنے بیٹوں کی نسبت سے مشہور ہیں اور ان کے ناموں کے شروع میں ”والسدة“ آتا ہے، یہ فصل تقریباً ڈیڑھ صفحہ پر مشتمل ہے، اس فصل کے اختتام پر حافظ ابن حجر نے فرمایا: ”آخر التجريد، وفائدته أمران....“ یعنی ”یہ تجرید“ کا اختتام ہے، اور اس کے دو فائدے ہیں۔“ (۱۶) حافظ کے اس قول سے معلوم ہوا کہ ”تجرید“ کا اختتام اس فصل پر ہوتا ہے۔

”تجرید“ میں مذکور رموز کا بیان!

حافظ ابن حجر نے اس فصل کے شروع میں فرمایا: ”جس راوی کے سامنے میں ’صح‘ کارمز لکھوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی پر بلا حجت کلام کیا گیا ہے۔ جس کے سامنے ’منح‘ کارمز لگاؤں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے، البتہ عمل اس کی توثیق پر ہے اور جس راوی کے سامنے ’کذاذک‘ کارمز تحریر کروں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی ”علی اختلاف مراتب الضعف“ ضعیف ہے اور اگر کوئی راوی ایسا ہو جو حافظ ذہبی کی ”الکاشف“ میں نہ ہو تو میں اس کا مختصر سا ترجمہ ذکر کر دیتا ہوں، تاکہ اس سے وہ شخص فائدہ اٹھا سکے، جسے ”تہذیب الکمال“ میسر نہیں ہے۔“ (۱۷)..... مگر عجیب بات ہے کہ ہمارے پیش نظر بعض

رمز "ك" ہے، یہ رمز بھی بعض تراجم میں انہوں نے استعمال کیا ہے مثلاً زید بن الحسن المصری کے ترجمہ میں یہ رمز استعمال ہوا ہے، پتہ نہیں ان دور موز سے حافظ کا کس طرف اشارہ ہے، اگر کوئی صاحب یہ اشکال حل کر دیں تو اس کے لئے دعا گو ہوں گے۔

بیان تراجم میں حافظ کا طریقہ کار!

بیان تراجم میں حافظ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے صاحب ترجمہ کا نام ذکر کرتے ہیں، پھر اس کے والد کا نام، دادا کا نام، لقب، کنیت، نسبت اور اس کے شیوخ و تلامذہ کا ذکر کرتے ہیں، پھر اس کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کی آراء ذکر کرتے ہیں، اگر کسی جرح کی رائے کے مقابلہ میں دیگر ائمہ کی تعدیلی آراء موجود ہوں تو انہیں ذکر کر کے راوی کا بھرپور دفاع کرتے ہیں، ورنہ تو توقف کرتے ہیں، نیز کبھی کبھار صاحب ترجمہ کا سن وفات بھی بیان کرتے ہیں اور اس کی روایت کردہ منکر روایات بھی ذکر کرتے ہیں، نیز اگر کوئی ثقہ راوی کسی ضعیف راوی کا ہم نام ہو تو برائے امتیاز اسے بھی ذکر کرتے ہیں۔

جرح میں حافظ کا انصاف!

حافظ راویوں پر جرح کرتے وقت عدل و انصاف کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھتے ہیں، مذہبی تعصب سے اپنے آپ کو انتہائی بچا کر رکھتے ہیں، نقد میں تساہل کا مظاہرہ کرتے ہیں نہ تعنت سے کام لیتے ہیں، ان کی نظر میں اگر کوئی شخص ضعیف یا متکلم فیہ ہے تو اسے ضرور ذکر کرتے ہیں، خواہ وہ شافعی المسلک ہو، مالکی ہو، حنبلی ہو یا حنفی، اس سلسلے میں وہ کسی کی رعایت نہیں کرتے، مثلاً: امام رازی، جو شافعی المسلک ہیں، ان پر جرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لکنہ عربی من الآثار، ولہ تشکیکات علی

مسائل من دعائم الدین، تورث حیرة...: واه کتاب "السر

المکتوم فی مخاطبة النجوم" سحر صریح، فلعلہ تاب من

تأليفه إن شاء الله تعالى.

”احادیث و آثار سے تہی دامن تھے، انہوں نے اسلام کے کئی بنیادی نظریات پر ایسے شکوک و شبہات کا اظہار کیا، جن سے انسان کو حیرت ہوتی ہے، انہوں نے ”السر المکتوم فی مخاطبة النجوم“ نامی ایک کتاب بھی لکھی، جو صریح جادو پر مشتمل ہے۔ شاید بعد میں انہوں نے اس کی تالیف سے توبہ کر لی ہو“ (۲۲)

.... مگر صحیح بات یہ ہے کہ ”السر المکتوم“ امام رازی کی کتاب نہیں ہے، اس کی نسبت ان کی طرف غلط ہے، خود امام نے اس کتاب سے اپنی بعض تصانیف میں براءت کا اظہار کیا ہے۔ (۲۳)

☆ احناف میں سے شمس الائمہ حلوانی کے بارے میں فرماتے ہیں: ”یتسهل فی الروایة“ (۲۴) یعنی ”وہ روایت حدیث میں تساہل سے کام لیتے تھے“۔ امام طحاوی کے بارے میں فرماتے ہیں:

”قال البيهقي في ”المعرفة“ بعد أن ذكر كلاما لبلطحاوي في حديث مسّ الذكر، فتعقبه، قال: أردت أن أبين خطأه في هذا، وسكت عن كثير من أمثال ذلك: فبين في كلامه أن علم الحديث لم يكن من صناعته، وإنما أخذ الكلمة بعد الكلمة من أهله، ثم لم يحكمها.“

”امام بیہقی نے ”المعرفة في السنن والآثار“ میں مسّ ذکر کی حدیث پر امام طحاوی کا کلام ذکر کرنے کے بعد ان کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا: ”میں مسّ ذکر کی حدیث میں ان کی غلطی بیان کرنا چاہتا ہوں، اس طرح کی ان سے کئی غلطیاں ہوئی ہیں، جن سے میں نے چشم پوشی اختیار کی ہے“۔ اس کے بعد انہوں

نے فرمایا: ”علم حدیث امام طحاویؒ کا فن نہیں تھا، انہوں نے
 محدثین سے ایک ایک دو دو لفظ سیکھے، مگر مہارت اور پختگی حاصل نہ
 کر سکے۔“ (۲۵)

حافظ ابن حجرؒ نے امام بیہقیؒ کی اس جرح پر کوئی تبصرہ نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی امام
 بیہقیؒ کے موافق ہیں.....

☆ عبدالعزیز بن حارث تمیمی حنبلی ہیں، ان کے بارے میں حافظؒ فرماتے ہیں: ”من
 رؤساء الحنابلة و اکابرة بغداد، إلا أنه أذى نفسه، ووضع حديثاً أو حديثين في مسند
 الإمام أحمد“، یعنی ”عبدالعزیز بن الحارث تمیمی حنابلہ کے سرخیل اور بغداد کے اکابر میں سے
 تھے، مگر انہوں نے ”مسند احمد“ میں ایک یا دو حدیثیں گھڑ کر اپنے لئے سامانِ ایذا کیا۔“ (۲۶)

☆ احمد بن علی بن عون اللہ ابو جعفر اندلسی مالکی ہیں، ان کے بارے میں فرماتے ہیں
 :”قال الأبار:.... ولم يكن أحد يدانيه في ضبط القراءات وتجويدها، وتصدر في
 حياة شيوخي، واضطرب بأخرة.“، یعنی ”ابا رکبتے ہیں..... ضبط قراءات اور تجوید میں ان کا
 کوئی ہم پلہ نہیں تھا، اپنے شیوخ کی زندگی میں صدر نشین ہوئے، البتہ آخر عمر میں ان میں گڑبڑ اور
 اضطراب پیدا ہو گیا تھا۔“ (۲۷) حافظؒ نے ابار کا قول ذکر کرنے کے بعد اس پر کوئی نقد نہیں کیا، جس
 سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے ساتھ موافق ہیں..... غرض حافظ ابن حجرؒ نے روایت پر نقد کے سلسلے
 میں کسی کی کوئی رعایت نہیں کی، ان کی رائے میں اگر کوئی شخصیت مجروح ہے تو انہوں نے اسے
 ضرور ذکر کیا ہے، اگرچہ وہ خود ان کا ہم مسلک وہم مشرب ہی کیوں نہ ہو۔

کتاب میں ثقہ راویوں کا تذکرہ!

”لسان المیزان“ کا موضوع بحث اگرچہ مجروح اور ضعیف راوی ہیں، مگر بسا اوقات
 حافظ ابن حجرؒ ان ثقہ اور مثبت راویوں کا تذکرہ بھی کرتے ہیں، جن پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نے

جرح کی ہے، ان متکلم فیہ ثقہ راویوں کا تذکرہ کرنے سے ان کا مقصود ان کا دفاع کرنا ہے اور یہ بات ثابت کرنا ہے کہ ان کے بارے میں جارح کی جرح ناقابل التفات ہے، بطور مشتمتہ نمونہ از خروارے چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ عبدالرحمن بن ابی حاتم محمد بن اوریس رازیؒ کے ترجمہ میں وہ فرماتے ہیں:

”وما ذکرته لولا ذکر أبي الفضل السليمانى له،
فبئس ما صنع، فإنه قال: ذكر أسامي الشيعة من المحدثين
الذين يقدمون علياًؑ علي عثمانؑ : الأعمش، النعمان بن
ثابت، شعبة، عبد الرزاق، عبيد الله موسى، عبد الرحمن بن
أبي حاتم.“

”اگر ابوالفضل سلیمانی، امام ابن ابی حاتم رازیؒ کا ذکر نہ کرتے تو میں کبھی نہ کرتا، اور انہوں نے ایسا کر کے بہت برا کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ان کو تفضیلی شیعہ قرار دیتے ہوئے کہا: ان شیعہ محدثین کے ناموں کا تذکرہ، جو حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؑ پر فضیلت دیتے ہیں، مثلاً اعمش، نعمان بن ثابت، شعبة، عبد الرزاق، عبيد الله موسى، عبد الرحمن بن ابی حاتم“۔ (۲۸)

☆ زکریا بن یحییٰ بن داؤد الحافظ البصری کے دفاع میں فرماتے ہیں: ”ولا يغتر أحد

بقول ابن القطان، فقد جازف بهذه المقالة...“، یعنی ”یحییٰ بن سعید القطان کے اس قول سے کوئی دھوکہ میں نہ پڑے، انہوں نے یہ بات کہ کر زیادتی کی ہے“۔ (۲۹)

اسی طرح کبھی کبھار وہ راویوں کا تذکرہ صرف اس بات کو بیان کرنے کے لئے کرتے

ہیں کہ اس کی روایت کردہ حدیث، ثقہ کی روایت کردہ حدیث کے مخالف ہے، مثلاً عثمان بن زائدہ، جو صحیح مسلم کے راوی ہیں، کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”عن نافع، حدیثہ غیر محفوظ، روی عنہ عبد
الملك بن مهران، قاله العقيلي وساق من طريق بقية عن
عبد الملك بهذا الإسناد إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنه،
رفعه: ”السّر أفضل من العلانية، والعلانية أفضل لمن أرد
الافتداء.“

”عثمان بن زائدہ، نافع سے روایت کرتے ہیں، ان کی
حدیث غیر محفوظ ہے۔ عقیلی کہتے ہیں کہ عبد الملك بن مروان ان
سے روایت کرتے ہیں۔ عقیلی نے بقیہ عن عبد الملك عن عثمان بن
زائدہ عن نافع عن ابن عمر کی سند سے یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے:“
آہستہ پڑھنا زور سے پڑھنے سے بہتر ہے اور زور سے پڑھنا اس
شخص کیلئے بہتر ہے جو افتداء کرنے کا ارادہ کرے۔“ (۳۰)

حافظ ابن حجر کے اوہام!

حافظ ابن حجر سے ”لسان المیزان“ میں بعض مقامات پر سہو ہوئے ہیں، اگرچہ ان کی
تعداد نہایت کم ہے، بطور نمونہ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

①- ”میزان الاعتدال“ میں عطی بن مجدی ضمیری کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے فرمایا

”عطي بن مجدي الضميري، من أبناء الصحابة. قال البخاري: لم يصح حديثه، روی

عنه أبو المفرج. “، یعنی ”عطی بن مجدی ضمیری صحابہ کرام کی اولاد میں سے ہیں۔ امام بخاری

فرماتے ہیں: ”ان کی حدیث صحیح نہیں ہے“ ان سے ابوالمفرج روایت کرتے ہیں۔“ (۳۱) اس پر

رد کرتے ہوئے حافظ ابن حجر نے فرمایا: ”کہ ابوالمفرج، عطی بن مجدی ضمیری سے روایت نہیں

کرتے، ابوالمفرج تو عطی کی کنیت ہے اور عطی سے روایت کرنے والے محمد بن سلیمان بن

السبیہ ہیں، جو کہ ضعیف ہیں۔“ (۳۲)۔۔۔۔۔ یہاں حافظ ابن حجر ”کو وہم ہوا ہے، بات حافظ ذہبی کی

ہے، ان کی عبارت ملاحظہ ہو: ”وبالتصغیر: حُبيب بن نعمان، عن أنس، له مناكير، وليس هو حبيب بن نعمان الأسدي الراوي عن حُرَيم بن فاتك، فإن ذاك بالفتح، وهو ثقة“، یعنی ”حُبيب بن نعمان (تصغیر کے ساتھ) حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں، ان کی احادیث منکر ہوتی ہیں، اور حُبيب بن نعمان اسدی (حاء کے فتح کے ساتھ) ان کے علاوہ ہیں، حُبيب بن نعمان حُرَيم بن فاتك سے روایت کرتے ہیں اور یہ ثقہ راوی ہیں“۔ (۳۸) ابن ناصر الدین نے بھی دونوں کو علیحدہ علیحدہ قرار دیا ہے۔ (۳۹) (۴۰)

③ - اسی طرح حافظ ابن حجرؒ سے علامہ یاسونیؒ کا تخطیہ کرتے ہوئے وہم ہوا ہے، جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے: علامہ یاسونیؒ ”میزان الاعتدال“ میں یحییٰ بن زہد بن حارث غفاری کے ترجمہ پر اپنے حاشیہ میں استدراک کرتے ہوئے زہد بن حارث مکی اور زہد بن حارث غفاری کو علیحدہ علیحدہ شخصیات قرار دیتے ہوئے زہد بن حارث غفاری کا مستقل ترجمہ ذکر کیا، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے علامہ یاسونیؒ کا تخطیہ کرتے ہوئے فرمایا: ”علامہ یاسونیؒ سے اس استدراک میں غلطی ہوئی ہے، زہد بن حارث غفاری اور زہد بن حارث مکی دونوں ایک ہی ہیں، دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، ان کو علیحدہ علیحدہ شخصیات قرار دینا صحیح نہیں ہے۔“ اس کی دلیل میں وہ فرماتے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے زہد بن حارث الطائی کے ترجمہ کے بعد زہد بن حارث کی نسبت ”مکی“ ذکر فرمائی۔ (۴۱) اور یحییٰ بن زہد بن حارث کے ترجمہ میں اسے ”غفاری“ قرار دیا۔ (۴۲) اس سے معلوم ہوا کہ زہد بن الحارث المکی اور زہد بن حارث غفاری دونوں ایک ہی ہیں حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

”ذكره الياسوفي في ”حاشية له على

الميزان“ ولم يصب في استدراكه؛ فإن الذهبي ذكره كما

تري عقب الطائي، لكنه قال: مكي، ولم يقل

: الغفاري، ولا منافاة بينهما، فهو مكي وهو غفاري“ (۴۳)

..... مگر حافظ ابن حجر کا یہ دعویٰ درست نہیں ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ زہد بن حارث غفاری بصری ہیں اور وہ تابعی ہیں، جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عمر بن عمیرہؓ، حضرت ابہانؓ وغیرہ حضرات صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں۔ (۴۴) جب کہ زہد بن حارث کی اتباع تابعین (جیسے ابن عیینہ، حفص بن غیاث وغیرہ) سے روایت کرتے ہیں، التاریخ الکبیر کے محقق زہد بن حارث غفاری کے ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”بل لم یصب ابن حجر فی دعویٰ أن المکی والغفاری واحد، فإن الغفاری، بصری“، یعنی ”علامہ یاسوفی کا دعویٰ غلط نہیں ہے، بلکہ حافظ ابن حجر کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ نکی اور غفاری دونوں ایک ہیں، کیونکہ زہد بن حارث غفاری بصری ہیں“۔ (۴۵)

نقل میں حافظ کی امانت!

حافظ ابن حجر ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال جن کتابوں سے نقل کرتے ہیں، تو ان کا حوالہ اور قائل کا نام ضرور ذکر کرتے ہیں، اس سلسلے میں وہ امانت کا خوب اہتمام کرتے ہیں اور جن حضرات نے ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال بغیر قائل کا نام اور کتاب کا حوالہ دیے ذکر کیے ہیں، ان کی خوب مذمت اور تنقید کرتے ہیں، اور اسے علمی خیانت قرار دیتے ہیں، مثلاً خالد ابن انس کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے ایک قول ذکر کیا ہے، مگر اس کی نسبت کسی قائل کی طرف نہیں کی، جس سے یہ وہم ہونے لگتا ہے کہ یہ خود حافظ ذہبی کا قول ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس پر حافظ ابن حجر، حافظ ذہبی پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وقد کسر الذہبی فی هذا الكتاب إیراد ترجمة

الرجل من کلام بعض من تقدم، فتارة یورده كما هو

وتارة یتصرف فيه، وفي الحالین لا ینسبه لقائله، فیوهم

أنه من تصرفه، ولیس ذلك بجید منه، فإن النفس منه إلى

کلام المتقدمین أمیل وأشد کونا، والله الموفق.“

”حافظ ذہبی“ کی عادت ہے کہ وہ اکثر ”مبیین“ کے متقدمین ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی ایک کا کلام ذکر کرتے ہیں تو کبھی تو وہ کلام بغیر کسی تغیر و تبدل کے ذکر کرتے ہیں اور کبھی اس کو تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ پیش کرتے ہیں، مگر دونوں صورتوں میں وہ اس کلام کو اس کے اصل قائل کی طرف منسوب نہیں کرتے، جس سے یہ وہم ہونے لگتا ہے کہ یہ خود حافظ ذہبی کا کلام ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہوتا، یہ طریقہ کار حافظ ذہبی جیسے شخص کے ساتھ نہیں بھاتا، انہیں قائل کا نام ضرور ذکر کرنا چاہیے کیونکہ نفس ان سے زیادہ متقدمین کے کلام کی طرف جلد مائل ہوتا ہے اور اسے فوراً قبول کرتا ہے، واللہ الموفق۔“ (۳۶)

وہ مصادر جن سے حافظ نے استفادہ کیا!

حافظ ابن حجر نے ”لسان المیزان“ کی تالیف میں چار سو (۴۰۰) سے زیادہ کتابوں سے استفادہ کیا، ان میں کتب رجال، کتب حدیث، کتب عقائد و فرق، کتب تصوف و زہد، فقہ، اصول فقہ اور احکام کی کتب اور کتب ادب و لغت شامل ہیں، ائمہ جرح و تعدیل کی جن کتب سے انہوں نے استفادہ کیا ان میں حکیمی بن معین کی ”الضعفاء“ اور ”التاریخ“، ابن مدینی اور ابو حفص فلاس کی ”الضعفاء“، امام برقی کی ”الضعفاء“، امام بخاری کی ”الضعفاء الکبیر“ اور ”الضعفاء الصغیر“، ابو زرہ رازی کی ”أسامي الضعفاء“، ابو داؤد سجستانی کی ”سؤالات الأجرى“، امام نسائی کی کتاب ”الضعفاء و المتروکین“، امام ساجی کی ”الضعفاء“، ابن الجارود کی ”الضعفاء“، امام دولابی کی ”الضعفاء“، امام عقیلی کی ”الضعفاء الکبیر“، ابن ابی حاتم رازی کی ”الجرح و التعديل“، ابو العرب افریقی کی

”الضعفاء“ ابو نعیم جرجانی کی ”الضعفاء الكبير“، ابن حبان بستی کی ”المجروحین“، ”الثقات“، ”الذیل علی الضعفاء“ اور ”الزیادات“، ابن عدی کی ”الکامل فی الضعفاء“، ابوالفتح ازدی کی ”الضعفاء“، امام دارقطنی کی ”کتاب الضعفاء والمتروکین“، اور ”سؤالات السہمی و الحاکم والبرقانی والسلمی“، امام حاکم نیشاپوری کی ”الضعفاء“ اور ”سؤالات السجزی“ ابو نعیم اصبہانی کی ”الضعفاء“، ابن طاہر کی ”الضعفاء“، یوسف شیرازی کی ”الضعفاء“، ابن جوزی کی ”کتاب الضعفاء والمتروکین“، امام صاغانی کی ”الضعفاء“، ابن النبائی کی ”الحافل“، حافظ ذہبی کی ”میزان الاعتدال“، علامہ یاسوفی کا ”حاشیة علی المیزان“ اور حافظ عراقی کی ”ذیل علی میزان الاعتدال“ شامل ہیں۔

ائمہ جرح و تعدیل پر حافظ ابن حجر کا نقد!

