

# الملكوت

إلى ما في أنوار الباري من الظلمات

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

تأليف

علامه محمد ريس ندوي

جامعته سلفيه بنارس



إدارة البحوث الإسلامية، الجامعة السلفية، بنارس

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ  
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی اربعہ

معدت البریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

## معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

### تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے  
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی  
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے  
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

✉ [KitaboSunnat@gmail.com](mailto:KitaboSunnat@gmail.com)

🌐 [www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

# اللمحات

الى  
ما فى انوار البارى من الظلمات

== جلد چهارم ==

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

تالیف  
علامہ محمد رفیع ندوی

إدارة البحوث الإسلامية، جامعه سلفیه، بنارس



جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب

# اللمحات

الی

ما فی انوار الباری من الظلمات

== جلد چہارم ==

اشاعت: ..... اگست 2011ء

تعداد: .....

www.KitaboSunnat.com



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## عرض ناشر

3

www.KitaboSunnat.com

عام طور پر ہر علم اور خاص طور پر تاریخ و سیرت کے مسائل کی حیثیت امانت کی ہے، جو لوگ ان علوم سے اشتغال رکھتے ہیں ان کا فرض ہے کہ ضمیر کی آواز کے مطابق کام کریں، مدعا کے اثبات کے لیے جو دلائل پیش کریں وہ منطقی اور باوزن ہوں، نصوص و واقعات کے ذکر میں کسی طرح کی تلمیسی نہ ہو اور دلائل پر غور کرنے سے پہلے کوئی رائے قائم نہ کریں۔

امت اسلامیہ میں محدثین کا جو گروہ پیدا ہوا اس نے اس سلسلہ میں انتہائی قابل تعریف مثال قائم کی ہے، محدثین کی اس مثال کو اگر ہم سامنے رکھیں تو بیشتر فکری لغزشوں سے محفوظ رہ سکتے ہیں، محدثین کا معیار علمی مسائل میں انصاف و اعتدال کی ضمانت ہے، انھوں نے ہمیشہ واضح اور ٹھوس دلائل کی بنیاد پر اپنی بات کہی اور جرح و تعدیل کے باب میں جانبداری سے ہمیشہ دور رہے حتیٰ کہ مذہب و مسلک کے اختلاف نے بھی انھیں کبھی انصاف کی راہ سے دور نہیں ہٹایا۔

4 امت کے سامنے محدثین کا یہ کردار علم و تحقیق کے بعد ان میں مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے باوجود بہت سے لوگوں نے علمی میدان میں اس معیار سے فائدہ نہیں اٹھایا اور بحث و تحقیق کے موقع پر مسلکی عصبیت اور جانبداری کا شکار ہو گئے، اپنے مفروضہ کو ثابت کرنے کے لیے نصوص میں تحریف کی یا انھیں کوئی دوسرا معنی پہنایا، تاریخ و سیرت کے شعبوں میں اس طرح کی باتیں زیادہ واقع ہوئیں اور اس کے نتیجے میں گروہ بندی کے رجحان کو تقویت پہنچی، جملہ علمی مسائل اور خاص طور پر تاریخی مسائل میں اگر یہ لحاظ رکھا جاتا کہ کسی مخصوص نقطہ نظر کی تائید کے لیے واقعات و نصوص میں تاویل و تحریف نہ کی جائے تو یقیناً اس کا زبردست فائدہ رونما ہوتا اور امت میں عصبیت کا مرض اتنی شدید شکل نہ اختیار کرتا۔

فقہ سے اشتغال رکھنے والے جن لوگوں نے محدثین کے مذکورہ معیار کو نظر انداز کیا ان سے علم و تحقیق کی دنیا میں کوئی اضافہ تو نہ ہو سکا، البتہ حقائق کی تردید کی ایک نئی مثال قائم ہو گئی، ایسے لوگوں نے عوام کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ ملت کا ایک طبقہ فقہاء اور ان کی علمی کاوشوں کا منکر ہے لیکن وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ طبقہ فقہ کی مخالفت کر رہا ہے یا بے دلیل مسائل کی، اور یہ کہ ان کی اس روش سے خود فقہ کو عروج و اعتماد حاصل ہو گا یا زوال و بے اعتمادی۔

مناظرانہ ماحول میں جب کوئی تحریر لکھی جاتی ہے تو عام طور پر لکھنے والا اپنے مفید مطلب و واقعات و نصوص کو پیش نظر رکھتا ہے اور اس کے برخلاف دوسری تمام چیزوں کو کالعدم تصور کرتا ہے اور ہمیں سے اس کی لغزش کا آغاز ہوتا ہے۔

مصنف انوار الباری نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں محدثین کے موقف کے خلاف جو روش اختیار کی ہے اور جس طرح ان کی شان میں نامناسب باتیں کہی ہیں ان میں سے بہت سی اصولی باتوں کا تجزیہ ”اللمحات“ کی سابقہ تین جلدوں میں کیا جا

چکا ہے، اب زیر نظر چوتھی جلد میں فاضل مؤلف محترم مولانا محمد رئیس ندوی صاحب نے ”مجلس تدوین“ کے بقیہ اراکین پر اظہار خیال کرتے ہوئے یہ سوال کیا ہے کہ جن حضرات کا خود حنفی المذہب ہونا ثابت نہیں ہے انھیں مجلس تدوین کا رکن کس طرح مانا جا سکتا ہے؟ پھر انھوں نے مجلس کے بعض اہم اراکین کے سلسلہ میں علماء کی ان جرحوں کا ذکر کیا ہے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ اشخاص ثقہ اور قابل استناد نہ تھے، اور ایسی صورت میں ان کی مدون کی ہوئی کوئی فقہ اگرچہ موجود بھی ہو تو اس کو واجب العمل کیے مانا جا سکتا ہے؟

5 علمی میدان میں عام طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص کسی دلیل کی روشنی میں ایک رائے قائم کرتا ہے، پھر آگے چل کر کسی طرح اس کو دوسری دلیل مل جاتی ہے جو پہلی دلیل سے مختلف ہوتی ہے، ایسی صورت میں جو لوگ منصف اور تعصب سے بالاتر ہوتے ہیں وہ حق کی جانب رجوع ہو جاتے ہیں، فاضل مؤلف نے اس سلسلہ میں امام ابو یوسف کا واقعہ لکھا ہے کہ آخری عمر میں انھوں نے اپنے معروف مذہب سے بے تعلقی کا اظہار کر دیا تھا۔

ان سطور کے اختتام پر ہم ”اللمحات“ کے قارئین سے بجا طور پر یہ گزارش کریں گے کہ وہ ان معروضات پر ٹھنڈے دل سے غور کریں اور دلائل کی روشنی میں یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ حق کس کے ساتھ ہے؟ نیز یہ کہ انوار الباری کے مصنف نے اپنی تحریر کے ذریعہ کونسا تحقیقی معیار قائم کیا ہے اور کس علمی مسئلہ کی خدمت کی ہے؟

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ کتاب کے اس حصہ کو بھی قبول عام سے نوازے، اس کے ذریعہ لوگوں کو نفع پہنچائے اور اہل حق کو دین و دنیا میں سرخروئی عطا فرمائے۔ آمین، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

مقتدی حسن ازہری

جامعہ سلفیہ بنارس

۶/ ربیع الاول ۱۴۰۶ھ

www.KitaboSunnat.com

## خطبہ و تمہید از مصنف

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ونشهد أن لا إله إلا الله ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق ليكون للعالمين بشيراً وناذيراً، وهادياً إلى الله وسراجاً منيراً، عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه الصلوة والسلام كثيراً. أما بعد!

یہ ہماری کتاب ”اللمحات إلی ما فی أنوار الباری من الظلمات“ کی چوتھی جلد ہے، اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس کتاب کی تین جلدیں زیور طبع سے آراستہ ہو کر شائقین کے ہاتھوں میں آچکی ہیں، اب یہ چوتھی جلد طباعت کے لیے حوالہ پریس کی جا رہی ہے، اس میں شک نہیں کہ مجھ جیسے بے بضاعت اور تہی دست نیز ظاہری وسائل سے خالی و عاری آدمی کے ساتھ اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ بہت احسان و انعام اور نوازش ہے کہ اتنی بڑی علمی و تحقیقی خدمت انجام پارہی ہے اور اس کی طباعت و اشاعت کا انتظام ہو گیا ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ اس علمی کام میں مصنف کی معنوی و ظاہری معاونت کرنے والوں کو حقیقی معاضدہ اور اجر جزیل سے نوازے اور دنیا و آخرت میں انہیں خوش و خرم نیز کامیاب و کامران بنائے۔ آمین

اس سے پہلے والی جلد یعنی تیسری جلد میں امام ابوحنیفہ سے متعلق مروی مناقب و فضائل نیز اقوال تجرّیح و توثیق کا جائزہ لیا گیا ہے، نیز اس میں اس چہل رکنی مجلس کی حقیقت و واضح کی گئی ہے جس کی بابت یہ تشہیر کی جاتی ہے کہ اسی مجلس کے تعاون سے امام ابوحنیفہ نے اپنی سرپرستی میں فقہ حنفی کی تدوین تیس سال کی طویل مدت کی سعی مسلسل سے کی۔ اس تیسری جلد میں اس فرضی مجلس کے چہل ارکان میں سے ایک فرضی رکن امام زفر کا تعارف بھی انوار الباری کی تحریروں پر نظر رکھتے ہوئے کرایا گیا ہے۔

اب زیر نظر جو چوتھی جلد پیش کی جا رہی ہے اس میں چہل رکنی مجلس کے باقی انتالیس فرضی اراکین سے متعلق انوار الباری کی تحریروں کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے، اس سلسلے میں بہت سارے ایسے مباحث بھی آگئے ہیں جن سے فقہ حنفی کا تعارف حاصل کرنے میں بھاری مدد مل سکتی ہے، نیز جن فقہی اماموں کی طرف فقہ حنفی کی تدوین و ترتیب کا کارنامہ منسوب کیا جاتا ہے فقہ حنفی سے ان کے تعلق و ربط کی نوعیت، ان کی علمی حیثیت اور اصول جرح و تعدیل کے اعتبار سے ان کی اصل کیفیت و حقیقت، نیز نسخ و قلب حقائق کے لیے چلائی جانے والی اس تحریک کی اصلیت ظاہر ہو گئی ہے جسے کامیاب بنانے اور ترقی دینے کے لیے موجودہ دور کے وہ لوگ کوشاں اور جوشاں ہیں جو علامہ زاہد الکوثری جرحی کے مکتبہ فکر سے وابستہ ہیں۔

انہیں لوگوں میں سے اس انوار الباری کے مصنف اور ان کے معاونین بھی ہیں جس کا تحقیقی جائزہ لینے کے لیے ہماری کتاب ”اللمحات“ لکھی جا رہی ہے، تحریک کوثری سے وابستہ افراد نہ جانے کیوں اس زعم و خیال میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ جب سے تحریک کوثری نئے دم خم کے ساتھ جاری ہوئی ہے تب سے سلفی مسلک کے حامیوں کا زور خم ہو گیا ہے اور حامیان مسلک سلف کے حوصلے ٹوٹ گئے ہیں، ہم یقین کی حد تک ظن غالب رکھتے ہیں کہ ہماری اس کتاب ”اللمحات“ سے تحریک کوثری



کے ارکان خصوصاً مصنف انوار الباری کی تحریروں کا اصل چہرہ بے نقاب ہو جائے گا، یہ بات دوسری ہے کہ اصل حقیقت کا اعتراف و اقرار اس حلقے کے لوگ اپنے مصالح و اہداف و حالات کے پیش نظر نہ کر سکیں اور اپنے طریق عمل میں خوشگوار تبدیلی لائے بغیر اپنی حقیقت پسندی و حق پرستی کا راگ آلاپتے رہیں، نیز انوار الباری جیسی کتاب اور کوثری کی تحریروں کی تائید و تصویب پر جسے رہیں مگر ہم کو یقین ہے کہ کچھ ایسے بھی بندگانِ خدا ہوں گے جو حقیقت منکشف ہو جانے کے بعد اعتراف حقیقت انشراح صدر اور فراخی دل کے ساتھ کریں گے اور پروپیگنڈہ کے زور پر پیدا شدہ ماحول و فضا سے واقفیت کے بعد تحقیقی فضا اور ماحول میں سانس لینا پسند کرنے لگیں گے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ سے ہماری دعا ہے کہ اس کتاب کو مکمل کرادے اور زیور طبع سے آراستہ کر دے، نیز اس کی تصنیف و ترتیب کے لیے مصنف نے جو مسلسل مشقتِ شاقہ اٹھائی ہے اس کو اجر جزیل سے نوازے اور اس خدمت کو دنیا و آخرت میں مقبول و مفید بنائے۔ آمین!

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

محمد رئیس ندوی

جامعہ سلفیہ بنارس

دسمبر ۱۹۸۵ء

## ۲۔ امام مالک بن مغول بجلی کوفی

(متوفی ۱۵۸ھ، ۱۵۹ھ)

مصنف انوار نے امام مالک بن مغول بجلی کوفی کو فرضی چہل رکنی مجلس کا رکن اور حنفی المسلک ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ جس امام ابوحنیفہ کی طرف حنفی مذہب منسوب ہے انھیں ان کے عام معاصر و غیر معاصر صاحب الراي والا رجاء یعنی مرتبی المذہب والراي اور مذہب رائے و قیاس کا پیرو کہا کرتے تھے، اس کے برعکس اہل علم امام مالک بن مغول بجلی کوفی کو ”صاحب سنة و جماعۃ“ کہتے تھے۔<sup>۱</sup> جس سے صاف ظاہر ہے کہ امام مالک بن مغول بجلی کوفی کا فقہی مذہب مذہب ابی حنیفہ سے مختلف تھا، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک بن مغول بجلی کوفی کو حنفی المذہب نیز مرموم و موہوم چہل رکنی مجلس کا رکن قرار دینا غلط ہے۔ امام عبدالرحمن بن مہدی، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ موصوف امام مالک بن مغول کی مدح کیا کرتے تھے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام مالک بن مغول مذہب ابی حنیفہ کے پیرو نہیں تھے کیونکہ یہ حضرات امام ابوحنیفہ اور مذہب ابی حنیفہ سے ناراض تھے۔<sup>۲</sup>

مصنف انوار نے امام مالک بن مغول بجلی کی بابت کہا:

”امام اعظم ؒ کے اصحاب و شرکاء تدوین فقہ حنفی میں سے اور ان حضرات اکابر میں سے تھے جن کو امام صاحب نے خطاب فرما کر کہا تھا کہ تم لوگ میرے قلب کا سرور اور میرے غم کو مٹانے والے ہو۔ حافظ نے تہذیب میں امام صاحب کے تعلق و تلمذ کا ذکر خیر حذف کر دیا، امام حدیث و حجت تھے، حضرت شعبہ، ابو نعیم، قبیصہ وغیرہ ان کے شاگردوں میں سے ہیں، بخاری و مسلم اور اصحاب سنن کے شیخ ہیں اور سب نے ان سے روایت حدیث کی ہے۔“<sup>۳</sup>

ہم کہتے ہیں کہ یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مجلس تدوین اور اس کے چہل ارکان سے متعلق پوری کہانی فرضی و افسانوی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک بن مغول یا کسی بھی شخص کا رکن مجلس تدوین ہونا بدلیل معتبر تا قیامت نہیں ثابت کیا جاسکتا بلکہ یہ پوری کہانی ان کا ذیبا کا ایک حصہ ہے جنھیں بقول مصنف انوار ایک گروہ سفید کو سیاہ ثابت کر دکھانے کے لیے کار خیر و ثواب سمجھ کر پھیلاتا رہا ہے۔

مصنف انوار نے اپنی مندرجہ بالا عبارت میں جو یہ کہہ رکھا ہے کہ ”امام مالک بن مغول ان حضرات اکابر میں سے تھے جن کو امام صاحب نے اپنے لیے باعث سرور و مدوائے غم کہا ہے۔“ تو:

① تاریخ دمشق لابی زرعة (۱/ ۵۷۸) وسیر اعلام النبلاء، للذہبی ترجمہ امام مالک بن مغول بجلی کوفی.

② تاریخ خطیب و حلیۃ الأولیاء. ③ الجواهر المضمیة (۲/ ۱۵۰) ومقدمہ انوار (۱/ ۱۶۷)

④ نیز ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۰ و ۲۰۶)

اولاً: یہ بات عام کتب مناقب میں حسن بن زیاد لولوی کذاب سے مروی ہے۔<sup>①</sup> اور اس کذاب سے یہ روایت اس کے بھتیجے ولید بن حماد لولوی نے نقل کی ہے جو بقول ابواسحاق ثعلبی مجہول ہے، بقول حافظ ابن حجر ابن حبان نے الثقات میں اس کا ذکر کیا ہے مگر بالصرحت تو ثبوت نہیں کی۔<sup>②</sup> ولید کا ذکر جوہر المصنوع (۲/۲۰۹) میں بلا تعدیل و توشیح کیا گیا ہے۔

11

ثانیاً: یہ روایت اپنے مکذوب ہونے پر بذات خود دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کے مطابق جن لوگوں کی بابت امام صاحب نے مذکورہ بات کہی ان میں امام داود طائی و امام وکیع بن الجراح بھی شامل ہیں اور تذکرہ طائی میں عنقریب آ رہا ہے کہ ۱۴۰ھ سے انھوں نے امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر خانہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کی بابت امام صاحب نے یہ بات ۱۴۰ھ سے پہلے کہی جبکہ ۱۲۸ھ، ۱۲۹ھ میں پیدا ہونے والے امام وکیع بن الجراح کی عمر گیارہ، بارہ سال سے بھی کم تھی مگر اس مکذوبہ روایت میں حضرات مذکورین کی بابت کہا گیا ہے کہ سب کے سب قاضی بننے کے لائق ہیں، ظاہر ہے کہ گیارہ بارہ سال سے بھی کم عمر والے بچے کی بابت امام صاحب یہ بات نہیں کہہ سکتے تھے۔

ثالثاً: روایت مذکورہ زیادہ سے زیادہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حضرات مذکورین امام صاحب کے وہ سعادت مند تلامذہ تھے جو موصوف کے لیے باعث سرور اور غم دور کرنے والے تھے، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ یہ حضرات امام صاحب کے فقہی مذہب کے پیرو و پابند تھے کیونکہ اسلاف میں اور آج بھی اختلاف مذہب کے باوجود اساتذہ و تلامذہ میں ایسے خوشگوار تعلقات رہتے ہیں کہ اپنے سعادت مند تلامذہ کو اساتذہ اپنے لیے باعث سرور سمجھتے ہیں، اور جب یہ روایت امام مالک بن مغول بجلی کوئی اور دیگر حضرات مذکورین کے حنفی المذہب ہونے پر بھی دلالت نہیں کرتی تو بلا دوسری دلیل معتبر کے امام مالک بن مغول موصوف کو حنفی المذہب قرار دے کر رکن مجلس تدوین بتلانا کونسی خالص علمی و تحقیقی خدمت ہے؟ پھر روایت مذکورہ کو دلیل و حجت بنانا کونسی دیانت داری ہے جبکہ وہ اپنے مکذوبہ ہونے پر بذات خود دلالت کرتی ہے؟ اس مفہوم کی ایک روایت اللہجات (ج: ۲) میں گزر چکی ہے۔

رابعاً: روایت مذکورہ میں امام صاحب کی طرف یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ انھوں نے اپنے پاس جمع شدہ اپنے تلامذہ کو خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

12

”وقد ترکت الناس یطأون أعقابکم، ویلتمسون ألفاظکم۔“<sup>③</sup>  
 ”میں نے لوگوں کو اس حال میں چھوڑ رکھا ہے کہ وہ تم لوگوں کی تقلید و پیروی کرتے اور تمہارے بیان کردہ الفاظ کی تلاش کرتے ہیں۔“

اس روایت کا مفاد ہے کہ امام صاحب کے تلامذہ مذکورین کی اس زمانہ میں تقلید و متابعت ہونے لگی تھی جس زمانے میں امام صاحب نے اپنے ان تلامذہ کی بابت یہ بات کہی تھی، نیز ان حضرات کی بیان کردہ باتوں کی لوگوں کو تلاش و جستجو بھی رہا کرتی تھی، حالانکہ یہ ممکن نہیں کہ دس گیارہ سال سے بھی کم عمر والے بچے کی تقلید و پیروی ہو کرے اور اس کی بیان کردہ علمی باتوں کی

① ملاحظہ ہو: مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۷) وموفق (۲/۹۹، ۱۰۰) وعام کتب مناقب أبي حنيفة.

② لسان المیزان (۱/۲۲۱) ③ مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۷) وموفق (۲/۱۰۰)



لوگوں کو تلاش و جستجو رہا کرے، نیز روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ امام صاحب کی زندگی میں ۱۴۰ھ سے پہلے امام صاحب نے اپنی فقہ کی یہ فضیلت بیان کی تھی کہ میں نے فقہ کو لگام دے کر زین چڑھا دی ہے۔ اگر امام صاحب کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح مان لیا جائے تو یہ ثابت ہے کہ امام صاحب نے ۱۴۰ھ کے بعد اپنی بیان کردہ علمی اور فقہی باتوں کو روزمرہ بدلتے رہنے والی ناقابل نوشت اور مشکوک قرار دیتے ہوئے مجموعہ اغلاط بتلایا تھا، نیز روایت مذکورہ کا یہ مفاد بھی ہے کہ ۱۴۰ھ سے پہلے امام صاحب کے تلامذہ مذکورین کی تقلید ہوتی تھی مگر وہ اس تقلید پرستی کے خلاف کوئی لب کشائی نہیں کرتے تھے بلکہ اس کی تحسین فرماتے تھے، حالانکہ تقلید پرستی از روئے نصوص کتاب و سنت ممنوع ہونے کے ساتھ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی چوتھی صدی کے بعد یعنی وفات امام صاحب کے زمانہ بعد مروج ہوئی ہے، نیز امام صاحب بذات خود باعتراف کوثری تقلید پرستی سے منع کرتے تھے۔ اتنی خلاف واقع باتوں پر مشتمل روایت مذکورہ کیونکر معتبر ہو سکتی ہے؟

خامساً: بتصریح اہل علم امام مالک بن مغول امام صاحب کے اساتذہ امام شعبہ و مسعر و سفیان ثوری کے استاذ ہیں۔<sup>①</sup> اور یہ مستجد ہے کہ امام مالک بن مغول اپنے شاگردوں کے شاگرد امام صاحب کی رائے و قیاس پر مشتمل اس فقہی مذہب کے قیاس ہوں جس کو امام صاحب نے خود مجموعہ اغلاط قرار دے رکھا ہے۔

13

سادساً: مصنف انوار کے استاذ کوثری نے یہ دعویٰ اور اعتراف رکھا ہے کہ امام عبدالرحمن بن مہدی امام صاحب اور اصحاب امام صاحب اور مذہب امام صاحب سے منحرف تھے۔<sup>②</sup> اور باعتراف کوثری امام صاحب اور ان کے اصحاب سے منحرف رہنے والے امام ابن مہدی سے مصنف انوار نے مدح امام مالک بن مغول میں بحوالہ تہذیب الجہذیب نقل کیا ہے کہ جب تم کسی کوئی کو دیکھو کہ ایسے کوئی کا ذکر کرتا ہے جس کو امام مالک بن مغول بھلائی سے یاد کرتے ہوں تو تم اطمینان کر لو۔<sup>③</sup>

امام صاحب اور اصحاب امام صاحب سے باعتراف کوثری منحرف رہنے والے ابن مہدی ظاہر ہے کہ امام مالک بن مغول کی مدح نہیں کرتے اگر امام مالک بن مغول امام صاحب کے ہم مذہب اصحاب میں سے ہوتے، ابن مہدی کا امام مالک بن مغول کی مدح کرنا پھر ان سے روایت بھی کرنا کوثری کے بیان کے مطابق اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ امام مالک بن مغول امام صاحب کے شاگرد ہونے کے باوجود ان کے مذہب الرائے والقیاس کے پیرو نہیں تھے، حنفی مذہب اور پیروان حنفی مذہب سے ابن مہدی کے دور رہنے پر دلالت کرنے والی روایات کا ذکر تذکرہ زہیر بن معاویہ میں آ رہا ہے بلکہ بتصریح امام ابو العباس احمد بن علی بن مسلم الابار و خطیب امام مالک بن مغول امام صاحب کے مذہب الرائے والقیاس پر تنقید کرنے والوں میں تھے۔<sup>④</sup>

اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ مصنف انوار نے امام سفیان بن عیینہ سے مدح امام مالک بن مغول نقل کی ہے، نیز انھیں امام مالک بن مغول کا شاگرد بھی قرار دیا ہے، اور امام سنید بن داود سے بسند صحیح مروی ہے:

”عن سفیان بن عیینة أنه جاءه رجل من أصحاب أبي حنيفة فأعرض عنه، ثم دار من ناحية أخرى فأعرض عنه فقال سفیان:

① تہذیب التہذیب۔ ② لمحات النظر (ص: ۲۴) وقد مر

③ مقدمہ انوار (۱/۱۶۷) ④ خطیب (۱۳/۳۶۹، ۳۷۰)

وما يلبث الأقسام أن يتفرقوا إذا لم يؤلف روح شكل إلى شكل

ابن لبي وكن مثلي أو ابتغ صاحباً لمثلك أني أبتغي صاحباً مثلي<sup>①</sup>

- 14 ”امام ابن عیینہ کے پاس اصحاب ابی حنیفہ میں سے ایک شخص آیا تو امام ابن عیینہ نے اس کی طرف سے اپنا رخ پھیر لیا، یہ شخص دوسری طرف سے ان کے سامنے آیا تو بھی انھوں نے رخ پھیر کر بعض اشعار پڑھے۔ جن کا مطلب یہ ہے کہ جب دل سے دل نہیں ملتا تو الفت کے بجائے فرقت و نفرت ہوتی ہے، اگر مجھ سے تعلق رکھنا چاہتے ہو تو واضح طور پر حنفی مذہب سے پھر کر میری طرح اہل حدیث مذہب کے پابند ہو جاؤ، ورنہ میرے بجائے اپنے کسی ہم مذہب یعنی حنفی المسلمک آدمی کے پاس جاؤ جیسا کہ میں صرف اہل حدیث مذہب والوں سے تعلق رکھتا ہوں۔“

روایت مذکورہ تذکرہ زفر میں گزر چکی ہے اور دلالت کرتی ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کسی حنفی سے روایت کرنے اور اس کی مدح کرنے کے روادار نہ تھے۔

- 15 ۳۔ امام داؤد بن نصیر طائی (متوفی ۱۶۰ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام داؤد طائی حنفی (متوفی ۱۶۰ھ) امام ربانی، امام حدیث، محدث، ثقہ، زاہد، اعلم، افضل و ادورع زمانہ تھے، ضروری علم حاصل کرنے کے بعد امام اعمش و ابن ابی لیلیٰ سے حدیث پڑھی، پھر امام صاحب کی خدمت میں باریاب ہوئے، بیس سال تک ان سے استفادہ کرتے رہے اور ان کے کبار اصحاب و شرکائے تدوین میں سے ایک یہ بھی ہیں۔“<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ امام داؤد طائی کا ذکر تذکرہ زفر میں آچکا ہے، موصوف کا امام ربانی، امام حدیث، محدث، ثقہ و زاہد ہونا تسلیم شدہ بات ہے، بتصریح امام نسائی امام داؤد طائی اصحاب امام اعمش میں سے تھے۔<sup>③</sup>

امام فضل بن دیکین نے کہا:

- 16 ”سمعت زفر يقول: ذهب أنا وداود الطائي إلى الأعمش<sup>④</sup>۔“

”امام زفر نے کہا کہ میں اور داؤد طائی امام اعمش کے پاس گئے، امام اعمش کے پوچھنے پر داؤد نے کہا کہ ہم عرصہ کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں۔“

روایت مذکورہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام داؤد طائی اور زفر دونوں امام اعمش کے شاگرد تھے اور ان سے ربط و تعلق رکھتے تھے، نیز داؤد طائی کے اصحاب امام اعمش سے شمار کیے جانے سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ داؤد طائی امام اعمش کے ہم مذہب یعنی

① حلیۃ الأولیاء (۷/ ۲۷۶، ۲۷۷)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۶۷)

③ جزء ابن النمار للنسائی مع کتاب الضعفاء للنسائی (ص: ۳۹) ④ طبقات ابن سعد (۶/ ۳۷۶)

اہل حدیث تھے اور امام صاحب کے شاگرد ہونے کے باوجود ان کے مذہب رائے کے پیرو نہیں تھے، اگر بالفرض کسی زمانے میں داؤد مذہب اہل الرائے کے پیرو تھے تو بعد میں اس سے منحرف ہو کر اہل حدیث ہو گئے تھے، یہی حال امام زفر کا بھی تھا خصوصاً اس لیے بھی کہ امام زفر باعتراف احناف طریق داؤد کے پیرو تھے۔

مصنف انوار نے کہا کہ ”سفیان بن عیینہ داؤد طائمی کے حدیث میں شاگرد تھے۔“<sup>①</sup> اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہ حنفی المذہب سے روایت حدیث نہیں کرتے تھے، لہذا یہ چیز موصوف کے غیر حنفی ہونے کی دلیل ہوئی، صرف یہی نہیں بلکہ امام سفیان بن عیینہ نے امام داؤد طائمی کی مدح و توصیف بھی کی ہے۔ چنانچہ موصوف سے مروی ہے:

”کان داؤد ممن علم وفقہ ثم أقبل علی العبادۃ۔“<sup>②</sup>  
 ”موصوف صاحب علم وفقہ تھے پھر عبادت میں مصروف ہو گئے۔“

ظاہر ہے کہ اگر امام داؤد موصوف حنفی المذہب ہوتے تو امام سفیان بن عیینہ ان کی مدح و توصیف نہ کرتے نہ ان سے روایت حدیث ہی کرتے۔ محمد بن شجاع کذاب نے چند افراد کے ساتھ امام داؤد طائمی کو بھی اصحاب امام صاحب میں شمار کیا ہے۔<sup>③</sup> مگر ظاہر ہے کہ کذاب کی بات معتبر نہیں اور بالفرض صحیح ہو تو یہ بات مذہب اہل الرائے سے موصوف کے منحرف ہونے سے پہلے 17 کی ہو سکتی ہے۔

امام حفص بن غیاث سے مروی ہے:

”کان داؤد الطائمی یجالسنا عند أبي حنیفة حتی برع فی الرأي ثم رفض ذلك ورفض الحديث۔“<sup>④</sup>

”امام داؤد طائمی ہمارے ساتھ امام صاحب کے پاس بیٹھا کرتے تھے یہاں تک کہ موصوف علم الرائے کے ماہر بن گئے، اس کے بعد انھوں نے رائے اور حدیث دونوں کو ترک کر دیا۔“

ہم کہتے ہیں کہ یہ بات تو مسلم ہے کہ امام داؤد طائمی نے ترک رائے کر دیا تھا مگر ترک حدیث سے مراد صرف ترک روایت حدیث ہو سکتا ہے، درنہ صحیح یہ ہے کہ موصوف مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے، اور روایت مذکورہ کی سند میں ابوالعباس احمد بن محمد ہمدانی ضعیف ہے۔<sup>⑤</sup> اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جس حفص سے یہ روایت مروی ہے انھوں نے خود مذہب اہل الرائے کو چھوڑ کر مذہب اہل حدیث اختیار کر لیا تھا۔

18 امام صاحب سے امام داؤد طائمی کا ترک تعلق:

حقیقت یہ ہے کہ کچھ دن امام داؤد طائمی امام صاحب کی مجلس میں بیٹھا کرتے تھے مگر بعد میں انھوں نے امام صاحب کو

① مقدمہ انوار (۱/۱۶۷)

② تہذیب التہذیب (۳/۲۰۳)

③ أخبار أبي حنیفة للصیمري (ص: ۱۰۹) و کردری (ص: ۱۸۹)

④ أخبار أبي حنیفة للصیمري (ص: ۱۱۶)

⑤ لسان المیزان (۱/۲۰۳)



ترک کر دیا۔ چنانچہ امام سفیان بن عیینہ کا ارشاد ہے:

”کان داود ممن فقه ثم علم ثم عمل، وکان یجالس أبا حنیفة فحذف یوما إنسانا، فقال له أبو حنیفة: یا أبا سلیمان طالت یدک وطل لسانک، قال: ثم کان یختلف ولا یتکلم، قال: فلما علم أنه بصر عمد إلى کتبه ففرقها فی الفرات، وأقبل علی العبادۃ وتخلی.“

”امام داود طائی موصوف صاحب علم وفقہ وصاحب عمل تھے، پہلے امام صاحب کے پاس بیٹھا کرتے تھے، ایک دن موصوف نے ایک آدمی پر کنکری پھینک ماری تو امام صاحب نے ان سے کہا کہ زبان درازی کے ساتھ تم دست درازی بھی کرنے لگے، اس کے بعد موصوف کچھ دنوں تک امام صاحب کے پاس آ کر خاموش رہا کرتے تھے، پھر جب انھیں بصیرت ہو گئی تو موصوف نے کتابیں دریا برد کر دیں اور مشغول عبادت ہو گئے۔“

19 روایت مذکورہ بالا میں امام صاحب سے امام داود طائی کے ترک تعلق کا سبب امام داود طائی کا حصول بصیرت بتلایا گیا ہے، یہی بات امام سفیان ثوری سے بھی منقول ہے۔<sup>①</sup> نیز ابن السماک سے مروی ایک روایت سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔<sup>②</sup> یہ حصول بصیرت کیا چیز ہے جس کے بعد امام داود طائی نے امام صاحب کی مجلس وصحبت ترک کر دی؟ امام ابن المبارک نے بھی ترک مجلس امام ابی حنیفہ پر امام داود طائی کی تحسین کرتے ہوئے کہا: ”هل الأمر إلا ما کان علیہ داود الطائی“<sup>③</sup> ”امام داود طائی کا یہ طریق عمل اچھا تھا۔“