حافظ ابن حجر نے ”لسان المیزان“ میں ائمہ جرح و تعدیل کی کتب سے صرف مواد سمیٹنے پر ہی اکتفاء نہیں کیا، بلکہ جہاں انہیں کوئی قول خلاف تحقیق لگا وہاں انہوں نے قائل پر خوب مدلل نقد کیا ہے، خواہ قائل کتنا بڑا ہی کیوں نہ ہو، مثلاً:

☆ اسماعیل بن قیس کے ترجمہ ابو زرعة رازی پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”و العجب من أبي زرعة حيث أدخل حديثه في فوائده، ولا يعجبني حديثه“، یعنی ”عجب ہے کہ امام ابو زرعة نے اسماعیل بن قیس کی حدیث اپنی ”فوائد“ میں داخل کی ہے، مجھے اس کی حدیث اچھی نہیں لگتی“۔ (۴۷)

☆ ایوب بن ابی خالد خیاط کے ترجمہ میں ابو حاتم رازی پر رد کرتے ہوئے فرماتے

ہیں: ”ذکره ابن أبي حاتم، وقال: ”قال أبي: لا أعرفه“۔ قلت: وقد ذكره ابن حبان في ”الثقات“، وقال: اسم أبي خالد يزيد بن حكيم من أهل المدينة، يروي عن عمارة بن غزبية.“، یعنی ”ابن ابی حاتم نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: ”میرے والد ان کے بارے

میں کہتے تھے کہ میں ان کو نہیں جانتا۔ میں ابن حجر کہتا ہوں ”ابن حبان“ نے ان کو کتاب ”الثقات“ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابو خالد کا نام یزید بن حکیم ہے، اہل مدینہ میں سے ہیں اور عمارہ بن غزیہ سے روایت کرتے ہیں۔“ (۴۸)

☆ ذکر یا بن یحییٰ بن خطاب کے ترجمہ میں ابو جعفر عقیلی پر رد کرتے ہوئے فرماتے

ہیں: ”وقد قدمت أن العقيلي إنما يضعف أحيانا بالمخالفة في الإسناد أو الإغراب كهذا“، ”یعنی“ میں ذکر کر آیا ہوں کہ عقیلی کبھی کبھار راوی کو اسناد میں مخالفت یا روایت حدیث میں تفرّد کی وجہ سے ضعیف قرار دے دیتے ہیں، جس طرح اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔“ (۴۹)۔۔۔۔۔

زرعہ بن ابراہیم دمشقی زبیدی کے تراجم میں امام ابن حبان بستی کے تناقضات پر یوں نقد کرتے ہیں مثلاً خالد بن مقدم کے ترجمہ میں حافظ ابن حجر نے فرمایا: ”قال ابن حبان يقلب الأخبار، لا يحتج به قلت: ثم غفل، فذكره في ”الثقات“، یعنی ”امام ابن حبان نے خالد بن مقدم کے بارے میں کہا کہ وہ احادیث کو الٹ پلٹ کیا کرتا تھا، اس کی بیان کردہ حدیث قابل استدلال نہیں، میں ابن حجر کہتا ہوں: ابن حبان کو اپنی بات یاد نہ رہی اور کتاب ”الثقات“ میں انہوں نے اس کا تذکرہ کر دیا۔“ (۵۰)

☆ راشد بن معبد کے ترجمہ میں ابن حبان کے تناقض پر رد کرتے ہوئے حافظ ابن حجر

نے فرمایا: قال ابن حبان: روى موضوعات..... و ذكره ابن حبان في ”الثقات“ فتناقض“، ”یعنی“ ابن حبان نے فرمایا کہ راشد بن معبد موضوع احادیث روایت کرتا ہے..... اس کے باوجود بھرا بن حبان نے اس کو ”الثقات“ میں بھی ذکر کیا ہے، اس طرح ان کے کلام میں تناقض پایا گیا۔“ (۵۱) اسی طرح حکم بن طہمان کے ترجمہ میں ابن حبان کا تناقض بیان کرتے ہوئے حافظ نے فرمایا: ”ضعفه ابن حبان في ”ذيله على الضعفاء“..... ونقل ابن حبان أن ابن معين ضعفه، ثم تناقض ابن حبان، فذكره في ”الثقات“... یعنی ”حکم بن طہمان کو ابن حبان نے اپنے ”ذیل علی الضعفاء“ میں ضعیف قرار دیا ہے..... اور ابن معین کے حوالہ

سے بھی انہیں ضعیف کہا ہے، مگر وہ یہاں بھی تناقض کا شکار ہو گئے اور ”الثقات“ میں اس کا تذکرہ کر بیٹھے۔ (۵۲)

☆ یزید بن یزید بلوی موصلی کے ترجمہ میں اس کی حدیث کو صحیح قرار دینے پر امام حاکم پر کڑی تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وما كنت أحسب أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا.“، یعنی ”میرا یہ گمان نہیں تھا کہ حاکم جہالت کے اس درجہ پر پہنچ جائیں گے کہ وہ اس جیسی حدیث کو صحیح کہیں گے۔“ (۵۳)

☆ احمد بن علی بن اسلم کے ترجمہ میں ابن حزم پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وهذه عادة ابن حزم، إذالم يعرف الراوي يُجهله، ولو عبّر بقوله: لا أعرفه لكان أنصف، لكن التوفيق عزيز“، یعنی ”یہ ابن حزم کی عادت ہے کہ وہ جب کسی راوی کو نہیں پہچانتے تو اس کو مجہول قرار دے دیتے ہیں اگر وہ اس طرح کے مقام ہر اگریوں کہتے کہ میں اسے نہیں جانتا تو یہ زیادہ منصفانہ تعبیر ہوتی، مگر اس طرح کی باتوں کی توفیق بہت کم ہی کسی کو ملتی ہے۔“ (۵۴)

☆ مقدمہ کتاب میں علامہ ابن جوزی پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”ومسـ عيوب كتابه، يعني ابن الجوزي أنه يسرد الجرح ويسكت عن التعديل.“، یعنی ”یہ علامہ ابن جوزی کی کتاب کے عیوب میں سے ایک عیب ہے کہ وہ جرح تو ذکر کرتے ہیں مگر تعدیل و توثیق کے ذکر کرنے سے پہلو تہی کرتے ہیں۔“ (۵۵) یہ قول اگرچہ حافظ ذہبی کا ہے، مگر حافظ ابن حجر کا اسے بغیر نقد کے نقل کرنا ان کی موافقت و رضا پر دلالت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ثمامہ بن اشرس معتزلی کے ترجمہ میں علامہ ابن جوزی کا بیان کردہ قصہ ذکر کرنے کے بعد اس پر نقد کرتے ہوئے حافظ فرماتے ہیں: ”دلت هذه القصة على أن ابن الجوزي حاطب ليل، لا ينقد ما يحدث به.“، یعنی ”اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن جوزی حاطب لیل (رطب و یابس کلام کرنے والے) ہیں، جو کچھ بیان کرتے ہیں، اسے پہلے پرکھتے نہیں۔“ (۵۶)

☆ یوسف بن حسن بن مطہر حلّی رافضی کے ترجمہ میں علامہ ابن تیمیہ کے تشدد و پر نقد

کرتے ہوئے فرمایا:

”....ردّ في ردّه. كثيراً من الأحاديث الجياد التي
 لم يستحضر حالة التصنيف مظاهرها... وكم من مبالغة
 لتوهين كلام الرافضي أدته إلى تنقيص علي - رضي الله
 عنه - وهذه الترجمة لا تحمل إيضاح ذلك وإيراد أمثله.“
 ”علامہ ابن تیمیہ نے اس رافضی پر رد کرنے میں اتنا غلو کیا
 کہ وہ بہت سی ایسی صحیح حدیثوں کو بھی رد کر گئے، جن کے مراجع
 ومصادر کا انہیں بوقت تصنیف استحضار نہیں تھا..... ایک رافضی کے
 کلام کی توہین میں اتنا مبالغہ کرنا کہ اس سے حضرت علیؑ کی تنقیص
 معلوم ہوتی ہو، نامناسب ہے، یہ ترجمہ اس کی وضاحت کرنے اور
 اس کی مثالیں پیش کرنے کا متحمل نہیں ہے۔“ (۵۷)

حافظ ذہبیؒ پر نقد!

”لسان المیزان“ میں اکثر مقامات پر حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ذہبیؒ کا تعقب کیا ہے،
 ان تعقبات کی نوعیتیں مختلف ہیں، مثلاً کبھی حافظ ذہبیؒ کی عبارت کے اختتام پر وہ مزید کلام کرتے
 ہیں تاکہ صاحب ترجمہ کی جن حضرات نے توثیق یا جرح کی ہے، اس کی مزید وضاحت ہو جائے
 ، کبھی تو وہ اس میں حافظ ذہبیؒ کی موافقت کرتے ہیں اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہیں، کبھی یہ
 تعقب اس طرح کا ہوتا ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے کسی کا قول ذکر کیا ہوتا ہے، مگر قائل اور کتاب کا نام
 نہیں ذکر کیا ہوتا، حافظ ابن حجرؒ علمی امانت کا لحاظ رکھتے ہوئے قائل اور کتاب دونوں کا نام ذکر
 کر دیتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں:

”هذه عبارة يحيى بن معين... وهذه الترجمة

مأخوذة من كلام العقيلي“..... وهذا أخذه من

کلام الجوزقانی فی کتاب الأباطیل... وهذا اختصره
المؤلف من کلام الخطیب... وهذا الکلام جمیعہ کلام
ابن القطان فی "أوهام الأحکام" له.....

"یہ یحییٰ بن معین کے الفاظ ہیں..... یہ ترجمہ عقیل کے
کلام سے لیا گیا ہے..... یہ حافظ ذہبی نے جوزقانی کی "کتاب
الأباطیل" سے لیا ہے..... انہوں نے خطیب بغدادی کے کلام کا
حاصل بیان کیا ہے..... یہ پوری کی پوری عبارت یحییٰ بن سعید
القطان کی ہے، جو ان کی کتاب "أوهام الأحکام" سے انہوں
نے لی ہے،

..... اسی طرح کبھی یہ تعقب اس طرح ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی نے ایک حدیث کی طرف
اشارہ کر دیا مگر حدیث ذکر نہیں کی، حافظ ابن حجر وہ حدیث ذکر کے اس کی سند کا درجہ ذکر کر دیتے
ہیں، صاحب ترجمہ سے متعلق کوئی اشکال ہو اس کی وضاحت کرتے ہیں، کبھی کبھار صاحب ترجمہ
کے نام کی تصویب کرتے ہیں، یا حافظ ذہبی نے اگر کسی کے بارے میں "لا أعرفہ" کہا ہو، تو حافظ
ابن حجر اس راوی کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ذکر کر دیتے ہیں، جن سے معلوم
ہو جاتا ہے کہ یہ راوی مجہول نہیں ہے، اگر حافظ ذہبی سے کسی ترجمہ کے بیان میں اختصار ہوا ہو تو
اسے تفصیل سے بیان کرتے ہیں، اسماء میں تصحیف اور تحریف کو بیان کرتے ہیں، صحابہ کرام اور ان
کے ناموں کے پہچاننے میں حافظ ذہبی سے جو غلطیاں ہوئی ہیں، انہیں بیان کرتے ہیں، حافظ
ذہبی پر جن ناموں میں خلط ہوا اسے کھول کر بیان کرتے ہیں، حافظ ذہبی نے کسی کلام کی نسبت اس
کے قائل کی طرف نہیں کی، تو ان پر خوب نقد کرتے ہوئے قائل کا نام بتاتے ہیں، حافظ ذہبی کے
تناقضات اور مصادر سے نقل کرنے میں ہونے والی لغزشوں کو بیان کر کے ان کی تصویب کرتے
ہیں، حافظ ذہبی پر حافظ ابن حجر کے کچھ انتقادات ملاحظہ ہوں:

☆ احمد بن علی بن صدقہ کے ترجمہ میں وہ حافظ ذہبیؒ پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ حافظ ذہبیؒ نے احمد بن علی بن صدقہ اور احمد بن علی بن مہدی رقی کو دو علیحدہ علیحدہ افراد قرار دیتے ہوئے ہر ایک کے لئے الگ الگ مستقل ترجمہ ذکر کیا، حالانکہ یہ دونوں ایک ہی ہیں اور اسی وجہ سے میں نے ان دونوں کو ایک ہی ترجمہ میں جمع کیا ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ”جعلہما المؤلف ترجمتین، فجعلتہما“ (۵۸)

حافظ ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ کے مقدمہ میں یہ شرط ذکر فرمائی ہے کہ وہ کتاب میں صحابہ کرامؓ کی جلالت کی وجہ سے ان کا ذکر نہیں کریں گے، ان کی عبارت ملاحظہ ہو: ”من الصحابة، فإني أسقطهم لجلالة الصحابة ولا أذكرهم في هذا المصنف.“ (۵۹)، مگر اس کے باوجود انہوں نے اپنی کتاب میں نہ صرف بعض صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کیا، بلکہ انہیں پہچاننے سے بھی انکار کر دیا، حالانکہ خود انہوں نے اپنی بعض کتابوں میں ان کا ذکر بھی کیا ہے، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے ان کا زبردست تعقب کیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ حضرت عبداللہ بن جرارؓ کا ترجمہ ذکر کرنے پر امام ذہبیؒ پر حافظ ابن حجرؒ نے نقد کرتے ہوئے فرمایا: ”وما أدري لم ذكره المؤلف..... على قاعدته من أنه لا يذكر الصحابة“، یعنی ”معلوم نہیں، حافظ ذہبیؒ نے حضرت عبداللہ بن جرارؓ کا تذکرہ کیوں کیا ہے؟ حالانکہ یہ ان کے اس قاعدہ کیخلاف ہے کہ وہ حضرات صحابہ کرامؓ کا ذکر نہیں کریں گے۔“ (۶۰)

☆ حضرت اغرغفاریؓ کو حافظ ذہبیؒ نے تابعی قرار دیا، اس پر نقد کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا: ”وهذا صحابي، ذكره البغوي، والطبراني، وابن مندة وغيرهم في الصحابة..... وقد اشترط أنه لا يذكر الصحابة، فدهل في ذكر هذا.“، یعنی ”یہ تو صحابی ہیں، بغوی، طبرانی، ابن مندہ وغیرہ نے ان کا تذکرہ صحابہ کرامؓ کے زمرہ میں کیا ہے، یہاں بھی ان سے چوک ہوگئی کہ انہوں نے صحابی کا ذکر کر دیا، حالانکہ انہوں نے صحابہ کرامؓ کا ذکر نہ کرنے کی شرط لگائی ہے۔“ (۶۱)

☆ حضرت بشر بن عاصم مزنی کے صحابی ہونے کے بارے میں حافظ ذہبی نے صیغہ ضعف استعمال کرتے ہوئے فرمایا: ”یقال: له صحبة.....“ اس پر رد کرتے ہوئے حافظ نے فرمایا: ”وقول المصنف: يقال: له صحبة؛ عجيب، فما أعلم أحدا صنّف في أسماء الصحابة إلا وقد ذكره.“، یعنی ”حضرت بشر بن عاصم مزنی کے صحابی ہونے کی بابت حافظ ذہبی کا صیغہ ضعف استعمال کرتے ہوئے یوں کہنا: ”یقال: له صحبة“ عجیب ہے، میرے علم کے مطابق صحابہ کرام کے تذکرہ نگاروں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے، جس نے حضرت بشر کا ذکر نہ کیا ہو.....“۔ (۶۲) اس کی کچھ مثالیں ہم ”میزان الاعتدال“ کے تعارف کے ذیل میں بھی بیان کر چکے ہیں۔

☆ زرارہ بن ابی جلال عتکی کا ترجمہ ذکر کرنے پر حافظ ذہبی پر نقد کرتے ہوئے فرمایا: ”وما أدري لِمَ ذكره، فإنه ليس من شرط هذا الكتاب، ولو يذكر كل من لم يجد فيه توثيقاً، ولوروى عنه جماعة، لفاته خلائق.“، یعنی ”پتہ نہیں، انہوں نے زرارہ بن ابی الجلال عتکی کا ذکر کیوں کیا ہے، حالانکہ یہ ان کی کتاب کی شرط کے خلاف ہے، اگر حافظ ذہبی ہر ایسے راوی کا ذکر کرنا شروع کر دیں، جس میں وہ کسی کی توثیق نہیں پاتے، اگرچہ اس راوی سے ایک پوری جماعت روایت کرتی ہو تو ان سے خلق کثیرہ جائے گی“۔ (۶۳)

حافظ کے امام ذہبی پر دیگر متنوع انتقادات!

حافظ ذہبی نے نے اپنی کتاب میں کبار اہل علم و فضل کو ذکر کیا ہے، حالانکہ ان کا ذکر ان کی شرط کے خلاف ہے، اس پر بھی حافظ نے ان پر خوب نقد کیا ہے، مثلاً:

☆ حسین بن فضل بجلی کوفی (جو علامہ اور مفسر ہیں) کا ترجمہ ذکر کرنے پر حافظ ذہبی پر

یوں نقد کرتے ہیں: ”وما كان لذكر هذا في هذا الكتاب معنى، فإنه من كبار أهل العلم والفضل.....“، یعنی ”حسین بن فضل بجلی کوفی کا اس کتاب میں تذکرہ کرنا ناقابل فہم ہے، کیونکہ

وہ تو کبار اہل علم و فضلاء میں سے ہیں۔“ (۶۴)

☆ اسحاق بن ناصح کے ترجمہ میں علامہ ابن جوزی سے بلا تحقیق نقل کرنے پر حافظؒ نے حافظ ذہبیؒ پر یوں نقد کیا ہے:

”وقد وقع للمؤلف هنا وهم عجيب تبع فيه ابن
الجوزي، وذلك أن قول أحمد المذكور إنما هو في
إسحاق بن نجیح الملقبي، وقد أعاده المؤلف في
ترجمة إسحاق بن نجیح على الصواب، وسبب الوهم
أولاً: فيه أن ترجمة ابن ناصح في كتاب ابن أبي حاتم تلي
ترجمة ابن نجیح، فانتقل بصر الناقل من ترجمة إلى
ترجمة، والله أعلم.“

”یہاں حافظ ذہبیؒ سے وہم ہوا ہے، جس کی سبب ان کی
علامہ ابن جوزیؒ کی بلا تحقیق اتباع ہے، وہ وہم یہ ہے کہ امام احمدؒ کا
یہ قول ”هو من أكذب الناس“ دراصل اسحاق بن نجیح ملطمی کے
بارے میں ہے، حافظ ذہبیؒ نیا سے اسحاق بن ناصح کے ترجمہ میں
ذکر کیا اور اسحاق بن نجیح کے ترجمہ میں بھی، اسحاق بن نجیح میں تو ہو
مصوب رہے، مگر اسحاق بن ناصح کے ترجمہ میں یہ قول ذکر کر کے
انہوں نے غلطی کی، اس وہم کی وجہ یہ ہے کہ ابن ابی حاتم کی کتاب
میں ابن ناصح کا ترجمہ ابن نجیح کے ترجمہ کے متصل بعد مذکور ہے،
اتصال فی الذکر کی وجہ سے ناقل کی نگاہ ایک ترجمہ سے دوسرے
ترجمہ کی طرف منتقل ہو گئی، جس سے وہ غلطی کر بیٹھا، واللہ
اعلم۔“ (۶۵)

☆ اسماعیل بن زریق کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے فرمایا: ”بصری، لہ عن
 ابي داود النخعي، قال أبو حاتم: كذاب. قلت: كأنه الأول.“، یعنی ”اسماعیل بن زریق
 بصری ہیں، ابوداؤد نخعی سے روایت کرتے ہیں، ابو حاتم فرماتے ہیں: اسماعیل کذاب ہے، میرے
 خیال میں اسماعیل سے مراد ان کی ابن زریق نہیں، بلکہ ان سے پہلے مذکور اسماعیل بن رزین
 ہیں۔“ (۶۶)..... اس پر حافظ نے امام ذہبی کی گرفت کرتے ہوئے فرمایا: ”وهو ظنّ مُخطئٌ
 ،بل هو غيره قطعاً، فقد فرّق بينهما ابن أبي حاتم وقال في ترجمة هذا: إن أباه سمع
 منه و ضرب على حديثه.“، یعنی ”ان کا یہ خیال غلط ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اسماعیل سے ان
 کی یہی اسماعیل بن زریق ہی مراد ہے، ابن ابی حاتم نے ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا
 ہے اور اس اسماعیل بن زریق کے ترجمہ میں انہوں نے کہا ہے کہ اس کے والد نے اس سے
 احادیث سنیں تو انہیں دیوار پر دے مارا۔“ (۶۷)

حافظ ذہبی نے محدثین پر بہت زیادہ طعن کرنے والوں کا ذکر ”میزان الاعتدال“ میں
 نہیں کیا، مگر سیف الدین آمدی شافعی کا ذکر کیا ہے، اس پر اسماعیل بن علی بن حسین رفاء حنبلی کے
 ترجمہ میں حافظ نے نقد کرتے ہوئے فرمایا: ”وكان كثير الحط على أهل الحديث، والعجب
 من ترك المؤلف لذكره في كتابه هذا مع ذكره لسيف الأمدى.“، یعنی ”یہ صاحب
 محدثین پر بہت زیادہ طعن کرتے تھے، مگر عجیب بات ہے کہ حافظ ذہبی نے اس کا تذکرہ نہیں کیا اور
 سیف الدین آمدی کا تذکرہ انہوں نے کیا ہے۔“ (۶۸)

حافظ ذہبی بسا اوقات ایک شخص کے وجود کا انکار کر دیتے ہیں، مگر دوسرے مقام پر اسی
 شخص کے وجود کا جزماً قول کرتے ہیں، اس پر بھی حافظ نے ان پر نقد کیا ہے، مثلاً امام ذہبی نے
 ایک مرتبہ اسماعیل بن ابراہیم بن مجمع کے وجود کا انکار کیا۔ (۶۹) پھر اسماعیل بن محمد بن مجمع کے ترجمہ
 میں اس کے وجود کا جزماً قول کیا۔ (۷۰) اس پر اسماعیل بن محمد بن مجمع کے ترجمہ میں حافظ نے ان پر
 نقد کرتے ہوئے فرمایا: ”والعجب أن المصنف أنكر في ما تقدم أن يكون إسماعيل بن

إبراهيم بن مجمع له وجود، فقال في ترجمته: لعله إبراهيم بن إسماعيل فكيف يجزم به هنا؟“، یعنی ”عجیب بات ہے اس سے پہلے حافظ ذہبی نے اسماعیل بن ابراہیم بن مجمع کے ترجمہ میں اس کے وجود کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ شاید اس سے ابراہیم بن اسماعیل مراد ہیں، اب یہاں اسماعیل بن محمد بن مجمع کے ترجمہ میں وہ کسی طرح اس کے وجود کا جزماً قول کر رہے ہیں؟“ (۷۱)

ناموں میں وہم ہونے پر حافظ کا امام ذہبی پر نقد!

حافظ ذہبی کو ”میزان الاعتدال“ میں بعض مقامات پر اوویوں کے ناموں میں وہم ہوا ہے، حافظ نے ان کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کی تصویب بھی کی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

☆ سری بن عبد الحمید کے نام میں حافظ ذہبی کو اشتباہ ہو گیا، جس کی نشاندہی کرتے ہوئے حافظ نے فرمایا: ”وهذا غلط، والصواب: عبد الحميد بن السري، فانقلب.“، یعنی ”یہ غلط ہے، صحیح نام عبد الحمید بن السری ہے، ان پر قلب ہو گیا ہے۔“ (۷۲)

☆ یعقوب بن ابراہیم جرجانی کے نام میں ان کو اشتباہ ہوا، جس کی تصویب کرتے ہوئے حافظ نے فرمایا: ”وهذا من الأوهام العجيبة، وهو غلط نشأ عن تصحيف وانقلاب، والصواب إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني لا الجرجاني“، یعنی ”یہ ان کے سمجھ نہ آنے والے اوہام میں سے ایک وہم ہے، یہ غلط ہے، جس کا منشاء تصحیف اور قلب ہے، صحیح نام ابراہیم بن یعقوب جوزجانی ہے، جرجانی نسبت بھی غلط ہے۔“ (۷۳)

اگر ”لسان الميزان“ میں حافظ ذہبی اور دیگر ائمہ جرح و تعدیل پر حافظ ابن حجر کے انتقادات اور تعقیبات کا بالاستیعاب ذکر کیا جائے تو ضخیم کتاب بن جائے گی، مگر مضمون کا دامن تنگ ہونے کے باعث ہم نے چند مثالوں پر اکتفاء کیا ہے۔

کتاب کے ایڈیشن!

اس وقت ہمارے پیش نظر اس کتاب کے تین مطبوعہ نسخے ہیں، ایک نسخہ وہ ہے، جو حیدرآباد دکن سے ”مطبعة دائرة المعارف“ نے چھاپا ہے، یہ نسخہ مولانا سید یوسف حسینی قادری اور ”مطبعة دائرة المعارف“ کے مدیر مولانا امیر الحسن کے زیر اہتمام مولانا حسن نعمانی کی مفید تعلیقات کے ساتھ چھپا ہے، مولانا حسن نعمانی نے ان تعلیقات میں اعلام کے ضبط اور ان کی تحقیق اور بعض غوامض کی وضاحت کا اہتمام کیا ہے، نسخہ وغیرہ کی تصحیح ان کے ساتھ مولانا محمد شریف الدین حیدرآبادی اور مولانا سید ابوالحسن نے بھی تعاون کیا ہے، یہ نسخہ سات (۷) جلدوں پر مشتمل اور اغلاط سے بھرپور ہے، ہر صفحہ میں ایک، دو یا تین غلطیاں ضرور ہیں، بہت سے تراجم بھی بالکل ساقط ہیں، مثلاً عبداللہ بن جعفر مقدسی خزاعی، عبداللہ بن سمرہ اسدی اور عبداللہ بن ابی عبدالرحمن کے تراجم اس ایڈیشن میں بالکل نہیں ہیں، بعض تراجم ایسے بھی ہیں جن کی کئی کئی عبارتیں غائب ہیں، مثلاً امام طحاوی کے ترجمہ میں پوری ایک سطر غائب ہے، اسی طرح بعض جگہ ایک ترجمہ کی عبارت دوسرے ترجمہ میں درج کر دی گئی ہے، مثلاً براء بن یزید غنوی کے ترجمہ کی سات سطروں پر مشتمل عبارت براء بن یزید غنوی کے ترجمہ میں درج کی گئی ہے، کہیں پر ایسا کیا گیا کہ دو مستقل علیحدہ تراجم ذکر کیے گئے، حالانکہ وہ دونوں ایک شخص کے تراجم ہیں، علاوہ ازیں خود اس ایڈیشن کے محقق سے بھی کئی مقامات پر لغزشیں ہوئی ہیں۔ مگر ان تمام غلطیوں کے باوجود اس نسخہ نے بعد کے محققین کے لئے مشعلِ زاہ کا کام کیا ہے، بعد میں جن حضرات نے اس کتاب پر تحقیقی کام کیا، انہوں نے اس نسخہ میں موجود تعلیقات سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے، اور انہوں نے بعض ایسے دقیق غوامض اس نسخہ کی مدد سے حل کیے ہیں، جو باسانی حل ہونے والے نہ تھے، چنانچہ شیخ عبدالرحمن مرعشی جو ”لسان المیزان“ کے محقق ہیں، کہتے ہیں:

”وهذه المطبوعة رغم كل عيوبها، وأخطائها“

الكثيرة شكلت المرجع الأول للباحثين والدارسين في مطلع القرن العشرين، بذل فيها ناشروها الجهد العظيم في ذلك الزمن، حيث لم ينشط بعدُ عالم الطباعة والنشر مما نجده الآن من مراجع ومصادر مطبوعة، وقرت للباحثين سبل التحقيق، وقد أبقينا معظم تعليقات محققها لما فيه من فائدة.

”یہ ایڈیشن اپنے تمام عیوب اور بے شمار غلطیوں کے باوجود بیسویں صدی کے اوائل میں محققین کے لئے مرجع اول کی حیثیت رکھتا تھا، اس ایڈیشن کی طباعت میں اس زمانے میں ناشرین حضرات نے بہت زیادہ مشقت اٹھائی، جب کہ اس وقت نشر و اشاعت کے وسائل نہایت کم اور ناکافی تھے، مطبوعہ مراجع و مصادر کی جو سہولیات آج ہمیں میسر ہیں، اس زمانے میں ناپید تھیں، بہر حال ناشرین حضرات نے انتہائی جدوجہد کر کے محققین کے لئے تحقیق کی سہولتیں فراہم کیں اور راستے کھولے، ہم نے اس ایڈیشن کے محقق کی اکثر تعليقات برقرار رکھی ہیں کیونکہ وہ مفید ہیں۔“ (۷۳)

دوسرا نسخہ شیخ علی محمد معوذ اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق کے ساتھ ہے، ان حضرات نے شیخ عبدالفتاح ابوسخہ کی زیر نگرانی تحقیقی و تعلقتی کام کیا ہے، یہ نسخہ بیروت سے ”دار الکتب العلمیة“ نے چھاپا ہے، جو سات جلدوں پر مشتمل ہے، ان حضرات نے اس نسخہ کی تیاری میں ”لسان المیزان“ کے تین مخطوطوں اور ہندوستانی ایڈیشن کو پیش نظر رکھا۔ تین مخطوطوں میں سے ایک وہ ہے، جو استنبول کے ”مکتبة أحمد الثالث“ میں محفوظ ہے، یہ مخطوطہ تین جلدوں پر

مشمول ہے، پہلی جلد تین سو چوالیس (۳۴۴) صفحات پر مشتمل ہے، جس میں سے صفحہ دوسو پینتالیس (۲۴۵) سے لے کر تین سو چوالیس (۳۴۴) تک کے صفحات غائب ہیں، نیز بعض صفحات کے نمبر بھی بے ترتیب ہیں، مثلاً صفحہ پینتالیس (۲۵) کو صفحہ تین (۳) کی جگہ ہونا چاہئے تھا، مگر اس پر پینتالیس (۲۵) نمبر لگایا گیا، اسی طرح بعض صفحات اس میں مکرر ہیں مثلاً صفحہ چوراسی (۸۴) اور پچاسی (۸۵)۔ دوسری جلد دو سو اٹھانوے (۲۹۸) صفحات پر مشتمل ہے، اس جلد میں بھی تین صفحات باسٹھ (۶۲)، ایک سو انیس (۱۱۹) اور دو سو چوالیس (۲۴۴) غائب ہیں، نیز کچھ صفحات مکرر بھی ہیں جیسے اہتر (۶۹) تیسری جلد تین سو اٹھائیس (۳۲۸) صفحات پر مشتمل ہے، اس جلد میں بھی کافی خرابیاں ہیں، بعض صفحات میں عبارتیں مٹی ہوئی ہیں، کچھ صفحات میں سوراخ ہیں، اسی طرح بعض صفحات مکرر ہیں.... اس مخطوطہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے انہوں نے "ا" کا رمز استعمال کیا ہے۔ دوسرا مخطوطہ وہ ہے، جو "مکتبۃ الأزھر العامرة" میں محفوظ ہے، اس مخطوطہ کی صرف جلد اول موجود ہے، اس کی طرف ان حضرات نے "ب" کے رمز سے اشارہ کیا ہے۔ تیسرا مخطوطہ وہ ہے، جو استنبول کے "مکتبۃ لالہ لی" میں محفوظ ہے، اس کی بھی صرف ایک ہی جلد موجود ہے، اس کی طرف "ج" کے رمز سے اشارہ کیا گیا ہے۔ جب کہ ہندوستانی ایڈیشن کی طرف "ط" کے رمز سے اشارہ کیا گیا ہے، محققین حضرات نے نسخوں کے درمیان تقابل اور حاشیہ میں ان کے درمیان اظہارِ فرق کے علاوہ کتاب پر درج ذیل تحقیقی کام کیا ہے:

- ①- احادیث کی تخریج کی گئی ہے۔
- ②- مترجم کے حالات جن کتابوں میں مذکور ہیں، ان کے حوالے دیئے گئے ہیں۔
- ③- بعض غریب الفاظ کے حل کے لئے مفید تعلیقات کا اہتمام کیا ہے۔
- ④- مصنف نے جن موضوعات کی طرف اشارہ کیا ہے، ان پر مفید تعلیقات لکھی گئی

⑤ - تراجم پر نمبر لگائے گئے ہیں، مگر ”میزان الاعتدال“ کے تراجم پر امتیاز کے لئے ان نمبروں کو دو بریکٹوں [] کے درمیان ظاہر کیا گیا ہے۔

⑥ - تراجم اور اکثر احادیث پر اعراب لگانے کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔

④ - ”تجرید“ میں ”میزان الاعتدال“ کے نمبر لگائے گئے ہیں، تاکہ ”میزان“ میں ان تراجم کی تلاش میں مشکل پیش نہ آئے۔

⑧ - کتاب کے شروع میں محققین حضرات نے ایک طویل مقدمہ لکھا ہے، جس میں انہوں نے مصطلحات حدیث، علم جرح و تعدیل اور حافظ ابن حجر کے حالات زندگی پر تفصیلی کلام کیا ہے۔ علاوہ ازیں ”لسان المیزان“ کا ایک جدید ایڈیشن ^{شاہ} عبدالفتاح ابو غدہ کی تحقیق کے ساتھ بھی چھپا ہے، مگر بد قسمتی سے کافی تلاش کے باوجود وہ ہمیں دستیاب نہ ہو سکا۔

تیسرا نسخہ شیخ محمد عبدالرحمن مرعشیلی (ایم اے ان اسلامک اسٹڈیز) کی تقدیم و تحقیق کے ساتھ ہے۔ اس نسخہ کی تیاری میں انہوں نے ترکی کے ”مکتبۃ أحمد الثالث“ میں موجود ”لسان المیزان“ کے مخطوطہ پر اعتماد کیا ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے، اس مخطوطہ کی طرف انہوں نے ”المخطوطۃ“ کے ساتھ اشارہ کیا ہے، البتہ پہلی جلد کے صفحات چونکہ غائب ہیں، اس لئے انہوں نے ان صفحات کے لئے ”دار الکتب المصریۃ“ میں موجود مخطوطہ کو پیش نظر رکھا، یہ مخطوطہ ہندوستان کے شہر حیدرآباد سے چھپ چکا ہے، اس کی طرف انہوں نے ”ك“ کے رمز کے ساتھ اشارہ کیا ہے، اور ”میزان الاعتدال“ کا قاہرہ والا مخطوطہ بھی انہوں نے پیش نظر رکھا ہے اس کی طرف وہ ”ص“ کے رمز کے ساتھ اشارہ کرتے ہیں..... یہ نسخہ بیروت سے ”دار احیاء التراث العربی“ نے چھاپا ہے اور یہ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے، یہ نسخہ کل نو (۹) جلدوں پر مشتمل ہے، طویل مقدمہ پر مشتمل ایک ضخیم جلد ان کے علاوہ ہے، اس نسخہ میں شیخ مرعشیلی نے جو تحقیقی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے۔

① - کتاب کے شروع میں ایک نہایت طویل اور وسیع مقدمہ ہے، جو ایک مکمل جلد کو

گھیرے ہوئے ہے، یہ جلد فہرست سمیت پانچ سو تریسٹھ (۵۶۳) صفحات پر مشتمل ہے، یہ مقدمہ حافظ ابن حجر کی مکمل سوانح حیات اور ”لسان المیزان“ کی اہمیت اور تحقیقی مطالعے کے نتائج پر مشتمل ہے، علاوہ ازیں محقق نے اس مقدمہ میں علم اسناد، اس کی اہمیت، علم جرح و تعدیل کی لغوی و اصطلاحی تعریف، اس کی اہمیت و اسباب ارتقاء، ائمہ جرح و تعدیل اور ان کی کتابوں کے تعارف، اصول جرح و تعدیل، جرح و معدّل کے آداب، جرح و تعدیل کے الفاظ، ان کے مراتب، قبول جرح و تعدیل کے شروط اور اس علم سے متعلق دیگر نہایت مفید مباحث پر انتہائی مبسوط اور مفصل انداز سے کلام بھی کیا ہے، اللہ تعالیٰ محقق کو جزائے خیر دے، انہوں نے مقدمہ میں اس علم سے متعلق سینکڑوں کتب میں پھیلے ہوئے تمام مفید مباحث انتہائی عمدہ ترتیب کے ساتھ ایک جگہ جمع کر دیے ہیں، یہ اپنی نوعیت کی ایک عمدہ کوشش ہے۔

②- کتاب میں از اول تا آخر ہر ترجمہ کے سامنے سلسلہ وار نمبر لگائے گئے ہیں اور اگر کہیں کوئی ترجمہ ساقط ہو گیا ہو تو وہاں مستقل نمبر نہیں لگایا گیا بلکہ سابقہ ترجمہ کا نمبر ہی لگایا گیا ہے، مگر اس کے ساتھ حرف ”م“ کا رمز بھی لگایا گیا ہے، جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ نمبر مکرر ہے، اسی طرح بعض مقامات پر ایک ترجمہ کے سامنے دو نمبر لگائے گئے ہیں، جس سے مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصنف نے اس ترجمہ کو دو تراجم قرار دے کر علیحدہ علیحدہ ذکر کر کے غلطی کی ہے، کیونکہ یہ ایک ہی ترجمہ ہے، لہذا اسے ایک ہی عنوان کے تحت اکٹھے ذکر کرنا چاہئے تھا۔

③- جہاں کہیں نسخوں میں اختلاف موجود ہو تو اسے صفحہ کے پہلے حاشیہ میں بیان کیا گیا ہے۔

④- جن مصادر و مراجع میں راوی کے حالات مذکور ہیں، شائقین تحقیق کے لئے دوسرے حاشیہ میں ان کے مکمل حوالے دیے گئے ہیں، نیز مصادر و مراجع کی کثرت اور کتابوں کے ناموں میں مشابہت اور یکسانیت کے باعث ہر کتاب کے سامنے اس کے مؤلف کا نام بھی لکھا گیا ہے، تاکہ قاری کو اشتباہ نہ ہو، مثلاً ”الکامل“ نام کی تین کتابیں ہیں، ایک ”الکامل فی التاریخ“ ہے، جو ابن اثیر کی ہے، دوسری ”الکامل فی اللغۃ و الأدب“ ہے، جو مبرد کی ہے

اور تیسری ”الکامل فی الضعفاء“ ہے، جو ابن عدی کی ہے، اسی طرح ”المغنی“ کے نام سے بھی کئی کتب ہیں، جیسے ”المغنی فی الضعفاء“، یہ امام ذہبی کی کتاب ہے، علامہ ابن قدامہ حنبلی کی بھی اس نام سے فقہ میں ایک کتاب ہے، اسی طرح ”المؤتلف والمختلف“ کے نام سے بھی تین کتابیں ہیں، ایک خطیب بغدادی کی ہے، ایک امام دارقطنی کی ہے اور ایک امام آمدی کی ہے، غرض اس طرح کی دسیوں کتابیں ہیں، جو ایک ہی نام کے ساتھ موسوم ہیں، مگر ان کے مصنفین علیحدہ علیحدہ ہیں، محقق کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے، انہوں نے قاری کو اشتباہ سے بچانے کے لئے ہر کتاب کے سامنے اس کے مؤلف کا نام لکھ دیا ہے۔

⑤۔ کتاب میں جن ائمہ جرح و تعدیل کا تذکرہ آیا ہے، ان کا تعارف ذکر کیا گیا ہے، البتہ یہ تعارف کتاب کے مقدمہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

⑥۔ کتاب میں مذکور جرح و تعدیل کے اہم کلمات کی مقدمہ کتاب میں وضاحت کی گئی ہے۔

⑦۔ مبہم انساب کا تعارف کیا گیا ہے۔

⑧۔ آیات قرآنیہ کی تخریج کی گئی ہے۔

⑨۔ کتاب میں مذکور احادیث کی تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے، سوائے ان احادیث کے جو جرح و تعدیل کی کتب (جیسے ابن عدی کی ”الکامل“ وغیرہ) میں مذکور ہیں۔

⑩۔ غریب الفاظ، اعلام، انساب، اماکن پر حرکات و سکنات لگانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

⑪۔ کتاب میں مذکور مصادر و مراجع کے ناموں کو سیاہ رنگ کے ساتھ نمایاں اور قدرے بڑا کر کے لکھا گیا ہے، بالفاظ دیگر کتابوں کے ناموں کے لئے بڑا فاونٹ استعمال کیا گیا ہے۔

⑫۔ حافظ ابن حجر نے کتاب میں جو رموز لگائے ہیں، انہیں اپنی جگہ برقرار رکھا گیا ہے۔

⑬۔ کتاب کے آخر میں متنوع علمی فہرستیں بھی دی گئی ہیں، جن کی وجہ سے تراجم کی تلاش

انتہائی آسان ہو گئی ہے۔

- (١) طبقات الحفاظ للسيوطي: ص ٥٥٢.
- (٢) فهرس الفهارس والأثبات: ٣٣٧/١.
- (٣) الحفاظ ابن حجر لعبد البتار الشيخ: ص ٣٧١.
- (٤) الجوهر الدرر: ص ٤٣٩.
- (٥) الجواهر والدرر: ص ٢٣٣.
- (٦) لسان الميزان، المطبوعة الهندية: ٩/٧.
- (٧) إنباء الغمر: ٤٣١/٨.
- (٨) الجواهر والدرر: ص ٢٠٩، ٢٩٨.
- (٩) الجواهر والدرر: ص ٢٠٩.
- (١٠) لسان الميزان: ١٦٧/٧.
- (١١) لسان الميزان: ٤/١.
- (١٢) لسان الميزان: ٤/١.
- (١٣) لسان الميزان: ١٢٤/٧.
- (١٤) لسان الميزان: ١٦٧/٧.
- (١٥) لسان الميزان: ٥٣٥/٧.
- (١٦) لسان الميزان: ٥٣٥/٧.
- (١٧) لسان الميزان: ١٦٧/٧.
- (١٨) الإعلان بالتوبيخ: ص ٥٨٧.
- (١٩) كشف الظنون: ١٩١٨/٢ - ١٩١٧، ابن حجر لللدكتور شاكر عبد المنعم
ص ٥٢٢، الإعلان بالتوبيخ: ص ٥٨٧، الذهبي ومنهجه لللدكتور بشار عواد معروف

ص: ٢٠١.

(٢٠) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: ٤١٤/٢، فهرس الفهارس والأثبات

: ٥٦١/٢، تحذير المسلمين: ص ٤١.

(٢١) الرسالة المستظرفة: ص ١٤٦.

(٢٢) لسان الميزان: ٤٢٦/٤.

(٢٣) كشف الظنون: ٩٨٩/٢.

(٢٤) لسان الميزان: ٢٠٥/٤.

(٢٥) لسان الميزان: ٢٧٧/١.

(٢٦) لسان الميزان: ٢٦/٤.

(٢٧) لسان الميزان: ٢٣١/١.

(٢٨) لسان الميزان: ٤٣٣/٣، ٤٣٢.

(٢٩) لسان الميزان: ٤٨٨/٢.

(٣٠) لسان الميزان: ١٤١/٤.

(٣١) ميزان الاعتدال: ٨٠/٣.

(٣٢) لسان الميزان: ١٧٦/٤.

(٣٣) التاريخ الكبير: ٨٩/١/٤.

(٣٤) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٦٤/٣، التاريخ الكبير: ٨٩/١، كتاب الكنى لابن

حجر: ٧٥/٢/٤.

(٣٥) ميزان الاعتدال: ٤٥٧/١.

(٣٦) المشتبه: ٢١٥/١.

(٣٧) لسان الميزان: ١٧٥/٢، ١٧٤/٢.

- (۲۸) تبصیر المنتبه: ۱/۴۹۷.
- (۲۹) توضیح المشتبه: ۳/۱۰۰.
- (۳۰) مزید تفصیل کے لئے دیکھیں: ”الإكمال لابن ماکولا: ۲/۲۹۴، المؤلف و
المختلف لعبد الغني الأزدي: ص ۴۷، خلاصة الخزر جي: ص ۷۲، الكاشف: ۱/۳۰۹
، المغني للذهبي: ۱/۱۴۹، تقریب التهذیب: ۱/۱۵۱، رجال ابن ماجه: ص ۷۱
، تهذیب التهذیب: ۲/۱۹۲، الثقات لابن حبان: ۶/۱۷۸“
- (۳۱) میزان الاعتدال: ۲/۸۲.
- (۳۲) میزان الاعتدال: ۴/۳۷۶.
- (۳۳) لسان المیزان: ۲/۴۹۱.
- (۳۴) التاريخ الكبير: ۲/۱/۴۴۸، لسان المیزان: ۶/۲۵۵.
- (۳۵) التاريخ الكبير: ۲/۱/۴۴۸.
- (۳۶) لسان المیزان: ۲/۳۷۳.
- (۳۷) لسان المیزان: ۱/۴۳۰.
- (۳۸) لسان المیزان: ۱/۳۷۹، ۳۷۸.
- (۳۹) لسان المیزان: ۲/۴۸۹.
- (۴۰) (لسان المیزان: ۲/۳۸۷).
- (۴۱) لسان المیزان: ۲/۴۴۰، ۴۳۹.
- (۴۲) لسان المیزان: ۲/۳۳۲.
- (۴۳) لسان المیزان: ۶/۲۹۷.
- (۴۴) لسان المیزان: ۱/۲۳۱.
- (۴۵) لسان المیزان: ۱/۹.

- (٥٢) لسان الميزان: ٨٤/٢.
- (٥٤) لسان الميزان: ٣١٩/٦.
- (٥٨) لسان الميزان: ٢٢٢/١.
- (٥٩) مقدمة ميزان الاعتدال: ص ٢.
- (٦٠) لسان الميزان: ٢٦٦/٣.
- (٦١) لسان الميزان: ٤٦٤/١.
- (٦٢) لسان الميزان: ٢٦/٢.
- (٦٣) لسان الميزان: ٤٧٤/٢.
- (٦٤) لسان الميزان: ٣٠٧، ٣٠٨/٢.
- (٦٥) لسان الميزان: ٣٧٦/١.
- (٦٦) ميزان الاعتدال: ٢٢٨/١.
- (٦٧) لسان الميزان: ٤٠٥/١.
- (٦٨) لسان الميزان: ٤٢٤/١.
- (٦٩) ميزان الاعتدال: ٢١٣/١.
- (٧٠) ميزان الاعتدال: ٢٤٧/١.
- (٧١) لسان الميزان: ٤٣٤/١.
- (٧٢) لسان الميزان: ١٣/٣.
- (٧٣) لسان الميزان: ٣٠٢/٦.
- (٧٤) فتح المنان بمقدمة لسان الميزان: ص ٥١٠.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

کچھ مؤلف کے بارے میں!

علامہ ابن رشدؒ جلیل القدر محدث، پایہ کے فقیہ، اصولی اور امام الفلاسفہ ہیں، ان کا نام، نسب اور نسبت محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن احمد بن رشد قرطبی اندلسی ہے، کنیت ابوالولید اور لقب ابن رشد ہے، وہ لقب سے زیادہ مشہور ہیں۔ ۵۲۰ھ کو اندلس کے عظیم شہر قرطبہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے، ان کا تعلق اندلس کے متدین عرب گھرانہ سے تھا، اس خاندان میں نابغہ روزگار علماء گذرے ہیں، انہوں نے حدیث، فقہ، طب، حکمت وغیرہ تمام علوم و فنون اپنے زمانہ کے سرآمد روزگار ائمہ علم سے پڑھے، حدیث شریف اپنے والد سے پڑھی، پوری مؤطا انہیں زبانی حفظ تھی، ان سے فیض یاب ہونے والوں کی تعداد بھی بہت بڑی ہے جن میں کئی عبقری اہل علم شامل ہیں۔

علمی مقام!

علامہ ابن رشدؒ کو طب، فقہ، علم کلام، علم فلک، علوم عربیہ اور فلسفہ سمیت متعدد علوم و فنون

میں مہارت اور مجتہدانہ بصیرت حاصل تھی۔ طب اور فقہ میں وہ ضرب المثل اور فلسفہ میں امام تھے، انہیں فلسفی اسلام کہا جاتا ہے، امام غزالیؒ کی لاجواب کتاب ”تہافت الفلاسفہ“ جس کا سو سال تک کوئی جواب نہیں دے سکا تھا، علامہ ابن رشدؒ نے فلاسفہ کی لاج رکھتے ہوئے ”تہافت التہافت“ کے نام سے اس کا زبردست رد لکھا۔

اخلاق و عادات اور ذوق مطالعہ!

ان کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ علامہ ابن رشدؒ نہایت خود اعتماد اور اجتہادی صلاحیتوں سے متصف تھے، وہ عمدہ اخلاق و صفات کے حامل، نہایت متواضع اور نرم مزاج انسان تھے۔ فکر ثاقب کے مالک، دور اندیش، اصابت رائے سے متصف اور نہایت ذہین و فطین تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں مطالعہ کے غیر معمولی ذوق و شوق اور محنت کے جذبہ بیتاب سے نوازا تھا، ان کے بارے میں آتا ہے کہ سن شعور کو پہنچنے کے بعد ان سے کبھی مطالعہ کتب میں ناغہ نہیں ہوا، سوائے دو راتوں کے، ایک وہ رات جس میں ان کے والد کا انتقال ہوا، دوسری زفاف کی رات۔ ۵۶۵ھ کو وہ اشبیلیہ کے قاضی اور کچھ ہی عرصہ بعد مراکش کے قاضی القضاة بنائے گئے۔ ۵۷۸ھ کو انہیں خلیفہ کا طبیب خاص مقرر کیا گیا۔

تصانیف!

علامہ ابن رشدؒ نے ان پرکشش حکومتی عہدوں کو اپنی علمی مصروفیات میں کبھی حائل نہیں ہونے دیا، اسی عرصہ میں انہوں نے فقہ، اصول فقہ، نحو، طب، حکمت وغیرہ مختلف علوم و فنون میں درجنوں پیش بہا کتب تصنیف کیں۔ ان کی کچھ کتابوں کے نام یہ ہیں:

① - بداية المجتهد و نهاية المقتصد.

② - الکلیات، یہ طب میں ہے۔

③ - مختصر المستصف.

④ - تہافت التہافت .

⑤ - الضروري في النحو .

⑥ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

⑦ - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة“ وغیرہ۔ بدقسمتی سے ان کی اکثر کتب

زمانہ کی خوردبرد کی نذر ہو گئیں، تاہم ”بداية المجتهد“ جیسی کچھ کتابیں محفوظ رہیں۔

جلا وطنی اور وفات!

خلیفہ منصور کے ساتھ ان کے بہت اچھے اور مضبوط تعلقات تھے، مگر یہ تعلق زیادہ عرصہ نہ رہ سکا، ان پر حاسدین نے الحار دوزندقہ کا الزام لگایا، جس پر منصور نے انہیں مراکش کی طرف جلا وطن کر دیا اور ان کی کئی کتابیں جلا ڈالیں۔ کچھ عرصہ بعد منصور ان سے دوبارہ راضی ہو گیا اور انہیں وطن واپس آنے کی اجازت دے دی، مگر موت نے انہیں وطن واپس جانے نہ دیا اور ۹ صفر ۵۹۵ھ کو مراکش ہی میں وہ آخرت سدھا رکئے، اس وقت ان کی عمر اسی سال تھی۔ ان کا جسد خاکی ان کے آبائی وطن قرطبہ لایا گیا اور وہیں ان کی تدفین ہوئی۔

زیر تبصرہ کتاب ”بداية المجتهد“!

علامہ ابن رشد کی تصانیف میں سے جن کتابوں کو مقبولیت حاصل ہوئی، ان میں ”بداية المجتهد ونهاية المقتصد“ اور ”تہافت التہافت“ قابل ذکر ہیں، ان دونوں میں پھر ”بداية المجتهد“ کو جو مقام شہرت اور قبول حاصل ہے، وہ ”تہافت التہافت“ کو نہیں۔ علامہ ابن رشد کا اصل مقام دنیا میں ”بداية المجتهد“ ہی نے متعارف کرایا۔ ”بداية المجتهد“ پر تبصرہ سے پہلے یہ بات جاننا ضروری ہے کہ اس کتاب کے نام کی بابت اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کا نام ”کتاب نهاية المجتهد في الفقه“ بتایا ہے، ابن الابار نے کہا ہے کہ اس کا نام ”کتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه“ ہے،

انگلینڈ کے ”مکتبہ اسکوریال“ میں ابن رشدؒ کی کتب کی فہرست میں اس کا نام یوں لکھا ہوا ہے: ”نہایۃ المقتصد وغایۃ المجتہد“۔ عباس محمود عقاد نے علامہ ابن رشدؒ کی سوانح پر ایک کتاب لکھی ہے، اس میں انہوں نے اس کا نام ”بداية المجتهد ونهاية المقتصد“ بتلایا ہے، یہی نام ”النزعة العقلية في فلسفة ابن رشدؒ“ نامی کتاب میں بھی مذکور ہے۔ خود علامہ ابن رشدؒ نے کتاب میں اس کا نام دو جگہوں پر ذکر کیا ہے۔ ایک ”کتاب الحج“ کے آخر میں مختصر طور پر، چنانچہ ان کے الفاظ یوں ہیں: ”..... وهو جزء من کتاب المجتهد.“ (۱) دوسرا ”کتاب الکتابة“ کے آخر میں، چنانچہ انہوں نے فرمایا: ”..... ولذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب أن نسّميه: ”کتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد.“ (۲) اس سلسلے میں ظاہر ہے کہ خود مصنفؒ کا قول ہی فیصل اور معتبر ہونا چاہیے کہ وہ تمام نزاعات و اختلافات کے لیے قاطع ہے۔

کتاب کی مدت تالیف!