حاصل یہ ہے کہ امام سفیان بن عیینہ اور امام سفیان ثوری امام صاحب سے امام داود طائی کے ترک تعلق کو حصول بصیرت سے تعبیر کرتے ہیں، اور اس کا مفاد بہت واضح ہے کہ حصول بصیرت سے پہلے امام داود طائی امام صاحب سے مجالست و مصاحبت رکھتے تھے مگر حصول بصیرت کے بعد موصوف نے امام صاحب سے ترک تعلق کر لیا، خود امام ابن المبارک اور دوسرے کئی اراکین مجلس تدوین نے یہی کیا تھا۔ روایت مذکورہ میں یہ بھی ہے کہ امام صاحب کو اپنی مجلس میں امام داود طائی کی زبان درازی و دست درازی سے شکایت ہوئی جس پر انھوں نے امام داود طائی کو ٹوکا بھی اور اس کے کچھ دنوں بعد امام داود طائی امام صاحب سے الگ ہو گئے، آخر مجلس امام صاحب میں امام داود طائی کی زبان درازی کا کیا مطلب ہے؟ ہمارے نزدیک مطلب یہ ہے کہ موصوف امام صاحب کے مسائل قیاس و رائے سے غیر مطمئن ہو کر بکثرت اعتراض کرتے تھے، آخر جب انھیں اعتراضات کے تشفی بخش جوابات نہیں مل سکے تو مجلس امام صاحب سے الگ ہو گئے۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام سفیان ثوری بھی متعدد اہل علم کی طرح لوگوں کو امام صاحب سے دور رہنے کی تلقین کیا کرتے تھے اور ابن المبارک نے بھی آخر میں یہی دطیرہ اختیار کر لیا تھا، نیز متعدد اراکین مجلس تدوین نے بھی ایسا ہی کیا۔

① حلیۃ الأولیاء، (۷/۳۳۶) وخطیب (۸/۳۴۷، ۳۴۸) نیز ملاحظہ ہو: أخبار أبی حنیفة للصیرمی (ص: ۱۰۹)

② تہذیب التہذیب (۲/۲۰۳) و حلیۃ الأولیاء، (۷/۳۳۵، ۳۳۶) و کردری (۲/۱۹۱)

③ حلیۃ الأولیاء، (۷/۳۳۶، ۳۳۷) ④ حلیۃ الأولیاء، (۷/۳۳۶) و کردری (۲/۱۹۱)

امام عمیر بن صدقہ نے کہا:

20 ”میں اور امام داود طائی دوست تھے، ہم سب حلقہ ابی حنیفہ میں بیٹھا کرتے تھے، جب امام داود طائی مجلس ابی حنیفہ سے الگ ہو گئے تو میں نے کہا کہ آپ نے ہمارے ساتھ جفا کی، اس پر امام داود طائی نے کہا:

”لیس مجلسکم ذاک من أمر الآخرة فی شئیء.“<sup>①</sup>

”تمہاری اس مجلس کا آخرت کے امور سے کوئی بھی تعلق نہیں ہے۔“<sup>②</sup>

ناظرین کرام اس روایت کا مفاد خود سمجھ سکتے ہیں، ایک طرف یہ معاملہ کہ امام داود طائی مجلس ابی حنیفہ سے بیزار ہو کر گوشہ

گیر ہوئے دوسری طرف منقول ہے کہ امام صاحب نے فرمایا:

”لو دام داود علی الذی کان لانتفع به الناس.“<sup>③</sup>

”اگر داود طائی اسی طریق پر رہتے (یعنی مذہب امام صاحب کے پیرو اور درگاہ امام صاحب میں حاضری دینے

والے) تو لوگ ان سے استفادہ اور انقار عظیم کرتے۔“

21 امام ابوحنیفہ پر امام داود طائی کی سخت تنقید:

مصنف انوار کی معتبر کتاب مناقب ابی حنیفہ لکھنوی (۱۹۳/۲) میں ہے:

”قاسم بن معن نے امام داود طائی سے کہا: آپ نے اپنے اس استاذ کی صحبت و مجلس کیوں چھوڑ دی جس نے آپ کو علم سکھایا؟ امام داود طائی نے جواب دیا: میں نے اس شخص اور اس کے اصحاب کے دلوں کو غافل پایا اور ان کے یہاں سنن نبویہ کو مردہ پایا، ان کے اغراض و مقاصد میں خدا طلبی کے بجائے مختلف دنیاوی مطامع کو مخفی پایا، ان میں دنیا طلبی کا ترجیحی ذوق پایا وغیرہ، لہذا میں نے ان کی مجلس و مصاحبت چھوڑ کر گوشہ گیری و خانہ نشینی ہی میں عافیت محسوس کی اور خانہ نشین ہو کر عبادت میں لگ گیا۔“<sup>④</sup>

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام داود طائی نے جن لوگوں کی صحبت و مجلس چھوڑ کر گوشہ نشینی اختیار کی تھی وہ امام

ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب تھے، اور انہیں کے بارے میں امام داود طائی کا یہ بیان وارد ہوا کہ ان کے قلوب غافل ہیں۔ مصنف

انوار نے محسوس کیا کہ اس روایت سے حنفی مذہب کو فائدہ کے بجائے نقصان پہنچ سکتا ہے، اس لیے اسے نظر انداز کر دیا، ورنہ وہ

کردری کے جمع کردہ انبار اکاذیب کو وحی الہی کی طرح بطور حجت پیش کرنے کے عادی ہیں۔ اس جگہ ہم نے یہ روایت مصنف

انوار کی متضاد پالیسی ظاہر کرنے کے لیے نقل کی ہے۔

22 امام داود طائی کا زمانہ خانہ نشینی:

یہ بات طے شدہ ہے کہ داود امام صاحب سے ترک تعلق کر کے خانہ نشین ہو گئے تھے، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ موصوف

① حلیۃ الأولیاء للإمام الحافظ أبی نعیم (۷/۳۴۳ و ۳۴۴) نیز ملاحظہ ہو: أخبار أبی حنیفة للصری (ص: ۱۱۳)

② نیز ملاحظہ ہو: کدری (۲/۱۹۳ و ۲/۱۹۴) ③ موفق (۲/۲۱۵)

④ نیز ملاحظہ ہو: أخبار أبی حنیفة للصری (ص: ۱۱۳)

کب خانہ نشین ہوئے؟

امام ابن سعد امام فضل بن دکین (امام داود کے شاگرد) سے نقل ہیں:

”جلس في بيته عشرين سنة أو أقل.“<sup>①</sup> ”موصوف میں سال یا اس سے کچھ کم خانہ نشین رہے۔“

خطیب (۳۵۲/۸) حلیۃ الاولیاء (۳۳۷/۷) اور اشقات لابن حبان سے مستفاد ہوتا ہے کہ اپنی عمر کے آخری میں سال موصوف خانہ نشین رہے۔ مناقب کردری (۱۹۳/۲) کی ایک روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مدت خانہ نشینی پچیس سال تھی، اور مصنف انوار نے موصوف کا سال وفات ۱۶۰ھ بتلایا ہے اور یہی بات امام طائی کے معاصر امام ابو نعیم فضل بن دکین نے بھی کہی ہے۔<sup>②</sup> موصوف کے دوسرے معاصر ابو داود طیاسی نے کہا کہ اسرائیل بن یونس وطائی ایک سال فوت ہوئے۔<sup>③</sup> اور اسرائیل کی وفات بقول راجح ۱۶۰ھ میں ہوئی ہے، بعض نے امام طائی کا سال وفات بعد میں بتلایا ہے مگر راجح ۱۶۰ھ ہے اور مصنف انوار نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، لہذا موصوف کی خانہ نشینی میں سال ماننے کے اعتبار سے لازم آتا ہے کہ ۱۴۰ھ میں انھوں نے امام صاحب کا ساتھ ہمیشہ کے لیے چھوڑا جس پر اکابر محدثین نے خوشی کا اظہار کیا اور موصوف کی مدح کی۔ مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب کے ساتھ جملہ اراکین مجلس تدوین نے تیس سال تدوین فقہ کی، اس اعتبار سے مصنف انوار کو یہ ماننا لازم ہے کہ مجلس تدوین کی تیس سالہ مدت کارکردگی ۱۴۰ھ سے پہلے ختم ہو گئی تھی، اس کی تائید مصنف انوار کے اس دعویٰ سے بھی ہوتی ہے کہ امام زفر یوسف سستی امام عثمان ہتی کی موت ۱۴۳ھ سے پہلے امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر بصرہ چلے گئے تھے، دریں صورت لازم آتا ہے کہ مجلس تدوین ۱۱۰ھ میں یا اس سے پہلے قائم ہوئی اور یہ بات مصنف انوار کے ان دعاوی کے خلاف ہے جن سے لازم آتا ہے کہ مجلس تدوین ۱۳۶ھ کے بعد یا ۱۴۰ھ میں قائم ہوئی یا پھر مصنف انوار ہی کوئی صورت توفیق و تطبیق بتلائیں؟

23

مصنف انوار کی پرچہ تضاد بیانیاں:

ایک طرف مصنف انوار کے دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ امام داود مجتہد وفقہ کی حیثیت سے امام صاحب کے ساتھ تیس سال از ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ تدوین فقہ کرتے رہے، دوسری طرف یہ ثابت ہے کہ امام داود امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر ۱۴۰ھ ہی سے خانہ نشین ہو گئے تھے، پھر مصنف انوار یہ کیوں نہیں بتلاتے کہ داود طائی نے امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کب سے کب تک کیا اور تدوین کا کام شروع کرنے سے پہلے انھوں نے درسگاہ امام صاحب میں کتنی مدت تک کب سے کب تک پڑھا جس کے بعد وہ بدعویٰ مصنف انوار ۱۲۰ھ میں رکن مجلس تدوین منتخب ہوئے؟ واضح رہے کہ مصنف انوار نے یہ بھی کہا ہے:

”داود بیس برس تک امام صاحب سے استفادہ کرتے رہے۔“<sup>④</sup>

جب مصنف انوار کا کہنا یہ ہے کہ داود بیس سال امام صاحب سے استفادہ کرتے رہے اور تیس سال مجلس تدوین کے رکن کی

① طبقات ابن سعد (۲۶۷/۶) ② تہذیب التہذیب (۲۰۳/۳)

③ تاریخ صغیر للبخاری (ص: ۱۷۹) نیز ملاحظہ ہو: اشقات ابن حبان (۲۸۲/۶)

④ مقدمہ انوار (۱۶۷/۱)



حیثیت سے تدوین فقہ کا کام کرتے رہے تو اس کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب کے ساتھ طائی پچاس سال رہے، پھر مصنف انوار بتلائیں کہ امام داؤد کب سے کب تک امام صاحب کے ساتھ پچاس سال رہے؟ اگر یہ کہیے کہ ۹۰ھ سے لے کر ۱۲۰ھ تک رہے تو ۹۰ھ میں امام صاحب دس سالہ بچے تھے اور ۱۲۰ھ تک درسگاہ حماد میں خود پڑھتے تھے، اس لیے یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۱۰ھ میں قائم کی، اس وقت سے لے کر ۱۲۰ھ تک داؤد امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرتے رہے اور اس کے بیس سال پہلے از ۹۰ھ تا ۱۱۰ھ موصوف امام صاحب سے پڑھتے رہے، آخر مصنف انوار اس سلسلے میں کیا فرماتے ہیں؟

24

تنبیہ:

محمد بن سوید طائی سے مروی ہے:

”جب داؤد نے امام صاحب کا ساتھ چھوڑ دیا تو امام صاحب خود طائی کی خدمت میں حاضری دینے لگے۔“<sup>①</sup>

امام ابوحنیفہ نے ابو یوسف کے فتویٰ کی طرف رجوع کیا:

مصنف انوار نے کہا:

”داؤد بعض اوقات صاحبین کے اختلاف کو اپنی رائے صاحب سے حل کر دیتے تھے۔“<sup>②</sup>

مصنف انوار کی یہ بات درج ذیل روایت سے ماخوذ ہے:

”ابو یوسف نے کہا کہ میں اور زفر ایک بار داؤد طائی کی خدمت میں ایک اختلافی مسئلہ حل کرنے کے لیے گئے، داؤد طائی کو ہماری آمد گراں گزری کیونکہ اس سے ان کی عبادت میں خلل ہوا، ہم نے ان کے سامنے اپنا اختلافی مسئلہ پیش کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ امام ابوحنیفہ اس مسئلہ میں پہلے زفر کے قول کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے مگر ”فکل مناه فیہ فرجع الی قول ابی یوسف“ جب ہم نے ان سے اس موضوع پر مباحثہ و مناظرہ کیا تو انھوں نے اس سے رجوع کر کے ابو یوسف کا مذہب اختیار کر لیا، اس کے بعد میں (یعنی ابو یوسف) نے ایک پیچیدہ مسئلہ بسلسلہ رہن پوچھا، طائی نے اس کا جواب نہیں دیا لیکن جب ہم جانے لگے تو انھوں نے بلا کر رہن کے مسئلہ کا جواب تیر جیسی تیزی کے ساتھ دیا اور فرمایا کہ اگر اس کا خدشہ نہ ہوتا کہ تم لوگ میری بابت اس خیال میں مبتلا ہو جاؤ گے کہ میں نے فقہی مسائل پر غور کرنا چھوڑ دیا ہے تو تمہارے سوال کا جواب نہیں دیتا۔“<sup>③</sup>

یہ روایت مصنف انوار کی اس کتاب میں ہے جس کے مندرجات کو موصوف وحی الہی کی طرح حجت مانتے ہیں، اس سے 25 معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب علمی مباحث میں اپنی غلطیوں پر مطلع ہو کر اپنے تلامذہ کی باتوں کی طرف رجوع کر لیا کرتے تھے، اس سے اس پر ویسٹنگنڈہ کی تکذیب ہوتی ہے کہ امام صاحب نے مجلس تدوین کے چہل ارکان کے اتفاق رائے سے تمام مسائل فقہ حنفی مدون کر دیے تھے، ورنہ ان اراکین کو مسائل کے حل کے لیے داؤد طائی کی طرف رجوع نہ کرنا پڑتا۔

② مقدمہ انوار (۱/۱۶۷)

① مناقب ابی حنیفہ للصبیری (ص: ۱۱۶)

③ کردری (۲/۱۸۹)

## عہدہ قضا قبول کرنے کے سبب ابو یوسف پر طائی کی ناراضگی:

مصنف انوار نے کہا:

”ابو یوسف سے داود طائی بوجہ قبول قضا منقبض رہتے تھے کہ ہمارے استاذ ابو حنیفہ نے تازیانے کھا کر اپنے کو ہلاک کر لیا مگر عہدہ قضا قبول نہیں فرمایا، ہم کو بھی ان کا اجراع کرنا چاہیے۔“

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار معترف ہیں کہ داود طائی کا انتقال ۱۶۰ھ میں ہوا اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ۱۶۰ھ کے کئی سال کے بعد ۱۶۶ھ، ۱۶۷ھ میں ابو یوسف قاضی بنائے گئے۔ (کما سیأتی) پھر طائی اپنی موت کے کئی سال بعد ابو یوسف کے قاضی ہونے پر اظہار انقباض کرنے کے لیے دنیا میں کیسے آگئے؟ امام صاحب کے عہدہ قضا قبول نہ کرنے پر بحث آگے آرہی ہے۔

## مصنف انوار کی پیش کردہ روایت سے امام صاحب کے علمی تضاد کا ثبوت:

امام صاحب سے امام طائی کا ترک تعلق چونکہ احناف کے لیے تکلیف دہ تھا، اس لیے کسی جیلے حنفی نے یہ روایت ایجاد کی: ”قبرستان میں ایک عورت کو روٹے ہوئے دیکھ کر طائی بے قرار ہوئے اور امام صاحب کے پاس آ کر اپنی بے قراری کا اظہار کیا، امام صاحب نے فرمایا: آپ لوگوں سے ترک تعلق کر لیں، امام صاحب کے حکم کے مطابق طائی گوشہ گیر ہو گئے مگر ان کے پاس امام صاحب نے آ کر کہا کہ آپ کی یہ روش اچھی نہیں ہے، آپ کے لیے یہ مناسب ہے کہ ائمہ کے درمیان بیٹھیں، چنانچہ طائی نے اپنے استاذ اعظم کے حکم پر سال بھر عمل کیا اور فرمایا کہ اس ایک سال نے تیس برس کا کام کیا۔“

اس روایت میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ طائی امام ابو حنیفہ ہی کے حکم سے عزت نشین ہوئے تھے مگر دوسری طرف اسی روایت میں یہ دعویٰ بھی ہے کہ امام صاحب نے خود اپنے اس حکم کو منسوخ کر کے یہ آرڈر نافذ کیا کہ عزت نشینی اچھی چیز نہیں جلوت اختیار کرو۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ امام صاحب کے دونوں حکموں میں سے کس حکم سے مصنف انوار کے دل کو اطمینان ہوتا ہے پہلے سے یا دوسرے سے یا دونوں سے؟ اگر دونوں سے تو متضاد چیزیں یکجا جمع ہو جاتی ہیں، اگر کسی ایک سے تو ان کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ امام صاحب کے تمام احکام سے دل کو اطمینان ہوتا ہے۔ یہ روایت جواہر المصیہ (۱/۲۳۰) میں بلا سند مذکور ہے۔ اس روایت کا مفاد یہ بھی ہے کہ عزت نشینی کے بعد مجلس ابی حنیفہ میں حکم ابی حنیفہ کے مطابق امام داود طائی صرف سال بھر مزید آتے رہے اس کے بعد انھوں نے پھر عزت اختیار کر لی۔

## اپنی مستدل روایت میں مصنف انوار کی تحریف:

مصنف انوار نے جواہر المصیہ و حدائق الحنفیہ کے حوالے سے لکھا ہے:

”امام محمد کہتے ہیں کہ جب میں کسی مسئلہ میں داود کی طرف رجوع کرتا ہوں تو اگر ان کے دل میں اشراج ہوتا ہے تو

جواب دیتے ہیں، ورنہ تبسم فرما کر نال دیتے ہیں کہ ہمیں کام ہے۔<sup>1</sup>

ہم کہتے ہیں جو اہر المضیہ میں یہ روایت بایں طور منقول ہے:

”قال الطحاوي: حدثنا ابن أبي عمران أنبا محمد بن مروان الخفاف قال: سمعت إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة يقول: قال محمد بن الحسن: كنت آتي داود الطائي في بيته، فاسأله عن المسئلة، فإن وقع في قلبه أنها مما احتاج إليه من أمر ديني أجبني فيها، وإن وقع في قلبه أنها من مسائلنا هذه تبسم في وجهي، وقال: إن لنا لشغلا، إن لنا لشغلا.“<sup>2</sup>

”امام محمد نے کہا کہ میں داود کے گھر مسئلہ پوچھنے آتا تھا، اگر ان کے دل میں یہ بات آتی کہ کسی دینی ضرورت کے تحت مجھے اس مسئلہ کا کام ہے تو وہ اس کا جواب دیتے اور اگر ان کی سمجھ میں یہ بات آتی کہ یہ ہمارے ”ان مسائل سے“ ہے تو مسکرا کر نال دیتے کہ ہم کو کام ہے۔“

روایت مذکورہ کے مطابق جن مسائل سے امام محمد کا اشتغال رہا کرتا تھا داود طائی کے نقطہ نظر سے وہ دو قسم کے ہوا کرتے تھے۔ ایک قسم کا تعلق امور دین سے ہوتا تھا۔ دوسری کا تعلق امور دین سے نہیں بلکہ امام محمد اور ان کے ہم مذہب اصحاب کے اپنے خصوصی مسائل سے۔ لیکن مصنف انوار نے یہ بات ظاہر نہیں ہونے دی کہ ان کی مشتل روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام داود طائی کے نقطہ نظر سے امام محمد اور ان کے ہم مذہب اصحاب کا اشتغال غیر دینی امور و مسائل سے بھی رہا کرتا تھا۔ روایت مذکورہ کی سند میں اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ ساقط الاعتبار ہیں، لہذا یہ روایت غیر معتبر ہے۔ روایت مذکورہ کا یہ مفاد بھی ہے کہ امام محمد تحقیق مسائل کے لیے داود کے گھر داود کی خانہ نشینی کے بعد جایا کرتے تھے، اور مصنف انوار کی متعدد باتوں کا حاصل یہ ہے کہ داود کی خانہ نشینی سے پہلے پہلے امام صاحب اپنی قائم کردہ مجلس تدوین کے چہل ارکان کے ساتھ مل کر اپنی فقہ کی تدوین کر چکے تھے اور اس مہم تدوین میں خود امام محمد بھی شریک تھے، اس کے باوجود بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ کس قسم کے مسائل کی تحقیق کے لیے امام محمد خانہ داود کی طرف رخ کیا کرتے تھے؟

جو اہر المضیہ میں منقول ہے:

”امام داود طائی سے پوچھا گیا کہ لنگی کے بغیر صرف قمیص پہن کر نماز پڑھنے میں کوئی حرج ہے؟ امام داود نے کہا اگر داڑھی لمبی ہے تو کوئی حرج نہیں۔“<sup>3</sup>

28 فزویٰ مذکورہ کی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ قمیص پہننے والے کی داڑھی لمبی ہو تو تہبند کے بغیر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں

ورنہ ہے۔

خوارزمی، جعابی، یعنی نے کہا کہ امام صاحب نے داود طائی سے روایت حدیث کی ہے۔<sup>4</sup> اسلاف میں رواج تھا کہ اساتذہ بھی بعض روایات اپنے تلامذہ سے لے لیتے مگر روایت مذکورہ صحیح نہیں ہے، محمد بن بشر عبدی (متوفی ۲۰۳ھ) نے کہا کہ

1 مقدمہ انوار (۱/۱۶۸) بحوالہ جواہر المضیہ وحدائق الحنفیہ.

2 جواہر المضیہ (۱/۲۴۰)

3 جواہر المضیہ (۱/۲۴۰) 4 عقود الجمان (ص: ۷۱) وجامع مسانید ابی حنیفہ، کتاب الإیمان (۱/۱۹۹)

داود طائی سواد سے کوفہ آئے تھے۔<sup>۱</sup> اس سے معلوم ہوا کہ داود طائی باہر سے کوفہ آئے تھے مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ موصوف کب پیدا ہوئے اور کب کوفہ آئے اور کتنے دن امام صاحب کی صحبت میں رہے؟  
اب فرضی مجلس تدوین کے چوتھے فرضی رکن مندل بن علی عنزی سے متعلق مصنف انوار کی باتوں کا جائزہ لیا جائے گا۔

### ۳۔ امام مندل بن علی عنزی کوفی (مولود ۱۰۳ھ و متوفی ۱۶۷ھ، ۱۶۸ھ)

بصریح اہل علم مندل ۱۰۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، کتب مناقب کی روایات عامہ اور مصنف انوار کے اقوال کے مطابق اسی سال (یعنی مندل کے پیدا ہونے کے سال) امام صاحب علم فقہ کی تحصیل کے لیے درسگاہ حماد میں داخل ہوئے اور تا وفات حماد ۱۲۰ھ تک درسگاہ حماد میں فقہ پڑھنے کے بعد امام صاحب تکمیل علوم کے لیے کوفہ اور کوفہ سے باہر بصرہ و مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی درسگاہوں میں زمانہ تک زیر تعلیم رہے اور نہ جانے کب فارغ التحصیل ہوئے۔ دریں صورت سوچنے کی بات ہے کہ ۱۰۳ھ میں پیدا ہونے والے مندل کس سال تحصیل علم کے لیے اساتذہ کی درسگاہوں میں داخل ہوئے ہوں گے؟ پھر کتنے زمانے تک پڑھنے کے بعد فارغ التحصیل ہو کر مجتہد و فقیہ و محدث بنے ہوں گے؟ پھر کب امام صاحب کی مجلس تدوین کے رکن منتخب ہوئے ہوں گے؟  
امام معاذ بن معاذ عنزی نے کہا:

”دخلت الكوفة فلم أر أروع من مندل.“<sup>۲</sup>

”میں نے کوفہ میں مندل سے زیادہ اورع (متقی) کسی کو نہیں پایا۔“<sup>۳</sup>

اور سہیل بن عمار عسکری حنفی (۲۶۷ھ) نے کہا:

”كنا عند معاذ بن معاذ، وقد شفع لنا إليه رجل، فقال: إن هؤلاء أهل سنة فحدثهم، فلما جئنا إليه قال لنا: أنتم أصحاب سنة؟ ثم بكى معاذ، وقال: والله لو أعلم أنكم أصحاب سنة لأتيتكم في بيوتكم حتى أحدثكم.“<sup>۴</sup>

”ہم لوگوں کے لیے معاذ کے پاس ایک آدمی نے سفارش کرتے ہوئے کہا کہ یہ لوگ اہل سنت ہیں، آپ ان سے حدیث بیان کیجئے مگر معاذ نے کہا کہ اگر تم لوگ اہل سنت ہوتے تو میں خود تمہارے پاس آ کر تمہیں حدیث سنانا پھر حضرت معاذ رونے لگے۔“

جن پہل بن عمار اور ان کے ساتھیوں کی بابت معاذ نے مذکورہ بالا بات کہی تھی وہ حنفی المذہب یعنی اہل الرائے تھے۔<sup>۵</sup> اس سے معلوم ہوا کہ معاذ اہل الرائے کو اہل سنت سے خارج سمجھتے اور انہیں درس حدیث دینے تک کے روادار نہ تھے حتیٰ کہ اگر اہل الرائے کو معاذ کے سامنے اہل سنت کہا جاتا تو وہ اتنی اذیت محسوس کرتے کہ رونے لگتے۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ معاذ کے خاندانی بزرگ قاضی سوار مذہب اہل حنیفہ کو اس حد تک مبغوض و بدعتی مذہب سمجھتے تھے کہ اس کے پیرو سے ملنے کے روادار نہ تھے، دریں

① أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۱۱)

② نیز ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۱۶۸)

③ خطیب (۱۳/۲۴۹) و تہذیب التہذیب (۱۰/۲۹۷)

④ جواہر المضیة (۱/۲۵۳) و لسان المیزان (۳/۱۲۱)

⑤ خطیب (۱۳/۱۳۴)

صورت یہ مستبعد ہے کہ مندل کے حنفی المذہب ہونے کے باوجود بھی انھیں معاذ اور ع قرار دیں۔  
نیز عبداللہ بن عمرو الوراق نے کہا:

”ابوہشام محمد بن یزید رفاعی نے کہا کہ ایک مرتبہ مندل کے پاس اصحاب الحدیث بیٹھے ہوئے درس حدیث سن رہے تھے کہ ایک لوٹھی کھجوروں سے بھری ہوئی ٹوکری لپٹے ہوئے آکر درس سننے لگی، مندل نے سمجھا کہ یہ ہدیہ ہے، اس لیے پوری ٹوکری کھجور کی اصحاب الحدیث کو کھلا دی، لوٹھی نے یہ بات اپنے آقا کو سنائی تو آقائے اسے آزاد کر دیا۔“<sup>۱</sup>

30 روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ مندل اصحاب الحدیث کے استاذ تھے، جس سے بظاہر مستفاد ہوتا ہے کہ مندل بذات خود بھی اصحاب الحدیث میں سے تھے، یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بعض روایات کے مطابق امام صاحب نے فرمایا کہ اصحاب الحدیث ہم سے بغض رکھتے ہیں۔<sup>۲</sup> جس کا مفاد یہ ہے کہ اصحاب الحدیث امام صاحب اور اصحاب امام صاحب سے مختلف تھے، دریں صورت کس معتبر دلیل کی بنا پر مندل کو امام صاحب کے ہم مذہب اصحاب میں سے شمار کر لیا گیا ہے؟ صرف یہی نہیں بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر کس دلیل کی بنا پر انہیں امام صاحب کی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن بھی قرار دے لیا گیا ہے جبکہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کی نقل و روایت سے منع بھی کیا ہے؟ آخر اس کا کیا ثبوت ہے کہ مندل امام صاحب کی سرپرستی میں تین سال مسلسل امام صاحب کی اس فقہ کی تدوین میں چالیس حضرات کے ساتھ شریک رہے جسے امام صاحب نے ممنوع الروایۃ قرار دیا ہے؟ تراجم احناف کی عام کتابوں تاج التراجم لابن قطلوبغا، طبقات کفوی، فوائد البیہ وغیرہ میں مندل کا کوئی ذکر نہیں، اگر جواہر المصیٰب میں موصوف کا ذکر ہے تو اس میں نعیم بن حماد، حماد بن ابی سلیمان، مسر بن کدما، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ وغیرہ کا بھی ذکر ہے مگر ان کو مصنف انوار نے حنفی المذہب بتلا کر ارکان مجلس تدوین نہیں قرار دیا، پھر بیچارے مندل کو موصوف مصنف انوار نے مجلس تدوین کا رکن کیوں قرار دیا؟ مناقب کردری میں ہے:

”عقد حلقة الإمام اثنا عشر زفر، وأبو يوسف، وأسد، وحماد ابنه، و داود، والقاسم، والولید، والأبيض ابنا الأغر، وحماد بن أبي سليمان، وابن الصباح، وعافية.“<sup>۳</sup>

یعنی ان مذکورہ حضرات سے امام صاحب کی درسگاہ قائم ہوئی تھی۔ مذکورہ بالا حضرات میں سے چار افراد حماد بن ابی سلیمان، ابیض، ولید، ابن الصباح کو مصنف انوار نے ارکان مجلس تدوین نہیں قرار دیا، پھر مندل کو کس دلیل معتبر کی بنیاد پر رکن مجلس مذکور قرار دے لیا گیا؟

مصنف انوار مندل کی بابت کیا فرماتے ہیں؟

مصنف انوار نے کہا:

”امام مندل محدث، صدوق، فقیہ، فاضل، کبار تبحر تابعین میں سے ہیں، امام اعظم کے اصحاب و شرکاء تدوین فقہ میں سے ایک ہیں۔ محدث معاذ عمری کا قول ہے کہ میں کوفہ پہنچا تو کسی کو آپ سے اور ع نہیں پایا۔ محدث عثمان دارمی نے امام ابن معین سے ان کے بارے میں ”لابأس به“ نقل کیا ہے، یہ لفظ ثقہ کے قائم مقام ہے۔ امام

① کردری (۲/۲۱۴)

② اللمحات.