تراجم و تاریخ کی جن کتب میں علامہ ابن رشدؒ کی سوانح حیات مذکور ہے، ان میں سے کسی بھی کتاب میں ”بداية المجتهد“ کی مدت تالیف کا ذکر نہیں کیا گیا، البتہ ”سبأ الحج“ کے آخر میں ان کی ایک عبارت سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ کتاب کی تالیف سے وہ تقریباً ۵۶۴ھ سے کچھ پہلے فارغ ہوئے ہیں اس وقت ان کی عمر تقریباً چونسٹھ سال تھی۔ دراصل شروع میں ان کا ”کتاب الحج“ کو کتاب میں شامل کرنے کا ارادہ نہیں تھا، مگر کتاب مکمل کرنے کے بعد میں ان کا ارادہ بدل گیا، چنانچہ بعد میں انہوں نے اسے بھی کتاب میں شامل کر دیا۔ ”کتاب الحج“ کے الحاق سے جب وہ فارغ ہوئے تو بدھ کا دن تھا اور ۵۸۴ھ کی جمادی الاولیٰ کی نو تاریخ تھی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”..... وکان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادی

الأولى الذي هو عام أربعة وثمانين وخمس مئة، وهو جزء

من كتاب المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين
عامًا أونحوها، والحمد لله رب العالمين.

”کتاب کی تصنیف سے بروز بدھ ۹ جمادی الاولیٰ ۵۸۴ھ کو
فراغت ہوئی، یہ ”کتاب المجتهد“ کا ہی ایک حصہ ہے۔
کتاب کو لکھے ہوئے مجھے تقریباً بیس سال سے زائد کا عرصہ ہو چکا
ہے، والحمد لله رب العالمین۔ (۳)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ”کتاب الحج“ کے الحاق سے وہ بدھ نو جمادی الاولیٰ
۵۸۴ھ کو فارغ ہوئے، جب کہ کتاب کی تالیف کو تقریباً بیس سال سے زائد کا عرصہ ہو چکا تھا،
جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کتاب کی تالیف سے ۵۶۴ھ سے کچھ پہلے فارغ ہوئے۔

کتاب میں مؤلف کا طریقہ کار!

علامہ ابن رشد نے فقہی مسائل کی توضیح اور ان کے بیان میں نہایت شاندار طریقہ کار اپنایا
ہے، بیان مسائل میں ان کا اسلوب ”تفصیل بعد الإجمال“ کا ہے۔ کسی بھی مسئلہ کے بیان کے
وقت وہ سب سے پہلے اس کو مختلف ابواب و فصول میں منقسم کرتے ہیں پھر ہر باب و فصل کی مختلف
عنوانات کے تحت علیحدہ علیحدہ تفصیل بیان کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ”وضوء“ سے متعلق
مباحث کو انہوں نے پہلے اجمالاً پانچ ابواب میں منقسم کیا اور فرمایا:

”إن القول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر في

خمسة أبواب: الباب الأول: في الدليل على وجوبها،

وعلى من تجب، ومتى تجب؟ الثاني: في معرفة أفعالها.

الثالث: في معرفة ما به تفعل، وهو الماء. الرابع: في معرفة

نواقضها. الخامس: في معرفة الأشياء التي تفعل من

أجلها. (۴)

..... بعد ازاں ہر باب کو علیحدہ علیحدہ مفصل طور پر بیان کیا، پھر ہر باب کے تحت جتنے بھی مسائل آتے ہیں ان سب کو الگ الگ عنوانات کے تحت بیان کیا، مثلاً باب ثانی ہی کو لے لیں، جو فعل وضوء کی معرفت کے بیان میں ہے، اس باب کے تحت انہوں نے الگ الگ عنوانات سے بارہ مسائل مع اختلاف ائمہ و دلائل نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیے۔ بعد ازاں تسمیہ فی الوضوء کے حکم سے متعلق ائمہ کا اختلاف مع اولہ بیان کیا، اس کے بعد مسیح علی الخفین کا مسئلہ بھی اسی باب کے تحت بیان کیا۔ مسیح علی الخفین سے متعلق انہوں نے الگ الگ عنوانات سے سات مسائل مع اختلاف ائمہ و دلائل نہایت مبسوط انداز سے بیان کیے۔

علامہ ابن رشد کی عادت ہے کہ فقہی مسائل بیان کرتے وقت وہ کسی بھی مسئلہ میں سب سے پہلے تمام ائمہ و فقہاء کی آراء اور ان کے مذاہب بیان کرتے ہیں، فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف کا سبب بیان کرتے ہیں۔ مثلاً صحت وضوء کے لیے نیت شرط ہے یا نہیں؟ اس بابت اہل علم کا اختلاف بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

”فذهب فريق منهم إلى أنها شرط، وهو مذهب الشافعي، ومالك، وأحمد، وأبي ثور، وداود، وذهب فريق آخر إلى أنها ليست بشرط، وهو مذهب أبي حنيفة، والثوري.....“

”ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ نیت صحت وضوء کے لئے شرط ہے۔ یہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد ابو ثور اور ظاہری کا مسلک ہے۔ دوسرا فریق اس طرف گیا ہے کہ نیت شرط تو نہیں ہے، یہ امام ابو حنیفہ امام ثوری وغیرہ کا مذہب ہے.....“

اس کے بعد اس اختلاف کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادةً

محضة أعني غير معقولة المعني.... وبين ان يكون عبادةً
معقولة المعني..... فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة
مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعني غير مفتقرة إلى
النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف
فيه.

”ائمہ کے اس اختلاف کا سبب ”وضوء“ کی غیر یقینی صورت حال
ہے، وضوء ایک اعتبار سے عبادت محضہ یعنی غیر معقول المعنی ہے اور
ایک لحاظ سے معقول المعنی عبادت ہے..... پھر تمام فقہاء اس
امر پر متفق ہیں کہ عبادت محضہ نیت کی محتاج ہوتی ہے اور مفہوم المعنی
عبادت نیت کی محتاج نہیں ہوتی۔ اور وضوء میں چونکہ دونوں
عبادتوں کا رنگ پایا جاتا ہے، اس لئے اس میں ائمہ کے درمیان

اختلاف پیدا ہوا۔ (۵)

سبب اختلاف بیان کرنے کے بعد وہ ہر امام اور فقیہ کے دلائل بیان کرتے ہیں اور ان دلائل
کا مناقشہ کرتے اور ان کا ناقدانہ علمی جائزہ لیتے ہیں۔ پھر جو مسلک ان کے ہاں رائج ہو اس کو ترجیح
دیتے ہیں۔ مالکی ہونے کی وجہ سے عموماً امام مالک کی رائے اور مذہب کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کا
رائج ہونا نقلی و عقلی دلائل سے واضح اور ثابت کرتے ہیں۔ اگر کسی مسئلہ میں کوئی فقیہ اجماع فقہاء
سے ہٹ کر کوئی قول کرے تو اس پر تنبیہ کرتے ہوئے ادلہ و براہین سے اس کا زبردست رد کرتے
ہیں۔ مثلاً جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لیے زوج اول سے نکاح اس وقت تک
درست نہیں ہے جب تک کہ دوسرے شخص سے نکاح کرنے کے بعد وہ ساتھ و طی کر کے اسے
طلاق نہ دے دے۔ البتہ سعید بن مسیب نے جمہور امت سے ہٹ کر ایک علیحدہ رائے اختیار کی
ہے، ان کے نزدیک زوج اول کے ساتھ مطلقہ ثلاثہ کے نکاح کے جواز کے لیے صرف عقد ثانی ہی
کافی ہے، و طی ضروری نہیں ہے۔ جمہور امت کا مسلک بیان کرتے ہوئے سعید بن مسیب کی

رائے کو انہوں نے شاذ قرار دیا اور فرمایا:

”فإن العلماء كلهم على أن المطلقة ثلاثا لا تحل
لزوجها الأول، إلا بعد الوطء، لحديث رفاعه بن
سموأل..... وشذ سعيد بن المسيب، فقال: إنه جائز أن
ترجع إلى زوجها الأول بنفس العقد لعموم قوله تعالى:
﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾: (البقرة: ۲۲۰)، والنكاح
ينطلق على العقد.“

”تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ مطلقہ ثلاثہ زوج اول کے لئے
زوج ثانی کی وطی کے بعد ہی حلال ہوتی ہے۔ ان کی دلیل رفاعہ
بن سموأل کی حدیث ہے..... سعید بن مسیب نے جمہور امت
سے ہٹ کر ایک علیحدہ رائے قائم کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ مطلقہ ثلاثہ
زوج اول کے لئے محض عقد ثانی سے ہی حلال ہو جاتی ہے، عطی
ضروری نہیں۔ ان کی دلیل قول باری تعالیٰ ﴿حتى تنكح زوجا
غيره﴾ کا عموم ہے، وہ کہتے ہیں کہ آیت میں نکاح کا لفظ مذکور
ہے، جو عقد پر بولا جاتا ہے۔“ (۶)

..... اسی طرح اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ حلالہ کے لیے صرف التقاء ختائین ہی کافی
ہے، انزال ضروری نہیں، مگر حسن بصریؒ انزال کو ضروری سمجھتے ہیں، اس پر تنبیہ کرتے ہوئے
فرماتے ہیں: ”وكلهم قال: التقاء الختائین يحلها، إلا الحسن البصري، فقال: لا تحل
إلا بوطء بإنزال.....“ (۷)

ترجیح مذاہب میں علامہ ابن رشد کا انصاف!

علامہ ابن رشد اگرچہ امام مالک کے مقلد ہیں، مگر متعصب نہیں ہیں، اندھی تقلید اور مذہبی
تعصب سے اللہ تعالیٰ نے انہیں بچا کر رکھا ہے، ان کی کوشش مذاہب مالکی کو ترجیح دینا نہیں ہوتی،

ان کے پیش نظر دلیل کی قوت ہوتی ہے، اگر دلیل کسی بھی جانب قوی پر تو اس جانب جھک جاتے ہیں۔ اکثر مسائل میں مالکی مذہب کو ترجیح دینا اسی پر مبنی ہے، ان کے منصف ہونے کی اس سے بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ انہوں نے متعدد مسائل میں احناف اور شوافع کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور امام مالکؒ کے مذہب کو مرجوح قرار دیا ہے، ”بداية المجتهد“ میں اس کی کئی مثالیں ہیں، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ کوئی شخص اپنی بیوی کی غیر موجودگی میں اسے طلاق دے دے، پھر عدت کے اندر ہی رجوع کر لے اور بیوی کو طلاق کا توپتہ چل جائے، مگر رجوع کا پتہ نہ چلے اور وہ انقضائے عدت کے بعد کسی اور شخص سے نکاح کر لے تو آیا اس کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام مالکؒ سے اس بارے میں مختلف روایتیں ہیں، ایک روایت کے مطابق یہ زوج ثانی کی بیوی ہے، خواہ اس نے اس سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ دوسری روایت یہ ہے کہ زوج ثانی نے اگر اس سے دخول کر لیا ہو تو وہ اس کا حق دار ہے، ورنہ تو یہ زوج اول ہی کی بیوی ہوگی۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زوج ثانی نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو، یہ بہر صورت زوج اول ہی کی بیوی ہے۔ علامہ ابن رشدؒ نے فریقین کے اولہ کے مناقشہ کے بعد امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور امام مالکؒ کے مذہب کو مرجوح قرار دیا ہے، ان کی عبارت ملاحظہ ہو:

”.....وحجة الفريق الأول أن العلماء قد أجمعوا على

أن الرجعة صحيحة، وإن لم تعلم بها المرأة..... وهو

الأظهر إن شاء الله تعالى، ويشهد لهذا ما خرجه الترمذي

عن سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

”أيما امرأة تزوجها اثنان، فهي للأول منهما، ومن باع

ببعاً من رجلين، فهو للأول منهما.“

”.....فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ علماء کا اس امر پر اجماع

ہے کہ رجوع صحیح ہے، اگرچہ عورت کو اس کا علم نہ ہو..... یہ قول

اظہر اور واضح تر ہے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی تائید سنن ترمذی میں

مذکور حضرت سمرہ بن جندبؓ کی اس روایت سے بھی ہوئی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس عورت سے دو مردوں نے نکاح کیا ہو تو وہ اول کی بیوی ہوگی اور جس شخص نے دو آدمیوں کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی تو وہ اول خریدار کی ہوگی۔ (۸)

☆ اسی طرح قول باری تعالیٰ ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ میں قروء سے مراد اطہار ہیں یا حیض۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک قروء سے مراد اطہار ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر بعض فقہاء کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہیں۔ علامہ ابن رشدؒ نے جانبین کے ادلہ اور ان کے مناقشہ کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو راجح قرار دیا، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ”ولكلا الفريقين احتجاجات طويلة، ومذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى،.....“ یعنی دونوں فریقوں کے دلائل لمبے چوڑے ہیں، البتہ معنوی اعتبار سے احناف کا مذہب ظاہر تر ہے..... (۹)

علامہ ابن رشدؒ اپنی رائے کو حرفِ اخیر کہتے ہیں نہ اپنی معلومات کو کامل سمجھتے ہیں، انہوں نے خود کہا ہے ”نقل مذاہب وغیرہ میں مجھ سے وہم ہو سکتا ہے، اگر کسی کو میرے وہم پر اطلاع ہو جائے تو میری طرف سے اسے اصلاح کی اجازت ہے“۔ ان کے اپنے الفاظ ملاحظہ ہوں: ”وأكثر ما عولت عليه فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها، هو كتاب الاستذكار، وأنا قد أبحث لمن وقع منه ذلك على وهم لي أن يصلحه، والله المعين والموفق“، یعنی ”نقل مذاہب میں میں نے زیادہ تر اعتماد ”كتاب الاستذكار“ پر کیا ہے، اگر کوئی صاحب میرے کسی وہم پر مطلع ہو جائے تو اسے میری طرف سے اصلاح صحیح کی اجازت ہے۔ واللہ المعين والموفق“۔ ایک مقام پر اپنی معلومات کے ناقص ہونے کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وفروع هذا الباب كثيرة، لكن الذي حضر منها الآن في الذكر هو ما ذكرناه، ومن وقعت له من هذا الباب مسائل مشهورة الخلاف بين فقهاء الأمصار، وهي قريبة من المسموع، فينبغي أن تثبت في هذا الموضوع“، یعنی ”اس باب کی فروع بہت زیادہ ہیں، مگر مجھے یہی مستحضر ہیں، جو میں ذکر کر چکا، اگر کسی صاحب کے علم میں اس باب سے متعلق فقہاء کے درمیان مختلف فیہ مشہور مسائل ہوں اور وہ قابل سماعت بھی ہوں تو انہیں

اس موضوع کے تحت درج کر دیا جائے۔

وہ مصادر جن سے کتاب میں استفادہ کیا گیا!

علامہ ابن رشد نے ”بداية المجتهد“ میں مختلف فنون و علوم کی بے شمار کتب اور مصادر سے استفادہ کیا، مگر کتاب میں وہ ان مصادر کا حوالہ دینے کا اہتمام نہیں کرتے، البتہ بعض کتب کا انہوں نے ضرور حوالہ دیا ہے اور جا بجا دیا ہے، مگر ان کی تعداد بہت کم ہے۔ لگتا ہے انہوں نے اکثر استفادہ انہی بعض کتب سے کیا ہے، جن کتابوں کا وہ اکثر حوالہ دیتے رہتے ہیں، ان میں ایک ”کتاب الاستذکار“ ہے، تدوین مسائل کے سلسلے میں وہ اپنے جدا مجد کی کتاب ”المقدمات“ کا حوالہ بھی دیتے رہتے ہیں، ایک اور مصدر ”مختصر ماليس في المختصر“ کا حوالہ بھی وہ ذکر کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں ایک اور مصدر کی طرف بھی انہوں نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے: ”ذکره أبو عبيد في كتابه في الفقه وخرجه“..... یہ تو وہ مصادر و مراجع ہیں جن کی انہوں نے خود کتاب میں تصریح کی ہے، ورنہ جن مصادر سے انہوں نے استفادہ کیا ہے، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے، مصادر کی کثرت کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے، آخر وہ عالم اسلام کے علمی گہوارے اندلس کے باسی تھے، جہاں ہر طرف علم کی رونقیں اور عظیم کتب خانوں کی بہتات تھی۔

”بداية المجتهد“ میں مذکور بعض اصطلاحات کی وضاحت!

علامہ ابن رشد نے کتاب میں جا بجا کچھ اصطلاحات استعمال کی ہیں، ”بداية المجتهد“ کے قاری کے لیے ان سے واقف ہونا ضروری ہے تاکہ کتاب سے استفادہ کرنے میں اسے الجھن نہ ہو، ان میں سے کچھ اصطلاحات یہ ہیں:

① - اتفاق و اجماع: علامہ ابن رشد کتاب میں اکثر اتفاق اور اجماع کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، اکثر مقامات پر وہ دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، کہیں وہ اتفاق کا لفظ

استعمال کر کے اس سے اجماع اصطلاحی مراد لیتے ہیں۔ مثلاً: ”کتاب الطہارۃ“ کے شروع میں انہوں نے فرمایا: ”إِنَّ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ الشَّرْعِيَّةَ طَهَارَتَانِ: طَهَارَةٌ مِنَ الْحَدَثِ، وَطَهَارَةٌ مِنَ الْخَبَثِ.“ (۱۰) اس عبارت میں اتفاق سے

ان کی مراد اجماع اصطلاحی ہے۔ اسی طرح کبھی کبھار وہ ”اتفاق“ کی جگہ ”اجماع“ کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، مثلاً ان کی یہ عبارت ملاحظہ ہو: ”وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ أَنْوَاعِ الْمِيَاهِ طَاهِرَةٌ فِي نَفْسِهَا، مَطَهَّرَةٌ لغيرها.“ (۱۱) بسا اوقات وہ ”اتفق العلماء“ اور ”اتفق المسلمون“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، یہاں بھی وہ دونوں میں فرق کرتے ہیں، جہاں مسئلہ اتفاقی ہو اور غیر اجتہادی اور عام فہم سا مسئلہ ہو وہاں ”اتفق المسلمون“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور اگر مسئلہ اتفاقیہ خالص علمی ہو تو وہاں ”اتفق العلماء“ کی تعبیر استعمال کرتے ہیں، مگر اس اصول اور ضابطہ کے وہ پوری کتاب میں جگہ پابند نہیں رہے، بسا اوقات وہ بطور تفسیر تعبیریں بدلتے ہیں اور مقصود ان سے محض اجماع ہوتا ہے۔

(۲) - علماء، فقہاء: علامہ ابن رشد ”بداية المجتهد“ میں کبھی علماء کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی فقہاء کا، دونوں سے ان کی مراد علیحدہ علیحدہ ہے۔ ”فقہاء“ سے مراد صرف علم فقہ سے وابستگی اور شغل رکھنے والے اہل علم ہیں، جب کہ ”علماء“ کا لفظ عام ہے جو فقہاء اور دیگر علوم و فنون کے ماہرین دونوں کو شامل ہے۔ اگر مسئلہ ایسا ہو جو خالص فقہی نہ ہو اور فقہاء کے ساتھ خاص نہ ہو تو وہاں وہ ”اتفق العلماء“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اگر مسئلہ خالص فقہی ہو تو وہاں ”اتفق الفقہاء“ کی تعبیر استعمال کرتے ہیں۔

(۳) - اثر: علامہ ابن رشد نے حدیث مبارک سے استدلال کرتے وقت ”اثر“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ”اثر“ سے مراد ان کی حدیث ہوتی ہے، خواہ مرفوع حدیث ہو، موقوف ہو یا مرسل۔

(۴) - ”حدیث ثابت“: علامہ ابن رشد فرماتے ہیں: ”متى قلت: ثابت، فإنما“

اعني به ما أخرجه البخاري، أو مسلم، أو ما أجمع عليه“۔ یعنی ”حدیث ثابت“ سے ان کی مراد وہ حدیث ہے جو صحیح بخاری میں ہو یا صحیح مسلم میں یا دونوں میں۔

⑤ - کتاب وسنت سے استدلال کے بعد اجماع سے استدلال: علامہ ابن رشد

کی عادت ہے کہ وہ اکثر و بیشتر کسی مسئلہ کے لیے جب قرآن وسنت سے استدلال کرتے ہیں تو اس کے بعد اجماع سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً وضوء کس پر واجب ہے، اس بابت فرماتے ہیں:

”وأما من يجب عليه: فهو البالغ العاقل، وذلك أيضاً ثابت بالسنة، والإجماع. أما السنة: فقوله عليه السلام: ”رفع القلم عن ثلاث“، فذكر: ”الضبي حتى يحنلم، والمجنون حتى يفيق“ وأما الإجماع: فإنه لم ينقل في ذلك خلاف.“

”رہی یہ بات کہ وضوء کس پر واجب ہے تو عرض ہے کہ اس کا مکلف بالغ عاقل مسلمان ہے، اس کا ثبوت سنت اور اجماع سے ہے سنت تو آپ ﷺ کا یہ فرمان مبارک ہے: تین افراد سے قلم اٹھالیا گیا ہے، ان تین میں بچہ اور مجنون کا ذکر بھی فرمایا، بچہ یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، مجنون یہاں تک کہ وہ ٹھیک ہو جائے، رہا اجماع تو اس میں کسی کا اختلاف بھی منقول نہیں۔“ (۱۲)

کتاب وسنت سے استدلال کے بعد اجماع سے استدلال کرنے سے مقصود تاکید اور اولہ کی تقویت ہے۔

⑥ - مسائل تجری مجری الأصول والقواعد: علامہ ابن رشد کی کتاب میں عادت مستمرہ ہے کہ وہ کوئی بھی موضوع زیر بحث لانے سے قبل اس طرح کی تعبیر استعمال کرتے

ہیں: ”مسائل تجری مجری الأصول والقواعد.“ مثلاً پانی کے مباحث و مسائل پر بحث کرنے سے پہلے انہوں نے فرمایا: ”واختلفوا من ذلك في ست مسائل تجری مجری القواعد والأصول لهذا الباب.“ (۱۳) اسی طرح نواقض وضوء کے مباحث ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ”ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجری منها مجری القواعد لهذا الباب.“ (۱۴)..... ان مسائل سے مراد ان کی وہ مسائل ہیں قرآن و سنت میں مذکور ہیں، خواہ صراحتاً یا اشارتاً و ضمناً، پھر خواہ وہ مسائل اتفاقی ہوں یا اختلافی، ان کے اپنے الفاظ میں ان کی یہ وضاحت ملاحظہ فرمائیں: ”وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقاً قريباً، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة- رضي الله تعالى عنهم- إلى أن فشا التقليد“۔ (۱۵)

کتاب کے ایڈیشن!

اس وقت اس کتاب کا ہمارے سامنے ایک نسخہ ہے جو شیخ علی محمد معوض اور شیخ عادل احمد عبدالموجود کی تحقیق و تعلق کے ساتھ ہے، یہ نسخہ چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ محققین حضرات نے کتاب پر تحقیقی و تعلق کی کام کرتے ہوئے ”دارالکتب المصریة“ میں محفوظ (۲۸۰ نمبر کے تحت مندرج) مخطوطہ کو پیش نظر رکھا ہے، یہ نسخہ دو جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی جلد دو سو بہتر (۲۷۲) اور دوسری جلد تین سو چھ (۳۰۶) اوراق پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ تیئیس (۲۳) سطروں پر مشتمل ہے۔ اس کی طرف انہوں نے ”الأصل“ کے رمز کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ محمد علی صبیح کا نسخہ بھی ان کے پیش نظر رہا ہے، نیز حلبی ایڈیشن بھی انہوں نے پیش نظر رکھا ہے۔ جس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے انہوں نے ”ط“ کا رمز استعمال کیا ہے۔ محققین حضرات نے اس ایڈیشن میں جو تحقیقی و تعلق کی کام کیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

☆ کتاب کے شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں فقہاء اسلام کے درمیان اختلاف

کے اسباب، مختلف مذاہب کے تعارف، علم اصول فقہ کی اہم مصطلحات، علامہ ابن رشد اور ان کی کتاب کے تحقیقی مطالعہ کے نتائج پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ یہ مقدمہ تقریباً تین سو تیس (۳۲۳) صفحات پر مشتمل ہے۔

☆ کتاب کا اصل مخطوط سے موازنہ اور تقابل کیا گیا، جہاں تصحیح کی گئی وہاں متن میں صحیح لفظ درج کرنے کے بعد حاشیہ میں اس کا مخالف یعنی غلط لفظ بھی درج کیا گیا ہے، نیز نسخوں کے اختلاف کو بھی حاشیہ میں واضح کیا گیا ہے۔

☆ آیات قرآنیہ کی تخریج کی گئی ہے۔ ☆ احادیث نبویہ اور آثار کی تخریج کی گئی ہے۔

☆ آیات واحادیث اور دیگر مشکل اور مشتبہ الفاظ پر حرکات و سکنات لگانے کا اہتمام کیا گیا

ہے۔

☆ کتاب میں مذکور ائمہ، فقہاء اور دیگر رجال علم کا تعارف کیا گیا ہے۔

☆ کتاب میں مذکور بعض غریب الفاظ کی وضاحت اور تشریح کی گئی ہے۔

☆ چاروں مذاہب کی فقہی اصطلاحات کی تشریح اور تعارف کیا گیا ہے۔

☆ بعض فقہی مسائل پر مفید تعلیقات لکھی گئی ہیں۔

☆ کتاب کی ہر جلد کے آخر میں مضامین کی فہرست کے علاوہ آخری جلد میں مختلف متنوع

فہرستیں بنائی گئی ہیں۔ حروف تہجی کے اعتبار سے احادیث مبارکہ کے اطراف کی علیحدہ طویل تفصیلی

فہرست ہے، جو سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد پوری کتاب کے

مضامین کی فقہی ابواب کی ترتیب پر ایک فہرست دی گئی ہے، جو ایک سو پندرہ صفحات پر مشتمل ہے۔

یہ فہرست بھی حروف تہجی ہی کی ترتیب سے ہے۔ اس کے بعد مراجع و مصادر کی فہرست دی گئی ہے،

جو دس صفحات پر مشتمل ہے۔

☆☆☆

- (٢) بداية المجتهد: ٤٩٦/٥ .
- (٣) بداية المجتهد: ٤٠٤/٣ .
- (٣) بداية المجتهد: ٣٣٤/١ .
- (٥) بداية المجتهد: ٣٤٨/١ تا ٣٥٠ .
- (٦) بداية المجتهد: ٣٩٥-٣٩٦/٤ .
- (٤) بداية المجتهد: ٣٩٧/٤ .
- (٨) بداية المجتهد: ٣٩٣/٤ .
- (٩) بداية المجتهد: ٤٠٣/٤ .
- (١٠) بداية المجتهد: ٣٣٣/١ .
- (١١) بداية المجتهد: ٤٤٤/١ .
- (١٢) بداية المجتهد: ٣٤٣/١ .
- (١٣) بداية المجتهد: ٤٤٨/١ .
- (١٤) بداية المجتهد: ٤٨٢/١ .
- (١٥) بداية المجتهد: ٣٢٥/١ .

مغنی اللیب عن کتب الأعریب!

کچھ علامہ ابن ہشام کے بارے میں!

علامہ ابن ہشام گلستان نحو کے گل سرسبد ہیں۔ ان کا نام، نسب اور نسبت عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ بن ہشام انصاری مصری خزرجی شافعی حنبلی ہے۔ لقب جمال الدین اور کنیت ابو محمد ہے۔ نام، لقب اور کنیت سے زیادہ ”ابن ہشام“ سے پہچانے جاتے ہیں۔ ذی القعدہ ۷۰۸ھ بمطابق ۱۳۰۶ء میں قاہرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے۔ (۱) آپ کا انتقال جمعہ کی رات کو ۵/ ذی القعدہ ۷۶۱ھ بمطابق ۱۳۶۰ء میں قاہرہ ہی میں ہوا اور نماز جمعہ کے بعد قاہرہ ہی میں باب النصر کے باہر ”مقابر الصوفیہ“ میں دفن ہوئے۔ (۲)

علمی مقام!

تفسیر، قرأت، نحو، صرف، فقہ، ادب اور لغت وغیرہ تمام علوم اس زمانے کے سر آمد روزگار شیوخ سے پڑھے..... تحصیل علم میں بہت زیادہ مشقت برداشت کی، غیر معمولی ذہانت سے مالامال اور حیرت انگیز حافظہ سے بہرہ ور تھے۔ (۳) چار ماہ سے بھی کم عرصہ میں عمر بن حسین خرقی کی ”مختصر“ زبانی یاد کر لی تھی۔ یہ ان کی وفات سے ۵ سال قبل کا واقعہ ہے۔ (۴) تفسیر، نحو، فقہ، ادب اور لغت سمیت کئی علوم عربیہ میں مکمل مہارت حاصل تھی۔ اپنے معاصرین بلکہ شیوخ

سے بھی ان علوم میں فوقیت لے گئے تھے۔ (۵) ساتھ ساتھ ادیب اور شاعر بھی تھے۔ (۶) بہت زیادہ متواضع، ملنسار، رقیق القلب، پرہیزگار، صاحب استقامت اور صابر و شاکر تھے۔

حنبلی ہونے کا واقعہ!

علامہ ابن ہشام شروع میں شافعی المسلک تھے، مگر وفات سے پانچ سال قبل حنبلی ہو گئے تھے۔ تذکرہ نگاروں نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ وہ قاہرہ کے مدرسہ حنبلیہ میں تدریس کرنا چاہتے تھے جس کے لئے حنبلی ہونا بنیادی شرط تھی۔ چنانچہ انہوں نے ”مختصر الخرقی“ چار ماہ سے کم عرصہ میں حفظ کی اور حنبلی ہو گئے، جس پر انہیں وہاں تدریس مل گئی۔ (۷)

علم نحو میں مجتہدانہ بصیرت و امامت!

علم نحو میں ان کو مجتہدانہ بصیرت حاصل تھی۔ اس فن کے امام تھے۔ نحو میں ان کی مہارت، مجتہدانہ بصیرت اور امامت کی گواہی بڑے بڑے اساطین علم نے دی ہے۔ محمد بن ابی بکر دماینی نے ایک مرتبہ ابن ہشام کے بیٹے سے کہا: ”لو عاش سبویہ لم یمكنه إلا التلمذة لوالدک والقراءة علیه.“، یعنی ”سیبویہ اگر زندہ نہ ہوتے تو انہیں بھی آپ کے والد کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنا پڑتے، اور ان سے استفادہ کیے بغیر ان کے لئے چارہ کار نہ ہوتا“۔ (۸) یوسف بن تغری بردی نے انہیں ”الإمام العالم العلامة“ کہا ہے۔ وہ کہتے ہیں: ”کان بارعاً فی عدة علوم لاسیما العربیة، فإنه کان فارسها ومالک زمامها.“، یعنی ”انہیں تمام علوم خصوصاً علوم عربیہ میں نہایت مہارت حاصل تھی، وہ ان علوم کے شہسوار تھے اور ان کی لگام پران کی مکمل گرفت تھی“۔ (۹) محمد بن علی شوکانی کہتے ہیں: ”تفرّد بهذا الفن، وأحاط بدقائقه وحقائقه، وصار له من المملکة فیہ مالک یکن لغيره.“، یعنی ”وہ اس جن میں یکتائے روزگار تھے، اس کی باریکیوں اور حقائق پر انہیں مکمل آگہی حاصل تھی، اس میں ان کو ایسا ملکہ حاصل تھا، جو ان کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہیں تھا“۔ (۱۰) علامہ ابن خلدون کہتے ہیں: ”مازلنا، ونحن بالمغرب،

نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له ابن هشام، أنحى من سيويه. “ہم
مراکش میں سنا کرتے تھے کہ مصر میں عربیت کے ایک عالم ظاہر ہوئے ہیں، جنہیں ابن ہشام
کہا جاتا ہے، وہ سیویہ سے بڑے نحوی ہیں۔“ (۱۱)
حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

”انفرد بالفوائد الغريبة، والمباحث الدقيقة، و
الاستدراكات العجيبة، والتحقيق البالغ، والاطلاع
المفرط، والاعتدال على التصرف في الكلام، والملكة
التي كان يتمكن بها من التعبير عن مقصوده بما يريد
مسهبا وموجزا.“

”عجیب نادر فوائد، دقیق مباحث، استدراکات عجیبہ کے
بیان کرنے میں ان کا ثانی نہیں تھا، اعلیٰ پایہ کے محقق، کثیر الاطلاع،
کلام میں تصرف پر قادر اور ایسے ملکہ کے حامل تھے، جن کی بدولت
وہ اپنے مقصود کو تفصیل و اختصار کے ساتھ بیان کرنے پر مکمل
قدرت رکھتے تھے۔“ (۱۲)

ان کے ہم عصر عالم عبدالوہاب بن علی سبکی کہتے ہیں: ”إنه كان نحوي وقته.“
یعنی ”وہ اپنے وقت کے بڑے نحوی تھے۔“ ایک معاصر محقق حنا فاخوری کہتے ہیں: ”حجة كلمته
كلمة الفصل، مَحَجَّة لأرباب الفكر، لا ينكر له فضل، يتناول الأصول والدقائق
تناول المهيمن القدير.“، یعنی ”باوثوق اور قابل اعتماد عالم ہیں، ان کا کلام قطعی اور فیصلہ کن ہوتا
ہے، اہل فکر و نظر کے لئے وہ سیدھا اور واضح راستہ ہیں، ان کے فضل اور قابلیت کا انکار نہیں کیا
جاسکتا، ایک کہنہ مشق، پختہ اور مقتدر عالم کی طرح اصول و دقائق پر ان کی گرفت نہایت مضبوط
ہے۔“ (۱۳)

اساتذہ و تلامذہ!

علوم عربیہ، تفسیر، حدیث، فقہ اور قراءت میں جن اساطین علم اور شیوخ کے سامنے انہوں نے زانوئے تلمذ طے کیا، ان میں شیخ شہاب الدین ابوفرج عبداللطیف بن مرحل، شیخ شمس الدین محمد بن نمیر المعروف بابن السراج، شیخ تاج الدین علی بن عبداللہ تبریزی، شیخ تاج الدین عمر بن علی فاکہانی، شیخ بدر الدین محمد بن ابراہیم المعروف بابن جماعہ اور ابو حیان نحوی قابل ذکر ہیں۔ (۱۳) ان کے شاگردوں کی بھی ایک بڑی تعداد ہے، جن میں ان کے بیٹے محبت الدین محمد، شیخ جمال الدین ابراہیم بن محمد لُحْمی، ابراہیم بن محمد بن عثمان بن اسحاق دجوی مصری نحوی، جمال الدین ابوالفضل محمد بن احمد بن عبدالعزیز نویری، عبدالخالق بن علی بن الحسین بن الفرات مالکی، علی بن ابی بکر بن احمد بن بالسی اور سراج الدین عمر بن علی بن احمد انصاری شافعی جیسے بڑے بڑے سرآمد روزگار علماء شامل ہیں۔ (۱۵)

تصانیف!

انہوں نے پچاس کے قریب کتابیں لکھیں، جن میں بعض ضائع ہو گئیں۔ کچھ تاحال غیر مطبوع ہیں۔ ان میں سے بطور مشتمتہ نمونہ از خروارے بعض کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

”الإعراب عن قواعد الإعراب.“، ”الألغاز.“، ”أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك.“، ”التذكرة.“، ”الجامع الصغير في النحو.“، ”الجامع الكبير.“، ”حواش على الألفية.“، ”رسالة في أحكام ”لو“ و ”حتى“.“، ”شذور الذهب في معرفة كلام العرب.“، ”شرح الجامع الصغير ببيان الإمام محمد“ کی ”کتاب الجامع الصغير“ کی شرح ہے۔ ”شرح شذور الذهب.“، ”قطر الندى وبل الصدى.“، ”شرح قطر الندى وبل الصدى.“، ”المسائل السفرية في النحو.“، ”مسائل في إعراب القرآن.“، ”مسائل في النحو وأجوبتها.“، ”مغني اللبيب عن كتب الأعراب.“، ”حاشية

علی مغنی اللیب وغیرہ۔

بعض حضرات نے ان کی طرف کچھ ایسی کتابوں کی نسبت بھی کی ہے، جو ان کی نہیں ہیں۔ مثلاً: ”التیجان“، ”الجمل فی النحو“، ”شرح المفصل لابن یعیش“، ”شرح مقصورة ابن درید“، ”الفوائد المحصورة فی شرح المقصورة“، ”نزهة الطرف فی علم الصرف“۔ ان میں پہلی کتاب تو ابن ہشام صاحب ”السیرة“ کی ہے، آخری کتاب احمد بن محمد میدانی صاحب ”مجمع الأمثال“ کی ہے اور باقی ابن ہشام محمد بن احمد نخعی کی ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب ”مغنی اللیب“!

ویسے تو علامہ ابن ہشام کی تمام کتابیں علمی شاہکار ہیں، جو ان کی علوم عربیہ خصوصاً علم نحو میں مہارت اور امامت پر شاہد عدل ہیں۔ مگر ان میں ”مغنی اللیب عن کتب الأعراب“ کو جو مقام حاصل ہے، وہ ان کی کسی اور تصنیف کو حاصل نہیں۔ یہ ان کی تمام دوسری کتابوں سے منفرد اور ممتاز ہے۔ محمد بن ابی بکر دماینی نے اس کی مدح کرتے ہوئے کہا ہے۔

① - ألا إنما مغنی اللیب مصنف

جلیل بہ النحویّ یحوی بہ معانیہ

② - وما هو إلا جنة قد تزخرقت ألم

تنظر الأبواب فیہ ثمانیہ

ترجمہ: ① - سنو! مغنی اللیب ایک ایسی جلیل القدر تصنیف ہے، جس کے ذریعے نحوی، مسائل نحو سمیٹتا ہے۔

② - یہ تو آراستہ جنت ہے، تو دیکھتا نہیں کہ اس میں آٹھ ”ابواب“ ہیں۔ (۱۶)

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

”وصل إلینا بالمغرب لهذه العصور دیوان من

مصر منسوب إلی جمال الدین بن ہشام من

علمائها.....سمّاه به ((المغني)) في الإعراب.... فوقنا
منه على علم جم يشهد بعلو قدره في الصناعة ووفور
بضاعته منها.....فأتى من ذلك بشيء عجيب دالّ على
قوة بكتته واطلاعه.“

”ہمیں ان دنوں مراکش میں مصر سے ایک دیوان موصول
ہوا، جو مصر کے ایک عالم جمال الدین بن ہشام کی طرف منسوب
ہے..... اس کا نام ”مغنی اللیب عن کتب الأعراب“ ہے،
یہ نحوی ترتیب کے بارے میں ہے.... اس کے مطالعہ سے ہمیں
معلوم ہوا کہ وہ کثیر العلم ہیں، یہ دیوان ان کی علم نحو میں بلند پایہ
مہارت اور لامحدود معلومات کی گواہی دیتا ہے..... یہ دیوان نادر
اور نا آشنا معلومات و فوائد پر مشتمل ہے، جو ان کی علم نحو میں پختہ
مہارت اور انتہائی واقفیت پر دلالت کرتے ہیں“۔ (۱۷)

انہوں نے یہ کتاب ۷۴۹ھ کو مکہ مکرمہ میں لکھی، مگر مصر واپس آتے ہوئے ان سے راستہ میں ضائع
ہو گئی، بعد ازاں انہوں نے ۷۵۶ھ کو اپنے دوسرے سفر مکہ مکرمہ کے دوران اسے دوبارہ لکھا۔ (۱۸)

کتاب کی وجہ تالیف!

کتاب کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

”یہ کتاب لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ میں نے
نحوی ترکیب سے متعلق قواعد پر مشتمل ایک چھوٹا سا رسالہ لکھا تھا،
جس کا نام ”الإعراب عن قواعد الإعراب“ تھا۔ اس رسالہ کو
طلبہ اور علماء نے بہت زیادہ پسند کیا اور اس سے بہت زیادہ
مستفید ہوئے..... حالانکہ میرے ذہن میں محفوظ اور میرے

حافظہ میں موجود ترکیبی قواعد اور نحوی نکات و فوائد کے مقابلہ میں اس رسالہ میں مذکور ضوابط و فرائد کی مثال ایسی تھی جیسے سمندر کے مقابلہ میں پانی کا ایک قطرہ اور ہیرے جواہرات سے بھرے ہار کے مقابلہ میں ایک چھوٹا سا موتی۔ لہذا طلبہ کو مزید فائدہ پہنچانے کی غرض سے میں نے اپنے سینہ میں چھپے ان سر بستہ رازوں سے پردہ اٹھایا۔“ (۱۹)

کتاب کی ترتیب اور انداز!

عام طور پر نحات اپنی کتابوں میں نحو کے مقاصد اور مسائل کو ابواباً منقسم کرتے ہیں، مثلاً ایک باب اسم کے بیان میں ہوتا ہے، دوسرا فعل اور تیسرا حرف کے بیان میں۔ پھر اسم کا باب دو بابوں میں منقسم ہوتا ہے، پہلا باب اسم معرب اور دوسرا باب اسم منی کے بیان میں ہوتا ہے، پھر اسم معرب کا باب تین ابواب میں منقسم ہوتا ہے، پہلا باب مرفوعات، دوسرا منصوبات اور تیسرا مجرورات کے بیان میں ہوتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ خود علامہ ابن ہشام کا بھی ”شرح شذور الذهب“، ”شرح قطر الندی“ اور ”أوضح المسالك“ میں بھی تقریباً یہی طریقہ کار ہے، مگر ”مغنی اللیب“ میں انہوں نے دیگر نحات اور اپنی ان مذکورہ تصانیف سے ہٹ کر ایک مفرد اور اچھوتا انداز اختیار کیا ہے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب کو آٹھ ابواب میں منقسم کیا ہے۔

① - پہلا باب مفردات کی تفسیر اور ان کے احکام کے بیان میں ہے۔ مفردات سے

ان کی مراد اسماء ظروف اور ان کے علاوہ وہ اسماء ہیں، جو معنی حرف کو متضمن ہوتے ہیں، جیسے ”من“ استفہامیہ اور ما استفہامیہ وغیرہ۔ مگر اسی باب میں انہوں نے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر ان اسماء کا بھی ذکر کیا ہے، جو معنی حرف کو متضمن نہیں ہوتے، جیسے ”کلا“ اور ”کلنا“۔ اسی طرح بعض افعال بھی اسی باب میں انہوں نے ذکر کیے ہیں، جیسے ”حاشا“، ”نحلا“ اور ”عدا“۔ نیز باب اول میں انہوں نے تسہیل کے پیش نظر مفردات کو حروف تہجی کی ترتیب سے ذکر کیا ہے، مگر

اس ترتیب میں انہوں نے صرف پہلے حرف کا اعتبار کیا ہے۔

(۲) - دوسرا باب جملہ کی تفسیر، اس کے اقسام اور احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے اولاً جملہ کو تین اقسام اسمیہ، فعلیہ اور ظرفیہ میں منقسم کیا ہے، بعد ازاں انہوں نے جملہ کی ایک اور تقسیم بیان کی کہ جملہ دو قسم پر ہے: صغریٰ، کبریٰ۔

اس کے بعد آگے چل کر انہوں نے وہ جملے بیان کیے، جن کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ چنانچہ ایسے جملے سات ہیں:

☆ جملہ ابتدائیہ یا مستأنفہ۔

☆ جملہ مقترضہ۔

☆ جملہ تفسیریہ۔

☆ وہ جملہ جو جواب قسم واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو شرط غیر جازم کا جواب واقع ہو، مگر ”فاء“ اور ”إذا فجائیة“ کے ساتھ

مقترن نہ ہو۔

☆ وہ جملہ جو وصلہ واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو ان چھ جملوں میں سے کسی ایک کا تابع ہو۔

اس کے بعد انہوں نے وہ جملے بیان کیے، جن کے لئے محل اعراب ہوتا ہے۔ چنانچہ

ایسے جملے بھی سات ہیں:

☆ وہ جملہ جو خبر واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو حال واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو مفعول واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو مضاف الیہ واقع ہو۔

☆ وہ جملہ جو شرط جازم کا جواب واقع ہو اور ”فاء“ یا ”إذا فجائیة“ کے ساتھ

مقترن ہو۔

☆ وہ جملہ جو مفرد کا تابع ہو، یعنی جو مفرد کی صفت ہو، مفرد پر معطوف ہو یا مفرد سے

بدل ہو۔

☆ وہ جملہ جو ان چھ چیزوں میں سے کسی ایک کا تابع ہو۔ بعد ازاں انہوں نے اسی

باب میں معرفہ اور نکرہ کے بعد آنے والے جملوں کے احکام تفصیل سے بیان کیے۔

(۳) - تیسرا باب شبہ جملہ یعنی ظرف اور جار مجرور اور ان کے فعل، شبہ فعل اور معنی فعل

سے متعلق ہونے کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے ظرف اور جار مجرور کے

فعل ناقص، فعل جامد اور حروف معانی سے متعلق ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں مفصل بحث کی

ہے۔ اور وہ حروف جارہ بھی بیان کئے ہیں، جو فعل اور شبہ فعل وغیرہ سے متعلق نہیں ہوتے۔ اس

کے علاوہ اور بھی کئی مفید مباحث اس باب میں مذکور ہیں۔

(۴) - چوتھا باب ان کلمات کے احکام اور مسائل کے بیان میں ہے، جو نحو کے طالب

علم کو اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ اس باب میں انہوں نے کئی مفید مباحث ذکر کئے ہیں، مثلاً مبتداً

اور خبر کے احکام اور ان کے درمیان فروق، فاعل اور مفعول کے احکام اور ان کے درمیان فروق،

عطف بیان اور بدل کے احکام اور ان کے درمیان فروق، اسم فاعل اور صفت مشبہ کے احکام اور

ان کے درمیان فروق، حال اور تمیز کے احکام اور ان کے درمیان فروق، حال کے اقسام، اسماء

شرط اور اسماء استفہام کا اعراب اور ان کی ترکیبیں، مبتداً کو کہاں نکرہ لایا جاسکتا ہے، عطف کے

اقسام، عطف الخبر علی الإنشاء اور اس کے عکس کا بیان، عطف الاسم علی الفعل اور

اس کے عکس کا بیان، دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کا بیان وغیرہ وغیرہ۔

(۵) - پانچواں باب ان دس وجوہ کے بیان میں ہے، جن کے باعث ترکیب کرنے

والے پر اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ غلطی کر بیٹھتا ہے۔ ان دس وجوہ کا جاننا نحو کے طالب علم کے

لئے انتہائی ناگزیر ہے۔ وجوہ عشرہ کے بیان کے بعد انہوں نے خاتمہ کے عنوان کے تحت کئی مفید

مباحث ذکر کئے ہیں، جن سے واقف ہونا نحو کے طالب علم کے لئے از حد ضروری ہے۔

⑥ - چھٹا باب ان امور کے بیان میں ہے جو عام طور سے طلبہ اور علماء کے درمیان مشہور ہیں مگر غلط ہیں۔ اس باب میں انہوں نے ایسی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان کی اصلاح بھی کی ہے۔ بعد ازاں خاتمہ کے عنوان کے تحت ترکیب کے لئے مزید کچھ ہدایات بیان کی ہیں۔

⑦ - ساتواں باب ترکیب کے طریقہ کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے ترکیب کرتے وقت الفاظ کی تعبیر کا طریقہ بیان کیا ہے اور ترکیب کے لئے لازم امور پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

⑧ - آٹھواں باب قواعد کلیہ کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انہوں نے گیارہ قواعد کلیہ بیان کئے ہیں، جن سے آگاہی حاصل کرنا نحو کے طالب علم کے لئے بہت ضروری ہے۔

”مغنی اللیب“ کی بعض امتیازی خصوصیات!