③ خطیب (۱۳/۲۴۷، ۲۴۸)

اعمش، ہشام بن عروہ، لیث، عاصم احوول اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ آپ کے اساتذہ ہیں، اور آپ سے یحییٰ بن آدم، ابوالولید طیلسی، فضل بن دکین، یحییٰ حمانی اور ابوداؤد واہن ماجہ نے حدیث روایت کی۔ سمعانی نے ذکر کیا کہ مندل اور ان کے بھائی حبان دونوں سب لوگوں سے زیادہ امام اعظم کی مجلس میں رہا کرتے تھے<sup>①</sup> اور علامہ کردری نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ مندل نے امام اعظم کی خدمت میں رہ کر فقہ کی تکمیل کی اور امام صاحب دونوں کے ساتھ نہایت تلمذ و تقرب کا معاملہ فرماتے تھے، علامہ صبری نے بھی دونوں بھائیوں کو امام صاحب کے تلامذہ و اصحاب میں لکھا ہے۔<sup>②</sup>

### امام مندل صدوق ہونے کے باوجود غیر ثقہ تھے:

ہم کہتے ہیں کہ یہ بات اگرچہ صحیح ہے کہ امام مندل محدث، صدوق، فقیہ، فاضل، طبقہ کبار تبع تابعین میں سے تھے مگر سیء الحفظ، غیر ضابط اور غیر متقن ہونے کے سبب روایت حدیث میں غیر معتبر وغیر ثقہ تھے۔ چنانچہ مشہور محدث امام یعقوب بن شبیب نے کہا:

32

”وأصحابنا يحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهما من نظائرهم يضعفونه في الحديث، وكان خيرا فاضلا صدوقا وهو ضعيف الحديث.“<sup>③</sup>  
”مندل اگرچہ فاضل و صدوق تھے مگر بتدرج اہل علم ضعیف الحدیث تھے۔“<sup>④</sup>

ترجمان احناف امام طحاوی حنفی نے کہا:

”ليس من أهل الثبت في الرواية بشيء ولا يحتج به.“<sup>⑤</sup>

”یہ حدیث میں ذرہ برابر قابل اعتبار و لائق احتجاج نہیں تھے۔“

عبدالہاق بن قانع حنفی نے بھی مندل کو ضعیف کہا، امام ابن مہدی نے متروک کہا، ساجی و حاکم واہن حبان و سمعانی نے بھی

ساقط الاعتبار قرار دیا۔<sup>⑥</sup>

مصنف انوار نے کہا:

”سمعانی نے ذکر کیا ہے کہ مندل و حبان دونوں بھائی سب سے زیادہ امام اعظم کی مجلس میں رہا کرتے تھے۔“<sup>⑦</sup>

ہم کہتے ہیں کہ کردری نے یہ بات ضرور لکھی ہے مگر امام سمعانی کی کتاب الانساب میں ہے:

”حبان کوئی تھے، بہت سے لوگوں سے روایت حدیث کرتے اور ان سے بھی اہل کوفہ و اہل بغداد روایت کرتے

ہیں، یہ اپنی مرویات میں فاحش الخطا ہیں، ان کی روایت قبول کرنے میں توقف واجب ہے، ان کے اور ان کے

بھائی مندل کی بابت امام ابن معین نے کہا کہ ”لیس حدیثہما بشيء“ ان کی حدیثوں کا کوئی وزن نہیں ہے، ان

کے بھائی مندل بن علی عبادت گزار آدمی تھے، مرسل روایت کو متصل اور موقوف کو مرفوع بنا کر روایت کر دیتے تھے

اور سوء حفظ کے سبب ثقات کی مخالفت کرتے تھے، جب متقن محدثین کے خلاف انھوں نے غیر ضابط راویوں کا

① کردری (۲/۲۱۵) ② مقدمہ انوار (۱/۱۶۸) ③ تہذیب التہذیب (۱/۲۸۹) و خطیب (۱۳/۲۵۰)

④ نیز ملاحظہ ہو: کتاب المسجرو حین لابن حبان (۳/۲۰۱) ⑤ تہذیب التہذیب (۱۰/۲۹۹)

⑥ الأنساب للسمعاني وميزان الاعتدال. ⑦ مقدمہ انوار (۱/۱۶۸) بحوالہ کردری (۱/۲۱۵)



راستہ اختیار کیا تو قابل ترک ہو گئے۔ معاذ نے کہا کہ کوفہ میں ان سے اور ع میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔<sup>1</sup>

33 امام سمعانی کے اس بیان میں وہ بات نہیں جو کروری نے کہی ہے اس سے کروری اور مصنف انوار دونوں کی حقیقت بیانی ظاہر ہوتی ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام سمعانی نے مندل و حبان کی بابت کیا کہہ رکھا ہے؟ اس میں موصوف نے امام ابن معین سے نقل کیا کہ انھوں نے دونوں کی حدیث کو ”لیس بشيء“ کہا اور بروایت احمد بن ابی مریم امام ابن معین نے مندل کی بابت کہا کہ ”لیس بہ بأس یکتب حدیثہ“ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جس کی بابت ”یکتب حدیثہ لیس بہ بأس“ کہا جائے اس کی روایت بغیر متابع و شاہد کے ساقط الاعتبار ہے، گویا ابن معین کے نزدیک بھی مندل ضعیف ہی ہیں، البتہ اس درجہ کے ضعیف ہیں کہ ان کی روایت متابع و شاہد بن سکتی ہے، پھر مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ ابن معین نے موصوف کو لا بأس بہ کہا جو ثقہ کے قائم مقام ہے، اس کا کیا معنی و مطلب ہے؟ خصوصاً اس صورت میں کہ مندل کی بابت مصنف انوار کے ہم مذہب امام طحاوی نے ”لیس من أهل التثبت في الرواية بشيء ولا يحتج به“ کہا اور ابن قانع حنفی نے بھی موصوف کو ضعیف کہا اور ابن حبان نے متروک کہا اور ابن معین نے یہ بھی کہا: ”إنما تر كما لمكان الودیعة“ یعنی مندل و حبان کو استعاہہ کے سبب متروک قرار دیا گیا۔ بعض نے پوچھا کہ کیسا استعاہہ تھا جس کے سبب دونوں متروک قرار پائے؟ فرمایا ”كانوا يقولون إن مندلا استودع وديعة“ لوگ کہتے ہیں کہ مندل سے ایک چیز کا استعاہہ کیا گیا تھا، یہاں پوری بات منقول نہیں ہے مگر صاف ظاہر ہے کہ دونوں بھائیوں کو بقول ابن معین کچھ اہل علم نے متروک قرار دیا ہے، ابن معین کی یہ بات خود ان کی کتاب التاریخ (۵۸۶/۲) میں منقول ہے، ابن معین سے اس بات کے راوی نے کہا: ”ینبغي أن یکون حبان أو ثقهما“ دونوں میں حبان کو زیادہ ثقہ ہونا چاہیے، ابن معین نے کہا: ”ما أقر بهما“ دونوں تقریباً برابر ہیں۔

غور فرمائیے کہ یہ امام ابن معین کی طرف سے توثیق ہے یا تخریج ہے؟ جس استعاہہ کی طرف مذکورہ بالا قول میں ابن معین نے اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اسی کے سبب موصوف مندل و حبان متروک قرار پائے، اسے حسن بن ابی القاسم سے امام بخاری نے اس طرح نقل کیا ہے:

34 ”ذکرنا لشريك حدیث مندل عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله مرفوعاً: إذا أتى أهله فلا يتجرد. فقال: كذب.“<sup>2</sup>

”ہم نے شریک سے حدیث مذکورہ کا ذکر کیا جسے مندل نے بیان کیا تو شریک نے کہا کہ مندل نے جھوٹ بیان کیا۔“ تاریخ خطیب میں مسلم بن جندل سے مروی ہے:

”فاستعادينه أو فأعجبه، فأنيت مندلا فأخبرته، فقال: كذب بمررة، لعل الأعمش حدث بحديث فتوهمته ورجع عنه.“<sup>3</sup>

”شریک نے مجھ سے اس بات کا اعادہ کروایا بلکہ انھیں اس پر تعجب ہوا تو میں مندل کے پاس آیا اور شریک کی

① الأنساب للسمعاني مطبوعه حيدرآباد (۳۹۲/۹) ② تاریخ صغير (ص: ۱۹۰) ③ خطيب (۲۴۸/۱۳)

پوری بات انھیں بتلائی تو مندل نے کہا کہ ضرور میری بیان کردہ یہ حدیث خالص جھوٹ ہے، شاید مجھے اس میں وہم ہو گیا ہے، چنانچہ مندل نے اس حدیث کو بیان کرنے سے رجوع کیا۔  
الیصل موصوف مندل کو کچھ اہل علم نے متروک اور عام اہل علم نے ضعیف کہا ہے۔

مصنف انوار کے اصول سے کوثری چوپایہ جانور سے بھی بدتر:

مصنف انوار نے کہا:

”مسند خوارزمی میں ہے کہ امام وکیع نے کہا کہ جو شخص امام صاحب کے بارے میں یہ کہتا ہو کہ انھوں نے کسی مسئلہ میں خطا کی تو وہ چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ ہے اور جو کہے کہ حق بات امام صاحب کے خلاف ہے اس نے تمہا ایک مذہب اور نکالا۔“<sup>①</sup>

ناظرین کرام مصنف انوار کے استاذ کوثری کے درج ذیل بیان کو ملاحظہ فرمائیں:

”بل نعترف بأن المجتهد قد یخطئ فی التفریع، ولأبی حنیفة بعض أبواب فی الفقه من هذا القبیل.“<sup>②</sup>

35 ”ہم کو اعتراف ہے کہ مجتہد سے خطا بھی سرزد ہوتی ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ سے فقہ کے بعض ابواب میں اس طرح کی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں، وقف اور مزارعہ کے اصول میں بھی امام صاحب سے غلطیاں سرزد ہوئی ہیں جن کے سبب ان کے تلامذہ نے ان مسائل کو مردود قرار دیا ہے۔“

”خالف زفر وأبو یوسف ومحمد أباحنیفة فی مسائل أصلیة وفرعیة کما هو ظاهر فی کتب المذہب.“<sup>③</sup>

”بہت سے اصولی اور فروعی مسائل میں امام زفر، ابو یوسف اور محمد نے امام صاحب سے مخالفت کی ہے (مطلب یہ کہ ان مسائل میں کہا ہے کہ امام صاحب سے خطا سرزد ہو گئی ہے)۔“

مشائخ بلخ (۱/۱۶۰) میں مذکور ہے کہ احمد بن حام حنفی امام نے امام صاحب سے ایک ہزار مسائل میں اختلاف کیا اور ان مسائل میں احناف کے یہاں احمدی کے فتویٰ پر عمل ہے۔

ناظرین کرام پوچھیں کہ مصنف انوار کا مذکورہ بالا فتویٰ ان کے استاذ کوثری اور امام صاحب کے تلامذہ امام زفر، ابو یوسف، محمد اور احمد بن حام پر چسپاں ہو رہا ہے یا نہیں؟ جنھوں نے کہا کہ بہت سارے مسائل میں امام صاحب سے خطا سرزد ہوئی ہے۔ اس سلسلے میں اس سے پہلے بھی بعض تفصیل وارد ہو چکی ہیں ناظرین کرام وہیں مطالعہ فرمائیں۔

بدعویٰ کوثری تلامذہ امام صاحب کو بلید و بے عقل کہا کرتے تھے:

مذکورہ بالا تفصیل سے شاید بعض ناظرین کو حیرت و استعجاب ہو کہ یہ کیا ماجرا ہے مگر مصنف انوار کے شیخ استاذ کوثری فرماتے ہیں:

③ حسن التقاضی (ص: ۵۹)

② تانیب (ص: ۱۳۹)

① مقدمہ انوار (۱/۱۶۸)

”فصاحوا به من نواحي المحلقة يا ابا حنيفة بلدتك الغربية وذهب عقلك.“<sup>1</sup>

”تمام تلامذہ امام صاحب نے متفق السان ہو کر کہا کہ امام صاحب بلید اور ذاہب العقل ہو گئے ہیں۔“

36 مصنف انوار امام صاحب کے اکابر تلامذہ کو جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ اور مبتدعانہ مذہب کا موجد قرار دے ڈالیں تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن محدثین کرام اگر مفروضہ مجلس تدوین اور اس کے فرضی اراکین کے متعلق مصنف انوار اور ان کے اکابر اسلاف کی خانہ ساز و من گھڑت تفصیل کو وحی ربانی کی طرح برحق ہونے کا اقرار و اعتراف نہ کریں تو وہ سب کے سب حاسد، متعصب، تنگ نظر، رافضی، جھوٹے، وضاع وغیرہ قرار پائیں!؟

ہم نے ان قرآن کا ذکر کر دیا ہے جن سے مندل کا غیر حنفی ہونا لازم آتا ہے اگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کا اصرار ہے کہ مندل امام صاحب کے مجموعہ اغلاط اور ممنوع الروایہ قرار دیے ہوئے مذہب رائے و قیاس کے پیر و اور اس کی تدوین کرنے والی چہل رکنی مجلس کے رکن تھے تو کوئی ٹھوس ثبوت پیش کریں، ہمارا خیال ہے کہ مصنف انوار اور ان کے معاونین باقیامت ایسا نہ کر سکیں گے۔

۵۔ امام نصر بن عبدالکریم بلخی (متوفی ۱۶۹ھ)

مصنف انوار نے کہا:

”نصر محدث فقیہ تھے، امام اعظم سے فقہ پڑھی اور ان کی مجلس تدوین میں شریک تھے، امام صاحب سے احادیث و احکام بکثرت روایت کیے، امام صاحب کے بعد امام ابو یوسف کی خدمت میں رہے اور ان ہی کے پاس وفات پائی۔ ان سے سفیان ثوری و موسیٰ بن عبیدہ وغیرہ نے روایت کی۔“<sup>2</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اس جگہ مصنف انوار نے نصر کا سال وفات ۱۶۹ھ لکھا ہے اور تلامذہ امام صاحب کی فہرست (۸۷/۱) میں موصوف کا سال وفات ۱۹۹ھ لکھا ہے، ممکن ہے کہ ۱۹۹ھ کا لفظ غلط چھپ گیا ہو مگر اس طرح کی تصحیفات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے بکثرت دلیل بنایا ہے، جس جوہر المصیہ کے حوالے سے مصنف انوار نے نصر کا تعارف کرایا ہے اس میں موصوف کا سال وفات ۱۶۹ھ ہی لکھا ہے مگر جامع مسانید ابی حنیفہ (۵۶۳/۲) میں ۱۹۹ھ لکھا ہے۔ معلوم نہیں کہ ان میں کس بات کو مصنف انوار صحیح مانتے ہیں؟ جامع مسانید میں تصریح ہے:

”مات ببغداد عند ابي يوسف.“<sup>3</sup> ”نصر بن عبدالکریم بغداد میں ابو یوسف کے پاس فوت ہوئے۔“

اگر نصر کا انتقال ۱۹۹ھ میں ہوا تو اس وقت ابو یوسف کو مرے ہوئے سترہ سال گزر چکے تھے کیونکہ مصنف انوار کی تصریح ہے کہ ابو یوسف کا انتقال ۱۸۲ھ میں ہوا تھا۔<sup>4</sup> جب ابو یوسف کا انتقال نصر کے انتقال سے سولہ سترہ سال پہلے ہو گیا تھا تو مصنف انوار اور ان کے اسلاف کا یہ فرمان کہ نصر کا انتقال ۱۹۹ھ میں ہوا اس وقت صحیح مانا جا سکتا ہے جبکہ یہ مان لیا جائے کہ ابو یوسف

① حسن التقاضي (ص: ۱۶ وغیرہ) ② مقدمہ انوار (۱/۱۶۹ بحوالہ جوہر المضیہ)

③ جامع المسانید (۲/۱۶۴) و جوہر المضیہ (۲/۱۹۵) و مقدمہ انوار. ④ مقدمہ انوار (۱/۱۷۳ و ۱/۱۸۷)

اپنی وفات کے سولہ سترہ سال بعد زندہ ہو کر نصر کی موت کا مشاہدہ کرنے آگئے تھے۔ امام خطیب نے ایک روایت امام احمد بن قاج بلخی<sup>۱</sup> (مولود ۲۸۲ھ و متوفی ۳۵۳ھ) کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے:

”علی بن فضل بن ظاہر بلخی<sup>۲</sup> (متوفی ۳۲۳ھ) نے کہا: ”کان فقیہاً، راویۃ للأحادیث، قیاساً، صاحب مجلس، صحب أبا حنیفة فأكثر، مات ببغداد عند أبي يوسف ۱۶۹ھ۔“<sup>۳</sup>

”نصر بن عبدالکریم ایک فقیہ و قیاس اور راوی حدیث نیز ایک مجلس والے آدمی تھے، مراد ایک درس گاہ کے معلم و استاذ تھے اور امام صاحب کی انھیں زیادہ مصاحبت رہ چکی تھی، بغداد میں ان کا انتقال ۱۶۹ھ میں ہوا تھا۔“

### علی بن فضل کے بیان میں خوارزمی و قرشی و مصنف انوار کی تحریفات:

38 مصنف جامع المسانید خوارزمی نے علی بن فضل کے بیان میں ایک تصحیف و تحریف یہ کی کہ عبدالکریم نصر کا سال وفات ۱۶۹ھ کے بجائے ۱۹۹ھ بنایا، دوسری تحریف یہ کی کہ بیان ابن فضل میں یہ تصریح ہے کہ نصر ”صاحب مجلس“ تھے، یعنی ان کی کوئی علمی مجلس تھی جس کے وہ استاذ تھے مگر خوارزمی نے تحریف کر کے اسے ”صاحب مجلس ابی حنیفہ“ بنایا، یعنی مجلس ابی حنیفہ میں بیٹھنے والے تھے۔<sup>۴</sup> پھر مصنف انوار نے اس کا یہ مطلب بنا لیا کہ موصوف نصر امام صاحب کی اس چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن تھے جو محض ایک فرضی چیز ہے جس کا حقیقی وجود نہیں تھا، اور صاحب جواہر المصنیع نے ”صحب أبا حنیفة فأكثر“ کے بعد ”عنه“ کا لفظ بڑھا دیا، حالانکہ اس لفظ کے بغیر اس عبارت کا مطلب صرف یہ تھا کہ موصوف عبدالکریم امام صاحب کے پاس بکثرت رہے مگر اس لفظ کا مطلب یہ ہو گیا کہ موصوف نے امام صاحب سے بکثرت علم فقہ و حدیث حاصل کیا، اور دونوں کا جو فرق ہے وہ واضح ہے۔

اس سے بڑی بات یہ کہ تاریخ خطیب میں صراحت ہے کہ نصر امام سفیان ثوری و موسی بن عبید کے شاگرد تھے مگر جواہر المصنیع کے مصنف نے معاملہ الٹ دیا اور شاگرد کو استاذ اور استاذ کو شاگرد بنا دیا، اسی قسم کی تصحیفات و تحریفات مصنف انوار اور ان کے ہم مزاجوں کی تحریک کی بنیاد ہیں۔

اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ نصر بن عبدالکریم کو امام صاحب کے مصاحب ہونے کا ذکر کرنے والے امام علی بن فضل کا انتقال ۳۲۳ھ میں ہوا اور موصوف کا سال ولادت نامعلوم ہے مگر نصر کا انتقال ۱۶۹ھ میں ہوا ہے، یعنی دونوں کی وفات کے مابین ڈیڑھ سو سال سے زیادہ کا فاصلہ ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ علی بن فضل نے زمانہ نصر نہیں پایا، بلکہ دیگر موصوف نے یہ بات کسی دوسرے سے سنی ہے جو معلوم نہیں، لہذا یہ روایت ہی معتبر نہیں، اس لیے امام صاحب سے نصر کی مصاحبت کی داستان ہی ساقط الاعتبار ہے، اسی طرح ابو یوسف کے پاس نصر کی وفات والی بات بھی علی بن فضل کی بیان کردہ ہے، لہذا یہ بھی معتبر نہیں ہے۔

تاج التراجم لابن قطلوبغا، طبقات کفوی اور فوائد البیہیمی جیسی کتب رجال حنیفہ میں نصر کا ذکر نہیں، کردری نے بھی تلامذہ امام

① ابن قاج کے ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو: خطیب (۴/۳۵۵)

② علی بن فضل کے ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو: خطیب (۱۲/۴۷، ۴۸)

③ خطیب (۱۳/۲۷۸) ④ جامع المسانید (۱/۱۹۹)

صاحب کی فہرست میں موصوف کا ذکر نہیں کیا، دریں صورت موصوف نصر کا حنفی المذہب ہونا ہی محل نظر ہے۔ جو اہر المصنفیہ میں خطیب کے حوالے سے موصوف کا ذکر ہے جس سے موصوف کا صرف شاگرد امام صاحب ہونا ثابت ہوتا ہے اور شاگرد کا مذہب استاذ کا پیرو ہونا ضروری نہیں، امام صاحب جابر جعفی، کلبی، عمرو بن عبید، عمش، شعب، سفیان ثوری وغیرہ کے شاگرد ہونے کے باوجود ان کے مذہب کے پیرو نہیں تھے، اور جو اہر المصنفیہ میں سینکڑوں افراد مذکور ہیں جن کو مصنف انوار نے اراکین مجلس تدوین نہیں کہا، مثلاً امام نعیم بن حماد، امام سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حماد بن زید، حماد بن ابی سلیمان، اسماعیل بن حماد بن ابی سلیمان وغیرہ، پھر نصر ہی کو اراکین مجلس تدوین میں کیوں شمار کیا جائے؟ مصنف مشائخ بلخ نے اگرچہ دعویٰ کیا ہے کہ عام اہل بلخ حنفی المذہب تھے<sup>1</sup> مگر یہ دعویٰ بطور کلیہ صحیح نہیں، تہنیہ بن سعید بلخ ہی کے تھے جنہوں نے ابراہیم بن یوسف بلخی کو مرجی ہونے کے سبب درگاہ مالک سے نکلوا دیا تھا۔ (کما مر)

تاج التراجم، طبقات کفوی اور فوائد للعبیہ میں اگرچہ نصر کا ذکر نہیں کیا گیا مگر مصنف انوار کو اس کا کوئی شکوہ نہیں لیکن مصنف انوار جس شخص کو فرضی مجلس تدوین کا رکن اور حنفی المذہب قرار دیں لیکن محدثین کرام اس کے حنفی ہونے کا اعتقاد نہ رکھیں اور اسے مجلس تدوین کا رکن نہ قرار دیں تو مصنف انوار بہت شکوہ کرتے اور محدثین کو متعصب و تنگ نظر قرار دیتے ہیں۔ یہ عجیب ماجرا ہے! معلوم نہیں مصنف انوار نے عمر بن ہارون بلخی کو مجلس تدوین کا رکن کیوں نہیں قرار دیا؟ علی بن فضل نے کہا:

”مات ۱۹۴، وهو ابن ۶۶ سنة، ورأيت في كتاب أنه توفي، وهو ابن ثمانين سنة.“<sup>2</sup>

”عمر بلخی ۱۹۴ھ میں بمر ۶۶ سال فوت ہوئے، یعنی ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے اور ایک کتاب میں میں نے لکھا دیکھا کہ

موصوف بمر اسی سال فوت ہوئے، یعنی ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے۔“

ایک نصر بن ابی عبدالمالک عسکری سمرقندی کو کردوری نے تلامذہ امام صاحب میں ذکر کیا ہے۔<sup>3</sup> ان کی بابت انساب سمعانی

میں مذکور ہے:

”یہ صیقل کے لقب سے ملقب ہیں، کنیت ابوہل ہے، ان کے باپ ابو عبدالمالک کا نام عبدالکریم مزنی ہے، یہ بلخی تھے، سمرقند میں متوطن تھے اور وہیں درس حدیث دیتے تھے، موصوف کے اساتذہ میں امام صاحب بھی شامل ہیں۔“<sup>4</sup>

غالباً یہی صاحب ہمارے زیر بحث صیقل ہیں مگر انساب کے مخطوطہ میں ان کے باپ کا نام عبدالکبیر لکھا ہے، اور عقود الجمان<sup>40</sup> میں نصر بن عبدالکریم اور نصر بن ابی عبدالمالک عبدالکبیر کو دو افراد کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔<sup>5</sup> ان کی تعدیل و توثیق سے متعلق کوئی بات منقول نہیں اور معلوم نہیں کہ ۱۳۰ھ کے بعد پیدا ہوئے تھے یا کب؟ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ موصوف فرضی مجلس تدوین کے رکن کیسے بنے ہوں گے جبکہ امام صاحب نے اپنی فقہ کو ممنوع الروایۃ والکتابۃ قرار دے دیا تھا؟ اب ناظرین کرام چھٹے رکن مجلس تدوین کے حالات ملاحظہ فرمائیں۔

① مشائخ بلخ (۱/۱۳۳)

② ملاحظہ ہو: تاریخ بغداد (۱۱/۱۸۹) و تہذیب التہذیب (۷/۵۰۳) ترجمہ عمر بن ہارون بلخی متوفی (۱۹۸ھ)

③ تہذیب التہذیب (۷/۵۰۴، ۵۰۵) ④ کردری (۲/۲۴۱) نیز عقود الجمان (ص: ۱۵۰)

⑤ ملخص از انساب سمعانی لفظ صیقل (۸/۳۶۳) ⑥ عقود الجمان (ص: ۱۵۰)

## ۶۔ امام عمر بن میمون رماح بلخی (متوفی ۱۷۱ھ)

مصنف انوار نے کہا:

”امام عمر بن میمون بلخی حنفی رماح، محدث، فقیہ، صاحب علم درع تھے، بغداد آکر امام اعظم کی خدمت میں رہے، فقہ وحدیث ان سے حاصل کی، ابن معین نے توثیق کی، بیس سال تک بلخ کے قاضی رہے، آپ سے آپ کے صاحب زادے عبداللہ بن عمر قاضی نيساپور نے روایت حدیث کی، امام ترمذی کے شیوخ میں ہیں، شریک مجلس تدوین تھے۔“<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے عمر بن میمون رماح کے رکن مجلس تدوین ہونے کے ثبوت کے لیے جواہر المضیہ وحدائق الخفیہ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ ان دونوں کتابوں میں سے کسی میں بھی اس کا تذکرہ نہیں ہے کہ عمر مذکور مجلس تدوین کے رکن تھے۔<sup>②</sup>

اس کا مطلب یہ ہوا کہ مصنف انوار نے اپنی ایجاد کردہ بات جواہر المضیہ وحدائق کی طرف منسوب کی ہے، اپنے مندرجہ

بالا بیان میں مصنف انوار نے کہا ہے کہ عمر بن میمون بغداد آکر امام صاحب کی خدمت میں رہے، اور یہ معلوم ہے کہ تعمیر بغداد

۱۳۵ھ سے شروع ہو کر ۱۳۹ھ کے لگ بھگ مکمل ہوئی اور امام صاحب اپنی عمر کے آخری پندرہ روز بغداد میں رہے۔ اگر اس سے

پہلے کسی دن عمر اور امام صاحب کے مابین بغداد میں چند لمحات کے لیے ملاقات ہوئی بھی ہو تو ۱۳۵ھ کے بعد ہی ہوئی ہوگی جبکہ

عمر رماح شیخ الحدیث کی حیثیت سے وہاں وارد ہوئے تھے اور اس سے پہلے کوفہ میں یا کہیں امام صاحب سے موصوف کی ملاقات

کا کوئی بھی معتبر ثبوت نہیں، اور اگر بالفرض ثبوت ملاقات ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ موصوف کوفہ میں قائم شدہ فرضی

وانسانوی مجلس تدوین کے رکن بن کر اس فقہ حنفی کی تیس سال تدوین کرتے رہے جسے امام صاحب نے ممنوع الکتابۃ والروایۃ

قرار دیا ہے؟ مصنف انوار دعویٰ تحقیق کے باوجود یہ ثبوت کیوں نہیں پیش کرتے کہ عمر رماح ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک کوفہ میں

امام صاحب کے ساتھ مقیم رہ کر تدوین فقہ کرتے رہے؟ فوائد البیہ دتاج التراجم وغیرہ کتب رجال احناف میں موصوف کا ذکر

نہیں مگر اس کا کوئی شکوہ مصنف انوار کی زبان پر نہیں۔

تاریخ خطیب میں بلا سند صرف صیغہ ترمیض و تضعیف کے ساتھ مذکور ہے کہ ”ویقال“ کہا جاتا ہے کہ وہ بیس سال سے

زیادہ بلخ کے قاضی رہے۔<sup>③</sup> محولہ کتاب میں جو بات بلا سند اور بصیغہ ترمیض ہے اسے جزم وقطیعت کے ساتھ معتبر بات کے طور

پر پیش کرنا کون سی خالص علمی و دینی خدمت ہے؟ انساب سمعانی کے نسخہ مطبوعہ حیدرآباد کے حاشیہ پر موصوف کی مدت قضا بعض

نسخوں کے حوالے سے صرف دس سال ظاہر کی گئی ہے۔<sup>④</sup>

مصنف انوار نے کہا کہ ”عمر مذکور امام ترمذی کے شیوخ میں سے ہیں۔“ مگر عمر مذکور کا انتقال ۱۷۱ھ میں ہوا ہے اور امام

ترمذی کی ولادت ۲۰۹ھ میں ہوئی ہے لہذا دونوں کے درمیان براہ راست سلسلہ تلمذ کا کوئی سوال ہی نہیں۔ ترمذی نے ان کی

① مقدمہ انوار (۱/۱۶۹)، بحوالہ جواہر المضیہ وحدائق الحنفیہ

② ملاحظہ ہو: جواہر المضیہ (۱/۳۹۹) وحدائق (ص: ۱۱۳)

③ خطیب (۱۱/۱۸۲) وانساب للسمعانی (ورق: ۲۵۸) صفحہ اول حرف رماح. ④ انساب (۶/۱۶۱)



ایک روایت دو واسطوں سے نقل کی ہے، یعنی یحییٰ بن موسیٰ عن شبابة بن سوار<sup>۱</sup> مگر یہ ایک روایت بھی سزا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کی سند میں عثمان بن یعلیٰ نامی ایک راوی مجہول ہیں۔<sup>۲</sup> الغرض مصنف انوار کی کتاب اغلاط و اخطا اور تحریفات و اکاذیب کا طومار ہونے کے باوجود موصوف کے دعویٰ کے مطابق خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے جس میں صرف معتبر صحیح باتیں درج ہیں۔ اب ساتویں رکن مجلس حبان عنزی سے متعلق مصنف انوار کی باتوں کی حقیقت ملاحظہ ہو۔

42

۷۔ امام حبان بن علی عنزی (مولود ۱۱۱، ۱۱۲ھ و متوفی ۱۷۱، ۱۷۲ھ)

امام حبان کا تذکرہ ان کے بھائی مندل کے تذکرہ میں اجمالاً آچکا ہے، یہ اپنے بھائی مندل سے کئی سال چھوٹے تھے، ان کی ولادت ۱۱۲، ۱۱۱ھ میں ہوئی۔<sup>۳</sup>

دریں صورت موصوف ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کے قائم ہونے سے پہلے امام صاحب کی خدمت میں مجتہد کی حیثیت سے رکن مجلس بننے کے لائق ہو کر کیسے موجود تھے؟ تاج التراجم و فوائد البیہ وغیرہ جیسی کتب رجال احناف میں موصوف کا ذکر نہیں مگر مصنف انوار کو اس کا کوئی شکوہ نہیں۔

تہذیب الکمال و تہذیب الصحیفہ وغیرہ میں امام صاحب سے موصوف کے تلمذ کا ذکر ہے مگر یہ بہت واضح بات ہے کہ اس سے موصوف کا حنفی المذہب اور رکن مجلس تدوین ہونا لازم نہیں آتا، آخر مصنف انوار کوئی معتبر ثبوت اپنے اس دعویٰ پر کیوں نہیں پیش کرتے کہ حبان اس افسانوی و فرضی چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن کی حیثیت سے تیس سال تک از ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ اس فقہ حنفی کی تدوین کرتے رہے جسے امام صاحب نے ممنوع الکتابہ والروایہ قرار دیا ہے؟ ہم تو یہ ثبوت پیش کر چکے کہ فرضی مجلس تدوین کی فرضی تاسیس کے وقت یعنی ۱۲۰ھ میں امام حبان آٹھ سال کے نابالغ طفل مکتب تھے، اس لیے موصوف کا تاسیس مجلس کے وقت اور اس کے پہلے مجتہد کی حیثیت سے خدمت امام صاحب میں موجود رہنا محال ہے، اس کے خلاف اگر مصنف انوار اور ان کے معاونین میں کچھ ثابت کرنے کی ہمت ہے تو کریں، ہمارا دعویٰ ہے کہ وہ قیامت تک ایسا نہیں کر سکتے۔ امام حبان کے بہت سے شیوخ حدیث ہیں مگر مصنف انوار نے صرف امام عیش اور امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔<sup>۴</sup> کیا یہ موصوف حبان کے ساتھ تعصب و تنگ نظری اور عداوت کی بات نہیں ہے؟ اگر نہیں تو اسی قسم کی بات پر مصنف انوار دوسروں کو کیوں مطعون کرتے ہیں؟

۸3 مصنف انوار نے بحوالہ جواہر المصنوعہ جو یہ کہا ہے کہ ”حبان کا قول ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کسی دین یا دنیا کے معاملے میں امام صاحب کی طرف رجوع کیا گیا ہو اور ان سے بہتر بات نہ ملی ہو۔“ تو جواہر المصنوعہ میں یہ بات بلا سند مذکور ہے، اسے صحیح و معتبر قرار دے کر بطور حجت پیش کرنا کون سی علمی و تحقیقی خدمت ہے؟

① جامع ترمذی مع تحفة الأحوذی (۱/۳۱۷، ۱۶۰) و تہذیب التہذیب (۴/۴۹۹)

② تہذیب التہذیب (۷/۱۵۹) و عارضة الأحوذی شرح ترمذی.

③ تقریب التہذیب و تہذیب التہذیب (۲/۱۷۳، ۱۷۴) و خطیب (۸/۲۵۶)

④ مقدمہ انوار (۱/۱۶۹)

⑤ مقدمہ انوار (۱/۱۶۹)

مصنف انوار مزید فرماتے ہیں:

”حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حبان کے ذکر میں مدح و تہنیت کے اقوال نقل کرنے کے بعد آخر میں فیصلہ کیا کہ وہ

متروک الحدیث نہیں تھے، ابن ماجہ میں ان سے روایت کی گئی ہے، خطیب نے صالح متدین کہا۔<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ کسی راوی کے متروک الحدیث ہونے کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ضعیف وغیر معتبر اور غیر ثقہ نہیں

ہے کیونکہ ”متروک الحدیث“ کا لفظ نہایت سخت قسم کے الفاظ جرح میں سے ہے۔<sup>②</sup> اور صالح و متدین ہونا ضعیف وغیر ثقہ

ہونے کے منافی نہیں، امام ذہبی نے دیوان الضعفاء والمتروکین (ص: ۳۹ و ۸۱۷) میں کہا کہ ”ضعفوه“ حبان کو اہل علم نے

ضعیف کہا ہے۔<sup>③</sup>

معلوم نہیں مصنف انوار اس کارستانی کے ذریعہ کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں ارجح الاقوال

کے طور پر حبان کو ”ضعیف لہ فقہ و فضل“ کہا ہے، ذہبی اور ابن حجر کے قول میں کسی قسم کا کوئی تضاد نہیں ہے کما لا یخفی۔

حافظ ابن حجر کی حسب تصریح حبان کی ایک حدیث سنن ابن ماجہ میں اور ایک کتاب التفسیر میں موجود ہے۔<sup>④</sup>

اب ناظرین کرام مفروضہ مجلس تدوین کے آٹھویں فرضی رکن ابو عصمہ نوح ابن ابی مریم جامع (متوفی ۱۷۳ھ) کے

حالات ملاحظہ فرمائیں۔

## ۸۔ امام ابو عصمہ نوح بن ابی مریم جامع (متوفی ۱۷۳ھ)

مصنف انوار نے کہا:

”مشہور محدث و فقیہ تھے، امام اعظم، ابن ابی لیلیٰ، حجاج بن ارطاة، زہری، محمد بن اسحاق وغیرہ کے شاگرد تھے،

جامع العلوم تھے، اس لیے جامع کے لقب سے مشہور تھے۔ امام اعظم کی مجلس تدوین فقہ کے خاص رکن تھے، اور بعض

کہتے ہیں کہ سب سے پہلے آپ نے امام صاحب کی فقہ کو جمع کرنا شروع کیا تھا، اسی لیے جامع کہلائے۔“<sup>⑤</sup>

## حنفی مذہب سے نوح کا اظہار بیزاری:

ہم کہتے ہیں کہ نوح بن ابی مریم امام صاحب کی تدوین کردہ فقہ اور امام صاحب کے فقہی مذہب سے بے حد بیزار اور متنفر

تھے، اس کا بہت بڑا ثبوت یہ ہے کہ خود نوح مذکور نے اس کی صراحت کر دی ہے:

”رأیت الناس اشتغلوا بفقہ ابي حنيفة، وأعرضوا عن القرآن فوضعت الحديث.“<sup>⑥</sup>

”جب میں نے دیکھا کہ لوگ امام ابوحنیفہ کی فقہ سے اشتغال و انتہاک کے سبب قرآن مجید سے بے رخی و بے

① مقدمہ انوار (۱/۱۶۹) ② ملاحظہ ہو: مقدمہ ابن الصلاح (ص: ۱۱۳) و دیگر کتب مصطلح الحدیث.