علامہ ابن ہشام کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنی تمام کتابوں خصوصاً ”مغنی اللیب“ میں سب سے پہلے اکثر و بیشتر قرآنی آیات کو استشہاد میں پیش کرتے ہیں، آیات قرآنیہ ہی میں نحوی قواعد کا اجراء اور تمرین کرتے ہیں اور ان میں مختلف ترکیبی احتمالات مکمل بسط اور تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ ”مغنی اللیب“ میں انہوں نے ۱۹۸۰ آیات یا آیات کے ٹکڑے استشہاد میں پیش کئے۔ جب کہ ”شرح شذور الذهب“ میں بطور استشہاد پیش کی جانے والی آیات یا ان کے ٹکڑوں کی تعداد ۶۵۵ اور ”شرح قطر الندی“ میں ۳۰۰ سے زائد ہے۔ نحوی قواعد کے ثبوت کے لئے بعض قراءتوں کا سہارا بھی لیتے ہیں۔ حدیث نبوی کو بھی استشہاد میں پیش کرتے رہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ ان نحو یوں کے مخالف ہیں، جو حدیث نبوی سے استشہاد کی اجازت نہیں دیتے۔ چنانچہ انہوں نے ”مغنی اللیب“ میں بہتر مقامات پر باسٹھ احادیث کو

استشہاد میں پیش کیا۔ جب کہ ”شرح شذور الذهب“ میں ستائیس مقامات پر احادیث سے استشہاد کیا اور ”شرح قطر الندی“ میں سترہ احادیث سے استشہاد کیا۔ اشعار کو بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ ”مغنی اللیب“ میں انہوں نے نو سو پچاس، ”شرح قطر الندی“ میں ڈیڑھ سو، ”شرح شذور الذهب“ میں دو سو انتالیس اور ”أوضح المسالك“ میں پانچ سو تراوی اشعار کو استشہاد اور دلیل میں پیش کیا۔ امثال اور اقوال فصحاء عرب کو بھی استشہاد میں پیش کرتے ہیں مگر بہت کم۔ چنانچہ ”مغنی اللیب“ میں انتیس مقامات پر بائیس امثال و اقوال کو استشہاد میں پیش کیا۔ جب کہ ”شرح شذور الذهب“ میں سات مرتبہ چھ امثال اور ”شرح قطر الندی“ میں تین امثال کو استشہاد میں پیش کیا۔

نحو میں علامہ ابن ہشامؒ کا مذہبی میلان!

ان کا رجحان عموماً بصریین کے مذہب کی جانب ہے، مگر کوفیین کی رائے اگر بصریین کی رائے کے مقابلہ میں مضبوط اور مدلل ہو تو کوفیین کی رائے قبول کر لیتے ہیں۔ کسی مسئلہ میں نجات کا اختلاف ہو تو سب کی آراء ذکر کرنے کے بعد قول راجح کو دلائل کی روشنی میں متعین کرتے ہیں۔

مسائل کے بیان میں علامہ ابن ہشامؒ کا انداز!

علامہ ابن ہشامؒ ہر مسئلہ کو عنوان کے تحت بیان کرتے ہیں۔ ترکیب میں عموماً طلبہ اور علماء جو غلطیاں کرتے ہیں، انہیں لازماً بیان کرتے ہیں، اس سلسلہ میں بسا اوقات دلچسپ واقعات بھی بیان کرتے ہیں۔ مسائل کے بیان میں انتہائی سہل الفاظ اور تعبیرات اختیار کرتے ہیں، بات انتہائی آسان انداز میں پیش کرتے ہیں۔ صاحب کافہ کی طرح ایسے نہیں کرتے کہ عبارت چاہے چیستان اور معمہ ہی کیوں نہ بن جائے تاہم اختصار کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

علامہ ابن ہشام پر چند اعتراضات اور ان کے جوابات!

بعض حضرات نے علامہ ابن ہشام پر چند اعتراضات بھی کئے ہیں:

- ①- وہ لفظ "اعتبار" کو "حسبان" اور "عد" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔
- ②- تاکید کو مؤکد سے پہلے استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً "المسألة نفسها" کہنے کے بجائے "نفس المسألة" کہتے ہیں۔
- ③- عامل اور اس کے مفعول کے درمیان لام جارہ استعمال کرتے ہیں جیسے ان کی یہ عبارت "الرافعين لقواعد الدين".....

مگر یہ تینوں اعتراض بے وزن ہیں کیونکہ:

- ①- "اعتبار" کو "حسبان" اور "عد" کے معنی میں استعمال کرنے کو "مجمع اللغة العربية" نے جائز قرار دیا ہے۔ (۲۰)
- ②- "نفس المسألة" میں تاکید کو مؤکد سے پہلے استعمال کرنے کی نہ صرف یہ کہ لغویین اور نحّات نے اجازت دی ہے، بلکہ یہ اسلوب استعمال بھی کیا ہے۔ (۲۱)
- ③- اسی طرح عامل اور اس کے مفعول کے درمیان لام جارہ اگر ان دو شرائط پر لایا جائے تو درست ہے: پہلی شرط یہ ہے کہ وہ عامل متعدی بیک مفعول ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ عامل تاخیر یا فرعیّت (اسم فاعل، مفعول وغیرہ ہونے) کی وجہ سے ضعیف ہو چکا ہو اور علامہ ابن ہشام نے ان دونوں شرائط کی رعایت کی ہے۔ خود قرآن مجید میں بھی یہ اسلوب مستعمل ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ: ﴿فَعَالَ لَمَا يَرِيدُ﴾ اور قول باری تعالیٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ﴾ ان كنتم للرؤيا تعبرون ﴿۔

"مغني اللبيب" کی علمی خدمت!

"مغني اللبيب" کی ان بیش بہا خصوصیات کی بنا پر اہل علم نے اس پر مختلف انداز سے کام کیا

ہے۔ چنانچہ جن حضرات نے اس کی شرح لکھی ہے ان میں احمد بن محمد شمش، محمد بن ابی بکر دماینی، ابو باشر شمس الدین محمد بن عماد مالکی، احمد بن محمد حلبی، مصطفیٰ بن حاج حسن انطاکی اور نور الدین علی عسلی مقرر قابل ذکر ہیں۔ محمد بن عبد الجبید سامولی شافعی، شیخ شمس الدین محمد بن ابراہیم بیجوری اور احمد بن عبد الرحمن نے اس کی تلخیص کی ہے۔ دو حضرات نے اس پر حواشی لکھے ہیں: محمد بن محمد ازہری اور محمد بن احمد دسوقی۔ ابوالنجا بن خلف مصری نے اس کو منظوم کیا ہے۔ علامہ سیوطی نے اس کے شواہد کی شرح لکھی ہے۔

کتاب کے مطبوعہ نسخے!

یہ کتاب کئی جگہوں سے چھپ چکی ہے۔ ۱۲۶۸ھ میں تہران سے، ۱۲۷۴ھ میں تبریز سے، ۱۳۰۵ھ، ۱۳۰۷ھ اور ۱۳۱۷ھ میں قاہرہ سے چھپی۔ ”المکتبۃ العصریۃ بیروت“ نے اسے محمد محی الدین عبد الجبید کی تحقیق کے ساتھ، ”دار الفکر دمشق“ نے مازن المبارک اور محمد علی حمد اللہ اور ”دار الجیل بیروت“ نے حنا فاخوری کی تحقیق کے ساتھ شائع کیا۔

ہمارے پیش نظر اس وقت اس کتاب کے دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ ڈاکٹر حسن محمد کی تحقیق کے ساتھ ہے، جو دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ اسے قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی نے چھاپا ہے اور یہ اس کا پہلا ایڈیشن ہے۔ ڈاکٹر حسن محمد کی تحقیق والا نسخہ درج ذیل خصوصیات پر مشتمل ہے۔

①۔ کتاب کے شروع میں ایک مختصر، جامع اور موقع مقدمہ ہے جو علامہ ابن ہشام کی سوانح حیات اور ان کی تالیفات کے تعارف پر مشتمل ہے۔

②۔ پوری کتاب پر اعراب لگائے گئے ہیں اور علامات ترقیم کا بھی بھرپور اہتمام کیا گیا ہے۔

③۔ آیات قرآنیہ، اشعار اور امثال عربیہ کی تخریج کی گئی ہے۔

④۔ اشعار کی ترکیب، مطلب، ان کی بحور، مصادر اور محل استشہاد کی تعیین اور شعراء کا

تعارف پیش کیا گیا ہے۔ نیز اشعار کے مفردات کی لغوی تحقیق کا اہتمام بھی کیا گیا ہے۔

(۵) - ہر نحوی مسئلہ میں شائقین تحقیق کے لئے دیگر کتب نحو کے حوالہ جات بھی دیئے

گئے ہیں۔

(۶) - بعض مقامات پر مفید تعلیقات، استدراکات اور تصویبات کا اہتمام بھی کیا

گیا ہے۔

(۷) - کتاب سے استفادہ آسان کرنے کی غرض سے کتاب کے مباحث کو فصل در فصل

تقسیم کیا گیا ہے۔

(۸) - آخر میں کتاب کے مباحث کی ایک طویل فہرست بھی دی گئی ہے۔

جب کہ دوسرا نسخہ شیخ محمد بن احمد دسوقی کے حواشی کے ساتھ ہے، جو مکمل ایک جلد میں

ہے۔ اسے انتشارات زاہدی قم نے چھاپا ہے۔ کتاب کا متن حاشیہ پر ہے۔ ان حواشی میں شیخ

دسوقی نے کتاب کے مباحث کی خوب تشریح کی ہے۔ متن میں مذکور اختلافی مسائل پر مختصر مگر

سیر حاصل بحث کی ہے، بعض مقامات پر متن سے اختلاف بھی کیا ہے۔ مگر اس سب کے باوجود یہ

حاشیہ کافی و شافی نہیں ہے۔ اس میں بعض حوالوں سے کتاب پر کام نہیں کیا گیا: مثلاً انہوں نے

آیات مبارکہ، اشعار اور امثال عربیہ کی تخریج نہیں کی، اشعار کا مطلب، ترکیب، ان کی بحور اور

مصادر کا تعین اور شعراء کا تعارف نہیں کیا ہے۔

الغرض ”مغنی اللیب“ کی بیش بہا خصوصیات کی بنا پر اس پر ہر حوالے سے کام تو

بہت زیادہ ہوا ہے، مگر جامع کام سے ابھی تک یہ کتاب تشنہ ہے۔ ابھی تک اس کی کوئی ایسی شرح

نہیں لکھی گئی جس میں کتاب میں مذکور نحوی مباحث کی مکمل تشریح، بعض مغلط عبارات کا حل، آیات

قرآنیہ، اشعار اور امثال عربیہ کی تخریج کی گئی ہو، نیز اس میں اشعار کی ترکیب، مطلب، ان کی بحور

، مصادر اور محل استشہاد کی تعیین، شعراء کا تعارف اور اشعار کے مفردات کی لغوی تحقیق کا اہتمام کیا

گیا ہو۔ اس کتاب پر ایک ایسی جامع شرح لکھنے کی ضرورت تاہنوز باقی ہے، جس میں ذکر کردہ

تمام اموركا اهتمام كيا كيا هو۔ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

☆.....☆.....☆

-
- (١) بغية الوعاة: ٦٩/٢، شذرات الذهب: ١٩٢/٦، النجوم الزاهرة: ٣٣٦/١ .
- (٢) حسن المحاضرة: ٥٢٦/١، النجوم الزاهرة: ٣٣٦/١ .
- (٣) حسن المحاضرة: ٥٢٦/١ .
- (٤) الدرر الكامنة: ٣٠٨/٢، شذرات الذهب: ١٩١/٦، بغية الوعاة: ٦٨/٢ .
- (٥) حسن المحاضرة: ٥٢٦/١ .
- (٦) بغية الوعاة: ٦٩/٢، الدرر الكامنة: ٣٠١/٢ .
- (٧) دائرة المعارف الإسلامية: ٢٩٣/١-٢٩٤، دائرة المعارف: ١٢٤/٤ .
- (٨) بغية الوعاة: ٦٩/١، شذرات الذهب: ١٩١/٦، ١٩٢ .
- (٩) النجوم الزاهرة: ٣٣٦/١ .
- (١٠) البدر الطالع: ٤٠١/١ .
- (١١) بغية الوعاة: ٦٩/٢، الدرر الكامنة: ٣٠١/٢ .
- (١٢) حاشية الأمير على المغني: ٢٦/٢ .
- (١٣) مقدمة حاشية شرح قطر الندى وبل الصدى: ص ٥ .
- (١٤) بغية الوعاة: ٦٨/٢، الدرر الكامنة: ٣٠٨/٢، شذرات الذهب: ١٩١/٦، حسن المحاضرة: ٥٢٦/١ .
- (١٥) حسن المحاضرة: ٥٢٧/١، الدرر الكامنة: ٦٠/١، ٣٣/٣، بغية الوعاة: ١٥١/٢، ٤٢٧/١، شذرات الذهب: ٢٩٢/٦، ٣٣٣/٦، ٣٦١/٦، البدر الطالع: ٥٠٨/١ .

- (١٢) كشف الظنون: ص: ١٧٥١ .
- (١٤) مقدمة ابن خلدون: ص ١٢٦٧-١٢٦٨ .
- (١٨) مغني اللبيب: ٢٧/١ .
- (١٩) مغني اللبيب: ٢٧/١، ٢٨ .
- (٢٠) المعجم الوسيط: ص ٥٨٠ .
- (٢١) الكتاب لسبويه: ٣٨٧/٢، لسان العرب: ٢٥/١، الخصائص لابن جني: ٢ .

تفسیر جلالین

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کہ تفسیر جلالین کی تالیف کرنے والے دو عظیم جلیل القدر ائمہ ہیں۔ ایک امام جلال الدین محلیؒ اور دوسرے امام جلال الدین سیوطیؒ۔ تفسیر کے تعارف سے پہلے دونوں حضرات کی مختصر سوانح حیات، علمی مقام و رتبہ اور مآثر علمیہ قلمبند کیے جاتے ہیں، کہ کتاب کی قدر و قیمت اور اس کی اہمیت کا اندازہ اس کے مؤلف کے علمی مقام و رتبہ سے ہی ہوتا ہے، پھر اصل تفسیر چونکہ امام جلال الدین محلیؒ کی ہے، امام جلال الدین سیوطیؒ نے اس کا تامل لکھا ہے، نیز اول الذکر استاذ اور موخر الذکر شاگرد ہیں، اس لئے پہلے امام محلیؒ کے حالات زندگی قلمبند کیے جائیں گے۔ بعد ازاں امام سیوطیؒ کی سوانح حیات پر روشنی ڈالی جائیگی۔

امام محلیؒ کی سوانح حیات: امام محلیؒ جلیل القدر عالم، مفسر اور حد درجہ حمیت ایمانی سے سرشار ایک بے نظیر عالم تھے۔ ان کا نام، نسب، لقب اور نسبت محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم جلال الدین محلی ہیں، لقب اور نسبت سے زیادہ مشہور ہیں، شافعی المسلک تھے۔ مصر کے شہر ”المحلة الكبرى“

میں ۷۹۱ھ کو ان کی ولادت ہوئی، ۸۶۴ھ کے پہلے دن ہی ان کا انتقال ہوا۔ انتقال کے وقت ان کی عمر تقریباً چوہتر (۷۴) برس تھی۔

فقہ، اصول فقہ، علم کلام، نحو، منطق وغیرہ تمام ضروری فنون پڑھے اور ان میں مہارت تامہ حاصل کی، فہم و ذکاوت میں یکتائے روزگار تھے، ان کے بعض معاصرین ان کی تعریف میں یہاں تک کہتے تھے کہ ان کا ذہن اس قدر تیز تھا کہ ہیرے میں سوراخ کر دے۔ وہ خود اپنے بارے میں کہا کرتے تھے کہ ان کا ذہن غلط بات کو قبول نہیں کرتا، البتہ وہ کوئی چیز زبانی یاد نہیں کر سکتے تھے، ایک بار انہوں نے کسی کتاب کا ایک جزء زبانی یاد کیا تو ان کا پورا بدن حرارت سے بھر گیا۔ سلفی المشرّب تھے، اس ضمن میں وہ عدیم النظیر تھے، صلاح و تقویٰ کے اعلیٰ مقام و مرتبہ پر فائز تھے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان کا شعار تھا۔ حق بات کہتے، اس سلسلے میں وہ ”لومة لائم“ سے ڈرتے نہ اس کی پرواہ کرتے، بڑے بڑے ظالم و جابر حکمرانوں کے سامنے بھی حق بات کہنے سے گریز نہ کرتے تھے۔ اس سلسلے میں وہ مصلحت کوشی سے کام نہ لیتے۔ انتہائی مستغنی رہتے۔

آپ کو ”قاضی القضاة“ کے عہدہ کی پیشکش کی گئی تو آپ نے اسے ٹھکرا دیا۔ ”مدرسہ

مؤیدیہ“ اور ”مدرسہ برقوقیہ“ میں فقہ پڑھاتے تھے۔ آپ نے تجارت کو ذریعہ معاش بنایا تھا۔

انہوں نے اپنے زمانہ کے کبار اہل علم سے اکتساب فیض کیا۔ جن میں بدر محمود اقصرائی، برہان

بیجوری، شمس بساطی، علاء بخاری جیسے اہل علم شامل ہیں، انہوں نے ایک جماعت سے حدیث کا

سماع بھی کیا۔ انہوں نے کئی مفید کتابیں تصنیف کیں، جو اختصار، تنفیح اور سلاست عبارت کا اعلیٰ

شاہکار ہیں۔ ان کی تصانیف نے لوگوں میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل کی، ان میں سے چند

مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں: ”شرح الوراق“ اور ”البدرا الطالع فی شرح جمع

الجوامع“۔ یہ دونوں کتابیں اصول فقہ میں ہیں۔ ”کنز الراغبین“ جو فقہ شافعی میں لکھی گئی کتاب

”المنہاج“ کی شرح ہے۔ ”الطب النبوی“، ”القول المفید فی النیل السعید“،

”الأنوار المضية“، اور ”تفسیر الجلالین“ کا تقریباً آدھا حصہ (حسن المحاضرة
: ۲۵۲/۱، شذرات الذهب: ۳۰۳/۷، الأعلام للزركلي: ۳۳۳/۵، الضوء اللامع:

(۴۱۰۳۹/۷)

امام سیوطیؒ کے حالات زندگی پر ایک نظر: امام سیوطیؒ بلند پایہ مفسر، جلیل القدر محدث، آسمانِ فن
رجال کے درخشندہ ستارہ تھے اور سرآمد روزگار عالم تھے، ان کی کنیت، نام، نسب، لقب اور نسبت
ابوالفضل عبدالرحمن، کمال الدین، محمد جلال الدین سیوطی ہے۔ لقب اور نسبت سے زیادہ مشہور
ہیں۔ ان کے آباء و اجداد بغداد میں مقیم تھے اور امام سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مصر کے ایک شہر
”اسیوط“ (جس میں ایک لغت ”سیوط“ بھی ہے) میں آ کر آباد ہو گئے، اور اسی نسبت
سے ”سیوطی“ کہلائے۔ (حاشیة الجمل علی الجلالین: ۵۱۸)

ان کی ولادت یکم رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب قاہرہ میں ہوئی، جہاں ان کے
والد ”مدرسہ شیخونہ“ میں فقہ کے استاد تھے۔ ۸۵۵ھ میں ان کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ تب
وہ پانچ برس سات ماہ کے تھے۔ ان کے والد نے ان کو ایک جماعت کی تحویل میں دے دیا تھا جن
میں کمال بن ہمام کا نام قابل ذکر ہے۔ انہوں نے اس معصوم بچے کو اپنا متبنی بنا لیا اور ان کی
حفاظت و تربیت کا حق ادا کر دیا۔

آٹھ سال کی عمر میں انہوں نے قرآن کریم اور بہت سے متون زبانی یاد کر لئے، انہوں نے
اپنے زمانہ کے نامور علماء اور ائمہ فن سے اکتساب فیض کیا۔ ان کے شاگرد علامہ داؤدیؒ نے ان کے
شیوخ کی تعداد، اکیاون (۵۱) بتائی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں سات علوم، تفسیر
، حدیث، فقہ، نحو، معانی، بیان، بدیع میں تبحر سے نوازا۔ زرکلیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ”المنح
البادیة“ میں پڑھا کہ ان کا لقب ”ابن الکتب“ تھا۔ جس کا پس منظر یہ ہے کہ ان کے والد نے
ایک مرتبہ ان کی والدہ سے ایک کتاب لانے کو کہا، وہ کتب خانے کے پاس پہنچیں تو دروازہ نے آ
لیا اور وہیں کتابوں کے درمیان امام سیوطیؒ کا ولادت ہوئی، جس سے ان کو ”ابن الکتب“ کہا

جانے لگا۔ (الأعلام للزركلي: ۳۰۱/۳)

وہ فرماتے تھے کہ فقہ کے علاوہ باقی علوم میں وہ اپنے جملہ شیوخ سے فائق تھے۔ ان کے استاذ علامہ بلقینی کی سفارش پر مدرسہ شیخونہ میں مدرس فقہ کی حیثیت سے اُن کا تقرر ہوا۔ ان کے والد بھی اسی عہدے پر تھے۔ ۸۹۱ھ میں انہیں ایک اہم مدرسہ بیبرسیہ میں منتقل کیا گیا۔ جہاں وہ ۱۵، ۱۶ سال تک تشنگان علوم دینیہ کی پیاس بجھاتے رہے۔ پھر ۹۰۶ھ میں بعض وجوہ کی بناء پر انہوں نے اس مدرسہ سے علیحدگی اختیار کی، اور جزیرہ نیل کے ایک گوشہ ”روضۃ المقیاس“ میں خلوت نشین ہو گئے، اور وفات تک وہیں رہے۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا کہ امام سیوطی کو تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، بیان، بدیع، ادب، لغت، تاریخ، تصوف وغیرہ علوم و فنون میں انتہائی مہارت حاصل تھی اور ان میں سے تقریباً ہر فن میں ان کی کتاب موجود ہے، مگر علم تفسیر اور اس کے بعد علم حدیث اور اس کے متعلقہ علوم سے انہیں خاص شغف اور لگاؤ تھا، وہ خود فرماتے تھے: ”مجھے دو لاکھ احادیث یاد ہیں، اگر مزید احادیث ملتیں تو انہیں بھی یاد کر لیتا“۔ قرآن کریم اور حدیث کی خدمت کا کوئی موقع انہوں نے اپنے ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اس باب میں انہوں نے بیش بہا کتابیں تصنیف کیں جن کے نام یہ ہیں۔

(۱) ترجمان القرآن فی التفسیر المسند للقرآن (۲) الدر المنثور فی التفسیر المأثور

(۳) مفحمت الأقراآن فی مبہمات القرآن (۴) لباب النقول فی أسباب

النزول (۵) تفسیر الجلالین کا تکرار (۶) مجمع البحرین و مطلع البدرین (۷) التحبیر فی

علوم التفسیر (۸) الإیتقان فی علوم القرآن (۹) معترك الأقران فی اعجاز القرآن

علم حدیث اور اس سے متعلقہ علوم میں بھی انہوں نے انتہائی مفید اور کارآمد کتابیں لکھیں،

دیگر علمی فنون میں بھی انہوں نے شاہکار کتابیں تالیف کیں، ان کی تصانیف کی تعداد میں محققین کا

اختلاف ہے۔ مستشرق محقق فلوگل (Flugel) نے اپنی کتاب ”Wiener Gohrb“ میں

ان کی تعداد پانچ سو اسی (۵۶۱)، مشہور مستشرق محقق بروکل مین نے چار سو پندرہ (۴۱۵)، استاذ

جمیل، بک نے ”عقد الحواہر“ میں پانچ سو چھتر (۵۷۶) اور خیر الدین زرکلی نے ”الأعلام“

میں تقریباً چھ سو (۶۰۰) بتائی ہے۔

خود امام سیوطی نے ”حسن المحاضرة“ میں اپنی کتب کی تعداد تین سو (۳۰۰) بتائی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ تعداد ”حسن المحاضرة“ کی تالیف کے وقت تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو اور مزید کتابیں اس کے بعد لکھی گئی ہوں۔ ان کے شاگرد علامہ داودی کہتے ہیں کہ انہوں نے پانچ سو سے زائد کتابیں لکھیں۔ یہ کتب مشرق و مغرب میں پھیل گئیں اور عوام الناس میں ان کو شرف قبولیت حاصل ہوا۔ وہ سرعت تصنیف میں عدیم النظیر تھے۔ ایک دن میں تین بڑے اجزاء تحریر کر لیا کرتے تھے۔ امام سیوطی انتہائی متقی، صالح، صاحب کرامت، پاکدامن اور خوش اخلاق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں استغناء کی بے پناہ دولت سے نوازا تھا۔ کبھی سلطان کی طرف ہاتھ نہیں بڑھایا، کسی ضرورت کے سلسلے میں کسی امیر یا وزیر کے دروازہ پر نہیں گئے۔ ایک مرتبہ سلطان غوری نے ان کیلئے بطور ہدیہ ایک ہزار دینار اور ایک غلام بھیجا، انہوں نے دینار واپس کر دیئے اور غلام قبول کر کے اُسے آزاد کر دیا اور حجرہ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اُسے خادم مقرر کر دیا۔ امراء اور وزراء ان کی زیارت کیلئے آتے تھے اور ہدایا اور بخششیں دیتے جنہیں وہ رد کر دیتے۔ سلطان نے بارہا انہیں دربار میں آنے کی دعوت دی مگر وہ ہر بار انکار کر دیتے۔

علوم نبویہ کا یہ آفتاب ۱۹ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ کو جمعہ کے دن بوقت سحر غروب ہوا۔ انہیں زندگی کی کل چونسٹھ بہاریں دیکھنا نصیب ہوئیں، ان کی تدفین قاہرہ میں باب القرافہ کے باہر ”حوش قرصون“ میں ہوئی۔

راجع لجميع هذا: الكواكب السائرة: ۲۲۶/۱، شذرات الذهب: ۵۱/۸،

آداب اللغة: ۲۲۸/۳، خزائن الكتب: ص ۳۷، الضوء اللامع: ۶۰/۴، حسن

المحاضرة: ۱۸۸/۱، معجم المطبوعات: ص ۱۰۷۳۔

زیر تبصرہ کتاب ”تفسیر جلالین“: ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ ”تفسیر جلالین“ دو جلیل القدر ائمہ امام

جلال الدین محلی اور امام جلال الدین سیوطی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ امام محلی نے اس کی ابتدا کی

تھی، بلکہ امام سیوطی نے اس کی تفسیر بھی لکھی۔ (کشف الظنون : ۲۳۶/۱)

حاجی خلیفہ سے یہاں دو وہم ہوئے ہیں ایک تو یہ کہ انہوں نے از سورة البقرة تا اختتام سورة
الاسراء کی تفسیر کو امام سیوطی کا حصہ قرار دیا ہے۔ جبکہ سورة الكهف تا آخر سورة الناس کی تفسیر کو امام
محلّی کا حصہ قرار دیا ہے۔ اور دوسرا وہم یہ ہوا ہے کہا انہوں نے کہا ہے کہ سورة فاتحہ کی تفسیر امام سیوطی
نے لکھی ہے۔

جہاں تک ان کی پہلی بات کا تعلق ہے تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ خود امام سیوطی نے سورة البقرة
کی تفسیر سے پہلے مقدمہ میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ انہوں نے اول سورة البقرة تا آخر
سورة الاسراء کی تفسیر لکھی ہے۔ جب کہ باقی حصے کی تفسیر امام محلّی نے لکھی ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ
ہوں۔ ”هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين في تكملة تفسير القرآن الكريم الذي ألفه
الإمام العلامة المحقق جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي رحمه الله
وتتميم ما فاته - وهو من أول سورة البقرة إلى آخر الاسراء-----“ یعنی ”یہ ایسی
کتاب ہے جس کی ان کی لوگوں کو سخت ضرورت ہے، جو قرآن کریم کی اس تفسیر کی تکمیل کے
خواہشمند ہیں، جسے امام جلال الدین محلّی نے لکھا ہے، اور یہ ان سے چھوٹے ہوئے حصے یعنی از
اول سورة بقره تا اختتام سورة الاسراء کا تمہ ہے۔“ (تفسیر الجلالین : ص ۵)

اسی طرح سورة الاسراء کی تفسیر کے اختتام پر انہوں نے فرمایا۔ ”هذا آخر ما كملت به
تفسير القرآن الكريم“ یعنی ”یہ قرآن کریم کی تفسیر (جو امام محلّی نے شروع کی تھی) کے تاملہ کا
اختتام ہے۔“ (تفسیر الجلالین : ص ۲۴۰)

اسی طرح صاحب ”کشف الظنون“ کی یہ بات بھی صحیح نہیں کہ سورة الفاتحة کی تفسیر امام
سیوطی نے لکھی ہے۔ خود امام سیوطی نے مقدمہ تفسیر میں امام محلّی سے چھوٹا ہوا حصہ بیان کرتے ہو
ئے فرمایا۔ ”هو من أول سورة البقرة إلى آخر الاسراء.“ (تفسیر الجلالین : ص ۵) اس
عبارت سے بالکل صاف معلوم ہوتا ہے کہ سورة البقرة تا آخر سورة الاسراء کی تفسیر امام محلّی سے رہ

گئی تھی، باقی حصہ جس میں سورۃ الفاتحہ بھی شامل ہے کی تفسیر انہوں نے خود کی ہے، حاجی خلیفہ کے اس دعوے کی تردید شیخ سلیمان الجمل کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے: "وَأَمَّا الْفَاتِحَةُ ففسرها المحلي، فجعلها السيوطي في آخر تفسير المحلي لتكون متضمنة لتفسيره." "یعنی" سورۃ الفاتحہ کی تفسیر امام محلی نے لکھی ہے، پھر امام سیوطی نے اسے امام محلی کے حصہ تفسیر کے آخر میں ملحق کر دیا تاکہ یہ ان کے حصہ تفسیر کے ضمن میں آجائے۔" (حاشیۃ الجمل علی الجلالین: ۷۱۸)

اسی طرح سورۃ الناس کی تفسیر کے اختتام پر انہوں نے لکھا: "فبعد أن ختم الجلال المحلي هذا النصف الأخير شرع في تفسير النصف الأول وأوله سورة الفاتحة..... ثم إنه لما فرغ من سورة الفاتحة احترمته المنية، فقيض الله تلميذه الجلال السيوطي لتتميم تفسير شيخه، فابتدأ بأول سورة البقرة و ختم سورة الإسراء " یعنی "نصف اخیر کی تفسیر سے فراغت پانے کے بعد امام محلی نے نصف اول، جس کا آغاز سورۃ الفاتحہ سے ہوتا ہے، کی تفسیر شروع کی، سورۃ الفاتحہ کی تفسیر سے وہ فارغ ہی ہوئے تھے کہ انتقال کر گئے۔ اس کے بعد ان کے شاگرد امام جلال الدین سیوطی کو اللہ تعالیٰ نے اپنے شیخ کی تفسیر کے تکملہ کی توفیق دی۔ چنانچہ سورۃ البقرۃ سے شروع کر کے سورۃ الإسراء پر ختم کر دیا۔" (حاشیۃ الجمل علی الجلالین: ۶۰۹/۴) شیخ سلیمان الجمل کی اس عبارت سے حاجی خلیفہ کے دونوں دعوؤں کا بطلان روز روشن کی طرح آشکار ہے۔

تفسیر جلالین کا انداز و ترتیب: تفسیر جلالین کا شمار ان تفاسیر میں ہوتا ہے جو انتہائی مقبول، متداول، وسیع الانتشار اور کثیر النفع تفاسیر ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک انتہائی مختصر ترین تفسیر ہے۔ مگر باوجود اختصار کے یہ فہم قرآن میں مغل نہیں، اختصار اور معنویت دونوں کا اس تفسیر میں خیال رکھا گیا ہے۔ اس میں ضرورت سے زیادہ کوئی ایسی بات نہیں جو فہم قرآن میں داخل نہ ہو۔ سورت و آیات کی تفسیر میں دونوں حضرات کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بھی سورت کی تفسیر شروع کرتے وقت متعلقہ سورۃ کا نام، اس کی آیات کی تعداد اور اس میں اختلاف اور سورت کے مکمل یا مدنی ہونے کی

سبب اونڈھا کر دیا ہے۔ (تفسیر الجلالین : ص ۸۳)

اسی طرح قول باری تعالیٰ: ”قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ...“ کا شان نزول بیان کرتے ہوئے فرمایا: و نزل لَمَّا قَالُوا مَا نَعْبُدُ إِلَّا جِبَالَهُ لِيَقْرَبُنَا إِلَيْهِ: قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدُ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمْ اللَّهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ يُثَبِّتْكُمْ... یعنی ”یہود و نصاریٰ نے جب کہا ہم بتوں کو صرف اللہ تعالیٰ کی محبت اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لئے پوجتے ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی ”اے محمد! آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری تابعداری کرو خود اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرے گا۔ یعنی تم کو ثواب دے گا۔“ (تفسیر الجلالین : ص ۴۶)

اس کے علاوہ آیات کی ایسی تفسیر بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے سے بالکل مربوط ہو جاتی ہیں۔ آیت میں ظرف یا جار مجرور ذکر ہوا ہو اور اس کا متعلق محذوف ہو تو وہ متعلق بھی بیان کر دیتے ہیں یا آیت میں معمول مذکور ہو اور عامل محذوف ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں۔ فعل یا شبہ فعل کا معنی مفعول مطلق یا ظرف کے بغیر تام نہ ہوتا ہو تو اس محذوف مفعول، ظرف یا متعلق کو بھی ذکر کرتے ہیں یا شرط مذکور ہو اور اس کی جزاء محذوف ہو یا اس کا عکس ہو تو وہ محذوف جزاء یا شرط کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ آیت میں مذکور لفظ عام ہو اور اس کا مصداق خاص ہو یا لفظ کے حقیقی معنی کچھ اور مرادی معنی کچھ اور ہوں تو اس پر بھی تشبیہ فرماتے ہیں۔ بقدر ضرورت مختلف قراءتوں، ناسخ منسوخ، آیت کے مفردات اور جملوں کی اعرابی حیثیت اور کبھی کبھار افعال و مشتقات کی صرفی تعلیل کو بھی بیان کرتے ہیں۔ نیز کسی لفظ کی اصل بھی بسا اوقات بیان کرتے ہیں۔ آیات احکام میں مذکور فقہی مسائل پر بھی انتہائی مختصر انداز میں روشنی ڈالتے ہیں۔ خود امام سیوطی نے مقدمہ تفسیر میں جلالین کی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا:

”على نمطه من ذكر ما يفهم به كلام الله والاعتماد على أرجح الأقوال، وإعراب ما يحتاج إليه، والتنبیه على القراءات المختلفة المشهورة على وجه لطيف

و تعبیر و جیزو ترك التطویل بذکر اقوال غیر مرضیة و أعاریب محلها كتب
العربیة.....

”یعنی“ تفسیر کا یہ تاملہ امام محلی کی لکھی گئی تفسیر کے طرز پر ہے۔ اس میں صرف اُن ضروری
امور کا بیان ہے جس سے کلام الہی کو سمجھنے میں مدد ملے۔ تمام تفسیری اقوال میں جو راجح تر قول ہے
اس پر اعتماد کیا گیا ہے۔ بقدر ضرورت لفظ اور جملے کی ترکیبی حیثیت کی وضاحت اور مختلف مشہور قراء
توں پر تنبیہ کی گئی ہے، مرجوح اور ناپسندیدہ اقوال اور غیر ضروری اعرابی مباحث جن کا اصل مقام
کتب عربیہ میں، سے بالکل اعراض کیا گیا ہے۔ نیز ان امور کے بیان میں انتہائی اختصار سے کام
لیا گیا ہے، بے جا تطویل سے احتراز کیا گیا ہے۔ (مقدمہ تفسیر الجلالین : ص ۴)

تفسیر جلالین کا مرتبہ: تفسیر قرطبی اور تفسیر ابن کثیر کے تعارف کے ذیل میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ
تفسیری کتب سات اقسام سے خارج نہیں، اب تفسیر جلالین کس قسم میں داخل ہے۔ تو تفسیر کے
حقیقی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر جلالین تفسیر بالرأی اور تفسیر بالمنقول دونوں کا حسین امتزاج
ہے۔ البتہ تفسیر بالرأی کا رنگ اس پر غالب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر حسین ذہبی نے ”التفسیر و
المفسرون“ میں اسے اُن تفاسیر کے ذیل میں شمار کیا ہے، جو تفسیر بالرأی کے قبیل سے ہیں۔
بعض حضرات نے تفسیری کتب کی ایک اور تقسیم بھی ذکر کی ہے۔ اس تقسیم کے مطابق تفسیری کتب
تین طرح کے ہوتے ہیں۔

- (۱) اول نہایت مختصر اور وجیز جیسے تفسیر جلالین، کہ اس کے متن اور تفسیر کے الفاظ تقریباً برابر
ہیں، اسی طرح علامہ ابن جوزی کی ”زاد المسیر“ واحدی کی ”الوجیز“ رازی کی ”تفسیر
واضح“ اور ابو حیان کی ”الشہیر“ بھی اس پہلی قسم میں داخل ہے۔
- (۲) دوسرے اوسط درجے کی تفسیر جیسے قاضی بیضاوی کی ”انوار التنزیل“ ”کشاف“ ”
مدارك“ ”تفسیر قرطبی“ وغیرہ۔

(۳) تیسرے مبسوط و مفصل جیسے امام رازی کی تفسیر کبیر، تفسیر امام راغب اصفہانی اور تفسیر

العلامی کی چالیس جلدیں۔

اس کے علاوہ بعض حضرات نے ایک اور تقسیم بھی بیان کی ہے، جس کے مطابق کتب تفسیر تین اقسام کی ہیں۔

(۱) صرف روایات و نقلیات پر مشتمل ہو۔

(۲) صرف درایات و عقلیات پر مشتمل ہو۔

(۳) روایات، درایات دونوں کی جامع ہو۔ یہ تیسری قسم سب سے اعلیٰ ہے۔ تفسیر جلالین کا

اسی تیسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔

دونوں حضرات کی تفسیری اسلوب و انداز میں یکسانیت: پہلے ہم عرض کر آئے ہیں کہ سورۃ فاتحہ سمیت نصف اخیر کی تفسیر امام جلال الدین محلیؒ کی تحریر کردہ ہے۔ یہ حصہ انہوں نے نہایت مختصر، دلکش اور عمیق عبارت میں تحریر کیا ہے۔ بعد ازاں امام جلال الدین سیوطیؒ ان کے نقش قدم پر چلے اور اختصار اور معنویت میں ان سے سر مو اختلاف بھی نہ کیا۔ بلکہ انہوں نے اپنے پیش رو امام محلیؒ سے زیادہ اختصار کا اہتمام کیا، چنانچہ آگے ”لطیفہ“ کے عنوان کے تحت ہم اس کا ذکر کریں گے، غرض انہوں نے تفسیر کو زیادہ وسعت نہ دی۔ اس لئے کہ انہوں نے تفسیر کو اسی طرز و انداز پر پایہ تکمیل تک پہنچانے کا التزام کیا تھا، جیسا کہ وہ خود مقدمہ میں واضح کرتے ہیں۔ امام سیوطیؒ نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ تفسیر کے تکرار میں انہوں نے امام محلیؒ کی تفسیر سے استفادہ کیا ہے، اسی طرح آیات متشابہات کی تفسیر میں بھی انہوں نے امام محلیؒ کی تفسیر پر اعتماد کیا ہے۔ امام سیوطیؒ نے اعلیٰ ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ امام جلال الدین محلیؒ کی تحریر کردہ تفسیر میری تفسیر سے مقابلہ میں بدرجہا افضل ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں: ”وہو فی الحقیقۃ استفاد من الكتاب المکمل، وعلیہ فی الآی المتشابهة الاعتماد والمعول.“ (تفسیر الجلالین: ص ۲۴۰)

اس میں شک نہیں کہ تفسیر جلالین کا قاری دونوں ائمہ کی تحریر میں نمایاں فرق و امتیاز محسوس نہیں

کر سکتا، اس کی حد یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے مختلف گوشوں میں سے کسی گوشہ میں بھی کوئی مخالفت نظر نہیں آتی۔ البتہ بعض مقامات میں قدرے اختلاف محسوس ہوتا ہے، مگر ان کی تعداد دس تک بھی نہیں پہنچتی۔

ان میں سے ایک مقام یہ ہے کہ امام مکیؒ نے سورۃ ص میں ”روح“ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ”جسم لطیف بحیی بہ الإنسان بنفوذہ فیہ۔“، یعنی ”روح ایک لطیف جسم ہے، جس کے نفوذ کے باعث انسان زندہ ہے۔“ (تفسیر الجلالین: ص ۳۸۴) امام سیوطیؒ نے سورۃ الحجر کی تفسیر میں روح کی اس تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ: ”قل الروح من امر ربی“ سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ روح اللہ تعالیٰ کا امر ہے، لہذا اس کی تعریف سے احتراز سے بہتر ہے۔ (تفسیر الجلالین: ص ۲۱۲)

اسی طرح سورۃ حج میں امام مکیؒ نے ”الصائبون“ کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: ”طائفة منهم“، یعنی یہ یہود کا ایک فرقہ ہے۔ (تفسیر الجلالین: ص ۲۸۰) امام سیوطیؒ نے سورۃ البقرۃ کی تفسیر میں اس پر اضافہ کرتے ہوئے فرمایا: ”طائفة من الیہود أو النصاری“، یعنی ”یہ یہود و نصاریٰ کا ایک فرقہ ہے“ (تفسیر الجلالین: ص ۱۱) امام سیوطیؒ نے یہاں ”نصاریٰ“ کا اضافہ کیا ہے۔ غرض یہ کہ دونوں مفسرین میں اس قسم کا معمولی اختلاف پایا جاتا ہے۔

لطیفہ! پہلے کئی بار یہ بات گذر چکی ہے کہ تفسیر جلالین انتہائی مختصر ترین تفسیر ہے۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ حاجی خلیفہؒ نے لکھا ہے کہ ایک یمنی عالم کہتے ہیں: ”عددت حروف القرآن وتفسیره للجلالین، فوجدتہما متساویین إلی سورۃ المزمل، ومن سورۃ المدثر التفسیر زائد علی القرآن، فعلی هذا يجوز حملہ بغير الوضوء۔“، یعنی ”میں نے قرآن کریم اور تفسیر جلالین کے حروف گنے تو سورۃ المزمل تک دونوں کو یکساں پایا اور سورۃ المدثر سے لے کر آخر قرآن تک تفسیر کے حروف زائد نکلے۔ بنا بریں اسے بغیر وضوء اٹھانا درست ہو گا۔“ (کشف الظنون: ۲۳۶/۱) اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام سیوطیؒ نے اپنے پیش رو

ثابتہ من جهة النقل“، یعنی یہ قصہ از روئے نقل غیر ثابت ہے۔ ”امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ جو کبار حفاظ میں سے ہیں، سے اس قصہ کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: ”ہذا من وضع الزنادقہ“، یعنی ”یہ زنادقہ کا گھڑا ہوا ہے۔“ انہوں نے اس قصہ سے متعلق ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ امام ابوالمنصور ماتریدی نے بھی اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربی نے بھی اس قصہ کا انکار کرتے ہوئے اس پر از روئے نقل طعن کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد بن محمد ابوشہبہ نے اس قصہ کے از روئے نقل و عقل بطلان و عدم ثبوت پر طویل مدلل محدثانہ کلام کیا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں:

الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ص ۳۱۴ - ۳۲۳

(۲) اسی طرح سورۃ الاحزاب کی آیت: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ

عَلَيْهِ ----- إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا: ﴿ کی تفسیر امام محلی نے ایک

من گھڑت حدیث کی بنیاد پر کی ہے۔ جو قتادہ اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم سے مروی ہے۔ جس کا

حاصل یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زید کی غیر موجودگی میں ان کے گھر گئے،

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر حضرت زینب بنت جحش پر پڑی، جو زیب وزینت کی حالت میں

تھیں اور ایک روایت میں ہے کہ ہوانے ان کے گھر کا پردہ ہٹایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ان

پر پڑی، وہ نہایت حسن و جمال والی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں ان کی محبت گھر کر گئی،

آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات کہتے ہوئے واپس لوٹ آئے: ”سبحان الله العظيم، سبحان

مقلب القلوب.“ حضرت زید جب گھر آئے تو حضرت زینب نے انہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کی آمد اور ان کلمات کی بابت بتایا۔ حضرت زید گھر سے نکل کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی

خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے آپ کی میرے گھر آمد کا پتہ چلا، آپ اندر

کیوں نہیں گئے۔ شاید زینب آپ کو پسند آگئی ہیں، میں اسے چھوڑ دوں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: ”أمسك عليك زوجك واتق الله“، یعنی ”تو اپنی بیوی اپنے پاس رکھ اور اللہ تعالیٰ

سے ڈر۔“ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ امام محلی نے اس آیت کی تفسیر اس باطل قصہ کی بنیاد پر کی

ہے۔ آیت کی تفسیر میں انہوں نے فرمایا: وتخفي في نفسك ما الله مبديه مظهره من محبتها و أن لو فارقها زيد تزوجتها۔ ”یعنی“ اور تو اپنے دل میں وہ بات چھپائے ہوئے تھا جسے اللہ تعالیٰ ظاہر کرنے والا تھا، یعنی آپ کی اس سے محبت کو اور اس بات کو کہ زید اس سے جدا ہو جائے تو میں اس سے نکاح کر لوں، ظاہر کرنے والا تھا۔ (تفسیر جلالین: ص ۳۵۵)

اس آیت کی تفسیر کی بنیاد مذکورہ بالا من گھڑت قصہ پر ہے۔ یہ بھی دین دشمنوں کا وضع کردہ قصہ ہے۔ عبدالرحمن بن زید بن اسلم جس سے یہ روایت مروی ہے، متہم بالکذب ہے، غرائب اور موضوعات کی روایت و حکایت کا اس پر الزام ہے۔ حافظ ابن حجر نے قتادہ کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرمایا: ”ووردت آثار أخرى، أخرجهما ابن أبي حاتم، و الطبري، ونقلها كثير من المفسرين، لا ينبغي الشاغل بها، وما أوردته هو المعتمد۔“ ”یعنی“ اس کے علاوہ اور آثار بھی اس بابت وارد ہوئے ہیں، جن کی امام ابن ابی حاتم اور امام ابن جریر طبری نے تخریج کی ہے۔ اور بہت سارے مفسرین نے انہیں نقل بھی کیا ہے۔ ان سے اشتغال مناسب نہیں، اس بابت میں جو روایت لایا ہوں وہی اس باب میں معتمد ہے۔“ (فتح الباری: ۴۲۵/۱۸) حافظ ابن کثیر نے بھی امام ابن ابی حاتم اور امام طبری کی تخریج کیے ہوئے آثار پر جو انہوں نے بعض اسلاف سے نقل کیے ہیں، یہی تبصرہ فرمایا ہے اور ان کو قابل اعتراض اور غیر صحیح قرار دیا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: ۲۲۵/۴)

☆ اسی طرح تفسیر جلالین پر ایک انتقاد یہ بھی ہے کہ اس میں بعض آیات کی تفسیر مرجوح اقوال یا اسرائیلی روایات سے کی گئی ہے۔ مثلاً سورة الرعد کی آیت: ”ويسبح الرعد بحمده۔۔۔۔۔“ میں ”الرعد“ کی تفسیر امام سیوطی نے ان الفاظ سے کی ہے: ”هو ملك موكل بالسحاب يسوقه۔“ ”یعنی“ رعد ایک فرشتہ ہے، جو بادلوں پر مامور ہے، یہ بادل کو ہانکتا ہے۔“ (تفسیر الجلالین: ص ۲۰۱) اکثر نقلی تفاسیر میں یہی تفسیر اختیار کی گئی ہے۔ امام احمد، امام ترمذی، امام نسائی وغیرہ حضرات نے اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس سے ایک حدیث بھی

روایت کی ہے کہ ”یہود نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ہمیں بتائیے، یہ رعد کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ اللہ تعالیٰ کے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہے، جو بادلوں پر مامور ہے، اس کے دونوں ہاتھوں میں آگ کی ایک تلوار ہے، جس سے وہ بادلوں کو زجر کرتا ہے، اور انہیں جہاں اللہ تعالیٰ کا حکم ہو، ہانکتا ہے۔ تو یہودیوں نے کہا: پھر یہ آواز کیسی ہے جو ہم سنتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ اس کی آواز ہے۔ تو یہودیوں نے کہا: آپ نے سچ کہا..... اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر ابو شہبہ کہتے ہیں: یہ حدیث بشرطیکہ صحیح ہو، تمثیل پر محمول ہو سکتی ہے۔ مگر یہ تاویل دل کو نہیں لگتی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے ورود پر یقین نہیں آتا۔ بلکہ یہ اسرائیلی روایت ہے، جسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ پھر آیت میں ”الملئکة“ کا ”الرعد“ پر عطف بھی اس کا مقتضی ہے کہ رعد، فرشتہ نہ ہو۔ مزید تفصیل

کے لئے دیکھیں: الإسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر: ص ۲۹۵-۳۰۲

☆ اسی طرح تفسیر جلالین پر ایک انتقاد یہ بھی ہے کہ اس میں اسرائیلی روایات بکثرت مذکور ہیں۔ مثلاً سورۃ ص کی آیت: ”ولقد فتنا سلیمان و ألقیناعلی کرسیہ جسد اثم أناب“ کی تفسیر میں امام محلیؒ نے ایک اسرائیلی قصہ ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک عورت سے جس پر وہ عاشق تھے، شادی کی تھی، وہ عورت ان کی لاعلمی میں ان کے گھر میں بت کی پوجا کرتی تھی۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے ان سے ان کی بادشاہت چھین کر انہیں آزمائش میں ڈالا۔ ان کی بادشاہت ان کی انگوٹھی میں تھی۔ ایک بار قضائے حاجت کے ارادے سے انہوں نے انگوٹھی اتار کر حسب معمول اپنی بیوی کو دی، جس کا نام امینہ تھا۔ اس کے پاس ایک جن حضرت سلیمان علیہ السلام کی شکل میں آیا اور وہ انگوٹھی اس سے لے لی۔ اللہ تعالیٰ نے اس جن کو جس کا نام ”صحز“ تھا، ان کی کرسی پر ڈالا، پرندے وغیرہ اس پر منڈلانے لگے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام باہر نکلے تو اپنی معمول کی ہیئت پر نہ تھے کہ ان کی ہیئت اور رعب ان کی انگوٹھی میں تھا، جو ان سے چھن چکی تھی، انہوں نے دیکھا کہ ان کی کرسی پر کوئی اور بیٹھا ہوا ہے،