③ ملاحظہ ہو: الکاشف للذہبی. ④ تہذیب التہذیب (۲/۱۵۱)

⑤ مقدمہ انوار (۱/۱۶۹)

⑥ المدخل لعلوم الحدیث للحاکم (ص: ۲۰) و الکفایة فی علم الروایة للخطیب (ص: ۱۲۶) و الفوائد البہیة فی تراجم

الحنفیة (ص: ۱۷۶، ۱۷۷)

توجہی برتنے لگے ہیں تو میں نے لوگوں کا رخ فقہ حنفی سے پھیر کر قرآن مجید کی طرف موڑنے کے لیے فضائل قرآن سے متعلق حدیث گڑھنے کا مشغلہ اختیار کر لیا۔“

نوح کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ وہ امام ابوحنیفہ کے وضع کردہ فقہی مذہب کے پیرو پابند نہیں تھے، ورنہ ان کو اس بات سے تکلیف نہیں ہوتی کہ لوگ فقہ حنفی سے اشتغال رکھیں اور قرآن سے بے توجہی برتیں۔ نوح کے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ فقہ حنفی کی تدوین کنندہ مفروضہ چہل رکنی مجلس کے رکن خاص نہیں تھے بلکہ فقہ حنفی سے لوگوں کا رخ موڑنے کے لیے وضع حدیث کے کاروبار میں مشغول و منہمک تھے، یہ بات بعید از قیاس ہے کہ جو شخص لوگوں کو فقہ حنفی میں مشغول دیکھ کر اس کے خلاف حدیث وضع کرنے لگے وہ فقہ حنفی کی تدوین کنندہ چہل رکنی مجلس کا رکن بھی بن جائے۔

بقول نوح فقہ حنفی سے اشتغال قرآن مجید سے بے اعتنائی پیدا کرتا ہے:

نوح کے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہ حنفی کے اندر ایسی خاصیت و تاثیر ہے کہ اس سے اشتغال رکھنے والے لوگ قرآن مجید سے منہ موڑ لیتے ہیں۔ (نعوذ باللہ من ذلک) چونکہ مصنف انوار نوح کو اپنا امام و پیشوا سمجھتے ہیں اور انھیں فقیہ ماننے کے ساتھ فقہ حنفی کی تدوین کرنے والی مجلس کا رکن خاص قرار دیتے ہیں اس لیے انھیں چہل رکنی مجلس تدوین کے اس رکن خاص کی اس حقیقت افروز تصریح کا اعتراف کرنا چاہیے تھا مگر اس کے باوجود مصنف انوار فقہ حنفی کا سکہ تارکین انوار الباری کے دماغ پر بیٹھانے اور لوگوں کو فقہ حنفی کا مقلد و معتقد بنانے کے لیے بکثرت اکاذیب و تحریفات کا استعمال کر رہے ہیں۔

نوح پر اہل علم کے الفاظ جرح:

واضح رہے کہ نوح کی بابت ائمہ جرح و تعدیل نے نہایت سخت الفاظ جرح استعمال کیے ہیں، امام ابن المبارک نے فرمایا: ”أبو عصمة كان يضع كما يضع المعلی بن هلال“ ابن حبان و حاکم نے کہا: ”جمع كل شيء إلا الصدق، كان أبو مجوسيا من أهل هرمز“ ابوسعید نقاش نے کہا: ”روی الموضوعات“ خلیل نے کہا: ”أجمعوا علی ضعفه، و كذبہ سفیان بن عیینة“<sup>1</sup>

46 اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نوح وضاع و کذاب تھا اس کے باوجود مصنف انوار نے اپنی پوری کتاب میں یہ بات ظاہر نہیں ہونے دی کہ ائمہ اسلاف نے اسے کذاب و وضاع کہا ہے، حالانکہ یہ شخص بربان خویش بھی اپنے آپ کو کذاب اور وضاع کہہ چکا ہے۔

نوح کے فارسی الاصل ہونے کا تذکرہ:

امام حاکم و ابن حبان کی اس تصریح سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نوح بن ابی مریم نسلأ فارسی تھا: ”و كان أبو مجوسيا من أهل هرمز“ نوح کا باپ مجوسی المذہب اور ہرمزی (فارسی) الاصل تھا، لہذا مصنف انوار کو انھیں پر حدیث نبوی ”لو كان الدين معلقا بالثریا لنالہ رجال من أبناء فارس“ کو منطبق کرنا چاہیے تھا مگر مصنف انوار نے ایسا نہ کر کے امام صاحب پر اسے منطبق کیا، حالانکہ امام صاحب کا فارسی ہونا متحقق نہیں۔

1 تہذیب التہذیب (۱۰/۴۸۷، ۴۸۸) و کتاب المجروحین لابن حبان (۳/۲۰، ۲۱)

مصنف انوار نے خود ہی اس امر کی تصریح کی ہے کہ نوح بن ابی مریم امام ابوحنیفہ کے علاوہ ابن ابی لیلیٰ، حجاج بن ارطاة، زہری کے شاگرد تھے اور ابن حجر نے کہا کہ نوح ان حضرات کے علاوہ ثابت بنانی، اعمش، ابن جریج، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ کے بھی شاگرد تھے اور یہ طے شدہ بات ہے کہ نوح کے یہ اساتذہ امام ابوحنیفہ کے بھی اساتذہ تھے مگر یہ عجیب بات ہے کہ مصنف انوار کی تحقیق میں نوح نے اپنے جملہ اساتذہ کے فقہی مسلک کی پیروی اور تدوین کرنے کے بجائے صرف امام ابوحنیفہ کے وضع کردہ اس فقہی مسلک ہی کی پیروی اور تدوین کی جس سے لوگوں کی توجہ ہٹانے کے لیے نوح کو وضع حدیث کرنا پڑا، حالانکہ اپنی فقہ حنفی کے متعلق خود امام صاحب نے فرمادیا تھا کہ اس کی تدوین و ترویج مت کرو کیونکہ یہ مجموعہ اغلاط ہے۔

### نوح فرقہ جہمیہ کے خلاف تھے:

47 بیچارے نوح نے تو اپنے وضاع ہونے کا اعلان کر دیا تھا لیکن مصنف انوار خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے انوار الباری کو تصنیف کرنے کے دعویٰ کے باوجود بکثرت اکاذیب کا استعمال کرتے ہیں، اسی طرح نوح کو وضع حدیث کے عیب کے ساتھ ایک طرف اگر یہ اعتراف تھا کہ میں وضاع ہوں تو دوسری طرف اس میں ایک خوبی یہ تھی کہ وہ فرقہ جہمیہ کا شدید مخالف اور اس کی تردید میں کتابیں لکھنے والا تھا، مگر مصنف انوار کا یہ حال ہے کہ وہ مدعی صداقت ہونے کے باوجود بکثرت اکاذیب کے استعمال کے ساتھ جہمیوں کو اپنا پیشوا اور امام بنائے ہوئے ہیں، یعنی ابو مطیع جیسے جہمی کو مجلس تدوین کارکن رکین مان کر انہیں امام و پیشوا مانا اور بشر مرسی جیسے جہمی کی مدح سرائی کی اور کوثری کی پیروی کرتے ہوئے انوار الباری نامی کتاب لکھ کر بقول ترجمان دیوبند محدثین کرام خصوصاً امام بخاری کی عظمت کے تار و پود بکھیرنے کی کوشش کی۔

### کیا نوح فقہ حنفی کے سب سے پہلے جامع تھے؟

اگر مصنف انوار کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ ”بعض کہتے ہیں کہ سب سے پہلے نوح نے امام صاحب کی فقہ کو جمع کرنا شروع کیا تھا اسی لیے ”جامع“ کہلائے۔“ تو ناظرین کرام امام ابن حبان اور حاکم کے اس فرمان کو ملحوظ رکھیں:

”جمع کل شئی، إلا الصدق۔“ یعنی یہ شخص سچ بولنے کے سوا تمام چیزوں کا ”جامع“ تھا۔

امام ابن حبان اور حاکم کی اس تصریح کی روشنی میں ناظرین نتیجہ نکالیں کہ فقہ حنفی کے جامع اول نے فقہ حنفی کے نام سے کون سی چیزیں جمع کیں؟ جس فقہ کا جامع اول کذاب اور وضاع ہو اس فقہ کی مدح و ثنا خوانی کرنے والوں کو اپنے طرز عمل کے نتائج و عواقب پر بھی نظر رکھنی چاہیے، اگر یہ بات صحیح ہے کہ یہی کذاب اور وضاع فقہ حنفی کا جامع اول ہے تو اللہ تعالیٰ ایسی فقہ سے تمام مسلمانوں کو محفوظ رکھے۔ آمین!

### کیا نوح اقوال امام صاحب کا درس دیتے تھے؟

مصنف انوار نے بڑے فخر کے ساتھ دعویٰ کیا ہے:

48 ”نوح درس کے زمانے میں چار مجلسیں منعقد کرتے تھے، ایک میں احادیث و آثار بیان کرتے، دوسری میں اقوال

امام صاحب، تیسری میں نحوی مسائل، چوتھی میں شعر و ادب، جب مرو کے قاضی ہوئے تو امام صاحب نے ان کو نصح و شروط لکھی۔“

حالانکہ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ موصوف وضع حدیث کا کاروبار کرتے تھے تو یہ حقیقت اہل نظر سے مخفی نہیں رہ سکتی کہ درس حدیث میں وہ اپنی وضع کردہ احادیث و آثار بیان کرتے ہوں گے اور ممکن ہے کہ ایسے شخص کا درس حدیث مصنف انوار کے لیے باعث فخر و مسرت ہو مگر اہل علم کے نزدیک باعث فخر و مسرت کے بجائے لائق نفرت و مذمت ہے۔

اسی طرح اگر یہ بات صحیح ہو کہ نوح اقبال امام صاحب کو بیان کرنے کے لیے مجلس منعقد کرتے رہتے تھے تو اس کی حقیقت بھی غیر مخفی ہے کیونکہ جو شخص اقبال امام صاحب سے لوگوں کی توجہ ہٹانے کے لیے رسول اللہ ﷺ پر افتراء کر سکتا ہے وہ کسی خاص مصلحت و مقصد کے حصول کے لیے امام صاحب کی طرف ایسے اقبال و مسائل کا انتساب بھی کر سکتا ہے جو ان کے بیان کردہ نہ ہوں، اور جو اقبال و مسائل امام صاحب کے بیان کردہ نہ ہوں انھیں فقہ حنفی کے نام سے مردج کرنا کوئی قابل فخر چیز ہر گز نہیں ہو سکتی خصوصاً ایسی صورت میں کہ امام صاحب نے حکم دے رکھا تھا کہ میرے اقبال کی ترویج و اشاعت اور تدوین نہ کی جائے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ مجموعہ اغلاط ہیں۔ یہ روایت خانہ ساز اور مکذوب ہے کہ نوح فقہ حنفی کا درس دیتے تھے۔

جس روایت میں ہے کہ نوح جب قاضی بنے تو انھیں امام صاحب نے شروط و نصح لکھے اس روایت کو مشہور کذاب استاد ابو محمد حارثی نے وضع کیا ہے<sup>①</sup> اور حارثی کذاب کی وضع کردہ سند میں نوح سے اس روایت کا ناقل بشر بن قاسم نیشاپوری کو ظاہر کیا گیا ہے جس کو اہل علم نے مجہول کہا ہے۔<sup>②</sup> اس مجہول شخص کا ذکر جوہر المصیہ (۱/۱۶۶) میں کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس کا ذکر امام حاکم نے تاریخ نیشاپور میں کیا ہے، یہ شخص ۲۱۵ھ میں فوت ہوا مگر لسان التیز ان میں حاکم ہی کا یہ قول مذکور ہے کہ ”لا أعرّفہ“ یعنی میں اسے نہیں جانتا، مطلب یہ کہ شخص مذکور مجہول ہے، اس مجہول سے اس روایت کا ناقل اس کے لڑکے حسین (متوفی ۲۳۲ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے اور وہ بھی مجہول ہے۔

49

### نوح قاضی مرو تھے:

اگر یہ بات صحیح ہے کہ نوح بن ابی مریم جس وقت قاضی مرو بنے اس وقت امام صاحب نے انھیں نصح اور شروط قضا لکھوائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نوح امام صاحب کی زندگی ہی میں کوفہ چھوڑ کر مرو چلے گئے، اور یہ معلوم نہیں کہ نوح قاضی مرو کس سن و سال میں بنے؟ ہو سکتا ہے کہ ۱۲۵ھ میں قاضی بن گئے ہوں اگر وہ ۱۲۵ھ میں بنے ہوں تو مصنف انوار کا یہ دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ مجلس تدوین کے ان چہل ارکان میں شامل تھے جنھوں نے تیس سال امام صاحب کی خدمت میں رہ کر تدوین فقہ کا کام کیا؟ کیونکہ مجلس تدوین اگر ۱۲۰ھ میں قائم ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ صرف پانچ سال مجلس تدوین کی رکنیت کا فریضہ انجام دیتے رہے، جب نوح کے قاضی بننے کا سن و سال نامعلوم ہے تو ان کے بارے میں مصنف انوار نے کس بنیاد پر دعویٰ کر رکھا ہے کہ وہ اس مجلس تدوین کے رکن تھے جس کے چہل ارکان امام صاحب کی وفات تک سرگرم عمل تھے؟ جب

① موفق (۲/۱۱۰) و عام کتب مناقب. ② لسان المیزان (۲/۳۱)

نوح کذاب آدمی تھے اور وضع حدیث سے ممانعت نبویہ کے باوجود وضع حدیث کا کام کرتے تھے تو اگر فرض کر لیا جائے کہ امام صاحب نے انھیں نصائح اور شروط قضا لکھ کر دی تھیں تو کیا گارنٹی ہے کہ انھوں نے امام صاحب کے نصائح و شروط قضا پر عمل بھی کیا جبکہ وہ امام صاحب کی فقہ سے لوگوں کی توجہ ہٹانے کے لیے بھی وضع حدیث کرتے تھے؟ اگر بالفرض یہ ثابت ہو کہ امام صاحب نے نوح کو مرو کا قاضی بننے وقت شروط و نصائح لکھ کر دیے تو اس سے موصوف کا رکن مجلس تدوین ہونا نہیں لازم آتا۔

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”ابن ماجہ نے باب التفسیر میں نوح سے روایت کی“ تو یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ ابن ماجہ نے موصوف کی روایت اپنی کتاب التفسیر میں نقل کی ہے جو سنن ابن ماجہ کے علاوہ اس کی دوسری کتاب ہے۔

نوح کے استاذ امام بخاری ہونے کا تذکرہ:

50 مصنف انوار نے بڑے فخر کے ساتھ کہا: ”امام بخاری کے استاذ نعیم بن حماد نے بھی نوح سے روایت حدیث کی۔“

ہم کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے رافضیوں کے امام جابر جعفی سے تحصیل علم کیا اور معتزلیوں کے امام عمرو بن عبید سے بھی۔ کسی کذاب سے اگر امام بخاری کے استاذ نے کوئی روایت کر ڈالی تو یہ بات اس کذاب کی ثقاہت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ ارشاد نبوی ہے:

”حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج.“ ”یہود و نصاریٰ سے روایت کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔“

مگر کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اجازت روایت سے یہود و نصاریٰ کا ثقہ ہونا لازم آتا ہے اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ جو شخص یہود و نصاریٰ سے روایت کرے وہ ان کے مذہب یہودیت و نصرانیت کا بھی پیرو ہو، پھر شاگرد ابی حنیفہ ہونے سے کسی کا خفی ہونا کیونکر لازم آسکتا ہے؟

نوح کے متعلق امام احمد کا قول نقل کرنے میں مصنف انوار کی حیثیت:

مصنف انوار نے یہ بات بڑے فخر کے ساتھ نقل کی ہے کہ ”امام احمد نے فرمایا کہ نوح فرقة جہمیہ کے سخت مخالف تھے۔“

مگر انھوں نے امام احمد کے پورے جملے کو نقل نہیں کیا، یعنی اس جملے کے ایک اہم حصہ کو حذف کر دیا اور وہ حصہ یہ ہے:

”وكان أبو عصمة يروي أحاديث من أكابر، ولم يكن في الحديث بذلك.“

”نوح منکر احادیث کی روایت کرتے تھے اور حدیث میں معتبر نہیں تھے۔“

ظاہر ہے کہ مصنف انوار نے حذف و اسقاط کی یہ کارروائی اس لیے کی تاکہ قارئین انوار الباری کو یہ پتہ چلنے نہ پائے کہ

امام احمد بن حنبل نے نوح کو سخت مجروح قرار دیا ہے۔

کیا سفیان ثوری فتویٰ ابی حنیفہ پر عمل پیرا تھے؟

مصنف انوار نے بڑے فخر کے ساتھ یہ بھی نقل کیا ہے:

”بقول نوح امام ابوحنیفہ نے ماء مستعمل سے عدم جواز وضو کا فتویٰ دیا، سفیان ثوری جواز کا فتویٰ دیتے تھے لیکن جب



ان کو معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں تو انہوں نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔<sup>1</sup> ہم کہتے ہیں کہ اس مفہوم کی ایک روایت الانشاء (ص: ۱۳۶) میں علی بن مسہر سے بھی مروی ہے جو ابن الدخیل مجہول سے مروی ہے اور نوح والی روایت بھی مکذوبہ ہے، اس کے راوی نوح بن ابی مریم کی بابت ناظرین کو معلوم ہو چکا ہے کہ وہ کذاب ہے، اس روایت کے ذریعہ یہ تاثر دیا گیا ہے کہ امام ثوری امام ابوحنیفہ کے علم و فضل پر اتنا اعتماد کرتے تھے کہ اپنے فتویٰ کو چھوڑ کر ان کے فتویٰ کی طرف رجوع کر لیتے تھے، حالانکہ مصنف انوار ہی کا دوسری دعویٰ یہ ہے کہ امام صاحب پر تنقیدیں کرنے کے سبب امام ثوری واو زامی کے مذاہب مٹ گئے۔ (کما مر) نیز امام صاحب پر امام ثوری کے متعدد اقوال جرح و نقد ناظرین ملاحظہ کرتے آ رہے ہیں۔

### استعمال شدہ پانی کی بابت امام صاحب کے تین متضاد فتاویٰ:

استعمال شدہ پانی سے متعلق مفصل بحث آئندہ صفحات میں آئے گی، البتہ یہاں اجمالاً یہ عرض ہے کہ اس سلسلے میں امام صاحب کے تین متضاد فتاویٰ ہیں ایک یہ ہے کہ یہ پانی نجس غلیظ ہے، دوسرا یہ کہ نجس خفیف ہے، تیسرا یہ کہ ظاہر غیر مطہر ہے۔<sup>2</sup> اور اس کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب نے اپنے ایک قول سے دوسرے کی طرف اور دوسرے سے تیسرے کی طرف رجوع کیا، اس سلسلے میں مصنف انوار نے (۱/۱۲۸) جو کچھ کہا ہے اس کا بھی جائزہ آئندہ صفحات میں لیا گیا ہے۔

52

### ۹۔ امام زہیر بن معاویہ (مولود ۱۰۰ھ و متوفی ۱۷۳ھ)

مجلس تدوین کے نویس رکن امام زہیر بن معاویہ کی بابت مصنف انوار نے کہا:

”زہیر امام اعظم کے اصحاب میں سے مشہور محدث، ثقہ، فقیہ، فاضل اور تدوین فقہ کے شریک ہیں۔ امام اعظم وغیرہ سے حدیث حاصل کی اور یحییٰ القطان وغیرہ کے شیخ ہیں۔ حضرت سفیان ثوری کا قول ہے کہ آپ کے زمانہ میں آپ جیسا کوئی کوند میں نہیں تھا۔ محدث علی بن جعد کا بیان ہے کہ ایک شخص زہیر کی خدمت میں تحصیل علم کے لیے آتا جاتا تھا، چند روز نہ آیا تو انہوں نے پوچھا کہاں رہے؟ کہا امام ابوحنیفہ کی خدمت میں، فرمایا: تم نے اچھا کیا میرے پاس ایک ماہ رہ کر جو تم حاصل کرتے اس سے یہ بہتر ہے کہ امام صاحب کی صرف ایک مجلس کی شرکت ہی تم کر لو۔“<sup>3</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے امام زہیر کو مجلس تدوین کا رکن قرار دینے کے ثبوت میں جو اہر المضیہ وحدائق الحنفیہ کا حوالہ دیا ہے اور ان میں سے کسی ایک میں اشارہ بھی نہیں کیا گیا ہے کہ امام زہیر مجلس تدوین کے رکن تھے، یہ بات مصنف انوار نے اپنی طرف سے اختراع کر کے جو اہر المضیہ وحدائق الحنفیہ کی طرف منسوب کی ہے۔

### امام زہیر بن معاویہ کے ساتھ مصنف انوار کا تعصب و عناد:

دوسری اہم بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ امام زہیر کے اساتذہ کی فہرست خاصی لمبی ہے، ان کے اساتذہ میں اعمش کے علاوہ امام ابواسحاق سبیعی، سلیمان تمیمی، عاصم احوول، اسود بن قیس، بیان بن بشر، نصیف، زید بن جبیر، سماک بن حرب، عبدالعزیز

① ماحصل از مقدمہ انوار (۱/۱۷۰) ② سعایہ شرح شرح الوقایہ (۱/۴۳ تا ۳۹۷)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۷۰ بحوالہ جو اہر المضیہ وحدائق الحنفیہ)

53 بن رفیع، عبدالرحمن بن زیاد بن انعم، زبید یامی، عمرو بن میمون بن مهران، ابوالزبیر، ہشام بن عروہ، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ شامل ہیں<sup>①</sup> اور ان میں سے اکثر حضرات امام ابوحنیفہ کے بھی قابل فخر اساتذہ ہیں<sup>②</sup> مگر مصنف انوار نے اولاً ان میں سے کسی کی بابت یہ نہیں کہا کہ زبیر اپنے فلاں استاذ کی قائم کی ہوئی مجلس تدوین کے رکن اور ان کے مذہب کے پیرو اور ان کی فقہ کے مددقن تھے، حالانکہ انھیں امام نسائی نے اعمش کے اصحاب میں شمار کیا ہے<sup>③</sup> پھر موصوف کو مذہب اعمش یعنی مذہب اہل حدیث کے بجائے مذہب حنفی کا پیرو قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے؟

ثانیاً: مصنف انوار نے امام صاحب کے اساتذہ و تلامذہ کی لمبی فہرست سے اکثر کا نام حذف کر دیا ہے اور اس طرح کا کام کرنے والے محدثین خصوصاً حافظ ابن حجر کو مصنف انوار حنفی مذہب اور حنفی اماموں سے تعصب و عناد رکھنے والا کہتے ہیں، اس اعتبار سے مصنف انوار بھی امام زہیر سے تعصب و عناد رکھنے والے ثابت ہوئے کیونکہ انھوں نے بھی موصوف کے کئی اساتذہ و تلامذہ کا ذکر نہیں کیا۔

### امام زہیر بن معاویہ کا فقہی مذہب:

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کسی حنفی المذہب شخص کی مدح و توصیف اور ملاقات کے روادار نہیں تھے، یہی حال امام عبدالرحمن بن مہدی کا بھی تھا<sup>④</sup> لیکن امام سفیان بن عیینہ کا فرمان ہے:

”علیک بزہیر بن معاویہ فما بالكوفہ مثلہ“<sup>⑤</sup>

”تم زہیر بن معاویہ کی صحبت اور ان کا تلمذ لازم پکڑو، کیونکہ کوفہ میں ان جیسا کوئی صاحب علم نہیں ہے۔“

امام ابن مہدی بذات خود درگاہ زہیر میں حاضر ہو کر پڑھتے تھے، علاوہ ازیں عام کتب رجال میں زہیر کو صاحب سنت واصحاب الحدیث میں شمار کیا گیا ہے<sup>⑥</sup> اور محدثین کرام اہل الرائے کے لیے عام طور سے یہ الفاظ استعمال نہیں کرتے۔ نیز موصوف زہیر کو امام نسائی نے اصحاب اعمش میں شمار کیا ہے، دریں صورت موصوف زہیر کے حنفی المذہب ہونے پر کون سی دلیل ہے؟ خصوصاً جبکہ امام ابن حبان نے کہا:

54 ”وكان أهل العراق يقولون في أيام الثوري إذا مات الثوري ففني زهير خلف، و كانوا يقدمونه في الإقتان على غيره من أقرانه“<sup>⑦</sup>

”عراق کے اہل علم امام سفیان ثوری کی زندگی میں کہا کرتے تھے کہ وفات ثوری کے بعد جانشین ثوری امام زہیر ہوں گے، نیز عراقی علماء زہیر کو دوسروں پر مقدم مانتے تھے۔“

مذکورہ بالا عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عراقی علماء کی نظر میں امام زہیر علم و فضل میں امام ثوری کے جانشین قرار دیے جانے کے

① تہذیب التہذیب (۳/ ۳۱۵) ② مناقب موفق میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

③ کتاب الضعفاء للنسائی (ص: ۳۱۴) ④ حلیۃ الأولیاء (۹/ ۱۳)

⑤ تہذیب التہذیب (۳/ ۳۵۱) وتذکرۃ الحفاظ (۱/ ۲۲۱)

⑥ تذکرۃ الحفاظ (۱/ ۲۳۳) وتہذیب التہذیب (۳/ ۳۵۲)

⑦ ثقات ابن حبان (۶/ ۳۳۷) وتہذیب التہذیب (۳/ ۳۵۲)

لائق تھے، نیز موصوف امام ثوری کے ہم مذہب بھی تھے اور یہ معلوم ہے کہ امام سفیان ثوری مذہب اہل حدیث کے پیرو اور مذہب امام صاحب سے سخت بیزار تھے۔ مصنف انوار کی منقولہ عبارت میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام ثوری نے امام زہیر کی مدح میں فرمایا:

”آپ کے زمانے میں آپ جیسا کوئی اور کوفہ میں نہیں تھا۔“<sup>①</sup>

امام ثوری جیسے امام صاحب کے مخالف کا زہیر کی مدح کرنا آخر کیا معنی رکھتا ہے؟ مدح زہیر میں مذکورہ بالا بات سفیان بن عیینہ سے منقول ہے سفیان ثوری سے نہیں مگر مصنف انوار کے مدوح مصنف حدائق الحنفیہ نے کمال فہم و فراست کے زور پر یہ بات امام ثوری کی طرف منسوب کر دی ہے اور اسی کی تقلید مصنف انوار نے بھی کر رکھی ہے۔

عمرو بن خالد سے منقول ہے:

”زہیر نے کہا کہ میں نے امام صاحب سے امان غلام کی بابت ایک مسئلہ پوچھا تو ان کے دیے ہوئے جواب کے خلاف میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان نقل کیا اس پر امام صاحب خاموش ہو گئے، اس کے بعد میں کوفہ سے دس سال غائب رہا، پھر دس سال بعد جب کوفہ واپس آیا تو دیکھا کہ امام صاحب نے اپنے پرانے فتویٰ سے رجوع کر لیا جس سے میں نے سمجھا کہ امام صاحب سنی ہوئی احادیث کو مانتے ہیں۔“<sup>②</sup>

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کے زمانہ درس و تدریس میں امام زہیر دس سال تک امام صاحب کے شہر کوفہ سے دور دوسری جگہ غائب رہے، دریں صورت مصنف انوار بتلائیں کہ امام زہیر کس زمانے سے لے کر کس زمانے تک امام صاحب کی سرپرستی میں چالیس افراد کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرتے رہے؟ نیز روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام زہیر امام صاحب کے بتلائے ہوئے فتاویٰ کو احادیث و آثار کی روشنی میں جانچتے تھے حتیٰ کہ موصوف نے امام صاحب کے بتلائے ہوئے فتویٰ کو خلاف حدیث پا کر امام صاحب پر اعتراض کر دیا اور ان کے خلاف حدیث پیش کر دی جس پر امام صاحب خاموش رہے، یعنی یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام زہیر مقلد ابی حنیفہ نہیں تھے۔ آخر اس روایت کی بابت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟

مصنف انوار نے مدح ابی حنیفہ میں علی بن جعد والی جو روایت نقل کر رکھی ہے کہ انھوں نے اپنے ایک شاگرد سے کہا کہ میرے پاس جو علم ایک ماہ میں حاصل کر سکتے ہو وہ مناقب موفق (۲/۶۵) و مناقب ابی حنیفہ اللصیری (ص: ۷۸) میں خلاد سکونی سے منقول ہے جس کا حال معلوم نہیں، نیز یہی روایت الانتقاء (ص: ۱۳۴) میں دوسری سند سے منقول ہے جس میں ابو یعقوب (ابن الدخیل) مجہول ہے اور دونوں روایتوں کا مضمون باہم مضطرب ہے، موفق والی روایت کا مضمون یہ ہے کہ علی بن جعد سے اس واقعہ کی حکایت خلاد سکونی نے کی مگر ابن الدخیل والی روایت کا مضمون یہ ہے کہ علی بن جعد اس واقعہ کے وقت بذات خود مجلس زہیر میں موجود تھے، اس اضطراب کے ساتھ دونوں کی سندوں میں مجہول رواۃ کی موجودگی مزید ہے، پھر اس سے امام صاحب کی صرف مدح ثابت ہوتی ہے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ زہیر امام صاحب کی مجلس تدوین کے رکن کی حیثیت سے امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک تدوین فقہ کرتے رہے نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ زہیر امام صاحب کے ہم مذہب تھے۔

اب ناظرین کرام فرضی مجلس تدوین کے دسویں رکن کے متعلق مصنف انوار کی باتوں کی حقیقت ملاحظہ فرمائیں۔

② الانتقاء (ص: ۱۴۰)

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۰)

## ۱۰۔ امام قاسم بن معن بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود (متوفی ۷۵ھ)

مصنف انوار نے قاسم بن معن کے تذکرہ میں کہا:

”امام قاسم عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اولاد سے ہیں، محدث، ثقہ، فقیہ، فاضل، عربیت و لغت کے امام، سخا و مروءت میں بے نظیر تھے۔“<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کا مذکورہ بالا بیان بالکل صحیح ہے، موصوف قاسم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ صحابی کے پر پوتے ہیں جن کو مصنف انوار حنفی مذہب کا مورث اعلیٰ کہتے ہیں، ہم مصنف انوار کے اس دعویٰ کی حقیقت واضح کر چکے ہیں اور بتلا چکے ہیں کہ ابن مسعود حنفی مذہب کے خلاف ایمان میں کمی بیشی اور اعمال کے جزو ایمان ہونے کے معتقد اور مذہب رائے و قیاس کے مخالف تھے، نیز حکم نبوی کی تعمیل میں بکثرت روایت حدیث کرتے تھے، اس کے برعکس ایمان میں کمی بیشی اور اعمال کے جزو ایمان ہونے کے عقیدہ کو حنفی مذہب بنیادی طور پر غلط قرار دیتا حتیٰ کہ بعض احناف اس عقیدے کو کفر و شرک اور نفاق تک کہتے ہیں، اور حنفی مذہب بتقریح شاہ ولی اللہ محدث مذہب رائے و قیاس کا دوسرا نام ہے اور بدعویٰ مصنف انوار کبار صحابہ کثرت روایت کو معیوب مانتے ہیں، نیز مصنف انوار بکثرت روایت کرنے والے صحابہ کی بابت فرماتے ہیں کہ وہ خلاف اصول شرع احادیث بیان کیا کرتے تھے، صرف اتنی بات سے ہی مصنف انوار کے اس دعویٰ کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حنفی مذہب کے مورث اعلیٰ ہیں۔

اگر حاد جانیسن فحشی ہونے کے باوجود مذہب فحشی سے مخرف ہو کر مرجی المذہب بن سکتے ہیں تو یہ مستبعد نہیں کہ قاسم حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پوتے ہونے کے باوصف مذہب ابن مسعود سے مخرف ہو کر مذہب ارجاء اور مسلک رائے و قیاس کے پیرو ہو جائیں، البتہ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام صاحب آخری عمر میں اپنی بیان کردہ علمی و فقہی باتوں کو مجموعہ اغلاط کہنے لگے تھے۔ جس زمانے میں امام قاسم درس گاہ امام صاحب میں پڑھنے جایا کرتے تھے اس زمانے میں مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے قاضی شریک نے قاسم سے کہا:

”مثلك يجلس إلى أبي حنيفة يتعلم منه؟“<sup>۲</sup>

”تم اولاد ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں سے ہو کر بھی امام ابوحنیفہ کے پاس جا کر بیٹھتے اور ان سے پڑھتے ہو؟“

مذکورہ بالا روایت صحیحہ سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے قاضی شریک کی نظر میں حضرت ابن مسعود اور امام صاحب کے مابین مجموعی اعتبار سے تمام امور خصوصاً علمی و فقہی طریق و مذہب میں اتنا زیادہ تضاد و تباہ تھا کہ خاندان ابن مسعود کے کسی فرد سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ درس گاہ ابی حنیفہ میں آکر پڑھنے کا روادار بھی ہو سکتا ہے، چہ جائیکہ امام صاحب کے علمی اور فقہی طریق و مذہب کا پیرو بن جائے؟ پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ قاضی شریک نہ صرف یہ کہ مذہب امام صاحب کے پیرو رہے ہوں بلکہ امام صاحب کے فقہی مذہب کی تدوین کرنے والی چہل رکنی مجلس کے رکن بھی بن گئے ہوں؟ معلوم ہوا کہ قاضی شریک اس بات کو باعث حیرت سمجھتے تھے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اولاد کا کوئی فرد درس گاہ ابی حنیفہ

57

میں پڑھے، چہ جائیکہ وہ مذہب ابی حنیفہ کا پیرو ہو جائے! قاضی شریک کے اعتراض مذکور کے جواب میں قاسم نے کہا تھا:

”هذا ميدان من جارك فيه سبقته يعني أن لك لسانا.“<sup>1</sup>

”اس میدان (مراد بحث و نظر) میں جو بھی آپ کا مقابلہ کرے گا اسے آپ مغلوب کر دیں گے، مطلب یہ کہ قاضی شریک اپنی قوت گویائی سے اپنے مخالف کو مغلوب کر دیتے تھے۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام قاسم کو قاضی شریک کے بالمقابل اپنی کمتری کا احساس تھا، قاضی شریک مذہب امام صاحب کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ (کما سیأتی) اور یہ کہا جا چکا ہے کہ آخری عمر میں امام صاحب اپنی بیان کردہ فقہی و علمی باتوں کو مجموعہ اغلاط کہنے لگے تھے۔ مذکورہ بالا روایت کا واضح مفاد یہ ہے کہ مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے قاضی شریک طلبہ کو درس گاہ ابی حنیفہ میں جانے سے اسی طرح روکتے تھے جس طرح سفیان ثوری اور قتیبہ بن مصلحہ وغیرہ۔

حجر بن عبد الجبار سے مروی ہے:

”قيل للقاسم: ترضى أن تكون من غلمان أبي حنيفة؟ قال: ما جلس الناس إلى أحد أنفع من مجالسة أبي حنيفة، قال له القاسم: تعال معي إليه فلما جلس إليه لزمه، وقال: ما رأيت مثل هذا، زاد الفرائضي: قال سليمان: وكان أبو حنيفة ورعًا سخيًا.“<sup>2</sup>

”قاسم سے کہا گیا کہ تم اس بات پر راضی ہو گئے ہو کہ امام صاحب کے غلمان میں سے بن جاؤ؟ قاسم نے کہا کہ امام صاحب کی مجلس سے زیادہ نفع بخش کسی مجلس میں لوگ بیٹھے ہی نہیں، پھر قاسم نے شخص مذکور سے کہا کہ تم بھی میرے ساتھ امام صاحب کے پاس آؤ، شخص مذکور آیا تو وہ مجلس امام صاحب میں بیٹھنے کا التزام کرنے لگا اور اس نے کہا کہ میں نے ایسی مجلس دیکھی ہی نہیں، سلیمان نے کہا کہ امام صاحب متورع و خفی تھے۔“

58 روایت مذکورہ میں یہ ظاہر نہیں کیا گیا کہ غلمان ابی حنیفہ میں شامل ہو جانے کی وجہ سے قاسم پر اعتراض کرنے والا اور بعد میں خود غلمان ابی حنیفہ میں شامل ہو کر مجلس امام صاحب کو سب سے زیادہ اچھی مجلس قرار دینے والا شخص کون تھا؟ البتہ اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ مجلس امام صاحب میں جانے کے سبب اپنے اوپر قاضی شریک کے اعتراض کے جواب سے عاجز ہونے کے معترف قاسم نے شخص مذکور کے اعتراض کے جواب میں کہا کہ امام صاحب کی مجلس سے زیادہ کوئی مجلس نفع بخش نہیں، بعد میں خود یہ معترف بھی قاسم کی اس بات کا ہم نوا ہو گیا، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی آخری عمر میں خود امام صاحب اپنی بیان کردہ علمی و فقہی باتوں کو مجموعہ اغلاط کہنے لگے تھے، نیز فرمانے لگے تھے کہ میری باتوں کی نقل و روایت نہ کی جائے، امام صاحب کے اس فرمان کی روشنی میں قاسم کی بات کا معنی و مطلب سمجھنے کی ضرورت ہے، یہ مستبعد نہیں کہ معترف مذکور کو امام قاسم نے مذکورہ بالا جواب اپنے کسی مخصوص نقطہ نظر سے دیا ہو۔ امام قاسم سے روایت مذکورہ کے راوی حجر بن عبد الجبار بن وائل بن حجر سے مروی ہے:

”ما رأى الناس أكرم مجالسة من أبي حنيفة، ولا إكراما لأصحابه، قال حجر: كان

يقال: إن ذوي الشرف أتم عقولا من غيرهم.“<sup>3</sup>

www.KitaboSunnat.com

1 تاریخ ابن معین (۲/ ۴۸۳) 2 خطیب (۱۳/ ۳۳۷) والانتقاء (ص: ۱۳۴) و عام کتب مناقب.

3 خطیب (۱۳/ ۳۶۰) والانتقاء (ص: ۱۳۴)

”محالست میں امام صاحب سے زیادہ اکرام کرنے والا، نیز اپنے اصحاب کے ساتھ امام صاحب سے زیادہ کرم گستری کرنے والا کسی اور کو لوگوں نے نہیں دیکھا، حجر نے کہا کہ کہا جاتا ہے کہ شرفاء دوسروں کے بالمقابل زیادہ عقل والے ہوتے ہیں۔“

حجر بن عبد الجبار کا ذکر ابن حبان نے الثقات (۶/۲۳۵) میں کیا ہے، عام کتب تراجم میں موصوف کا ذکر ہمیں نظر نہیں آیا، دائرة المعارف حیدرآباد کے محشی نے ثقات کے نسخہ مطبوعہ میں حجر کے ترجمہ پر یہ حاشیہ دیا ہے:

”ذکره في ترجمة أخيه سعيد بن عبد الجبار في التهذيب (۴/۵۳).“

یعنی تہذیب التہذیب میں حجر کے بھائی سعید بن عبد الجبار کے ترجمہ میں حجر کا ذکر کیا گیا ہے۔

59 مگر تہذیب التہذیب کے موضوع مذکور میں حجر کا کوئی ذکر نہیں، البتہ یہ مذکور ہے کہ سعید سے روایت کرنے والوں میں حجر کے ایک لڑکے محمد بن حجر بن عبد الجبار بھی ہیں، جس طرح ابن حبان نے حجر بن عبد الجبار کا ذکر ثقات میں کیا ہے اسی طرح ان کے بھائی سعید کا بھی ذکر کیا ہے۔<sup>①</sup> لیکن تقریب التہذیب میں سعید کو ضعیف کہا گیا ہے، نیز تہذیب میں کہا ہے کہ امام نسائی نے موصوف کو ”لیس بالقوي“ کہا ہے۔<sup>②</sup> اس لیے ضروری نہیں کہ ثقات ابن حبان میں حجر کے ذکر محض سے موصوف کافی الواقع ثقہ ہونا لازم آتا ہے جبکہ ابن حبان نے موصوف کی توثیق بالصراحت نہیں کی ہے اور وہ ہر اس شخص کو ثقات میں ذکر کر ڈالتے ہیں جس سے دو ایک ثقہ رواۃ روایت کرتے ہوں، خواہ کسی نے اس کی توثیق نہ بھی کی ہو، ایسے رواۃ دراصل عام محدثین کے نزدیک بمنزلہ مجہول ہوتے ہیں۔

حجر کے بیان بالا سے معلوم ہوا کہ ان کے نقطہ نظر سے امام صاحب میں جتنی کرم گستری خصوصاً اپنے اصحاب کے ساتھ پائی جاتی تھی اتنی کسی میں بھی نہیں پائی جاتی تھی، بہت ممکن ہے کہ قاسم بن معن نے بھی کرم گستری کے اعتبار سے مجلس امام صاحب کو نفع قرار دیا ہو۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار و کوثری کی ایک مستدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے بعض ساتھیوں نے حماد بن ابی سلیمان پر چالیس ہزار درہم کی ایسی کرم گستری کی تھی کہ وہ مرجی المذہب بن گئے تھے، امام ابن معین نے کہا ہے کہ ضرورت سے مجبور ہو کر حماد مرجی المذہب بنے تھے۔<sup>③</sup> بہر حال قاسم سے روایت مذکورہ کے راوی حجر بن عبد الجبار کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہے۔

امام قتیبہ بن سعید نے کہا ہے کہ ”کان ثقة بذهب إلی شیء من الإرجاء۔“<sup>④</sup>

”موصوف قاسم ثقہ تھے اور کسی ایک چیز میں مرجی مذہب کے پیرو بھی تھے۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام قاسم پر تھوڑا سا اثر مرجی مذہب کا پایا جاتا تھا ورنہ وہ اصل میں مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے، دریں صورت انھیں امام صاحب کے اس مذہب کا پیرو کیونکر کہا جاسکتا ہے جس کو خود امام صاحب نے مجموعہ اغلاط کہا اور حکم

① ثقات ابن حبان (۶/۳۵۰)

② نیز ملاحظہ ہو: میزان الاعتدال ترجمہ سعید بن عبد الجبار (۱/۳۴۴) و کتاب الضعفاء للنسائی (ص: ۱۵)

③ تاریخ ابن معین (۲/۱۳۲) ④ تہذیب التہذیب (۸/۳۳۹)

دیا کہ اس کی نقل و روایت اور نشر و اشاعت نہ کی جائے؟ یہ بیان ہو چکا ہے کہ مشہور حنفی امام خالد بن صبیح نے اعتراف کیا ہے کہ وہ اہل الرائے ہم ہی ہیں جن کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دشمنان سنت کہا ہے۔

60 بتصریح امام نسائی امام قاسم بن معن اصحاب اہل حنیفہ میں سے تھے۔<sup>1</sup> اور بقول امام قتیبہ بن سعید قاسم کا تھوڑا سا میلان بھی مذہب ارجاء کی طرف تھا مگر چونکہ قاسم سے امام عبدالرحمن بن مہدی کا روایت کرنا ثابت ہے اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف امام قاسم کا صرف تھوڑا سا میلان ہی ارجاء کی طرف تھا، یعنی وہ اصل میں اہل حدیث تھے ورنہ اگر موصوف قاسم مذہب امام صاحب کے پوری طرح پیرو ہوتے تو امام ابن مہدی ان سے روایت نہ کرتے اور اگر موصوف حنفی المذہب بھی رہے ہوں تو فرضی مجلس تدوین کا رکن ہونا محض فرضی بات ہے۔ مسند ابی حنیفہ للہفصلی مع شرح ملا علی قاری (ص: ۱۲۱) میں قاسم بن معن سے امام صاحب کی روایت حدیث مذکور ہے۔ کیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب قاسم کے شاگرد ہیں یا کیا معاملہ ہے؟

مصنف جواہر المضیہ نے حسب عادت یہ بے سند روایت نقل کر دی ہے کہ قاسم نے کہا:  
 ”امام صاحب کا ایک مکتوب پورے عربی ادب پر بھاری ہے۔“  
 ظاہر ہے کہ یہ بے سند روایت ساقط الاعتبار ہے۔

## ۱۱۔ امام حماد بن الامام الاعظم (متوفی ۱۷۶ھ)

مصنف انوار نے کہا:

”حماد فقیہ، محدث اور بڑے عابد و زاہد تھے، حدیث و فقہ میں آپ کے بڑے استاذ خود امام اعظم ہیں اور امام صاحب کی زندگی ہی میں بوجہ کمال مہارت فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا۔ امام ابو یوسف، زفر، ابن زیاد کے طبقہ میں تھے اور تدوین فقہ میں شریک تھے۔“<sup>2</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے بالصرحت حماد کا سال ولادت نہیں بتلایا جس سے معلوم ہو سکے کہ بوقت تشکیل مجلس تدوین ان کی عمر کیا تھی؟ البتہ موصوف مصنف انوار حماد کی ولادت امام مالک سے بھی پہلے مانتے ہیں۔<sup>3</sup> اور امام مالک سے ایک قول یہ منقول ہے کہ میری ولادت ۹۰ھ میں ہوئی۔ (کما سیاتی) نیز تضاد بیانی کے عادی مصنف انوار نے ایک جگہ امام مالک کا سال ولادت ۹۳ھ بتلایا<sup>4</sup> اور دوسری جگہ ۹۵ھ۔<sup>5</sup> اس اعتبار سے ضروری ہے کہ ولادت حماد ۹۳ھ بلکہ ۹۰ھ سے پہلے ہوئی 61 ہو، اور معلوم ہے کہ ولادت امام صاحب ۸۰ھ میں ہوئی، اس لحاظ سے جس وقت حماد کی ولادت ہوئی اس وقت ان کے والد امام صاحب سات یا دس سال سے بھی کم عمر کے بچے تھے، کچھ لوگوں کو اس پر تعجب ہو سکتا ہے مگر گزشتہ تفصیل پر واقفیت رکھنے والوں کو اس پر ہرگز کوئی تعجب نہیں ہوگا۔

1 جزء ابن التمار مع کتاب الضعفاء (ص: ۳۱۰) و بغیة الوعاة (ص: ۳۲۱) 2 جواہر المضیة (۱/ ۴۱۲)

3 مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۰) 4 مقدمہ انوار (۱/ ۱۳۰ بحوالہ تانیب کوثری)

5 مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۹) 6 مقدمہ انوار (۱/ ۵۳)



ایک طرف مصنف انوار کے بیان سے مستخرج ہوتا ہے کہ ولادت حماد ۹۳ھ بلکہ ۹۰ھ سے پہلے ہوئی، دوسری طرف موصوف نے لکھا ہے کہ ”یوسف سستی جب امام صاحب کی خدمت سے رخصت ہو کر اپنے وطن بصرہ واپس ہوئے تو امام صاحب نے ان کو وصیت کی تھی۔“<sup>①</sup>

ظاہر ہے کہ بوقت رخصتی سستی کو امام صاحب کی وصیت والی روایت کو مصنف انوار نے صحیح و معتبر قرار دے کر نقل کیا ہے اور اس روایت میں منقول ہے کہ جس دن یوسف سستی خدمت امام صاحب میں پہنچے تھے اس دن ان سے امام صاحب کی طویل گفتگو میں یہ بات بھی آئی تھی:

”أكنت من المختلفة إلى البتي؟ قلت: نعم، قال: لو أدر كني البتي لترك كثير من قوله.“<sup>②</sup>  
 ”امام صاحب نے سستی سے کہا کہ کیا تم عثمان بنی کے یہاں بھی آمدورفت رکھتے تھے؟ میں نے کہا کہ ہاں، امام صاحب نے فرمایا کہ اگر عثمان بنی نے مجھے پایا ہوتا یعنی ان سے میری ملاقات ہوئی ہوتی تو وہ اپنے بہت سارے اقوال کو ترک کر دیتے۔“

نیز اس روایت میں خود سستی کی صراحت ہے کہ میں درسگاہ بنی سے فارغ ہو کر اور مناظرہ کرنے کی صلاحیت حاصل کر چکنے کے بعد کوفہ آیا۔ یہ تفصیل تذکرہ سستی میں آرہی ہے کہ سستی ۱۲۲ھ، ۱۲۳ھ میں پیدا ہوئے اگر فرض کیجئے کہ ۱۲۳ھ، ۱۲۴ھ میں پیدا ہونے والے سستی درسگاہ بنی سے بیس سال کی عمر میں فارغ ہو کر مناظرہ کرنے کے لائق ہو گئے تھے تو لازم آتا ہے کہ موصوف سستی ۱۲۲ھ، ۱۲۳ھ کے لگ بھگ امام صاحب کی خدمت میں آئے، اور اس روایت میں سستی کا یہ قول بھی منقول ہے کہ جس وقت میں امام صاحب کے پاس آیا ان کے لڑکے حماد غلام یعنی نو عمر لڑکے تھے، یعنی موصوف کی عمر پندرہ سال سے بھی کم تھی، اور جو شخص ۱۲۲ھ، ۱۲۳ھ میں پندرہ سال سے بھی کم عمر والا ہو اس کا سال ولادت ۱۲۴ھ، ۱۲۸ھ کے لگ بھگ ہوگا، پھر مصنف انوار کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ حماد ۹۳ھ سے بھی پہلے پیدا ہو گئے تھے؟ اور جب یہ معاملہ ہے تو مصنف انوار کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ انوار الباری خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت کے طور پر لکھی جا رہی ہے جس میں صرف معتدل و معتبر باتیں ہی مندرج ہیں؟

تذکرہ اسماعیل میں حماد کا بھی ذکر آچکا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ امام ابو حاتم نے موصوف حماد کو کذاب کہا ہے۔ امام ابن عدی نقل ہیں:

”قال أبو الدرداء المروزي: سألت قتيبة عن حماد، فقال: تسأل عن حماد؟ فقلت: إن ابن المبارك روى عنه... إلى أن قال... فحدثت به جريراً، فقال: كذب، قل له: مالك وللحديث؟ إنما دأبك الخصومات... قال ابن عدي: لا أعلم له رواية مستوية.“<sup>③</sup>

”امام قتيبة بن سعيد سے حماد کی بابت پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ حماد کے بارے میں بھی تم پوچھتے ہو؟ جبکہ جریر

① مقدمہ انوار (۲۰۵/۱) ② موفق (۱۰۲/۲)

③ ملخص از لسان الميزان (۳۴۶/۲)

کے سامنے موصوف کی روایت کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے یعنی جریر نے کہا کہ حماد کذاب ہیں، ان سے کہو کہ تم کو حدیث سے کیا مطلب تمہارا مشغلہ تو خصومات (مناظرہ بازی) ہے؟ ابن عدی نے کہا کہ حماد کی کوئی بھی روایت میرے علم کی حد تک ٹھیک نہیں ہے۔“

امام قتیبہ سے اس روایت کے ناقل امام ابودرداء عبدالعزیز بن صہیب مروزی ثقہ ہیں<sup>①</sup>۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام جریر بن عبدالحمید کوئی (مولود ۱۲۷ھ و متوفی ۱۸۸ھ) نے حماد کو کذاب کہا اور اس کی موافقت امام قتیبہ بن سعید نے بھی کی، ان دونوں اماموں کے علاوہ امام ابن ابی حاتم نے بھی حماد کو کذاب قرار دیا اور امام ابن عدی نے فرمایا کہ حماد کی کوئی بھی روایت ٹھیک نہیں ہے۔ قاضی شریک نے بھی حماد کو کذاب و افاک کہا ہے۔<sup>②</sup> ایسی صورت میں مصنف انوار کی مندرجہ بالا بات کی صداقت خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے۔ امام اسحاق بن اسماعیل طالقانی سے مروی ہے:

”کنا عند وکیع فقیل له: إن السنة مجدبة، قال: وكيف لا تجذب وحسن اللؤلؤی قاض، وحماد بن أبي حنیفة.“<sup>③</sup>

63 ”ہم امام وکیع کے پاس تھے کہ اتنے میں ان سے کہا گیا کہ اس سال قحط پڑا ہوا ہے، امام وکیع نے کہا کہ قحط کیوں نہ پڑے جبکہ حسن بن زیاد لؤلؤی قاضی ہیں اور حماد کا یہ حال ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ امام وکیع حسن بن زیاد اور حماد کو اس قدر مجرد سمجھتے تھے کہ ان کے قاضی بننے کے سبب قحط سالی بھی پڑا کرتی ہے، واضح رہے کہ دونوں حضرات کی مدت قضا برائے نام ہے، درحقیقت یہ لوگ معنوی طور پر قاضی ہوئے ہی نہیں۔ حماد پر امام وکیع کی اس تخریح کے ساتھ ان پر امام قتیبہ و جریر و ابن ابی حاتم و ابن عدی کی تخریح ملانے سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ نیز ان پر امام شریک کی تخریح کا بھی ذکر آ رہا ہے جس سے موصوف کی حیثیت سمجھ میں آجائے گی۔

### حماد کی امانتداری:

مصنف انوار نے کہا:

”حماد نے امام صاحب کی وفات پر ان کی ساری امانتیں قاضی شہر کو سپرد کر دیں، قاضی صاحب نے بہت اصرار کیا کہ آپ بڑے امین ہیں، اپنے پاس رہنے دیں مگر آپ نے اس بار کو پسند نہیں کیا۔“<sup>④</sup>

ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ حدائق الحنفیہ (ص: ۱۱۶) میں بلا ذکر سند مرقوم ہے اور اس روایت کو نقل کرنے کے ساتھ اس میں یہ بھی مرقوم ہے کہ امام ابن عدی نے حافظہ کی رو سے حماد کو ضعیف قرار دیا ہے، مصنف انوار نے ایک تو حدائق الحنفیہ کی پوری بات نہیں نقل کی، دوسرے اس کی ذکر کردہ محذوف السند بات کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل کر دیا، کیا مصنف انوار کا یہی خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر ہے کہ بے سند روایت کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل کریں؟ روایت مذکورہ کے ہم معنی ایک دوسری روایت مصنف انوار

② المجروحین (۳/۷۲)

④ مقدمہ انوار (۱/۱۷۰، ۱۷۱ بحوالہ حدائق الحنفیہ)

① تہذیب التہذیب و خلاصہ.

③ خطیب (۷/۳۱۵)

نے آگے چل کر نقل کی ہے جس کو کردری نے عبید بن اسحاق سے نقل کیا ہے اس میں حماد کا ایک جملہ یہ بھی منقول ہے:

”کان لأبي خلف يعتمد عليه و مالي خلف أعمد عليه.“<sup>1</sup>

”میرے باپ کے قابل اعتماد لڑکے تھے مگر میرا کوئی بھی قابل اعتماد لڑکا نہیں ہے۔“

64 اس سے معلوم ہوا کہ حماد کے لڑکے عمر اور اسماعیل حماد کی نظر میں بھی معتبر نہیں تھے۔ اس روایت کے راوی عبید بن اسحاق متروک وغیر ثقہ ہیں۔<sup>2</sup> ایسی روایت کو معتبر کہہ کر نقل کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ اس مفہوم کی روایت لسان المیزان (۲/۳۳۷) میں بحوالہ ابن خلکان مروی ہے اور وہ بھی بلا ذکر سند ہے۔<sup>3</sup>

یہ روایت دراصل عبید بن اسحاق غیر ثقہ سے مروی ہے جس کو مصنف انوار نے اپنے خالص علمی و دینی نقطہ نظر سے معتبر کہہ کر نقل کر دیا ہے، بہر حال اس روایت سے بھی امام صاحب کے پوتے اسماعیل کے ناقابل اعتبار ہونے کے موقف کی تائید ہوتی ہے، اس سلسلے میں مفصل گفتگو ہو چکی ہے۔

حماد کے قاضی کوفہ ہونے پر بحث:

مذکورہ بالا مکتوبہ روایت کو دلیل بنانے کے بعد مصنف انوار نے کہا:

”حضرت قاسم بن معن کے بعد آپ کوفہ کے قاضی ہوئے،<sup>4</sup> پھر سارے بغداد کے پھر بصرہ کے قاضی ہوئے، مرض فالج سے مجبور ہو کر استعفاء دے دیا۔“

اگر حماد قاضی بن گئے تھے تو انھوں نے اپنے باپ امام صاحب کے طریق کار کی مخالفت کی کیونکہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب نے جان دینی گوارا کر لی مگر قاضی نہیں بنے۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا ہے: ”لا يعلم أن حماداً ولي القضاء.“<sup>5</sup> ”حماد قاضی نہیں بنے تھے۔“ معلوم نہیں کس مصلحت سے مصنف انوار نے اپنے استاذ کوثری کے اس فرمان کو قبول نہیں کیا؟ اگر فرض کر لیا جائے کہ حماد امام قاسم بن معن کے بعد قاضی بنے تھے تو مصنف انوار ہی کی تصریح ہے کہ ابن معن کا انتقال ۱۷۵ھ میں ہوا اور حماد کا ۱۷۶ھ میں، یعنی دونوں حضرات کی وفات کے درمیان سال بھر کا فاصلہ ہے اور اسی ایک سال میں قاضی بن کر موصوف مرض فالج کے شکار ہو کر مستعفی بھی ہوئے، اور مستعفی ہونے سے پہلے تین تین جگہ یکے بعد دیگرے یعنی کوفہ بغداد و بصرہ کے قاضی بننے رہے، آخر کتنے دنوں تک ہر جگہ موصوف قاضی رہے اور کتنے دنوں فالج میں مبتلا رہے 65 کر مستعفی رہے اور پھر کتنے دن بیمار رہ کر فوت ہوئے؟

اس جگہ مصنف انوار نے یہ بھی کہا ہے:

”علامہ صبری نے ذکر کیا کہ امام حماد پر دین، فتنہ اور ورع غالب تھا اور اکثریتی مشغلہ کتابت حدیث تھا۔“<sup>6</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اوپر امام جریر اور تیبہ کا یہ بیان نقل ہو چکا ہے کہ حماد کذاب ہیں اور حدیث کے بجائے ان کا مشغلہ مناظرہ بازی تھا۔

1 کردری (۲/۲۱۲)  
2 لسان المیزان (۴/۱۱۷، ۱۱۸)  
3 وفیات الأعیان (۲/۲۰۵)  
4 حدائق.  
5 تانیب (ص: ۱۸۷) تذکرہ ابن زیاد لؤلؤی.  
6 مقدمہ انوار (۱/۱۷۱)

## کیا حماد اہل بدعت کے بالمقابل متشدد تھے؟

مصنف انوار نے بحوالہ کردری (۱۱۳/۲) کہا:

”شریک بن ولید کا بیان ہے کہ حماد اہل ہوی و بدعت کے مقابلے میں بہت متشدد تھے، ان کے دلائل کو رد کرتے اور حق کی حمایت میں ایسے پختہ دلائل قائم کرتے جو بڑے بڑے حاذق اہل کلام کو بھی نہ سوجھتے تھے۔“

ہم کہتے ہیں کہ کردری میں یہ روایت شریک بن ولید سے نہیں بلکہ بشر بن الولید سے منقول ہے اور بشر بن الولید کو بہت سے اہل علم نے متروک قرار دیا ہے امام جزیرہ نے کہا: ”ہو صدوق لکنہ لا یعقل قد کان خرف.“ ابو داؤد نے انہیں غیر ثقہ کہا۔ بعض نے ان کی مدح و توثیق بھی کی ہے مگر ان تک اس روایت کی سند نامعلوم ہے، کردری نے بے سند ہی اس روایت کو نقل کر دیا ہے اور ناظرین کو معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار بے سند روایات کو حجت نہیں مانتے، بایں ہمہ انہوں نے یہ روایت حجت مان لی، اس روایت کا مفاد تو یہ ہے کہ حماد اہل ہوی کے بالمقابل متشدد تھے اور ان کے دلائل توڑتے تھے مگر حقیقت امر اس کے خلاف ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

مجلس تدوین کے رکن شریک نے حماد کو مردود الشہادۃ قرار دیا:

چہل رکنی مجلس تدوین کے خاص الخاص رکن امام شریک بن عبداللہ نے حماد کو اہل ہوی اور اہل بدعت میں شمار کر کے ان کی 66 شہادت رد کر دی تھی۔ چنانچہ مروی ہے:

”ایک بار حماد امام شریک کی عدالت میں گواہ بن کر آئے، امام شریک نے ان سے کہا آپ نماز کو ایمان میں داخل مانتے ہیں یا نہیں؟ حماد نے کہا ہم یہاں پر شہادت دینے آئے ہیں، یہ بتلانے نہیں آئے کہ ایمان میں نماز داخل ہے یا نہیں؟ امام شریک نے کہا مگر جب تک آپ نماز کے ایمان میں داخل ہونے کا اقرار نہ کریں گے ہم آپ کو شہادت دینے کی اجازت نہیں دیں گے، حماد نے کہا اچھا میں مان لیتا ہوں کہ نماز ایمان میں داخل ہے، تب شریک نے انہیں شہادت دینے کی اجازت دی، حماد کے ساتھیوں نے ان سے کہا کہ آپ نے اپنا دین و مذہب چھوڑ کر شریک کا مذہب کیوں اختیار کیا؟ حماد نے کہا اس کے باوجود بھی شریک میری شہادت قبول نہ کریں گے بلکہ بطریق حسن رد کر دیں گے، حماد کا بیان ہے کہ میں شریک کی مجلس میں شریک ہوا کرتا تھا اور ان سے بہت بچ کر رہا کرتا تھا، ایک دن شریک نے مجھ سے کہا کہ تم ہمارے پاس جس طور و طریق کا اظہار کرتے ہو تو وہ دراصل تمہارے دل کے اندر نہیں رہا کرتا۔“<sup>۱</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ قاضی شریک حماد کو مردود الشہادۃ مانتے تھے جس کا ایک سبب قاضی شریک نے یہ ظاہر کیا کہ حماد مرہبی المذہب تھے مگر اس کا ذکر آچکا ہے کہ امام جریر و قتیبہ بن سعید دابن ابی حاتم نے حماد کو کذاب کہا ہے صاف ظاہر ہے کہ کذاب شخص مقبول الشہادۃ نہیں ہو سکتا، چنانچہ عدالت شریک میں حماد نے تھوڑی سی پس و پیش کے بعد جب نماز کو جزو ایمان مان لیا

۱ خطیب (۲۸۸، ۲۸۷/۹) ترجمہ قاضی شریک و (۱۳/۴۳۲، ۴۳۳) ترجمہ نصر بن اسماعیل بعلی.

تو شریک نے اگرچہ حماد کو شہادت دینے کی اجازت دے دی مگر حماد کی یہ صراحت موجود ہے کہ اس کے باوجود بھی شریک نے حماد کی یہ شہادت قبول نہیں کی، اس کا سبب یہ تھا کہ شریک نے اپنے اس قول ”أظنك تجالسنا بأحسن ما عندك“ کے ذریعہ واضح کر دیا تھا کہ حماد کا ظاہر و باطن مختلف ہے، یعنی موصوف کی شہادت قابل قبول نہیں ہے، اور کیوں نہ ہو جب حماد شہادت دینے کی اجازت ملنے کی خاطر اپنا آبی فقہی مذہب عدالت میں ترک کرنے کا اعلان کر سکتے تھے تو وہ مصلحتاً خلاف واقع شہادت بھی دے سکتے تھے، دریں صورت ان کی شہادت کیونکر مقبول قرار دی جاسکتی تھی؟ ہم اس جگہ حماد کے اسی قدر ذکر پر اکتفا کرتے ہیں۔

67 امام وکج (رکن مجلس تدوین) نے فرمایا کہ قاضی شریک امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب اصحاب کی شہادت قبول نہیں کرتے تھے بلکہ رد کر دیتے تھے<sup>1</sup> کیا اس کے باوجود بھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ قاضی شریک امام صاحب کے ہم مذہب تھے اور ان کی مجلس تدوین کے رکن بھی تھے؟ قاضی شریک نے بالصراحت حماد کو افاک یعنی کذاب کہا ہے۔<sup>2</sup>

## ۱۲۔ امام ہیاج بن بسطام تبخی برجی (متوفی ۷۷۷ھ)

مصنف انوار نے ہیاج بن بسطام کو بھی چہل رکنی مجلس کا رکن بتلایا ہے۔<sup>3</sup> اس فرضی و افسانوی مجلس کا فرضی رکن قرار دینے کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف ہیاج کی بابت بھی مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے امام صاحب کے ساتھ محدث و فقیہ کی حیثیت سے ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ تیس سال رہ کر تدوین فقہ کا کام کیا ہے مگر تضاد بیانی کے عادی مصنف انوار (۱۱۳/۱) لکھ آئے ہیں:

”ہیاج امام صاحب کے ساتھ بارہ سال رہے، انھوں نے خواب میں قیامت کا منظر دیکھا، اس میں انھوں نے دیکھا کہ امام صاحب جھنڈا لیے ہوئے اپنے ساتھیوں کا انتظار کر رہے ہیں۔“

مصنف انوار کا ایک طرف یہ دعویٰ کہ خدمت امام صاحب میں ہیاج بارہ سال رہے، دوسری طرف اس کے خلاف یہ دعویٰ کہ موصوف تیس سال خدمت امام صاحب میں رہے، کیا معنی رکھتا ہے؟ بارہ سال خدمت امام صاحب میں ہیاج کے رہنے والی روایت کتب مناقب ابی حنیفہ میں حارثی کذاب سے مروی ہے، جیسا کہ موفق (۲۰۳/۲) میں ہے: ”وہ قال حدثني إسماعيل بن يحيى أردبيلي“ اور ”به قال حدثني“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے، کذاب کی روایت کو دلیل و حجت بنا لینا کون سی تحقیقی خدمت ہے؟ پھر مصنف انوار کی اس تضاد بیانی کا کیا معنی و مطلب کہ ان کے ایک بیان کے مطابق ہیاج خدمت امام صاحب میں بارہ سال اور دوسرے کے مطابق تیس سال رہے؟

## تجرح ہیاج:

68

مصنف انوار نے کہا:

”ہیاج امام صاحب سے روایت کرتے ہیں، ابو حاتم نے کہا کہ ان کی حدیث لکھی جاتی ہے، سعید بن ہناد کا قول ہے کہ میں نے ہیاج سے فصیح نہیں دیکھا، بغداد میں آئے درس حدیث دینا شروع کیا تو ایک لاکھ آدمی جمع ہو گئے جو آپ سے حدیث لکھتے اور آپ کی فصاحت سے متعجب ہوتے، مالک بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہیاج بن

① الکامل لابن عدی مخطوطہ (۷۹/۳) ② المجروحین (۷۲/۳)

③ مقدمہ انوار (۱۷۱/۱) ④ جامع المسانید (۵۶۹/۲)

بسطام اعلم الناس، اعلم الناس، افقه الناس، اشجع الناس، اتقى الناس اور ارحم الناس تھے۔<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں کہ ہیانج کا شاگرد امام صاحب ہونا ثابت ہے اور موصوف امام صاحب کے ہم مذہب بھی تھے، ابن حبان نے صراحت کی کہ ہیانج مرجی تھے۔<sup>۲</sup> نیز ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا بات میزان الاعتدال کے حوالے سے لکھی ہے مگر اپنی معروف عادت کے مطابق ازراہ دیانت داری موصوف نے میزان الاعتدال میں مندرج کئی باتیں چھوڑ دی ہیں، ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں:

”قال ابن معین: ضعيف، وقال: مرة ليس بشيء، وقال أحمد بن حنبل: متروك الحديث، وقال أبو داود: تركوا حديثه.“<sup>۳</sup>

”موصوف کو ابن معین نے ایک قول میں ضعیف اور دوسرے میں لیس بشیء کہا اور امام احمد اور ابو داود نے متروک کہا۔“<sup>۴</sup>

ناظرین کرام پوچھیں کہ مصنف انوار نے میزان الاعتدال کی مذکورہ بالا باتیں کیوں ترک کر دیں اور صرف اپنے مطلب کی باتیں کیوں نقل کیں؟ ظاہر ہے کہ میزان کی اس عبارت کے مطابق ہیانج کو امام احمد و ابو داود نے متروک قرار دیا ہے جو سخت ترین کلمات جرح سے ہے، یعنی جس کی بابت یہ کلمہ کہا جائے وہ سخت مجروح ہے۔ مصنف انوار کے ہم مذہب مولانا عبدالحی فرنگی محلی ناقل ہیں:

69 ”إن الحكم في المراتب الأربعة أن لا يحتج بواحد من حديث أهلها، ولا يستشهد به ولا يعتبر به.“<sup>۵</sup>

”متروک الحدیث ان کلمات جرح میں سے ہے کہ جس راوی کے بارے میں یہ استعمال کیے جائیں اس کی روایت کو حجت نہیں بنایا جاسکتا حتیٰ کہ انہیں شاہد و متابع بھی نہیں بنایا جاسکتا۔“

میزان الاعتدال کے مصنف حافظ ذہبی نے کتاب الضعفاء والمترکین میں کہا:

”قال أبو داود تركوا حديثه.“<sup>۶</sup> ”امام ابو داود نے کہا کہ محدثین نے ہیانج کو متروک قرار دیا ہے۔“

مصنف انوار کی یہ دیانتداری بھی قابل ملاحظہ ہے کہ فرماتے ہیں: ”ابو حاتم نے کہا کہ ان کی حدیث لکھی جاتی ہے“ مگر موصوف نے یہ نہیں بتلایا کہ جس راوی کی بابت یہ لفظ کہا جائے یعنی ”یکتب حدیثہ“ اس کا پایہ اعتبار کیا ہے؟ مصنف انوار کے ہم مذہب شیخ فرنگی محلی لکھتے ہیں کہ یہ کلمہ ان کلمات میں سے ہے کہ جس کے بارے میں یہ کہا جائے ”فلا یحتج بأحد من أهلها“ یعنی اس کی روایت حجت نہیں بنائی جاسکتی اسے صرف بطور متابع لکھا جاسکتا ہے، چنانچہ مصنف انوار نے جس امام ابو حاتم سے یہ بات نقل کی ہے انہوں نے خود ہی صراحت کر دی ہے کہ ”یکتب حدیثہ ولا یحتج به“<sup>۷</sup> یعنی موصوف کی حدیث لکھی جاسکتی ہے مگر حجت نہیں بنائی جاسکتی، صرف یہی نہیں بلکہ ابن معین نے ایک قول میں موصوف کو ”لیس بنقۃ“ بھی کہا

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۱ بحوالہ میزان الاعتدال)

② المجروحین (۳/۵۳)

③ میزان الاعتدال (۲/۵۵۶، ۵۵۷)

④ نیز تاریخ ابن معین (۲/۶۲۵)

⑤ ظفر الأمانی (ص: ۳۵)

⑥ کتاب الضعفاء والمترکین (ص: ۳۲۶)

⑦ ظفر الأمانی (ص: ۳۳)

⑧ تہذیب التہذیب والجرح والتعديل لابن أبي حاتم.