انہوں نے لوگوں سے بہت اکہا کہ میں سلیمان ہوں، مگر لوگوں نے ان کی بات تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، کچھ دنوں بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کو وہ انگوٹھی دوبارہ مل گئی، جس کو انہوں نے پہن لیا اور کرسی پر جلوہ فروز ہوئے۔ (تفسیر الجلالین : ص ۷۸۲) یہ پورا کا پورا قصہ اسرائیلی ہے۔ جس کے جھوٹا ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ عصمت انبیاء علیہم السلام پر بدنامی داغ ہے۔

اسی طرح سورۃ صٰہی کی ان آیتوں : ﴿وہل اٰتک نبواً الخصم اذ تسوروا المحراب
----- فاستغفر بہ وخررا کعوا وانا ب﴾ کی تفسیر میں امام محلیؒ نے ایک اسرائیلی روایت کا
سہارا لیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت داود علیہ السلام نے ایک شخص کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنی
بیوی کو طلاق دے اور اس کی صرف یہی ایک بیوی تھی۔ اس زمانہ میں یہ بات معیوب نہ تھی۔
حضرت داود علیہ السلام نے طلاق کے بعد اس سے نکاح کر لیا اور ہمبستری کر لی۔۔۔۔۔ (تفسیر
الجلالین : ص ۳۸۱)

یہ ایک اسرائیلی واقعہ ہے، جو زیادہ خطرناک تو نہیں کہ اس سے عصمت انبیاء پر زد نہیں پڑتی
مگر اتنی بیویوں کی موجودگی میں اس طرح کا مطالبہ ایک پیغمبر کے ساتھ بالکل نامناسب معلوم ہوتا
ہے۔ حالانکہ پیغمبر عام انسانوں سے زیادہ بامروت اور باحیاء ہوتے ہیں، پھر اس مطالبہ میں جبر کا
ایک پہلو بھی ہے اور دوسرے کی جبراً حق تلفی ہے۔ جو انبیاء علیہم السلام کی شان سے بہت زیادہ بعید
ہے۔ اس طرح کے اسرائیلی واقعات بکثرت ہیں۔

☆ اسی طرح سورۃ التوبہ کی ان آیات : ﴿و منہم من عہد اللہ لئن ائنا من
فضلہ۔۔۔۔۔ بما اٰخلفوا اللہ ما وعدوہ و بما کانوا یکذبون﴾ کا شان نزول بعض
دیگر مفسرین کی طرح امام سیوطیؒ نے ایک بدری صحابی حضرت ثعلبہ بن حاطب انصاریؒ کو قرار دیا
ہے۔ (تفسیر الجلالین : ص ۱۶۳)

حضرت ثعلبہ بن حاطبؒ سے متعلق قصہ پر ہم ”تفسیر ابن کثیر“ کے تعارف کے ذیل میں
محدثانہ کلام کر چکے ہیں۔ یہ قصہ تین حضرات سے منقول ہے۔ حضرت ابو امامہ باہلیؒ سے، حضرت

عبداللہ بن عباسؓ سے اور امام حسن بصریؒ سے۔ حضرت ابو امامہ باہلیؓ سے یہ قصہ معان بن رفاعہ عن علی بن یزید عن القاسم بن عبدالرحمن کے طریق سے مروی ہے۔ جس پر ہم نے ربیع الاول ۱۴۲۶ھ کے شمارے میں ”تفسیر ابن کثیر“ کے تعارف کے ذیل میں تفصیلی کلام کر چکے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ قصہ امام ابن جریرؒ نے اس سند کے ساتھ روایت کیا ہے: محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباسؓ۔ (جامع البيان: ۱۳۰/۱۰) یہ سند بالکل ساقط الاعتبار ہے۔ محدثین کے نزدیک یہ بیگنی کے برابر بھی نہیں، کیونکہ یہ سند ”مسلسل بالعوفین“ ہے اور یہ سب کے سب ضعیف ہیں۔ امام حسن بصریؒ سے یہ قصہ امام ابن جریرؒ ہی نے اس سند کے ساتھ نقل کیا ہے: ابن حمید قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عمرو بن عبید عن الحسن، یہ سند انتہائی ضعیف ہے۔ اور اس میں کئی علتیں ہیں: (۱) ارسال، اس لئے کہ حسن بصریؒ تابعی ہیں۔ (۲) عمرو بن عبید ابو عثمان بصری معزلی ہے، جو تباہ حال ہے۔ امام ابن معینؒ کہتے ہیں: ”لا یکتب حدیثہ“ یعنی ”اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔“ امام نسائی نے اسے متروک اور غیر ثقہ قرار دیتے ہوئے کہا: ”لا یکتب حدیثہ“۔ امام ایوبؒ اور امام یونسؒ نے اس کے بارے میں کہا: ”کان یكذب“ یعنی ”جھوٹ بولا کرتا تھا“۔ امام حمیدؒ کہتے ہیں: ”کان یكذب علی الحسن۔“ یعنی ”حسن بصریؒ پر جھوٹ بولا کرتا تھا۔“ فلاس کہتے ہیں: ”عمرو متروک صاحب بدعة۔“ یعنی ”عمرو متروک اور بدعتی ہے۔“ امام ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ یہ متروک الحدیث ہے۔ (میزان الاعتدال: ۲۷۳/۳-۲۸۰، تہذیب التہذیب: ۷۰/۱۸-۷۵) امام ابو حاتمؒ کہتے ہیں: ”کان عمرو بن عبید داعیة إلى الاعتزال، ویشتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكذب مع ذلك في الحديث توهما لا تعمداً۔“ یعنی ”عمرو بن عبید اعتزال کی دعوت دیتا اور صحابہ کرامؓ کو برا بھلا کہتا تھا، اس کے ساتھ ساتھ حدیث کے معاملہ میں بھی جھوٹ بولتا تھا مگر توہماً نہ کہ قصداً“۔ (المجروحین: ۶۶/۲)

یہ اس حدیث اور قصہ کی حقیقت ہے، جس کی بنیاد پر اکثر مفسرین بشمول امام سیوطی نے ایک بدری صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ثعلبہ بن حاطب انصاریؓ کو منافقین کے بارے میں نازل ہونے والی اس آیت کا سبب نزول قرار دیا ہے۔

تفسیر جلالین اور فقہی مسائل! تفسیر جلالین میں دونوں ائمہ حضرات نے فقہی مسائل پر مشتمل آیات احکام کی انتہائی عمدہ پیرائے اور مختصر الفاظ میں تشریح کی ہے۔ کبھی کبھار اختلاف کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لئے امام شافعیؒ کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ترجیح کبھی اس طرح ہوتی ہے کہ امام شافعیؒ کے قول کو مقدم کر دیتے ہیں، کبھی صرف امام شافعیؒ کا قول ذکر کرتے اور اس کے راجح ہونے کا اشارہ کرتے ہیں۔ اکثر امام شافعیؒ کے مسلک پر آیات احکام کی تشریح کرتے ہیں۔ مثلاً آیت قصاص کی تفسیر کے ذیل میں امام سیوطیؒ نے فرمایا: ”وینت السنة أن الذکر یقتل بها وأنه تعتبر المماثلة في الدين فلا یقتل مسلم ولو عبداً بکافرو لو حرًا۔“ یعنی ”سنت نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے بیان کیا ہے کہ مذکر کو مونث کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور یہ کہ دین میں بھی مماثلت کا اعتبار ہے، لہذا مسلمان کو اگر چہ غلام ہو، کافر کے بدلہ میں قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا، اگر چہ وہ آزاد ہو۔ جب کہ احناف کے نزدیک مسلمان کو ذمی کے بدلہ میں قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح آیت تریص: ﴿والمطلقات یترتبصن بأنفسهن ثلثة قروء﴾ کی تفسیر میں امام سیوطیؒ نے فرمایا: ”..... جمع قرء بفتح القاف، وهو الطهر أو الحيض قولان۔“ یعنی ”قروء، قرء کی جمع ہے، اس سے مراد طہر یا حیض ہے۔ اس میں دو قول ہیں۔“ (تفسیر الجلالین: ص ۳۴) یہاں امام سیوطیؒ نے ”طہر“ کو مقدم کرتے امام شافعیؒ کے قول کے راجح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح آیت رضاع: ﴿وأمهتکم التي أرضعنکم﴾ کی تفسیر بھی امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق کی ہے اور کہا ہے کہ پانچ رضعات سے رضاعت ثابت ہوگی۔ (تفسیر الجلالین: ص ۷۳)

تفسیر جلالین اور مباحث نحویہ و صرفیہ! امام سیوطیؒ اور امام محلیؒ دونوں حضرات آیات کی تفسیر میں

بقدر ضرورت الفاظ اور جملوں کی اعرابی حیثیت ضرور بیان کرتے ہیں۔ مگر گہرائی میں بالکل نہیں جاتے، صرف اتنی مقدار پر اکتفاء کرتے ہیں جس پر آیت کا سمجھنا موقوف ہو۔ مثلاً سورۃ آل عمران کی آیت: ﴿الذین قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ”الذین“ کی اعرابی حیثیت بیان کرتے ہوئے امام سیوطی نے فرمایا: ”بدل من الذین قبلہ أُنوعت۔“ یعنی ”الذین“ سابقہ آیت میں مذکور ”الذین“ سے بدل یا اس کی صفت ہے۔“ (تفسیر الجلالین: ص ۶۵) اسی طرح سورۃ آل عمران ہی کی آیت: ﴿شہد اللہ أنہ لا إله إلا هو والملئکہ و أولو العلم قائما بالقسط﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ”قائما“ کی اعرابی حیثیت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”۔۔۔۔۔ ونصبہ علی الحال والعامل فیہا معنی الجملة ای تفرد۔“ یعنی ”قائما“ ہو ضمیر سے حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور اس میں عامل معنی جملہ (لا الہ الا هو) کے معنی ہیں، یعنی تفرد۔“ (تفسیر جلالین: ص ۴۸)

اسی طرح ان حضرات نے بقدر ضرورت بعض الفاظ کی صرفی تعلیل اور ان کی اصل بھی جا بجا بیان کی ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ کی آیت: ﴿فلا جناح علیہ أن یتطوف بہما﴾ کی تفسیر کے ذیل میں ”یتطوف“ کی تعلیل کرتے ہوئے فرمایا: فیہ إدغام التاء فی الأصل فی الطاء۔“ یعنی ”اس میں تاء کا ادغام ہوا ہے، طاء میں جو اس کی اصل ”یتطوف“ میں مذکور ہے۔“ (تفسیر الجلالین: ص ۲۳) اسی آیت سے آگے ”ومن تطوع خیرا“ میں ”تطوع“ میں ایک دوسری قراءت اور اس کی تعلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”وفی قراءۃ بالتحتانیۃ وتشدید لطاء مجزوما، فیہ إدغام التاء فیہا۔“ یعنی ”ایک قراءت میں یہ لفظ ”یتطوع“ یاء اور طاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ اور ”من“ کی وجہ سے مجزوم ہے۔ اس میں ”تاء“ کا ادغام ”طاء“ میں ہوا ہے۔ جو اصل ”یتطوع“ میں مذکور ہے۔“ (تفسیر الجلالین: ص ۲۳)

تفسیر جلالین اور قراءت قرآنیہ! تفسیر جلالین میں دونوں ائمہ مفسرین نے بکثرت مگر انتہائی مختصر الفاظ میں مختلف قرآنی قراءتیں بیان کی ہیں، مثلاً سورۃ البقرہ کی آیت: ﴿من ذا الذی یقرض اللہ قرضاً

حسناً فیضعفہ لہ ﴿ کی تفسیر کے ذیل میں امام سیوطیؒ نے ”فیضعفہ“ میں ایک اور قراءت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”وفی قراءۃ فیضعفہ بالتشدید۔“ یعنی ”ایک قراءت میں یہ لفظ تشدید کے ساتھ ”فیضعفہ“ ہے۔ (تفسیر جلالین: ص ۳۷) اسی طرح سورۃ آل عمران کی آیت: ”ويعلمہ الکتب والحکمة۔۔۔۔۔“ میں ”یعلمہ“ میں ایک اور قراءت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”بالنون والیاء۔“ یعنی ”یعلم“ میں یاء اور نون دونوں طرح کی قراءتیں ہیں، یعنی یعلمہ اور نعلمہ۔“ (تفسیر الجلالین: ص ۵۱)

تفسیر جلالین اور ناسخ و منسوخ! تفسیر جلالین میں دونوں حضرات نے آیات منسوخہ اور ان کے نواسخ کی نشاندہی بھی کی ہے۔ مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت: ﴿والذین یتوفون منکم ویذرون أزواجاً وصیة لآزواجہم۔۔۔﴾ میں مذکور اس وصیت کے بارے میں امام سیوطیؒ نے فرمایا: ”والوصیة المذکورة منسوخة بآیة المیراث۔“ یعنی ”آیت میں مذکور خاوندوں کی اپنی بیویوں کے واسطے ایک سال کے لئے نفقہ، کسوہ اور سکنی کی وصیت کا وجوب آیت میراث سے منسوخ ہے۔“ (تفسیر جلالین: ص ۳۷) اسی طرح فدیہ صوم سے متعلق آیت: ”وعلى الذین یطیقونہ فدیة طعام مسکین۔“ کے بارے میں امام سیوطیؒ نے ایک قول بیان فرمایا: ”وقیل: لا غیر مقدرة، وکانوا مخیرین فی صدر الإسلام بین الصوم والفدیة، ثم نسخ بتعین الصوم بقوله: فمن شهد منکم الشهر فلیصمه۔“ یعنی ”ایک قول یہ ہے کہ ”یطیقونہ“ سے پہلے ”لا“ مقدر نہیں ہے۔ اور اوائل اسلام میں مسلمانوں کو صوم اور فدیہ میں اختیار دیا گیا تھا، بعد ازاں صوم کو متعین کر کے یہ اختیار اس آیت کے ذریعہ منسوخ کر دیا گیا: ﴿فمن شهد منکم الشهر فلیصمه﴾ (تفسیر الجلالین: ص ۲۶) واضح رہے کہ متقدمین کے نزدیک نسخ کے معنی میں چونکہ وسعت ہے، اس لئے ان کے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو (۵۰۰) بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔ (الفوز الکبیر: ص ۵۳) اور متأخرین کے نزدیک ان کی تعداد بہت کم ہے۔ چنانچہ شیخ ابن العربیؒ اور امام سیوطیؒ کے نزدیک ان کی تعداد بیس (۲۰) ہے۔ (الفوز الکبیر: ص ۵۴) جب کہ امام شاہ ولی اللہ

محدث دہلوی کے نزدیک ان کی تعداد پانچ (۵) ہے۔ (الفوز الکبیر : ص ۶۰)

تفسیر جلالین کی علمی خدمت! تفسیر جلالین کی افادیت اور مقبولیت کے باعث اہل علم نے اس پر کئی حوالوں سے کام کیا ہے۔ بعض حضرات نے اس پر تعلیقات و حواشی کا کام کیا۔ ان میں سب سے زیادہ اہم اور مقبول دو کتابیں ہیں: ایک شیخ سلیمان الجمل کی ”حاشیة الجمل علی الجلالین“ ہے اور دوسری کتاب ”حاشیة الصاوی“ ہے۔ یہ اہل علم کے درمیان متداول ہیں۔ اسی طرح اس پر ”قبس النیرین“ نام کا ایک حاشیہ بھی، جسے شمس الدین محمد بن علقمی نے لکھا ہے، وہ اس کی تالیف سے ۹۰۲ھ میں فارغ ہوئے۔ اسی طرح ”جمالین“ کے نام سے بھی اس پر ملا علی قاری کا ایک حاشیہ ہے۔ جلال الدین محمد بن محمد کرخی نے ”مجمع البحرین و مطلع البدرین“ کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی، جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ انہی کا ایک مختصر سا حاشیہ بھی اس پر ہے۔ (کشف الظنون : ۲۳۶/۱)

پیش نظر مطبوعہ نسخہ! یہ کتاب کئی جگہوں سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔ اس وقت ہمارے پیش نظر صرف ایک نسخہ ہے، جسے قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی نے چھاپا ہے۔ یہ جہازی سائز نسخہ ہے۔ جسے اٹھانا جان جوکھوں کا کام ہے۔ اور اسے مطبوعہ کی بجائے مخطوطہ کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس نسخہ کی کوئی قابل ذکر خصوصیت نہیں ہے۔ اس کے قرآنی متن میں بھی جا بجا اغلاط ہیں، جو اگرچہ تعداد میں کم ہیں۔ البتہ اس پر ایک حاشیہ ہے، جسے تیس (۳۰) سے زائد کتب سے لے کر مرتب کیا گیا ہے۔ یہ حاشیہ حل کتاب کے لئے مفید ہے۔

غرض تفسیر جلالین ایک مختصر ترین اور مفید تفسیر ہے۔ مگر متعدد مقامات پر دونوں ائمہ مفسرین نے چونکہ موضوع اور ضعیف روایات کی بنیاد پر آیات کی تفسیر کی ہے۔ پھر اس میں اسرائیلیات کی بھی بھرمار ہے۔ بعض مقامات پر مرجوح تفسیری قول ذکر کیا گیا ہے، اس لئے قاری کو اس تفسیر پر اندھا اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔ ہماری رائے کے مطابق اس کے مطالعہ کے وقت قاری کے پیش نظر تفسیر ابن کثیر، تفسیر قرطبی اور تفسیر روح المعانی ضرور رہنی چاہیے۔ اسی طرح خیر الدین

زرکلی نے امام محلیؒ کے ترجمہ میں حاشیہ میں ایک اور کتاب کا ذکر کیا ہے۔ جس کا نام ”قرۃ العینین علی الجلالین“ ہے۔ یہ شیخ محمد کنعان کی تصنیف ہے۔ جس میں انہوں نے تفسیر جلالین میں موجود اغلاط پر تنبیہ کی ہے۔ (الاعلام للزرکلی : ۳۳۳۱۵) اگر قاری کو یہ کتاب دستیاب ہو سکے تو امید ہے کہ اس سے اسے کافی بصیرت حاصل ہو جائے گی۔ اور وہ بھٹکنے سے بچ جائے گا۔ البتہ ہمیں یہ کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔



وقت کی قدر و قیمت کے متعلق اردو زبان میں ایک منفرد کتاب



یوسف نے وقت کے موضوع پر سلیس اور مابہم سلوب میں ایک
گلابائیت کی طرف سے قرض ادا کر دیا۔

شیخ الحدیث مولانا سید محمد محمود صاحب

پیشروں کے بعد اگلے مسلمانوں میں اس طرف سے پہلا قدم لیا۔
اس کتاب نے مجھے اپنے صبح سے رات تک کے مشاغل کا امتداد
کرنے پر بلا بد مجبور کیا۔ یہی وہ مشاعرے ہیں جو مجھے اس کتاب کی
پرکھت ہڈی ہو گئی ہے۔ اگر کوئی دیکھنے شایاں آپ کو بھی کہو وقت سے
کر بہت سادگی سے کتاب لے جائے۔

رفیق اعظم پختونخوا، مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

”وقت“ انسان کی زندگی میں کیا اہمیت رکھتا ہے؟ اور
اس اہمیت کے ادا کرنے وقت کے ایک ایک لمحے کو کس طرح
فائدہ اٹھایا۔ یہ ہے اس کتاب کا موضوع جسے نوافل نے بڑے
دکھ اور دلچسپی پر لکھا ہے۔ یہ بھی ایسا ہے مسلمانوں میں بڑے بڑے
ساتھ دلچسپی میں آتا ہے کہ مشرکوں کے بعد اسے چھوڑنا
مشکل ہو جاتا ہے۔ جتنے مسلمانوں نے مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب

مشاعرے وقت اور کاروان علم قرآنی ادبیات میں ایک قریب اور قابل قدر
انسان ہے۔ چند علمائے کرام اور طالبان سے خصوصی درخواست
کتاب ہے کہ وہ اس کتاب کا مطالعہ ایک بار ضرور کریں۔
رفیق نظام الدین شامزئی

مشاعرے وقت اور کاروان علم قرآنی ادبیات میں ایک قریب اور قابل قدر
انسان ہے۔ اس موضوع پر اتنا وسیع اور وسیع مواد جمع فرمادینا شرف
کا کمال بھی ہے اور ناظرین پر احسانِ عظیم بھی۔
شیخ الحدیث مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

جب کتاب پڑھنا شروع کی تو کہو گیا جب ختم کر کے فاسد ہوا تو قرآن
کے کھوتے تمام واقعات پر حسرت و ندامت حال میں کہہ لیتے اور
ستقبل میں ایسی باتوں کو طوفان رکھ کر اپنے کام کا فائدہ شروع کرنا
وقت کی قدر و قیمت کے یہ جو امر ہے جسے ہزاروں مسلمانوں کا پتہ نہیں
ہوتا۔ مولانا سید القیوم صاحب مدظلہ العالی کو روزہ شکر

ابن القیّم قرآنی صاحب زیر نظر نے وقت کی اہمیت بھر گئے
اور وقت کی قدر کا زوق پیدا کرنے کا جادو اور ذخیرہ حویلی کے حق
مشاعرے وقت کے نام سے ذخیرہ مرتب کیا ہے۔
مولانا ذاکر حسین صاحب مدظلہ العالی

اس کتاب کے مطالعہ سے وقت کی قدر و قیمت فہم کے اسلاف
کی تالیف و تصنیف کے بلند مقام اور ان کی عظیم زندگی کا درخشاں
وقت سامنے آتا ہے۔ اردو زبان میں ایک منفرد کتاب ہے۔
مولانا ناظم ندوی سابق مہتمم شوق العلماء لکھنؤ

اس کتاب کے بار بار مطالعہ کرنے سے وہ رنگ نصیب ہو جاتا
جو ہمارے اسلاف کا نام اور امتیاز تھا تو زندگی سونپ جاتی۔
مولانا ذاکر حسین صاحب مدظلہ العالی

سیرت ناقص مطالعہ کے طالبین وقت کے موضوع پر اردو زبان میں
آتی ہیں اور دلچسپی کتاب تک نہیں تھی۔
مولانا اسلم شیخ صاحب پوری مدظلہ العالی

اپنے قریبی کسی بھی مشہور اسلامی کتب خانے سے طلب کیجئے

منظر عام پوچھو



کتاب کی دوس کا پیش

ہزاروں صفحات کے مطالعہ سے منتخب
دیپچسپ

اور عبارت انگیز واقعات، عبارات عیبی لطائف و
نکات، سبق آموز فقرے، بصیرت افروز معلومات

ایک ایسی کتاب

جس کا مطالعہ آنکھوں میں آنسو
بھی لاتا ہے اور ہوشوں پر تبسم بھی، جو بہترین
رفیقِ حاضر بھی ہے اور خوشگوار رفیقِ سفر بھی۔

ابن الحسن عثمائی

رفیقِ تعبیر، تصنیف و استاد جامعہ فاروقیہ

مکتبہ عمر فاروق، بالمقابل جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی، کراچی ۲۵

مکتبہ عرفان

علمی، ادبی، قرآنی، نورانی
 حقائق و دقائق، لطائف و وظائف
 عجائب و نوادر، لعل و جواہر، مخفی و
 ظاہر، اسرار و معانی کے علاوہ صحابہ و تابعین،
 ائمہ مجتہدین، صوفیاء، مجاہدین، علماء
 صلحاء، اتقیاء، اذکیا کے چشم کشا بصیرت
 افتراء حالات و واقعات، تاجدار گداؤں
 اور بے تاج بہاد شاہوں کی عبرت ناک
 حکایات اور اردو زبان و ادب کے نامور،
 مغمزوں، قلم کاروں کے شاہکار
 شہہ پیاروں پر مشتمل
 خوب صورت گلدستہ

ترتیب و تالیف

مولانا شبلی سید شجاع آبادی

ناشر:

مکتبہ عرفان روضہ

بالمقابل جامعہ فاروقیہ، ۱۵/۵۱، سٹیشن روڈ، لاہور

توضیح الدائرتہ
فی
شرح الحماسیۃ

ابن الحسن عباسی
رفیق شعبہ تصنیف و استا جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروق
4/501 شاہ فیصل کالونی کراچی

وہ کتابیں اپنے آباء کی...

ماہنامہ وفاق المدارس میں رجالِ حدیث کی بنیادی کتابوں اور مشہور تفاسیر سے متعلق شائع ہونے والے تعارفی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ایک ایسی کتاب ہے کہ مطالعہ ہر اس شخص کی ضرورت ہے جو علم اور اسلاف کی کتابوں کے ذوق سے بہرہ ور

پیش لفظ
ابن الحسن عثمائی

تالیف
مولانا نور الرحمن ہزاروی
ناظم تعلیمات جامعہ ندوۃ العلام کراچی

ناشر

مکتبہ عرفان رفیق

4/501 شاہ فیصل کالونی کراچی