ہے۔<sup>1</sup> نیز یعقوب بن سفیان نے کہا: ”كنت أسمع أصحابنا يضعفونه“ میرے اصحاب ہیاج کو ضعیف قرار دیتے تھے اور صالح بن محمد نے کہا: ”منكر الحديث لا يكتب من حديثه إلا حديثين أو ثلاثة للاعتبار، تركوا حديثه“ یعنی موصوف منکر الحدیث اور متروک ہیں، ان کی حدیث لکھی بھی نہیں جانی چاہیے، البتہ دو تین حدیثیں اعتبار کے لیے لکھی جاسکتی ہیں۔ یہ معلوم ہے کہ منکر الحدیث بھی سخت قسم کے الفاظ تخریج سے ہے، اس کے ساتھ ”لا یکتب حدیثہ“ بھی لگا ہوا ہے، ابوحاتم وصالح کے قول میں تطبیق کے لیے کہا جاسکتا ہے کہ دونوں موصوف کی بعض روایات کو لکھنے کی اجازت دینے پر متفق ہیں ورنہ دونوں ہی کے نزدیک موصوف ساقط الاعتبار ہیں۔<sup>2</sup> اس تفصیل سے ناظرین کرام مصنف انوار کی دیانتداری کا حال سمجھ گئے ہوں گے۔ امام ابن حبان نے یہ بھی کہا:

”كان مرجثا داعية إلى الإرجاء، كان ممن يروي المعضلات عن الثقات، ويخالف الأثبات فيما يروي عن الثقات“<sup>3</sup>

یعنی موصوف داعی قسم کے مرجی تھے اور ثقہ رواۃ کے حوالے سے معطل روایات نقل کرتے تھے۔

ان حقائق کے ذکر سے اعراض کرتے ہوئے موصوف مصنف انوار نے جو یہ کہہ رکھا ہے:

”سعید بن ہناد کا قول ہے کہ میں نے ہیاج سے افسح نہیں دیکھا، بغداد میں حدیث کا درس دیا تو ایک لاکھ آدمی جمع ہو گئے جو آپ سے حدیث لکھتے اور آپ کی فصاحت سے متعجب ہوتے۔“

تو اس کی سند میں حسین بن احمد صفار ہیں۔<sup>4</sup> اور یہ صاحب کذاب ہیں۔<sup>5</sup> نیز صفار سے اس روایت کے ناقل احمد بن محمد بن

لیسین ہروی بھی کذاب ہیں۔<sup>6</sup> اور اس جعلی سند کے ساتھ یہ روایت جس سعید بن ہناد سے مروی ہے وہ بذات خود مجہول ہے۔<sup>7</sup>

نیز موصوف سعید سے یہ روایت ان کے لڑکے ابوغانم محمد بن سعید خزاعی نے نقل کی جن کا ذکر خطیب (۳۰۸/۵) و انسب سمعانی میں لفظ ابوشح کے تحت موجود ہے مگر ان کی توثیق نہیں کی گئی۔ ایسی مکذوبہ روایت کو مصنف انوار نے معتبر و صحیح قرار دے کر کیوں حجت بنایا ہے؟

یہ معلوم ہے کہ بہت زیادہ فصیح ہونا متروک الحدیث و مکروہ الحدیث ہونے کے منافی نہیں اور ایسے شخص کے پاس بہت سے

لوگوں کا حدیث لکھنے اور سننے کے لیے جمع ہونا بھی مستبعد نہیں، زوجہ جہم کوفہ آئی تو اس کے ساتھ دس ہزار کی بھیڑ رہا کرتی تھی۔

(کما مر) کذا بین و متروکین کی روایات بھی لکھنے کا رواج رہا ہے جیسا کہ کتب مصطلح حدیث میں صراحت کر دی گئی ہے، جعفر بن

محمد طلیسی نے کہا کہ مسجد رصافہ میں امام احمد و ابن معین کی موجودگی میں ایک جعلی محدث نے دونوں کے حوالے سے حدیث بیان

کرنی شروع کی، ان دونوں نے دیکھا کہ یہ جھوٹی حدیث ہمارے حوالے سے بیان کرتا ہے، لہذا دونوں نے پوچھا کہ آپ سے

یہ حدیث کس نے بیان کی؟ اس نے کہا احمد و ابن معین نے، ابن معین نے کہا کہ احمد یہ ہیں اور میں ابن معین ہوں ہم نے تو یہ

حدیث کبھی نہیں بیان کی، اس کذاب نے کہا کہ تم احمق ہو میں نے سترہ احمد و ابن معین سے یہ حدیث سنی ہے۔<sup>8</sup>

① خطیب (۸۳/۱۴) ② تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: خطیب (۸۳/۱۴) و تہذیب التہذیب (۸۸/۱۱) (۸۹)

③ المجروحین (۵۳/۳) ④ خطیب (۸۲/۱۴)

⑤ لسان المیزان (۲۶۱/۱) ⑥ لسان المیزان (۲۹۱/۱) و میزان الاعتدال (۶۰/۱) و تذکرۃ الحفاظ (۳/۳۷۷)

⑦ لسان المیزان (۴۹/۳) و میزان الاعتدال (۳۵۱/۱)

⑧ الموضوعات لابن الجوزي (۴۶/۱)

نیز مصنف انوار نے میزان الاعتدال کے حوالے سے جو یہ کہا ہے کہ ”مالک بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہیاچ اعلم الناس، اعلم الناس وغیرہ تھے“ تو یہ بات جس مالک بن سلیمان ہروی قاضی ہرات سے مروی ہے وہ بذات خود ہیاچ کا ہم مذہب یعنی مرجی المذہب اور ساقط الاعتبار ہے۔<sup>①</sup> امام عقیلی و سلیمانی نے اسے ”فیہ نظر“ کہا اور جس کے بارے میں یہ لفظ کہا جائے وہ ساقط الاعتبار و متروک ہے۔<sup>②</sup> مالک ہروی سے اس روایت کا ناقل اسی کا ہم وطن فضل بن عبید اللہ مسعودی بٹکری ہروی کو ظاہر کیا گیا ہے اور یہ بھی ساقط الاعتبار ہے۔<sup>③</sup> اور اس ساقط الاعتبار شخص سے روایت مذکورہ کا ناقل احمد بن محمد بن یسین ہروی ہے، یہ بھی کذاب ہے (کما تقدم آنفا) اور اس سے اس روایت کا ناقل حسین بن احمد صغار کذاب ہے۔ ایسی مکذوبہ روایت کو حجت بنانے والے مصنف انوار کی دیانتداری قابل دید ہے۔

### کیا امام مکی اور محمد بن یحییٰ ذہلی نے ہیاچ کی توثیق کی ہے؟

مصنف انوار نے کہا:

”کسی بن ابراہیم کا قول ہے کہ ہمارے علم میں ہیاچ بن بسطام ثقہ، صادق اور عالم ہیں... امام حاکم نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ابو حاتم (صحیح لفظ ابو حاتم) محمد بن سعید بن ہناد نے کہا کہ میں نے محمد بن یحییٰ ذہلی سے سوال کیا تو فرمایا کہ ہیاچ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں۔“<sup>④</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مکی سے مروی روایت کی سند میں بھی احمد بن محمد بن یاسین ہروی کذاب ہے۔<sup>⑤</sup> اور اس کذاب نے جس سند سے یہ روایت نقل کی ہے اس کے رواۃ غیر معروف ہیں، اور ذہلی کی طرف تاریخ حاکم میں جو روایت منسوب ہے اس کی سند مذکور نہیں اور ابو حاتم محمد بن سعید مجہول الضمہ ہے، پھر ان باتوں کو دلیل بنانے میں مصنف انوار کتنے دیانتدار ہیں؟ اور مصنف انوار نے جو یہ کہا:

72 ”یحییٰ بن احمد بن زیاد ہروی نے کہا: جس نے ہیاچ پر کچھ نکیر کی وہ بوجہ ان کے صاحبزادے خالد کے کی ہے ورنہ ہیاچ فی ذاتہ ثقہ ہیں، خالد سے روایت میں بے احتیاطی ہوئی ہے۔“

تو ہم کہتے ہیں کہ اولاً یحییٰ بن احمد بن زیاد ہروی کا حال نامعلوم ہے۔ ثانیاً: یحییٰ مذکور کے مقابلے میں امام صالح کا بیان یہ ہے کہ میں یہ نہیں جانتا تھا کہ ہیاچ کی ساری ہی روایتیں منکر ہوتی ہیں مگر جب ہرات گیا تو مجھے پتہ چلا کہ ان کی بہت سی روایات مناکیر ہیں۔ امام حاکم نے کہا کہ ان کی جن روایات کے بارے میں ان کے لڑکے خالد کو متہم کیا گیا ہے وہ روایات وہ ہیں جن کو صالح نے ہرات میں بیان کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہرات میں ہیاچ کے توسط سے مروی جو روایات صالح کو حاصل ہوئیں ان کے ساقط و منکر ہونے کا سبب ان کا لڑکا خالد ہے لیکن جو روایات ان کے لڑکے کے علاوہ کسی اور کے توسط سے مروی ہوئی ہیں ان کے ساقط ہونے نہ ہونے کی تصریح نہیں، اور جب یہ معلوم ہے کہ ائمہ کبار کی تصریحات کے مطابق ہیاچ فی

① لسان المیزان (۴/۵) ومیزان الاعتدال (۲/۳۲۷)

② عام کتب مصطلح الحدیث

③ مقدمہ انوار (۱/۱۷۱)

④ لسان المیزان (۴/۴۴۴) والمجروحین (۲/۲۰۵)

⑤ خطیب (۱۴/۸۲)



نفسہ غیر ثقہ ہیں تو خالد کے علاوہ دوسروں سے مروی روایات کے ساقط ہونے میں بھی شک نہیں اور ان کے ساقط ہونے کا سبب خود ہیاج ہیں ان کا لڑکا نہیں۔

ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیاج کی روایات قابل قبول نہیں، خواہ ان کی عدم ثقاہت کی وجہ سے یا ان کے صاحبزادے کے سبب، البتہ جلیل القدر ائمہ جرح نے ان کو متروک اور غیر ثقہ قرار دیا ہے، ہیاج کا ذکر کتب رجال احناف تاج التراجم، طبقات کفوی، جواہر المصنیہ، فوائد البیہ وغیرہ میں نہیں ہے مگر مصنف انوار کو اس کا کوئی شکوہ نہیں۔ شکوہ ہے تو اس بات کا کہ جس راوی کا ذکر وہ اصحاب ابی حنیفہ میں دیکھنا چاہتے ہیں اسے حافظ ابن حجر نے کیوں حنفی المذہب شاکر د امام صاحب نہیں کہا؟ اسی قسم کی تحقیقات کو مصنف انوار کتاب وسنت اور علوم صحابہ کا عطر قرار دیتے اور اس کی عظمت و عصمت مآبی کے قصائد گاتے ہیں۔

ناظرین کرام اب مفروضہ چہل رکنی مجلس کے تیرہویں رکن خاص امام شریک بن عبداللہ کوفی کے متعلق مصنف انوار کی تحقیقات عالیہ کی حقیقت ملاحظہ فرمائیں۔

۱۳۔ امام شریک بن عبداللہ الکوفی (مولود ۹۵ھ و متوفی ۱۷۷/۱۷۸ھ)

مصنف انوار نے کہا:

”شریک امام اعظم کی خدمت میں بہت رہے، ان سے روایت حدیث بھی کی، آپ کے مخصوص اصحاب و شرکاء تدوین فقہ میں تھے، امام صاحب آپ کو کثیر العقل فرمایا کرتے تھے، آپ نے اعمش وابن شیبہ سے بھی حدیث پڑھی ہے اور آپ سے ابن مبارک و یحییٰ بن سعید نے روایت کی، پہلے شہر واسط پھر کوفہ کے قاضی ہوئے، بڑے عابد، عادل، صدوق اور اہل بدعت و ہوا پر سخت گیر تھے۔<sup>①</sup> باوجودیکہ امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ کے شیوخ کی ایک جماعت کے فن حدیث میں شیخ ہیں امام اعظم سے مسانید میں روایت کرتے ہیں۔“<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار (۷۴/۱) کہہ آئے ہیں کہ شریک کو امام ابوحنیفہ سے عداوت و پر خاش تھی، مناقب ابی حنیفہ للموفق (۱۳، ۱۲/۲) میں اس معنی کی کئی روایات منقول ہیں کہ ”کان شریک یعادى ابا حنیفہ جہلا و حسدا“ شریک جہالت اور حسد کے سبب امام ابوحنیفہ سے عناد و عداوت رکھتے تھے۔ نیز موفق (۷۱/۲) میں کہا گیا ہے کہ ”کان ابن ابی لیلیٰ وابن شبرمہ و شریک و سفیان یخالقونہ، ویطلبون شینہ، یتکلمون فیہ، ویرمونه“ یعنی ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ، شریک و سفیان ثوری سب کے سب امام ابوحنیفہ کے مخالف و معاند تھے، ان کو مجرد قرار دیتے اور ان پر تنقیدیں کرتے اور انھیں رسوا و ذلیل کرنے کے درپے رہتے تھے۔

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہ کے معاصر ائمہ حدیث و فقہ امام صاحب کے مخالف تھے اور انھیں مجرد و غیر ثقہ قرار دیتے اور ان پر تنقیدیں کرتے تھے، ان حضرات میں امام شریک بھی شامل تھے مگر مصنف انوار نے امام شریک کو حنفی

① حدائق. ② جامع المسانید (۴۷۸/۲) مقدمہ انوار (۱۷۱/۱)

قرار دے کر مجلس تدوین کا رکن بنا دیا، اور دوسری طرف یہ دعویٰ بھی کیا کہ امام ابن معین کے زمانے تک امام صاحب پر کسی قسم کا کلام نہیں ہوتا تھا، کلام بعد کے غیر مقلدین نے شروع کیا لیکن مصنف انوار کی مستند کتابیں بھی ان کی تکذیب و تردید کر رہی ہیں 74 مگر تعجب اس پر ہے کہ مصنف انوار ان کتابوں کے مصنفین کو حاسد و معاند وغیرہ کہہ کر مطعون نہیں کرتے۔ صرف غیر حنفی محدثین خصوصاً امام بخاری، خطیب و ابن حجر وغیرہ ہی کو مرکز طعن و تشنیع بناتے ہیں، اور موفق وغیرہ کی مکذوبہ روایات کو اگر اپنے مطلب کی پاتے ہیں تو حجت بنانے میں کوئی تامل نہیں کرتے۔

شریک کہا کرتے تھے کہ ”کوفہ کے ہر محلہ میں شراب فروشوں کا رہنا مجھے گوارا ہے مگر یہ گوارا انہیں کہ امام ابوحنیفہ کے فقہی مسلک پر چلنے والا کوئی شخص موجود ہو۔“ نیز شریک امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب کو مردود الشہادۃ قرار دیے ہوئے تھے۔<sup>۱</sup> مصنف انوار نے لکھا ہے کہ ”امام و کعب نے کہا کہ میں نے ایک مرتبہ امام صاحب کو افسردہ پایا غالباً شریک نے کچھ باتیں کہی تھیں۔“<sup>۲</sup> مصنف انوار کو اعتراف ہے کہ شریک عادل، صدوق، قاضی اور اہل بدعت و ہوی پر سخت گیر تھے، ہم عرض کر چکے ہیں کہ شریک نے امام صاحب کے صاحبزادے حماد کو اس بنا پر مردود الشہادۃ قرار دے دیا تھا کہ حماد اعمال کو جزو ایمان نہیں مانتے تھے اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب بھی اعمال کو جزو ایمان نہیں مانتے۔

مصنف انوار نے امام شریک کے اساتذہ کی فہرست میں امام ابوحنیفہ کے علاوہ صرف دو کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے: ”آپ نے اعمش اور ابن شیبہ سے بھی حدیث پڑھی“ حالانکہ ان کے اساتذہ کی فہرست خاصی لمبی ہے، یعنی ابواسحاق سبیتی، منصور بن معتمر، عبدالملک بن عمر، سماک بن حرب، سلمہ بن کہیل، حبیب بن ابی ثابت وغیرہ۔<sup>۳</sup> ان کے تلامذہ کی فہرست میں بھی مصنف انوار نے اسی طرح کیا ہے خصوصاً امام عبدالرحمن بن مہدی کا ذکر حذف کر دیا ہے، مصنف انوار کو اپنی اس روش سے کوئی شکایت نہیں، البتہ انہیں شکوہ اس بات کا ہوتا ہے کہ فلاں شخص کو حافظ ابن حجر نے امام صاحب کا شاگرد اور حنفی المذہب نہیں بتلایا، مصنف انوار بتلائیں کہ ان کا یہ رویہ کیا معنی رکھتا ہے؟

مصنف انوار نے اس بات کا تو ذکر کیا کہ قاضی شریک کو ایک لونڈی کی شکایت پر معزول کر دیا گیا مگر اس کا ذکر نہیں کیا کہ جس روایت میں شریک کی اس معزولی کا ذکر ہے اسی سے قاضی موصوف کی عظمت کا پتہ بھی لگتا ہے کہ انہوں نے لونڈی مذکورہ کے وکیل و ایجنٹ کی غلط روی پر معقول سزا دے کر اسلامی عدالت کے وقار کو برقرار رکھا اور ان پر خلیفہ مہدی نے کچھ اعتراضات کیے تو خلیفہ کو انہوں نے دندان شکن جواب دیے، موصوف کے جواب سے خلیفہ لا جواب ہو گیا مگر اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد لونڈی کے پیش آمدہ واقعہ کے بہانے موصوف کو معزول کر دیا گیا، لطف یہ کہ روایت مذکورہ کی سند پر کلام ہے کیونکہ اس میں محمد بن خلف بن مرزبان لیلین الروایۃ اور ان کے استاذ ابوبکر عامری غیر معروف اور مصعب بن عبداللہ زبیری کے والد عبداللہ زبیری متکلم فیہ ہیں، اور اس روایت میں ظاہر کیا گیا ہے کہ حضرت عباس اور ان کے لڑکے عبداللہ بن عباس حضرت علی کو افضل الصحابہ کہتے تھے۔<sup>۴</sup>

① خطیب (۳۹۷/۱۲) والکامل لابن عدی مخطوطہ (۷۹/۳) ② الکامل (۷۹/۳)

③ مقدمہ انوار (۱۲۰/۱) ④ تہذیب التہذیب. ⑤ خطیب (۲۹۱/۹، ۲۹۲)

قاضی شریک سے امام صاحب کی مدح میں مروی ہے:

”امام صاحب طویل خاموشی والے، دائم الفکر اور قلیل الجملہ تھے۔“<sup>1</sup>

یہ بات اس امر کے منافی نہیں کہ شریک نے بعض دوسرے اعتبارات سے امام صاحب کی تجرّح نہ کی ہو، ویسے شریک سے یہ بھی مروی ہے کہ امام صاحب ”معروف بالخصومات“ تھے۔ (کما مر) نیز تذکرہ عافیہ میں اس روایت کا ذکر آ رہا ہے کہ امام صاحب اپنے اصحاب کے ساتھ غور و خوض میں مشغول رہتے تھے، اس معنی کی بہت ساری روایات ہیں۔ مصنف انوار قاضی شریک کی حق پرستی کے معترف ہیں اور قاضی موصوف کا قول ہے:

”احمل العلم عن کل من لقیته إلا الرفاضة، فإنهم يضعون الحدیث، ویتخذونه دینا۔“<sup>2</sup>

”روافض کے علاوہ ہر کسی سے تحصیل علم کرو کیونکہ روافض وضعی احادیث کو دین بنا لیا کرتے ہیں۔“

قاضی شریک کے قول مذکور کا مفاد یہ ہے کہ وضعی روایات کو دین بنا لینا اور انہیں حجت قرار دے لینا روافض کی خاص خصوصیت ہے، اور ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار بکثرت وضعی روایات کو اپنے دعاوی کی بنیاد بنائے ہوئے ہیں خصوصاً ”ابوحنیفہ سراج امتی“ والی وضعی حدیث کو موصوف مصنف انوار نے بڑے فخر کے ساتھ اپنا دین بنا لیا ہے۔<sup>3</sup>

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے اپنے فقہی و علمی سرمایہ کو مجموعہ رائے و قیاس اور مجموعہ مآخلاق نیز ممنوع الروایہ والکتابیہ قرار دیا ہے، امام صاحب کے ایسا فرمانے سے پہلے ہی قاضی شریک اور دوسرے معاصرین امام صاحب اسی طرح کی باتیں کہا کرتے تھے۔

76 علاوہ ازیں یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب اعمال کے جزو ایمان ہونے اور ایمان میں کمی بیشی کے معتقد نہیں تھے، اس کے برعکس جن ابن مسعود کو مصنف انوار مذہب حنفی کا مورث اعلیٰ کہتے ہیں وہ ان کے اصحاب اعمال کو جزو ایمان مانتے اور ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے، ابن مسعود اور عام صحابہ و تابعین کے اس موقف پر قاضی شریک بھی کاربند تھے حتیٰ کہ اس موقف پر دلالت کرنے والی بعض احادیث کا ذکر کرتے ہوئے قاضی شریک فرمایا کرتے تھے کہ ابوحنیفہ ان آیات کے ساتھ کفر کرتے ہیں۔<sup>4</sup> مگر امام صاحب کی تقلید کا دم بھرنے والوں نے اس مضمون کی احادیث وضع کیں کہ اعمال کے جزو ایمان ہونے اور ایمان میں کمی بیشی ہونے کا عقیدہ شرک اور کفر و نفاق ہے۔

امام ابن معین نے کہا:

”دخل الخوارج مسجد الکوفة، و أبوحنيفة و أصحابه جلوس، فقال أبوحنيفة: لا تبرحوا، فجاؤا حتی وقفوا علیهم، فقالوا لهم: ما أتمم، فقال أبوحنيفة: نحن مستجیرون، فقال أمير الخوارج: دعوه وأبلغوهم ما منهم، و اقرؤا علیهم القرآن، فقرؤا علیهم القرآن، وأبلغوا ما منهم۔“<sup>5</sup>

1 الانتقاء (ص: ۱۳۱) و عام کتب مناقب. 2 منهاج السنة لابن تیمیة (۱۳/۱)

3 ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۴۹) 4 خطیب (۱۳/۳۷۲)

5 تاریخ ابن معین (۲/۶۰۷)

وفي رواية: "فقال أبوحنيفة: نحن مستحيرون بالله الذي يقول: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾<sup>1</sup>

"امام صاحب اور ان کے اصحاب مسجد کوفہ میں بیٹھے تھے کہ خوارج مسجد میں گھس آئے، امام صاحب نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ یہاں سے باہر مت جاؤ، خوارج نے کہا کہ تم کون لوگ ہو؟ امام صاحب نے فرمایا ہم وہ ہیں جن کی بابت قرآنی آیت میں کہا گیا ہے: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ...﴾ اگر مشرکین تم سے پناہ چاہیں تو انہیں کلام اللہ سناؤ پھر انہیں ان کے گھر پہنچا دو، چنانچہ امیر الخوارج نے امام صاحب اور ان کے اصحاب کے ساتھ یہی کیا۔"

77 اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب نے آیت مذکورہ کا مصداق اپنے آپ کو اور اپنے اصحاب کو قرار دیا تھا، صاف ظاہر ہے کہ آیت مذکورہ مشرکین اور کفار کی بابت وارد ہوئی ہے، آخر امام صاحب نے اپنے آپ کو آیت مذکورہ کا مصداق کیوں کہا؟ واضح رہے کہ تاج التراجم لابن قطلوبغا اور فوائد البہیہ وغیرہ میں شریک کو حنفی فقیہ کے طور پر نہیں ذکر کیا گیا ہے، اور جو اہر المصیہ میں ان کا ذکر ہے مگر کوئی چیز اس میں نہیں جس سے ان کے حنفی ہونے یا رکن مجلس تدوین ہونے کا ثبوت مل سکے۔

### ۱۳۔ امام عافیہ بن یزید قاضی (متوفی ۱۸۰ھ)

مصنف انوار نے مفروضہ چہل رکن مجلس تدوین کے اراکین میں امام عافیہ کو شمار کرتے ہوئے کہا ہے:

"امام عافیہ بڑے پایہ کے محدث، صدوق اور فاضل فقیہ تھے، امام اعظم کے اصحاب و شرکاء تدوین میں سے خاص امتیازی مقام پر فائز تھے، امام صاحب ان کے علم و فضل پر بڑا اعتماد کرتے اور فرماتے کہ جب تک عافیہ کسی مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر نہ کر دیں اس وقت تک فیصلہ شدہ سمجھ کر قلم بند کرنے میں جلدی مت کیا کرو۔"<sup>2</sup>

حالانکہ ہم بار بار عرض کر چکے ہیں کہ چہل رکنی مجلس تدوین فرضی و افسانوی چیز ہے، دریں صورت امام عافیہ یا کسی بھی شخص کو اس کا رکن قرار دے لینا بھی افسانوی چیز ہے۔ عافیہ موصوف اگرچہ محدث، صدوق و فاضل فقیہ تھے مگر ان کی توثیق میں اختلاف ہے، انہیں امام نسائی نے ثقہ اور ابن معین نے ایک قول میں ثقہ اور دوسرے میں ضعیف کہا ہے۔<sup>3</sup> امام ابو داؤد نے کہا: "عافیہ یکتب حدیثہ؟ وجعل یضحک ویتعجب"<sup>4</sup> امام ابو داؤد کے اس فرمان کا مطلب بخوبی واضح نہیں، ہمارے خیال سے یہ ایک قسم کی تخریج ہے۔ حافظ ابن حجر نے اصح و اعدل الاقوال فرمایا:

"صدوق تکلموا فیہ بسبب القضاء."<sup>5</sup>

78 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف فی نفسہ صدوق تھے مگر قاضی بننے کے بعد قضا سے اشتغال کے باعث سوء حفظ کا شکار ہونے کے سبب مجروح قرار پائے۔ مصنف انوار نے اپنے اس دعویٰ کا ماخذ بتلاک اس کا صحیح و معتبر ہونا ثابت نہیں کیا کہ امام

② مقدمہ انوار (۱/۱۷۱)

① الانتقاء (ص: ۱۶۱، ۱۶۲) و خطیب (۱۳/۳۶۶)

③ تہذیب التہذیب (۵/۶۰، ۶۱) و لسان المیزان (۶/۵۸۵)

④ خطیب (۱۲/۳۱۰) و میزان الاعتدال (۲/۶) و تہذیب التہذیب.

⑤ تقریب التہذیب.

صاحب عافیہ پر بڑا اعتماد کرتے اور فرماتے تھے کہ جب تک عافیہ کسی مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر نہ کریں اسے قلم بند کرنے میں جلدی مت کرو۔ مگر موصوف کا یہ دعویٰ درج ذیل مذبذبہ و خانہ ساز روایت پر قائم ہے:

”حدثنا إبراهيم بن مخلد البلخي حدثنا محمد بن سعيد الخوارزمي حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: كان أصحاب أبي حنيفة الذين يذاكرونه أبو يوسف وزفر و داود الطائي وأسد وعافية الأودي و القاسم بن معن وعلي بن مسهر و مندل و حبان كانوا يخوضون في المسئلة، فإن لم يحضر عافية، قال أبو حنيفة: لا ترفعوا المسئلة حتى يحضر عافية، فإن وافقهم قال أبو حنيفة: أثبتوها، وإن لم يوافقهم قال أبو حنيفة: لا تثبتوها.“<sup>1</sup>

”امام ابوحنيفہ کے جو تلامذہ ان کے ساتھ علمی مذاکرہ کرتے تھے وہ نوافراد تھے، ابو یوسف، زفر، داود الطائي، اسد، عافیہ، قاسم بن معن، علی بن مسهر، مندل اور حبان۔ یہ لوگ کسی مسئلہ میں غور کرتے اگر عافیہ موجود نہ ہوتے تو امام صاحب فرماتے: اس مسئلہ کو اٹھاؤ مت، اگر عافیہ موجود ہوتے تو جس مسئلہ میں وہ موافقت کرتے اسے امام صاحب لکھنے کی اجازت دیتے اور جس میں موافقت نہیں کرتے اس کو نہ لکھنے کی ہدایت کرتے۔“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام صاحب اپنے اصحاب کے ساتھ خوض میں مشغول رہا کرتے تھے جو دائمی سکوت فکر کے منافی ہے، نیز اس روایت کی سند میں تین راوی مسلسل مجہول ہیں، یعنی ابراہیم بن مخلد البلخي، محمد بن سعید الخوارزمی اور اسحاق بن ابراہیم۔ ظاہر ہے کہ ایسی روایت اہل علم کے نزدیک مذبذب ہے۔

اس مذبذبہ روایت کا مفاد ہے کہ امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ حنفی کے کام میں شریک ہونے والوں کی تعداد صرف نو افراد میں محدود تھی مگر اس مذبذبہ روایت کو دلیل و حجت بنانے کے باوجود مصنف انوار نے اس کے بالکل خلاف یہ دعویٰ کر رکھا 79 ہے کہ امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ میں شریک ہونے والوں کی تعداد سینکڑوں میں تھی جن میں چالیس افراد مجلس تدوین کے خصوصی ارکان تھے، ظاہر ہے کہ مصنف انوار کا یہ دعویٰ ان کی دلیل بنائی ہوئی روایت کے معارض ہے، ہر ذی عقل سمجھ سکتا ہے کہ ایک مذبذبہ روایت کو دلیل و حجت بنا کر اس کے خلاف دوسرے دعاوی کرنا عقل و دانش کے منافی ہونے کے ساتھ علمی امانت و دیانت کے بھی منافی ہے۔

لطف یہ کہ روایت مذکورہ میں ذکر کیے گئے نو افراد کو مصنف انوار نے اپنی عصمت مآب مجلس تدوین کے چہل ارکان میں شامل کر کے دعویٰ کیا ہے کہ جملہ چہل ارکان بشمول مذکورہ بالا نو حضرات ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین کی تاسیس سے پہلے جمع علوم میں ماہر و مجتہد ہو کر خدمت امام صاحب میں موجود تھے، پھر یہ لوگ اراکین مجلس تدوین منتخب ہو کر ۱۲۰ھ سے امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک تدوین فقہ کرتے رہے، حالانکہ ان میں سے ابو یوسف کی ولادت ۱۱۳ھ میں، زفر کی ۱۱۶ھ میں، حبان کی ۱۱۲/۱۱۱ھ میں ہوئی اور یہ ممکن نہیں کہ یہ حضرات ۱۲۰ھ سے پہلے مجتہد بن کر ارکان مجلس منتخب کیے جانے کے لائق ہو گئے ہوں، نیز داود طائی ۱۲۰ھ کے لگ بھگ خانہ نشین ہو گئے تھے اور زفر ۱۲۳ھ سے پہلے بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب کا ساتھ چھوڑ کر بصرہ چلے گئے

① خطیب (۳۰۸/۱۲) ترجمہ عافیہ، ورواہ الصیمري (ص: ۱۴۹) مختصراً

تھے، دریں صورت موصوف کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ سب امام صاحب کے ساتھ تیس سال از ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ تدوین فقہ کرتے رہے جبکہ مصنف انوار کے دعاوی سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے ۱۳۶ھ کے بعد مجلس تدوین قائم کی؟

مصنف انوار کی مستدل روایت کا مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ حنفی کرنے والے نوحضرات کی تدوین کردہ فقہ حنفی کا کوئی مسئلہ مختلف فیہ نہیں ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ کسی مسئلہ میں عافیہ کے اتفاق کے بغیر وہ مسئلہ لکھا ہی نہیں جاتا تھا، جس کا لازمی مطلب ہے کہ ہر مسئلہ اتفاق رائے کے بعد ہی لکھا جاتا تھا مگر دنیا جانتی ہے کہ سینکڑوں مسائل میں ان حضرات کے مابین اختلافات موجود ہیں اور یہ چیز بذات خود روایت مکذوبہ کی تکذیب کے لیے کافی ہے۔

### مصنف انوار کا اپنے اصول سے اعراض:

جس طرح مصنف انوار نے اپنی مستدل روایت کے خلاف فقہ حنفی کی تدوین کرنے والوں کی تعداد نو کے بجائے چالیس بتلائی ہے اسی طرح موصوف کو اپنے اس اصول کے مطابق ان روایات سے استدلال کر کے اراکین مجلس تدوین میں ابو بکر، عثمان، ابوبکر، حمزہ، محمد بن جابر، جعفر، ابوسحاق شیبانی، مغیرہ بن حمزہ، ولید بن افر، ابیض بن افر وغیرہم کو بھی اراکین مجلس میں شمار کرنا چاہیے تھا کیونکہ یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنف انوار کی معتمد علیہ کتابوں میں مندرجہ روایات کے مطابق یہ حضرات امام صاحب کے حلقہ درس میں عشرہ متقدمین سے بھی پہلے اکابر اصحاب امام صاحب کی حیثیت سے پڑھ کر فارغ ہوئے تھے مگر اپنے اصول کے خلاف مصنف انوار صرف یہ دعویٰ کر کے رہ گئے کہ یہ اراکین صرف چالیس ہیں۔

### ۱۵۔ امام عبداللہ بن المبارک (مولود ۱۱۹/۱۲۰ھ و متوفی ۱۸۱ھ):

مصنف انوار نے امام ابن المبارک کو بھی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا اور ان کے حوالے سے امام صاحب کی مدح میں بہت سی مکذوبہ روایات نقل کیں جن کی حقیقت ہم واضح کر کے بتلا چکے ہیں کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے، اور یہ بھی ہم نے بتلایا ہے کہ ابن المبارک کا یہ فیصلہ امام صاحب اور امام صاحب کے عام معاصرین کے فیصلے کے مطابق ہے۔<sup>①</sup> اس جگہ ہم صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مصنف انوار نے امام ابن المبارک کو مفروضہ چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دینے میں کتنی دانشمندی سے کام لیا ہے، امام ابن المبارک نے خود بتلایا کہ میری ولادت ۱۱۶ھ میں ہوئی اور بعض روایات ۱۲۰ھ کی بھی ہیں۔<sup>②</sup> امام عبداللہ بن عثمان نے بتلایا کہ امام ابن المبارک پہلی مرتبہ عراق یعنی کوفہ ۱۴۱ھ میں آئے۔<sup>③</sup> اور ناظرین کو معلوم ہے کہ مجلس تدوین کوفہ میں قائم تھی جس کا ایک رکن ابن المبارک کو بھی فرض کیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ امام ابن المبارک کے رکن مجلس تدوین بنائے جانے کا تصور ۱۴۱ھ کے بعد ہی ہو سکتا ہے، پھر مصنف انوار نے انھیں کس بنیاد پر ان چالیس اراکین میں شمار کر لیا جو تاسیس مجلس کے وقت محدث شہیر اور فقیہ کبیر اور مجتہد بے نظیر کی حیثیت سے رکن منتخب ہوئے تھے جبکہ تاسیس مجلس مصنف انوار کے متعدد دعاوی کے مطابق ۱۲۰ھ میں ہوئی تھی؟ پھر جو شخص ۱۴۱ھ میں کوفہ آیا وہ ظاہر ہے کہ ۱۴۱ھ کے بعد ہی رکن بن سکا ہو گا اور زیادہ سے زیادہ وفات ابی حنیفہ تک امام صاحب کی سرپرستی میں رہ کر تدوین کے فرائض انجام

① ملاحظہ ہو: اللمحات (۲/۵۸ تا ۱۲۶) ② خطیب (۱۰/۱۵۴) ③ خطیب (۱۰/۱۶۸)

81 دے سکا ہوگا، یعنی زیادہ سے زیادہ آٹھ نو سال وہ تدوین فقہ کا کام امام صاحب کی سرپرستی میں انجام دے سکتا تھا، تو مصنف انوار کے اس دعویٰ کی کیا حقیقت رہ جائے گی کہ ابن المبارک ان ارکان مجلس میں سے ایک تھے جو امام صاحب کی سرپرستی میں تیس سال تدوین فقہ کرتے رہے؟

مزید برآں یہ کہ امام صاحب کی زندگی میں امام ابن المبارک کا کوفہ میں قیام اگرچہ ۱۳۱ھ کے بعد سے لے کر امام صاحب کی وفات تک یعنی کل آٹھ نو سال متصور ہو سکتا ہے مگر یہ طے شدہ امر ہے کہ وہ کثیر الاسفار، کثیر الحج اور کثیر الجہاد آدمی تھے اور ساتھ ہی ساتھ ان کا وطن خراسان میں تھا، اس آٹھ نو سالہ مدت میں وہ کئی مرتبہ حج کے لیے نکلے ہوں گے، کئی مرتبہ جہاد کے لیے نکلے ہوں گے اور کئی مرتبہ دوسرے سفر میں نکلے ہوں گے اور کئی بار اپنے گھر اہل وعیال کے ساتھ رہے ہوں گے۔ دریں صورت کوفہ میں ان کی مجموعی مدت اقامت زیادہ سے زیادہ دو ایک سال ہو سکتی ہے کیونکہ وہ ایام حج میں حرمین شریفین کے ساتھ خصوصاً امام مالک کی خدمت میں رہ کر فیضاب ہوا کرتے تھے اور جہادی مہموں میں اچھا خاصا وقت صرف کرتے تھے، اس جگہ ہم امام ابن المبارک سے متعلق صرف اسی گفتگو پر اکتفا کرتے ہیں مفصل تحقیق آگے آرہی ہے۔ ناظرین کرام ہماری اس مختصری گفتگو ہی سے ابن المبارک کے متعلق مصنف انوار کی تحقیقات عالیہ کی حقیقت کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

82

۱۶۔ امام ابو یوسف (مولود ۱۱۳/۱۱۶ھ و متوفی ۱۸۲ھ)

مصنف انوار نے امام ابو یوسف کے تعارف میں بہت طول بیانی سے کام لیا ہے اور ان کی یہ ساری طول بیانی کوثری کی کتاب ”حسن التقاضی فی سیرۃ الإمام أبی یوسف القاضی“ کی مرہون منت ہے۔ امام ابو یوسف کے متعلق مصنف انوار کے بیانات ان کے استاذ علامہ کوثری کی عبارتوں سے ماخوذ ہیں، ہم ان پر تبصرہ شروع کرنے سے پہلے اصول جرح و تعدیل کے مطابق امام ابو یوسف کے متعلق جرح و تعدیل کے نقطہ نظر سے بحث کر کے یہ بتلا دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ امام ابو یوسف سے مروی کسی بھی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

امام ابو یوسف پر امام صاحب کی تخریج:

مصنف انوار نے اپنے عام ہم مزاج لوگوں کی تقلید میں بڑے فخر و مسرت سے کہہ رکھا ہے کہ علماء جرح و تعدیل کی طرح امام صاحب کے اقوال جرح و تعدیل بھی اہل علم نقل کرتے ہیں<sup>۱</sup> اور اس میں شک نہیں کہ بعض رواۃ کے سلسلے میں امام صاحب کے اقوال جرح و تعدیل کتب رجال میں مذکور ہیں، واقدی، کلبی، ابوالفتح ازدی، ابن خراش وغیرہ جیسے ساقط الاعتبار اشخاص کے بھی اقوال جرح و تعدیل کتب رجال میں پائے جاتے ہیں، چنانچہ امام ابو یوسف کی بابت امام صاحب کا یہ فرمان امام بخاری نے نقل کیا ہے:

”حدثني عيسى بن الجنيد قال: سمعت النعمان يقول: ألا تعجبون من يعقوب يقول علي ما لا أقول؟“

”عيسى بن جنيد نے کہا کہ میں نے ابو نعیم فضل بن دکین سے سنا کہ انھوں نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو یہ کہتے

ہوئے سنا کہ لوگو! کیا تمہیں تعجب نہیں ہوتا کہ ابو یوسف میری طرف منسوب کر کے ایسی باتیں بیان کرتے ہیں جو

83

میری کہی ہوئی نہیں ہوتی ہیں؟<sup>۱</sup>

روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کو صریح طور پر کذاب قرار دیا ہے۔ یہی روایت امام ابن عدی نے ایک دوسری سند کے ساتھ مندرجہ ذیل الفاظ میں نقل کی ہے:

”سمعت أبا حنيفة يقول: أبو يوسف يكذب علي.“<sup>۲</sup>

”امام صاحب نے فرمایا کہ ابو یوسف مجھ پر کذب بیانی کرتے ہیں۔“

امام بخاری نے روایت مذکورہ عیسیٰ بن جنید سے نقل کی ہے اور حافظ تقی الدین ابن تیمیہ نے صراحت کی ہے کہ امام بخاری صرف ثقہ راوی سے روایت کرتے ہیں۔<sup>۳</sup> علاوہ ازیں عیسیٰ بن جنید کی معنوی متابعت یوسف بن موسیٰ بن راشد قطان (متوفی ۲۵۳ھ) جیسے ثقہ محدث نے بھی کی ہے۔<sup>۴</sup> نیز امام محمد بن عمرو عقیلی نے کہا:

”حدثنا محمد بن زكريا حدثنا أبو سعيد الأشج قال: سمعت أبا نعيم قال: كنت عند أبي

حنيفة، ودخل عليه أبو يوسف، فقال: يعقوب يدخل في كتبي ما لم أفل.“<sup>۵</sup>

”امام صاحب نے ابو یوسف سے کہا کہ تم میری کتابوں میں ایسی باتیں شامل کر ڈالتے ہو جو میری کہی ہوئی نہیں ہوتی ہیں۔“

روایت مذکورہ کی سند بھی معتبر ہے جو عیسیٰ بن جنید والی روایت کی متابع ہے، عیسیٰ والی روایت کو امام ابن عدی نے بھی نقل کیا ہے، نیز یہ روایت امام حمزہ بن یوسف سہمی جرجانی (متوفی ۳۲۷ھ) نے بھی امام بخاری کی تاریخ صغیر سے تاریخ جرجان (ص: ۵۶۶، ترمیمہ نمبر: ۹۸۲) میں نقل کی ہے جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے ۱۳۸۷ھ میں شائع ہوئی ہے، اور تاریخ جرجان کے شائع ہونے سے باسٹھ سال پہلے مطبع انوار احمدی الہ آباد سے تاریخ صغیر شائع ہوئی ہے، اسی تاریخ صغیر (ص: ۲۰۵) کے حوالے سے تاریخ جرجان پر ایک حاشیہ بھی لکھا گیا ہے مگر تاریخ صغیر میں امام صاحب سے مروی مذکورہ بالا جو روایت تاریخ جرجان میں بحوالہ تاریخ صغیر منقول ہے اس کی بابت دائرۃ المعارف کے محشی نے یہ لکھا ہے:

”لم أر في التاريخ الصغير للبخاري إلا ذكر الوفاة، ولم أر فيه قوله: حدثنا عيسى.“

”تاریخ صغیر میں میں نے ابو یوسف کی صرف تاریخ وفات دیکھی ہے لیکن روایت مذکورہ مجھے اس میں نظر نہیں آئی۔“

حالانکہ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ جس تاریخ صغیر کے حوالے سے محشی موصوف نے اس سے پہلے ایک حاشیہ لکھا ہے اس کی صرف چند سطروں کے بعد تاریخ صغیر (ص: ۲۰۶) میں روایت مذکورہ موجود ہے مگر محشی صاحب کو یہ روایت تاریخ صغیر

① تاریخ صغیر للبخاري مطبوعه أنوار أحمدی إله آباد ۱۳۲۵ھ (ص: ۲۰۶، سطر: ۲ و ۳) والکامل لابن عدی

مخطوطه (۱۶۴/۳) وتاریخ جرجان (ص: ۵۶۶ مطبوعه حیدرآباد ۱۳۸۷ھ) وخطیب (۲۵۸/۱۴)

② الکامل لابن عدی مخطوطه (۱۶۴/۳)

③ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: التتکیل، ترجمہ ضرار بن صرد (۱/۲۷۸ و ۱/۲۰۸) ترجمہ إسماعیل بن عرعره و (۱/

۱۲۴، ۱۲۴) ترجمہ أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن (۱/۸۸) ترجمہ إبراهيم بن شماس وغيره)

④ خطیب (۵۸/۱۴) ⑤ الضعفاء للعقيلي مخطوطه (۳/۴۶۹)



میں نظر نہیں آئی۔ اسی روایت کو حافظ خطیب (۲۵۸/۱۴) نے بھی نقل کیا ہے، دائرۃ المعارف کے حاشیہ نگاروں اور محسین کی اس کارستانی کو کل مصنف انوار جیسے لوگ دلیل بنا کر کہیں گے کہ تاریخ صغیر میں روایت مذکورہ الحاقی ہے۔ امام ابن ابی حاتم و خطیب نے مندرجہ ذیل روایت صحیحہ بھی امام فضل بن دکین سے نقل کی ہے:

”سمعت أبا حنيفة يقول لأبي يوسف: ويحكمكم كم تكذبون في هذه الكتب ما لم أفل؟“  
 ”ابو یوسف تم پر افسوس ہے کہ اتنی کثرت سے تم ان کتابوں میں میری طرف جھوٹی باتیں منسوب کر کے لکھتے ہو جو میری کہی ہوئی نہیں ہوتی ہیں۔“

اس روایت صحیحہ سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کو اپنے اوپر جھوٹ گھڑنے والے تلامذہ خصوصاً امام ابو یوسف کے اس طرز عمل پر بہت افسوس و غم بھی تھا، جب امام صاحب کی زندگی میں امام صاحب کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کر کے لکھنے کا رواج ہو گیا تھا تو امام صاحب کی وفات کے بعد کیا کچھ نہ ہوا ہوگا؟ بدعویٰ احناف امام صاحب کے علوم و فنون کی ترویج و اشاعت امام ابو یوسف ہی نے کی ہے۔ امام عمار بن مالک نے کہا:

”لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة وابن أبي ليلى، ولكنه نشر علمهما وبث قولهما.“  
 ”امام ابو یوسف ہی نے امام ابو حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کے علوم و اقوال کی ترویج و اشاعت کی ہے ورنہ ان کا کوئی ذکر ہی نہ ہوتا۔“

85

جس مذہب کے ناشر اپنے بانی استاد امام صاحب کی بارگاہ سے مجروح پائے ہوں اس مذہب کا خدا حافظ! مذہب خنقی کے دوسرے ناشر امام محمد شیبانی اور تیسرے حسن بن زیاد بتلائے جاتے ہیں، ان کا حال عنقریب آ رہا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ امام بخاری صرف صدوق سے روایت کرتے ہیں، اس لیے عیسیٰ بن جنید کا صدوق ہونا واضح ہے۔

### تجرح ابی یوسف میں امام صاحب سے ابن المبارک کی موافقت:

واضح رہے کہ امام ابو یوسف کو مجروح قرار دینے میں امام صاحب منفر د نہیں ہیں، مصنف انوار نے امام عبداللہ بن المبارک کو بھی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے۔ امام ابو داؤد نے عبدہ بن عبد اللہ سے روایت کی ہے:

”قال رجل لابن المبارك: أيهما أصدق أبو يوسف أو محمد؟ قال: لا تغل: أيهما أصدق؟  
 قل: أيهما أكذب؟ قيل لابن المبارك: أيهما؟ قال: أبو يوسف، قال أبو داود: وسمعت  
 المسيب بن واضح: قيل لابن المبارك: مات أبو يوسف، فقال: الشقي يعقوب.“  
 ”ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ امام ابو یوسف اور محمد میں سے زیادہ صدوق کون ہے؟ امام ابن المبارک نے کہا کہ یہ مت پوچھو بلکہ یہ پوچھو کہ دونوں میں زیادہ کذاب کون ہے؟ کہا گیا کہ اچھا یہی بتلا دیجیے کہ دونوں

① الجرح والتعديل (۲۰۱/۴، قسم: ۲) وخطیب (۲۵۸/۱۴)

② أخبار أبي حنيفة للصميري (ص: ۹۲) و عام كتب مناقب أبي حنيفة.

③ نیز ملاحظہ ہو اللمحات (۳/۳۴۲) ④ خطیب (۲۵۷/۱۴)

میں زیادہ کذاب کون ہے؟ تو موصوف ابن المبارک نے فرمایا کہ دونوں میں زیادہ کذاب ابو یوسف ہیں، اور میتب بن واضح نے کہا کہ ابن المبارک کو خبر دی گئی کہ ابو یوسف انتقال کر گئے ہیں تو ابن المبارک نے فرمایا کہ یعقوب شقی آدمی تھے۔<sup>1</sup>

86 اس روایت کی سند صحیح ہے کیونکہ امام ابو داؤد سے اس کو امام زکریا ساجی مشہور ثقہ نے نقل کیا ہے اور امام ابو داؤد نے اسے عبدہ بن عبد اللہ سے نقل کیا اور امام ابو داؤد صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔<sup>2</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ میں میتب بن واضح کا یہ قول منقول ہے کہ امام ابو یوسف کی خبر مرگ سن کر امام ابن المبارک نے فرمایا کہ ابو یوسف شقی (بد بخت و بد باطن) آدمی تھے، اور بقول بیہم بن عدی امام ابو یوسف ۱۷۲ھ میں فوت ہوئے تھے۔<sup>3</sup> مگر اس قول کو حافظ خطیب نے غلط کہا ہے۔ شباب عصفری (خلیفہ بن خیاط، متوفی ۲۳۰ھ) سے صبری ناقل ہیں کہ امام ابو یوسف ۱۸۱ھ میں فوت ہوئے۔<sup>4</sup> شباب عصفری امام ابو یوسف کے معاصر ہیں اور ثقہ محدث و مورخ بھی، اس لیے ان کی بات قوی ہے لیکن حافظ خطیب رحمۃ اللہ علیہ شباب (خلیفہ بن خیاط) ہی سے اس بات کے بھی ناقل ہیں کہ ابو یوسف کا انتقال ۱۸۲ھ میں ہوا، نیز خلیفہ کے علاوہ امام ابو یوسف کے بعض دوسرے ثقہ معاصرین نے بھی یہی کہا کہ موصوف ابو یوسف ۵ ربیع الاول ۱۸۲ھ کو فوت ہوئے۔<sup>5</sup> ۱۸۱ھ اور ۱۸۲ھ کا اختلاف کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے، البتہ امام ابن المبارک کا انتقال ۱۳ رمضان ۱۸۱ھ کو ہوا ہے، ۱۸۱ھ میں امام ابو یوسف کا سال انتقال ماننے کی صورت میں تو یہ بات باسانی سمجھ میں آجاتی ہے کہ امام ابو یوسف کی خبر موت سن کر امام ابن المبارک نے مذکورہ بالا تبصرہ کیا ہو گا لیکن ۵ ربیع الاول ۱۸۲ھ میں امام ابو یوسف کے انتقال ہونے کی صورت میں لازم آتا ہے کہ وفات ابی یوسف سے پہلے امام ابن المبارک فوت ہو گئے تھے۔

دریں صورت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موصوف ابن المبارک نے کس طرح وفات ابی یوسف کی خبر مرگ پر تبصرہ مذکورہ کیا ہو گا؟ ہمارے خیال سے میتب بن واضح کے بیان کے پیش نظر شباب عصفری کی یہ بات قابل ترجیح ہے کہ ۱۳ رمضان ۱۸۱ھ میں امام ابن المبارک کی وفات سے چھ ماہ پہلے ابو یوسف ۵ ربیع الاول ۱۸۱ھ میں فوت ہو گئے تھے۔ دریں صورت ۱۸۲ھ والا قول وہم قرار پائے گا اور اس طرح کا وہم کوئی بڑی چیز نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر کوئی مسئلہ کھڑا کیا جائے لیکن اگر کہا جائے کہ امام ابو یوسف کی وفات وفات ابن المبارک کے چھ ماہ بعد ربیع الاول ۱۸۲ھ ہی میں ہوئی جیسا کہ ان کے بعض دوسرے معاصرین کا بیان ہے تو یہ کوئی بڑے اشکال کی بات نہیں ہے کیونکہ بعض لوگوں کی زندگی ہی میں مشہور ہو جاتا ہے کہ ان کا انتقال ہو گیا ہے۔ غزوہ احد کے موقع پر یہ خبر مشہور ہو کر مدینہ منورہ تک پھیل گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

87 شہید ہو گئے ہیں، نیز امام شافعی کی بابت یہ مشہور ہو گیا تھا کہ ان کا انتقال ہو گیا ہے، یہ خبر سن کر امام سفیان بن عیینہ نے یہ تبصرہ کیا تھا ”مات أفضل زمانہ“ اپنے زمانے کے سب سے افضل آدمی کا انتقال ہو گیا ہے<sup>6</sup> حالانکہ امام شافعی وفات

1 نیز ملاحظہ ہو: الضعفاء للعقبلی (۳/۴۶۹) والکامل لابن عدی (۳/۱۶۴)

2 تہذیب التہذیب ترجمہ حسین بن علی بن الأسود و ترجمہ داؤد بن امیہ. 3 خطیب (۱۴/۲۶۱)

4 أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصمیری (ص: ۱۰۲) 5 خطیب (۱۴/۲۶۱)

6 حلیۃ الأولیاء (۹/۹۵ و سیاتی)

سفیان کے زمانہ بعد تک زندہ رہے تھے۔ اس تفصیل سے روایت مذکورہ پر کوثری کے اس اعتراض کا وزن ختم ہو جاتا ہے کہ امام ابو یوسف وفات ابن المبارک کے بعد فوت ہوئے تو ابن المبارک نے ابو یوسف کی خبر موت سن کر یہ تبصرہ کیسے کیا؟ نیز تخریج ابی یوسف میں امام ابن المبارک سے متعدد معتبر روایات منقول ہیں۔ حافظ ابن حجر نے کہا:

”ذکر العقیلى بسند صحیح عن ابن المبارک أنه وهاه.<sup>1</sup>“  
 ”امام عقیلی نے بسند صحیح امام ابن المبارک سے ابو یوسف کا مجروح ہونا نقل کیا ہے۔“

حتی کہ امام ابن المبارک نے کہا:

”لأن آخر من السماء إلى الأرض فتخطفني الطير أو تهوي بي الريح في مكان سحيق أحب إلي من أن أروي عن أبي يوسف.<sup>2</sup>“

”ابو یوسف سے روایت کرنے کے بالقابل مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ آسمان سے زمین پر گر پڑوں اور پرندے مجھے اچک لے جائیں یا آندھی مجھے کسی تباہ کن مقام پر ڈال دے۔“

امام عبدالرزاق بن عمر بن بزیج ربیع سے کئی معتبر سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ امام ابن المبارک فرمایا کرتے تھے کہ ابو یوسف کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز صحیح نہیں ہوتی، اس لیے اسے دہرا لینا ضروری ہے۔<sup>3</sup> یہاں تک امام ابن المبارک اپنی مجلس میں امام ابو یوسف کا تذکرہ بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔<sup>4</sup> امام عقیلی نے بسند صحیح نقل کیا ہے:

”مسئلہ صرف (نقد کے ساتھ نقد کی بیج) کے سلسلے میں امام ابو یوسف نے فتویٰ دیا کہ ایک ہزار درہم اور ایک دینار کے عوض گیارہ سو درہم کی بیج جائز ہے، ان سے کہا گیا کہ اپنے اس فتویٰ سے آپ کے دل میں کوئی خلش یا کسی قسم کی الجھن محسوس نہیں ہوتی؟ امام ابو یوسف نے جواب دیا کہ مجھے کوہ تعمیران جیسی خلش اس فتویٰ سے محسوس ہوتی ہے، ابو عبد اللہ (عبدالرحمن بن حکم بن بشیر بن سلمان) نے کہا کہ ابو یوسف کی یہ بات امام ابن المبارک کے سامنے بیان کی گئی تو ابن المبارک نے کہا: ”باطل، لو کان فی قلبه شیء لما فعل“ ابو یوسف باطل (جھوٹ) بات کہتے ہیں، اگر واقعی ان کے دل میں اس فتویٰ پر کوئی خلش ہوتی جیسا کہ وہ ظاہر کر رہے ہیں تو موصوف اس طرح کا فتویٰ نہیں دیتے۔“<sup>5</sup>

مذکورہ بالا روایت صحیح سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ بقول خویش ایک چیز کو ناجائز و حرام سمجھنے کے باوجود بھی امام ابو یوسف اس کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے، ان کے اس طرز عمل کو امام ابن المبارک نے فعل باطل قرار دیا اور بتلایا کہ موصوف اپنے اس طرز عمل میں کذب بیانی اور باطل پرستی سے کام لے رہے ہیں۔ الحاصل روایت مذکورہ کا مفاد بھی یہ ہے کہ امام ابن المبارک امام ابو یوسف کو اسی طرح مجروح قرار دیتے تھے جس طرح کہ موصوف کو امام ابو حنیفہ مجروح قرار دیتے تھے۔ اس تفصیل

① لسان المیزان (۳۰۱/۶) نیز ملاحظہ ہو: الضعفاء للعقيلي (۳/۴۶۹، ۴۷۰، مخطوطہ) وخطیب (ص: ۲۵۶، ۲۵۷)

② خطیب (۲۵۷/۱۴) الضعفاء للعقيلي (۳/۴۶۹) وخطیب (۱۴/۲۵۶، ۲۵۷)

③ الضعفاء للعقيلي (۳/۴۶۹) وخطیب (۱۴/۲۵۶، ۲۵۷)

④ الضعفاء للعقيلي (۳/۴۶۹) وخطیب (۱۴/۲۵۶)

یہ بات بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ امام ابن المبارک کیوں امام ابو یوسف کا ذکر بھی ناپسند کرتے تھے اور ان سے روایت کرنی ناجائز سمجھتے تھے۔ نیز ان کے پیچھے نماز بھی ناجائز بتلاتے تھے۔ امام ابو یوسف سے امام ابن المبارک کی اس قدر بیزاری اور وحشت کا ایک سبب مندرجہ ذیل روایت سے ظاہر ہوتا ہے:

”قال العقيلي: حدثنا أحمد بن جميل المروزي حدثنا عبدة بن سليمان المروزي قال: ما سمعت ابن المبارك ذكر أبا يوسف قط إلا مزقه، وذكره يوماً فقال: إن بعض هؤلاء هوى جارية كان وطنها أبوه، فاستشار أبا يوسف فقال: لا تصدقها فجعل يقطعها.“<sup>1</sup>

89

”عبدة بن سليمان مروزی نے کہا کہ جب بھی میں نے امام ابن المبارک کو امام ابو یوسف کا ذکر کرتے سنا تو ابن المبارک امام ابو یوسف کو بری طرح مطعون و مجروح قرار دیتے تھے حتیٰ کہ ایک دن امام ابن المبارک نے کہا کہ امراء میں سے ایک شخص کو ایک ایسی لونڈی سے عشق ہو گیا جس کے ساتھ اس کے باپ نے وطی کر رکھی تھی، اس شخص نے اس لونڈی کے بارے میں امام ابو یوسف سے مشورہ کیا کہ مجھے اس سے عشق ہے اور معاملہ یہ ہے کہ اس صورت میں میں اس سے کیسے بہرہ ور ہو سکتا ہوں؟ امام ابو یوسف نے جواب دیا کہ اس لونڈی کی یہ بات مت مت مایے کہ وہ آپ کے باپ کی موطوہ ہے اور آپ اسے اپنے تصرف میں لائیے، امام ابو یوسف سے امیر مذکور خوش ہو گیا اور ابن المبارک ابو یوسف کی سخت مذمت کرنے لگے۔“

روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے، امام عقیلی نے جس احمد بن جمیل مروزی سے اسے نقل کیا ہے وہ ثقہ و معتبر ہے۔<sup>2</sup> اور احمد بن جمیل سے روایت مذکورہ کے ناقل امام عبدة بن سليمان مروزی ثقہ ہیں۔<sup>3</sup>

مذکورہ بالا روایت صحیحہ کے کئی متابع و شواہد بھی متعدد مروجہ کتب تاریخ میں موجود ہیں مگر بعض خاص اسباب و مصالح کے پیش نظر ہم ان روایات کی نقل اور ان پر تفصیلی بحث سے عمداً و قصداً اعراض کر رہے ہیں، حالانکہ ان روایات پر کوثری اور بعض ارکان تحریک کوثری نے جس انداز پر رد و قدح کر رکھی ہے اس کا تقاضا تھا کہ اصل معاملہ کی وضاحت کے لیے تفصیل سے کام لیا جاتا مگر ہم صرف اسی روایت صحیحہ کے ذکر پر اکتفا کر رہے ہیں اور معاملہ فقہی کے لیے صرف یہی ایک روایت بھی بہت کافی ہے۔ اس روایت کا مقتضی یہ ہے کہ ابن المبارک نے امام ابو یوسف پر سخت تخریح کرنے کے ساتھ تخریح کے ایک سبب کا بھی ذکر کر دیا ہے، معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کی تخریح میں امام ابن المبارک نے امام ابو حنیفہ کی معنوی اور حقیقی موافقت کی ہے، اس سے امام ابو یوسف کی توثیق و تخریح کا معاملہ آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔

ہارون کے لڑکے امین و مامون کی ولی عہدی کے معاملے سے امام ابو یوسف کا تعلق:

امام ابو یوسف پر ایک طرف ہارون کی بیوی کی داد و دہش اور کرم فرمائی کا یہ حال تھا، دوسری طرف خود ہارون کی نظر عنایت بھی موصوف پر بہت زیادہ تھی۔ ایک مرتبہ ہارون کے دونوں ہاتھوں میں نہایت بیش قیمت ایک ایک موتی تھے، ہارون نے

90

① الضعفاء للعقيلي، مخطوطه (٣/ ٤٧٠) ② خطيب (٤/ ٧٦، ٧٧) ولسان الميزان (جلد: ١ ترجمه أحمد بن جميل)

③ تهذيب التهذيب ترجمه عبده بن سليمان

ابو یوسف سے پوچھا کہ ان موتیوں سے بھی زیادہ کوئی قیمتی چیز آپ نے کبھی دیکھی ہے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ ہاں! جن ہاتھوں میں یہ موتی ہیں وہ ان موتیوں سے کہیں زیادہ قیمتی ہیں، ہارون نے خوش ہو کر یہ دونوں موتی ابو یوسف کو دے دیے۔<sup>۱</sup>

ہارون رشید کا لڑکا مامون عبد اللہ ایک لونڈی مراجل یا دعبہ کے بطن سے ۱۵ رجب الاول ۷۰۷ھ میں پیدا ہوا تھا۔<sup>۲</sup> ولادت مامون کے ایک ماہ بعد یا چند مہینوں بعد ۷۰۷ھ ہی میں یا ۷۰۸ھ میں اس کا بھائی امین زوجہ ہارون زبیدہ کے بطن سے پیدا ہوا، ہارون چاہتا تھا کہ بڑے لڑکے مامون کو ولی عہد بنائے، مگر زبیدہ کا اصرار تھا کہ اس کے بطن سے پیدا ہونے والے امین کو ولی عہد بنایا جائے۔ یہ دونوں شاہ زادے ابھی چند ہی سال کے تھے کہ دونوں میاں بیوی یعنی ہارون وزبیدہ کو اپنے اپنے بیٹوں کو ولی عہد بنانے کی فکر ہوئی، اتنے کم عمر بچوں کو ولی عہد بنانے کی کوئی مثال اس سے پہلے تاریخ اسلام میں قائم نہیں ہوئی تھی، اس اقدام پر اراکان حکومت، علماء اور رعیت کو راضی کرنے کے لیے ہارون وزبیدہ نے جملہ تدابیر کے ساتھ بہت زیادہ اموال بھی خرچ کیے، عام کتب تاریخ میں صراحت ہے کہ اس اقدام پر لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے بہت زیادہ مال و منال خرچ کیے گئے۔<sup>۳</sup> ۷۰۷ھ میں جبکہ امین پانچ سال کا بھی پورا نہیں ہوا تھا زبیدہ کے اصرار پر ولی عہد بنا دیا گیا لیکن ہارون کے دل میں مامون کو ولی عہد بنانے کی جو شدید خواہش تھی اس کو اس نے اس طرح پورا کیا کہ امین کو ولی عہد بنانے کے صرف سال بھر بعد بلکہ سال پورا ہونے سے پہلے ہی اس نے مامون کو بھی ولی عہد اس طرح بنا دیا کہ یہ امین کے بعد خلیفہ ہوگا، دونوں کی ولی عہدی کے لیے لکھے گئے شاہی فرمان کو خانہ کعبہ میں بھی لٹکایا گیا اور تمام اسلامی ممالک کی مسجدوں میں منبروں پر پڑھ کر سنانے کا حکم بھی دیا گیا۔<sup>۴</sup> بعض روایات میں ہے کہ مامون کی ولی عہدی پر اس کے بھی زمانہ بعد بیعت لی گئی تھی مگر زیادہ صحیح یہی ہے کہ امین کی ولی عہدی کے صرف سال بھر کے اندر مامون کی ولی عہدی کا اعلان ہوا۔ (وللتفصیل موضع آخر)

91 ہمارے خیال سے دونوں شاہزادوں کو اتنی کم عمری میں ولی عہد بنانے کی جلدی اس لیے بھی محسوس ہوئی کہ ۷۰۷ھ / ۱۷۶ھ میں شاہی خاندان کے فرد موسیٰ بن عیسیٰ بن موسیٰ ہاشمی عباسی کی طرف سے یہ خطرہ پیدا ہونے لگا تھا کہ وہ خود خلافت پر قبضہ کرنے کی کوشش کرے گا، اس زمانے میں موسیٰ مصر کا گورنر تھا، اسے ۷۰۷ھ میں ایک طرف معزول کیا گیا۔<sup>۵</sup> دوسری طرف سال بھر کے اندر اندر دونوں صاحب زادگان کو یکے بعد دیگرے ولی عہد بنا دیا گیا، عام لوگ خصوصاً علماء حکومت کے اس اقدام کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، حافظ ذہبی نے فرمایا ہے کہ تاریخ اسلام اسلامی حکومت کو کھوکھلا کرنے والا یہ پہلا اقدام میں کیا گیا۔<sup>۶</sup>

گزشتہ تفصیل سے اشارہ ملتا ہے نیز آنے والی تفصیل سے واضح ہو جائے گا کہ خلفاء اور امراء کی رضا جوئی امام ابو یوسف کے پیش نظر بہت رہا کرتی تھی حتیٰ کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ناقل ہیں:

① مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۴۵) ② خطیب (۱۰/۱۸۳) و عام کتب تاریخ.

③ النجوم الزاهرة (۱/۸۱) وطبري (۱۰/۱۵۳) و عام کتب تاریخ.

④ النجوم الزاهرة (۲/۸۴) و سیاطی. ⑤ النجوم الزاهرة (۲/۷۸، ۷۹) و عام کتب تاریخ.

⑥ تاریخ الخلفاء للسيوطي (ص: ۲۰۰)

”إن أبا يوسف ومحمدا كانا يكبران في العيدين تكبير ابن عباس لأن هارون الرشيد كان يحب تكبير جدہ.“<sup>۱</sup>

”چونکہ ہارون رشید عیدین کی نماز میں مذہب ابن عباس کے مطابق بارہ زائد تکبیروں کو پسند کرتا تھا اس لیے امام ابو یوسف و محمد بھی ہارون کی پسند کے مطابق بارہ زائد تکبیروں کے ساتھ نماز عیدین پڑھا کرتے تھے۔“

جن کتب مناقب کی روایات کو مصنف انوار النصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بناتے چلے جاتے ہیں ان میں منقول ہے:

”إن هارون الرشيد لما جعل ابنه محمد الأمين ولي عهد، و هو صبي ابن خمس سنين قال أبو يوسف الحمد لله الذي جعل ولي عهدنا من لم يسود صحيفته من الأوزار، فبلغ زبيدة كلامه فأنفذت إليه مائة ألف درهم.“<sup>۲</sup>

”ہارون نے جب اپنے پانچ سالہ لڑکے محمد امین کو ولی عہد بنایا تو امام ابو یوسف نے کہا کہ اس اللہ کا شکر ہے جس نے ایسے معصوم شہزادے کو ہمارا ولی عہد بنایا جس کا نامہ اعمال گناہوں سے داغدار نہیں ہوا، امام ابو یوسف کے اس قول کی خبر امین کی ماں زبیدہ کو ہوئی تو اس نے امام ابو یوسف کی خدمت میں بطور انعام ایک لاکھ درہم بھیجے۔“

92

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف حکومت کو خوش رکھنے کے لیے حیرت انگیز قسم کے طریق کار اختیار کرتے تھے، موصوف کے اس طرز عمل سے موصوف کو بہت سے دنیاوی اور مالی منافع بھی حاصل ہوتے تھے، گزشتہ صفحات میں اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ نابالغ چھوٹے سے بچے کے ولی عہد بنائے جانے کی خبر جب خراسان پہنچی تو بعض روایات کے مطابق مجلس تدوین کے رکن ابو مطیع حکم بن عبداللہ بخنی نے اس کے خلاف زوردار تقریر فرمائی۔ پوری کہانی اصل سند و متن کے ساتھ ملاحظہ ہو:

”قال الخطيب: أخبرني محمد بن عبد الملك القرشي أنبأنا أحمد بن محمد بن الحسين الرازي قال: حدثنا علي بن أحمد الفارسي قال: سمعت محمد بن الفضيل، وهو البلخي، قال: سمعت عبد الله بن محمد العابد قال: جاء كتاب من أسفل في كل مدينة، يقرأ على المنابر، ومعه حرسيان، وفيه مكتوب: وآتيناها الحكم صبيًا، و كان ولي عهد صبيًا يعني الخليفة، قال: فلما جاء الكتاب إلى بلخ ليقرأ فسمع أبو مطيع، فقام فرعا، ودخل على والي بلخ، فقال له: بلغ من خطر الدنيا أنا نكفر بسببها، فكرر مرارا حتى أبكى الأمير، فقال الأمير لأبي مطيع: إني معك، وإني عامل لا أجتري بالكلام، ولكن خليت الكورة إليك، وكن مني آمنا، وقل ما شئت، قال: وكان أبو مطيع يومئذ قاضيا، قال: فذهب الناس إلى الجمعة، وقال سلم بن سالم: إني معك، وأبو معاذ معك يا أبا مطيع، قال: فجاء سلم إلى الجمعة متقلدا بالسيف، قال: فلما أذن ارتقى أبو مطيع إلى المنبر فحمد الله، وأثنى عليه، وصلى على النبي ﷺ وأخذ بلحيتيه فبكى، وقال: يا معشر المسلمين: بلغ من خطر الدنيا أن يخبر إلى الكفر؟ من قال: وآتيناها

① حجة الله البالغة (۱/۱۵۹) ② موفق (۲/۲۴۱) وكردری (۲/۱۴۴)

الحکم صبیئاً فهو کافر، قال: فرج أهل المسجد بالبکاء، وقام الحرسیان فهربا، أخبرني محمد بن عبد الملك أنبأنا أحمد بن محمد بن الحسين الرازي حدثنا علي بن أحمد الفارسي حدثنا محمد بن فضيل قال: سمعت حاتم السقطي قال: سمعت ابن المبارك يقول: أبو مطيع له المنة على جميع أهل الدنيا، قال محمد بن فضيل: وقال حاتم: قال مالك بن أنس لرجل: من أين أنت؟ قال: من بلخ، قال: قاضیکم أبو مطيع قام مقام الأنبياء.<sup>1</sup>

”عبداللہ بن محمد عابد نے کہا کہ ہر شہر میں ممبروں پر پڑھے جانے کے لیے ایک شاہی فرمان دوسرکاری پولیس والے لے کر آئے جس میں بچے کو ولی عہد بنائے جانے کی تائید میں یہ قرآنی آیت تحریر تھی کہ ﴿وَإِنِّي نَذَرْتُ النَّاسَ﴾ صَبِيئاً یعنی ہم نے (مراد اللہ نے) بچے کو حکومت عطا فرمائی ہے، یہ شاہی فرمان لے کر پولیس کے آدمی جب بلخ وارد ہوئے اور ابو مطیع کو اس کی خبر ہوئی تو وہ گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے اور گورنر بلخ کے پاس جا کر بولے کہ دنیا کا خطرہ اس قدر پھیل رہا ہے کہ اب اس کے سبب ہم کو کفر پر آمادہ کیا جا رہا ہے، ابو مطیع نے یہ بات اتنی مرتبہ دہرائی کہ والی بلخ رونے لگا اور بولا کہ میں اس معاملے میں آپ کا ہم خیال ہوں مگر میں گورنر ہوں اس شاہی فرمان شاہی کے خلاف لب کشائی نہیں کر سکتا لیکن ہاں میں آپ کو پورے بلخ میں پوری آزادی سے اظہار خیال کی اجازت دیتا ہوں جو چاہیں آپ اس سلسلے میں کہیں، اس زمانہ میں ابو مطیع قاضی تھے، سلم بن سالم نے کہا کہ میں اور ابو معاذ بھی ابو مطیع کے ہم خیال ہیں، جمعہ کے لیے لوگ مسجدوں میں آئے، تو سلم بن سالم تلوار کے ساتھ مسجد میں آئے ابو مطیع نے منبر پر حمد و ثنا اور درود و سلام کے بعد تمام مسلمانوں کے سامنے وہی بات دہرائی جو والی کے سامنے کہی تھی، اس تقریر کے وقت ابو مطیع نے اپنی داڑھی پکڑ رکھی تھی اور موصوف رو بھی رہے تھے، ان کی بات سے تمام حاضرین رونے لگے، سرکاری پولیس یہ منظر دیکھ کر بھاگ کھڑی ہوئی، ابن المبارک نے ابو مطیع کے اس فعل کی تحسین کی اور کہا کہ تمام دنیا والوں پر ابو مطیع نے احسان کیا ہے۔ امام مالک نے کہا کہ ابو مطیع کا کارنامہ بالکل انبیائے کرام کے کارنامے کی طرح ہے۔“

94 مذکورہ بالا کہانی دو روایتوں پر مشتمل ہے، دونوں کا دارودمدار محمد بن فضیل پر ہے، مصنف انوار کے اصول سے یہ کہانی صحیح و معتبر ہے، اس کا واضح مفاد ہے کہ ہارون نے اپنے پانچ سالہ بچے محمد امین کو ولی عہد بنا کر جب شاہی فرمان کے ذریعہ پورے عالم اسلام میں حکم دیا کہ ممبروں پر ہمارے اس اقدام کا اعلان کیا جائے اور ہمارے اس اقدام کو قرآنی آیت ﴿وَإِنِّي نَذَرْتُ النَّاسَ﴾ صَبِيئاً کے مطابق قرار دیا جائے، حالانکہ یہ آیت صرف حضرت یحییٰ علیہ السلام کی عظمت و فضیلت کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے کسی غیر پر خصوصاً خلیفہ کے اقدام مذکور پر اسے منطبق کرنا نہایت قبیح قسم کی بیجا جرات تھی، جس کے خلاف ابو مطیع بلخی نے آواز اٹھا کر واضح طور پر اعلان کر دیا کہ خلیفہ کے اس اقدام پر آیت مذکورہ کو منطبق کرنا کفر ہے، اس شاہی فرمان کے ذریعہ ہم کو کفر کی دعوت دی جا رہی ہے۔

یہ بالکل واضح بات ہے کہ اگر مذکورہ بالا مضمون صحیح ہے اور مصنف انوار کے اصول سے یقیناً صحیح ہے تو مندرجہ بالا شاہی

1 ملاحظہ ہو: خطیب (۲۲۴/۸) وجواهر المضیة (۲/۲۶۶) ترجمہ ابو مطیع

فرمان بلاشک و شبہ امام ابو یوسف کے قاضی القضاة ہونے کے زمانے میں صادر ہوا تھا اور اس سے پہلے مذکور شدہ روایت کے مطابق اس شاہی فرمان کو امام ابو یوسف کی پوری حمایت حاصل تھی بلکہ اس شاہی فرمان کا مضمون بھی امام ابو یوسف ہی کے مشورہ سے تیار کیا گیا ہوگا کیونکہ اس سے پہلے والی حکایت میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے، اور امام ابو یوسف خلفاء و امراء کو اس طرح کے مشورے دینے اور حیلے بتانے کے عادی بھی تھے۔

روایت مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے کہ حکومت کے اقدام مذکور کی مذمت کرنے میں عام اہل بلخ ابو مطیع کے ہم نوا تھے حتیٰ کہ امام ابن المبارک اور امام مالک نے بھی ابو مطیع کے اس کارنامے کی تحسین کی تھی، اور یہ معلوم ہے کہ ابو مطیع کی مذموم قراردادے ہوئی حکومت کے ذمہ دار ارکان میں امام ابو یوسف بھی شامل تھے بلکہ موصوف قاضی القضاة تھے۔ اس روایت کا ذکر آچکا ہے کہ ابو مطیع بلخی اپنے وطن بلخ سے سفر کر کے ابو یوسف کے ساتھ مناظرہ کرنے آئے تھے، یہ مستبعد نہیں کہ ابو مطیع حکومت کے اقدام مذکور کی حمایت کے سبب امام ابو یوسف کو ملامت کرنے اور ان سے احتجاج اور مباحثہ کرنے آئے ہوں کہ حکومت کے اس اقدام کی اس انداز میں آپ کیوں حمایت کرتے ہیں؟ نیز امام ابو یوسف سے ابو مطیع اس بات پر بھی احتجاج و مناظرہ کرنے آئے ہوں گے کہ موصوف ابو یوسف لوگوں کو امام صاحب اور مذہب امام صاحب سے یہ کہہ کر برگشتہ کرتے پھر رہے تھے کہ امام صاحب جمعی المذہب تھے اور اسی مذہب پر امام صاحب فوت بھی ہوئے۔ (کما سیأتی)

95 یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ابو مطیع بذات خود جمعی المذہب تھے اور کذاب و غیر ثقہ بھی تھے، ان پر یہ بات مخفی نہیں رہی ہوگی کہ امام ابو یوسف بذات خود جمعی المذہب سے اظہار و حشمت و نفرت کرتے اور امام صاحب کو جمعی المذہب بتلا کر لوگوں کو ان سے متنفر کرنے کے لیے کوشاں ہیں، اس طرح کی باتوں پر تبادلہ خیال اور بحث و نظر کے لیے ابو مطیع کا ابو یوسف کے پاس آنا مستبعد نہیں ہے، ابو مطیع نہ صرف یہ کہ اعمال کو ایمان سے خارج ہونے کا عقیدہ رکھتے اور ایمان میں کمی بیشی ہونے کے منکر تھے بلکہ انھوں نے اس مضمون کی احادیث گھڑ کر لوگوں میں رائج کرنے کی مہم چلا رکھی تھی کہ اعمال کے جزو ایمان ہونے اور اس میں کمی بیشی کا عقیدہ رکھنا شرک و کفر اور جرم عظیم ہے (کما سیأتی) اس کے بالکل خلاف ابو یوسف یہ اعلان کرتے پھرتے تھے کہ اعمال جزو ایمان ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ (کما سیأتی)

امام ابو یوسف کا یہ اعلان مذہبِ ابی حنیفہ سے انحراف و اعراض تھا اور یہ عقیدہ جمعی مذہب کے بھی بالکل خلاف ہے، ابو مطیع نے بالضرور اس موضوع پر بھی ابو یوسف کے خلاف احتجاج و مناظرہ کیا ہوگا۔ عام طور سے لوگوں میں یہ مشہور کیا جاتا تھا کہ اموی اور عباسی حکومت کی طرف سے امام صاحب کو عہدہ قضا پیش کیا گیا تھا جسے امام صاحب نے رد کر دیا حتیٰ کہ اسی وجہ سے عباسی حکومت نے امام صاحب کو ہلاک تک کر ڈالا مگر امام ابو یوسف بطور تعریض کہا کرتے تھے کہ جو شخص فقیہ اہل الرائے ہونے کے باوجود قاضی نہ بنے وہ دنیا و آخرت میں خائب و خاسر رہے گا، اموی و عباسی حکومت سے سیاسی اختلاف رکھنے والے بلکہ اس کے خلاف خروج و بغاوت کی ہمت افزائی کرنے والوں کے لیے امام صاحب پر امام ابو یوسف کی یہ تعریض ناقابل برداشت تھی، امام ابو یوسف کے اس طریق کار کے خلاف بھی ابو مطیع احتجاج کرنے آئے ہوں گے۔ امام صاحب جس عباسی حکومت کے خلاف ہمیشہ خروج و بغاوت کی ہمت افزائی کرتے تھے امام ابو یوسف اسی حکومت کی بہر قیمت حمایت و تائید کرنے لگے حتیٰ کہ ارکان



حکومت کی رضا جوئی کے لیے موصوف نے نہایت حیرت انگیز اقدامات کیے، ظاہر ہے کہ ابو مطیع کے لیے امام ابو یوسف کا یہ طرز عمل ناقابل برداشت تھا جس کے خلاف احتجاج کے لیے انھیں ابو یوسف کے پاس آنا پڑا ہوگا۔ ابو مطیع جمعی المذہب تھے، ان کے مذہب کا بانی جم بن صفوان کتاب وسنت کی دعوت کے نام پر عقائد باطلہ کی ترویج و اشاعت اور حکومت وقت کے خلاف خروج و بغاوت میں سرگرم حصہ لینے کے سبب قتل کیا گیا تھا۔ امام صاحب بھی عباسی حکومت کے خلاف بغاوت کی ہمت افزائی کے سبب بذریعہ زہر ہلاک کیے گئے تھے، مزید برآں خلیفہ ہارون اور اس سے پہلے کے عباسی خلفاء اعمال کو جزو ایمان مانتے اور اس میں کمی و بیشی کے قائل تھے، امام ابو یوسف بھی بعد میں اپنے آپ کو اسی عقیدہ کا معتقد ظاہر کرنے لگے جبکہ ابو مطیع اور ان کے ہم نوا لوگوں نے اپنی اختراع کردہ احادیث کے ذریعہ خلفاء اور امراء کو اس بات کی ترغیب دی تھی کہ اس طرح کا عقیدہ رکھنے والوں کو قتل کر دو، بھلا ابو مطیع اور ان جیسے لوگ اس طرح کی حکومت کے خلاف ملے ہوئے موقع کو کیونکر نظر انداز کر سکتے تھے جب کہ وہ کوشاں تھے کہ ایسی حکومت قائم ہو جو اعمال کو جزو ایمان ہونے اور ایمان میں کمی و بیشی رکھنے کے عقیدہ کو قابل مواخذہ جرم قرار دے، اس لیے پانچ سالہ بیچے کے ولی عہد بنائے جانے کے خلاف ابو مطیع اور ان کے ہم نواؤں کی تحریک کا محرک دینی غیرت و حمیت سے زیادہ سیاسی تھا کیونکہ یہ لوگ اپنے عقیدہ و مزاج سے موافقت نہ رکھنے والی حکومت کے خلاف ملے ہوئے کسی موقع کو ہاتھ سے گنونا نہیں چاہتے تھے، آخر اسی طرح کے لوگوں کی کوشش سے ہارون کی وفات کے تھوڑے دنوں بعد جمعی المذہب خلیفہ مامون برسر اقتدار آ گیا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ پانچ سالہ امین کو ولی عہد بنائے جانے کے خلاف ابو مطیع نے جب تحریک چلانے کا ارادہ کیا تو سلم بن سالم اور ابو معاذ نے ابو مطیع کی حمایت کرنے کی یقین دہانی کرائی تھی، اور یہ معلوم ہے کہ سلم بن سالم بڑی بہت عالی و داعی قسم کے مرجی تھے اور بقول ابن المبارک کذاب تھے، موصوف کے غلو کا یہ حال تھا کہ فرماتے تھے کہ مجھے اگر پوری دنیا کے لوگوں کے نیک اعمال اس عقیدہ کے عوض دیے جائیں کہ ایمان قول و عمل سے مرکب ہے تو بھی مجھے یہ عقیدہ رکھنا گوارا نہیں۔<sup>①</sup> موصوف ہارون کے پاس اُس کے خلاف کوئی احتجاج کرنے گئے تھے کہ اس نے موصوف کو جیل خانہ میں بند کر دیا جہاں انھیں انواع و اقسام کی اذیت دی جاتی تھی۔<sup>②</sup> غالباً موصوف سلم امین کی ولی عہدی کے خلاف ہارون کو ملامت کرنے پہنچ گئے۔ جمعی و مرجی لوگوں نے سلم کی بڑی فضیلت و عظمت بیان کی ہے جس کی تفصیل خطیب وغیرہ میں موجود ہے مگر مجلس تدوین کے رکن امام ابن المبارک نے موصوف کو کذاب کہا ہے اور دوسرے اہل علم نے بھی امام ابن المبارک کی موافقت کی ہے۔ روایت مذکورہ کے مطابق اس کذاب کے بقول ابو معاذ بھی ابو مطیع کے ہم نوا تھے مگر معلوم نہیں کہ یہ بات کہاں تک صحیح ہے کیونکہ کذاب کی بات کا ٹھکانہ نہیں رہتا۔

97 ابو معاذ کنیت کے دو مشہور حنفی اماموں کا پتہ لگتا ہے، ایک خالد بن صالح خراسانی مروزی جن کو امام ابو حاتم رازی نے صدوق کہا ہے اور امام ابو حاتم ہستی المعروف بابن حبان نے ضعیف کہا ہے۔<sup>③</sup>

ہم عرض کر چکے ہیں کہ صدوق ہونا ضعیف ہونے کے منافی نہیں، حاشیہ، اکمال لابن ماکولا میں ہے کہ حافظ مستغفری

① تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: خطیب (۹/۱۴۰ تا ۱۴۵) ولسان المیزان والمجروحین لابن حبان وغیرہم۔

② خطیب (۹/۱۴۱) ③ لسان المیزان (۲/۳۷۸) ومیزان الاعتدال۔

(ابوالعباس جعفر بن محمد بن معتمر سلمی مولود ۳۵۰ھ و متوفی ۴۳۲ھ) نے خالد بن صبیح مروزی خراسانی کو مستقیم الحدیث کہا۔<sup>۱</sup> مستغفری متاخر آدمی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے البتہ موصوف خالد بن صبیح کا صدوق ہونا مسلم ہے۔ ابو معاذ کنیت کے دوسرے مشہور حنفی امام خالد بن سلیمان بلخی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۹ھ) امام صاحب کے تلامذہ میں سے تھے۔<sup>۲</sup> موصوف کو ابن معین نے مجروح قرار دیا ہے، بعض نے توثیق بھی کی ہے مگر معمولی درجہ کی۔<sup>۳</sup> مصنف انوار نے خالد بن سلیمان ابو معاذ کو رکن مجلس تدوین قرار دیا ہے ہمارے لیے اس کی تعین مشکل ہے کہ اس جگہ ابو معاذ سے کون سے خالد مراد ہیں؟ ابن صبیح یا ابن سلیمان مگر ظن غالب ہے کہ یہ ابن صبیح ہیں۔

امام ابن المبارک و مالک کی زبانی ابو مطیع کے موقف کی جو تحسین روایت مذکورہ میں منقول ہے، اس کے ناقل حاتم بن میمون سقطی غیر معتبر ہیں اور سقطی سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن فضیل مجروح ہیں (کما مر) اور یہ مستبعد ہے کہ امام مالک و ابن المبارک مذکورہ بالا الفاظ میں ابو مطیع جیسے کذاب جہمی کی تحسین کریں، واقعہ مذکورہ پیش آنے کے زمانے یعنی ۱۷۵ھ، ۱۷۶ھ میں ابو مطیع قاضی نہیں بنے تھے بلکہ اس کے زمانہ بعد موصوف ۱۸۳ھ میں یعنی وفات ابی یوسف و مالک کے بعد قاضی ہوئے تھے مگر روایت مذکورہ میں امام مالک کی زبانی ابو مطیع کو قاضی کہا گیا ہے یہ بات بھی روایت مذکورہ کے کذب ہونے کی دلیل ہے۔

عبداللہ بن محمد والی روایت میں کہا گیا ہے کہ امین کی ولی عہدی کے اقدام پر قرآنی آیت سے استدلال کفر ہے، حالانکہ جہمی مذہب میں ایک بار اقرار ایمان کے بعد کوئی بھی عمل حتیٰ کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا بھی موجب کفر نہیں۔ (کما سیأتی) اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابو مطیع نے امین کی ولی عہدی کے معاملہ مذکورہ میں جو موقف اختیار کر رکھا تھا وہ خالص سیاست دانوں کے طور و طریق کے مطابق تھا کہ وہ حسب مواقع مذہب کو بدل لیا کرتے ہیں۔

98 یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ باعتبار سند روایت مذکورہ کلام سے خالی نہیں لیکن مختلف قرآن اس کے مؤید ہیں، اس جگہ روایت مذکورہ کے تذکرہ کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ مجلس تدوین کے دو اہم ارکان سے معاملہ مذکورہ میں متضاد پالیسی اختیار کرنا منقول ہے۔ روایت مذکورہ میں یہ بھی صراحت ہے کہ حکومت کے خلاف ابو مطیع کا خطبہ سن کر سرکاری پولیس کے آدمی بھاگ کھڑے ہوئے، اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو بھاگ جانے والے سپاہیوں نے یقیناً ہارون تک اس واقعہ کی خبر پہنچائی ہوگی، ہم کو معلوم نہیں ہو سکا کہ ابو مطیع کے خلاف کوئی سرکاری کارروائی ہوئی مگر ابو مطیع کی سرگرم حمایت کرنے والے سلم بن سالم بری طرح عتابِ شاہی کے شکار بنے۔ امین کی ولی عہدی کی سرگرم حمایت سے متعلق کوئی روایت اگر امام ابو یوسف کی بابت ثابت نہ بھی ہو تو حکومت کے اس بھاری اقدام پر ابو یوسف کا خاموش رہ کر قاضی القضاة کے عہدہ پر برقرار رہنا اور حکومت کے اقدامات میں معاون بننا بہر حال ایک ایسا موقف تھا جو امام ابن المبارک اور ان جیسے اہل علم کی نظر میں بے حد معیوب تھا۔

اوپر اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ حکومت کے خلاف سرگرمی کے سبب ہارون نے سلم بن سالم کو متعید کر دیا تھا مگر قاضی القضاة امام ابو یوسف کو موصوف کی رہائی کے لیے کوئی فکر دامن گیر نہیں ہوئی، البتہ ابو معاذ یہ محمد بن حازم ضریر نے موصوف کی رہائی کے

① حاشیہ اکمال لابن ماکولا (۱۶۶/۵) ② الفوائد البہیة (ص: ۲۳۶) و جواهر المضیة (۱/۲۲۹)

③ لسان المیزان (۲/۳۷۷)

لیے ہارون سے سفارش کی تو ہارون نے غضب ناک ہو کر کہا:

”ان سلما ليس على رأيك، ولا رأي أصحابك على الإرجاء، وقد جلس في المسجد الحرام يقول: لو شئت أن أضرب أمير المؤمنين بمائة ألف سيوف لفعلت، وليس هذا رأيك ولا رأي أصحابك.“<sup>99</sup>

”سلم مرجی المذہب ہیں، وہ آپ اور آپ کے ہم مذہب اصحاب کے مسلک پر نہیں ہیں، موصوف مسجد حرام (خانہ کعبہ) میں بیٹھ کر فرمایا کرتے ہیں کہ اگر میں چاہوں تو حکومت کے خلاف ایک لاکھ تلواریں نکل آئیں، سلم کے اس سیاسی موقف سے بھی آپ اور آپ کے اصحاب متفق نہیں ہیں۔“

یہ عجیب بات ہے کہ مذہب ابی حنیفہ کے اتنے سرگرم حامی اور احناف میں نہایت مقبول و مدوح سلم بن سالم عتاب ہارون کے شکار ہو کر درد ناک تکالیف جیل خانہ میں جھیلنے رہے، انھیں رہا کرانے کے لیے ابومعاویہ نے کوشش بھی کی مگر قاضی القضاة ابو یوسف کے کان پر جوں تک نہ رہی، اس کا سبب اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا تھا کہ خلفاء و امراء کی رضا کو ہر چیز پر مقدم رکھنے کے عادی امام ابو یوسف عتاب شاہی کے شکار سلم کے لیے کسی قسم کی سفارش اور ان کی رہائی کے لیے کسی قسم کی جدوجہد کر کے حکومت کی ادنیٰ ترین رنجش مول نہیں لینا چاہتے تھے۔ واضح رہے کہ ابومعاویہ ضریر اپنی آخری زندگی میں خود مرجی بن گئے تھے، البتہ سفارش مذکورہ کے وقت روایت مذکورہ کے مطابق مرجی نہیں تھے۔

مصنف النواردی ہیں کہ امام صاحب کی بیان کردہ علمی و فقہی باتوں کے لکھنے کی خدمت امام ابو یوسف انجام دیا کرتے تھے۔ امام صاحب سے باسناد صحیح منقول اس فرمان: ”یا يعقوب لا ترو عني شيئا“ اور ”لا تكتب كل ما تسمعه مني“ (یعنی ابو یوسف تم میری کسی بات کی زبانی نقل کرو نہ مجھ سے سنی ہوئی ساری باتیں لکھو) سے بھی یہ مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب کے علوم کے اصل راوی و کاتب امام ابو یوسف ہی تھے، اسی لیے امام صاحب کو جب اپنے علوم کے لکھنے اور نقل کرنے سے ممانعت کرنی ہوئی تو آپ نے خصوصی طور پر امام ابو یوسف کا نام لے کر یہ فرمان صادر کیا، اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب کی طرف منسوب کتابیں دراصل امام ابو یوسف کی تحریر کردہ ہیں۔ متعدد اسانید سے یہ ثابت ہے کہ امام ابن المبارک نے فرمایا:

”من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم الله وحرم ما أحل الله، وفي رواية: من كان عنده كتاب حيل أبي حنيفة يستعمله أو يفتي به فقد بطل حجه، وبانت منه امراته، الذي وضع كتاب الحيل أشر من الشيطان، وفي رواية: الذي وضعه عندي أبلس من إبليس.“<sup>100</sup>

”امام صاحب کی طرف منسوب کتاب الحیل کا مصنف شیطان ابلیس سے بھی بڑھا ہوا شیطان ابلیس ہے، جو شخص اس کتاب کو اپنے پاس رکھے گا اور اس کا مطالعہ بنظر قبول کرے اس میں تحریر شدہ حیلہ سازیوں پر عمل کرے گا وہ کفر کا مرتکب ہو جائے گا، اس کا حج باطل ہو جائے گا اور اس کی بیوی کا نکاح ٹوٹ جائے گا۔“

امام ابن المبارک کی مذکورہ بالا بات دراصل بطور تعریض صراحت کیے بغیر امام ابو یوسف کی بابت کہی گئی ہے، بعض مرتبہ ابن المبارک نے صراحت بھی کر دی ہے کہ موصوف ابو یوسف کے پیچھے نماز بھی پڑھنی جائز نہیں، اگر بھول کر پڑھ لی گئی ہو تو دہرا 100 لی جائے۔ اس بات کا ذکر اجمالی طور پر آچکا ہے اور تفصیلی بیان جلد ہی آنے والا ہے کہ مشہور و معروف حنفی امام مسلم بنی خراسانی نے کتب ابی یوسف کو پڑھنا اور دیکھنا ممنوع و ناجائز بتلایا ہے اور فرمایا ہے کہ کتب ابی یوسف کو پڑھنے سے بہتر ہے کہ گانے گائے جائیں۔ اسی طرح حافظ ابو علی حسین بن علی بن یزید نیشاپوری (مولود ۲۷۷ھ و متوفی ۳۳۹ھ) نے بھی بطور تکبیر کہا کہ امام ابو علی احمد بن علی بن ثنی (مولود ۲۱۰ھ و متوفی ۳۰۷ھ) اگر بشر بن ولید کے یہاں بغداد میں کتب ابی یوسف کو لکھنے میں مشغول نہ ہو گئے ہوتے تو وہ بصرہ کے محدث سلیمان بن حرب (متوفی ۲۳۳/۲۳۳ھ اور ابو الولید ہشام بن عبد الملک طایسی (متوفی ۲۲۷ھ) کے تلمذ و سماع سے فیض یاب ہو جاتے مگر موصوف کے اس اشتغال نے موصوف کو اتنے بڑے شرف سے محروم کر دیا۔<sup>۱</sup> اس کا ذکر مصنف انوار نے بھی کیا ہے۔<sup>۲</sup> جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ حافظ ابو علی بھی کتب ابی یوسف کے ساتھ اشتغال اسی طرح ناپسند کرتے تھے جس طرح سلم پسند نہیں کرتے تھے۔

حافظ خطیب ناقل ہیں:

”أخبرنا البرقاني أخبرنا أبو بكر الحبابي الخوارزمي قال: سمعت أبا محمد عبد الله بن أبي القاضي يقول: سمعت محمد بن حماد يقول: رأيت رسول الله ﷺ في المنام، فقلت: يا رسول الله ما تقول في النظر في كلام أبي حنيفة وأصحابه أنظر فيها وأعمل عليها؟ قال: لا، لا، لا، ثلاث مرات. قلت: فما تقول في النظر في حديثك وحديث أصحابك أنظر فيها وأعمل عليها؟ قال: نعم، نعم، نعم، ثلاث مرات. ثم قلت: يا رسول الله! علمني دعاء، أدعوه به فعلمني دعاء، وقال لي ثلاث مرات، فلما استيقظت نسيتته.“<sup>۳</sup>

”محمد بن حماد نے کہا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا تو میں نے آپ سے پوچھا کہ کیا امام صاحب اور ان کے اصحاب کے کلام (کتبوں) کو دیکھوں اور ان پر عمل کروں؟ رسول اللہ ﷺ نے تین مرتبہ تاکید کے ساتھ اس سے منع کیا، پھر میں نے حدیث نبوی کو دیکھنے اور اس پر عمل کے متعلق پوچھا تو آپ نے تین مرتبہ تاکید کے ساتھ حدیث نبوی کو پڑھنے اور اس پر عمل کا حکم دیا، پھر میں نے درخواست کی یا رسول اللہ! مجھے کوئی دعا سکھا دیجیے تاکہ اسے پڑھا کروں، آپ نے تین مرتبہ دہرا کر ایک دعا مجھے سکھا دی مگر بیدار ہونے پر میں یہ دعا بھول گیا۔“

خواب مذکور کو دیکھنے والے امام محمد بن حماد ایبوردی زاہد (متوفی ۲۳۸/۲۳۹ھ) بذات خود ثقہ ہیں۔<sup>۴</sup> اور ایبوردی سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ابو محمد عبداللہ بن ابی القاسمی (مولود لگ بھگ ۲۰۵/۲۰۶ھ و متوفی ۲۹۲/۲۹۳ھ) ثقہ ہیں۔<sup>۵</sup> اور ابو محمد

① تذكرة الحفاظ (۲/۷۰۸) ② مقدمه انوار (۱/۱۸۲)

③ خطیب (۱۳/۴۰۳) ④ تهذيب التهذيب و تقریب التهذيب. ⑤ التنكيل (ص: ۲۸۳، ۲۸۴)

سے روایت مذکورہ کے ناقل ابوبکر حبابی خوارزمی احمد بن ابراہیم بن حباب امام برقانی احمد بن محمد کے استاذ ہیں۔  
 روایت مذکورہ کا مفاد بہت واضح ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ علوم امام صاحب پر مشتمل امام ابو یوسف کی تصنیف کردہ  
 کتابوں کو پڑھنا مناسب نہیں ہے۔ روایت مذکورہ سے مندرجہ بالا روایات کی تائید ہوتی ہے اور مندرجہ ذیل روایت سے بھی یہی  
 بات مستفاد ہوتی ہے۔

### امام ابو یوسف پر امام محمد بن حسن شیبانی کی تخریج:

عقرب اس بات کی تفصیل آرہی ہے کہ مصنف انوار کی حجت بنائی ہوئی شرح سیر کبیرہ للسرحدی کی عبارت سے واضح طور  
 پر ثابت ہوتا ہے کہ امام محمد نے امام ابو حنیفہ وابن المبارک کی طرح امام ابو یوسف کو کذاب قرار دیا حتیٰ کہ امام ابو یوسف سے امام  
 محمد کو اتنی بیزاری ہوئی کہ موصوف امام ابو یوسف کی نماز جنازہ میں بھی شریک نہیں ہوئے۔ انھیں امام محمد کا فرمان ہے:  
 ”لا ينظر في كلامنا من ينظر الله تعالى.“<sup>1</sup>

”جسے رضائے الہی مطلوب ہوگی وہ ہمارے کلام مراد ہمارے کلام پر مشتمل کتابوں کو دیکھنے اور پڑھنے کا روادار نہیں ہوگا۔“  
 ناظرین کرام امام محمد کے مذکورہ بالا قول کو ملاحظہ فرمائیں، امام صاحب کے جو اقوال و مسائل اپنی کتابوں میں امام محمد نے  
 نقل کر رکھے ہیں ان کا بیشتر حصہ امام ابو یوسف کے واسطے سے ماخوذ و منقول ہے۔

102

### امام عمار بن محمد ثوری کا امام ابو یوسف سے ترک تعلق:

امام عمار بن محمد ثوری امام سفیان ثوری کے بھانجے ہیں، امام صاحب اور امام صاحب کے ہم مذہب اصحاب خصوصاً امام  
 ابو یوسف پر امام سفیان ثوری نے سخت تخریج کی ہے، امام سفیان ثوری کے بھانجے امام عمار بن محمد (متوفی ۱۸۱ھ) سے ایک  
 روایت مصنف انوار کے مدوح حارثی نے اس طرح نقل کی ہے:

”أخبرنا عمرو بن عاصم سمعت علي بن خشرم قال: حضرت أبا يوسف، وسئل عن  
 رجل قال: إن فعلت كذا وكذا فمالي في المساكين صدقة، قال أبو يوسف: يخرج  
 ماله إلى من يثق به، ثم يفعل ذلك الشيء الذي حلف عليه، ثم يرد عليه ماله، فقال له  
 أبو اليقظان عمار: أو هكذا قال رسول الله ﷺ يا أبا يوسف؟ قال رسول الله ﷺ: لعنت  
 اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، فقال أبو يوسف: يا لكع وأين  
 هذا من ذلك؟ إن اليهود أرادوا أن يحتالوا لما حرم الله عليهم حتى يحلوا لأنفسهم،  
 وهذا ماله هو حلال، يريد أن يحتال حتى لا يحرم عليه، قال: فغضب أبو اليقظان،  
 وتحول إلى محمد بن الحسن.“<sup>2</sup>

”عمر وبن عاصم نے کہا کہ میں نے علی بن خشرم کو بیان کرتے ہوئے سنا کہ میں ابو یوسف کے پاس موجود تھا کہ ان  
 سے ایک ایسے آدمی کی بابت حیلہ دریافت کیا گیا جس نے یہ قسم کھا رکھی ہو کہ اگر میں فلاں فلاں کام کروں تو میرا

① لسان المیزان (۵/ ۱۲۲ بحوالہ الضعفاء للعقيلي) ② موفق (۲/ ۲۲۱) و کردری.

سارا مال مسکینوں پر صدقہ ہے، امام ابو یوسف نے یہ حیلہ بتلایا کہ اپنا مال کسی معتبر شخص کو دے کر وہ کام کر ڈالے جس کے بارے میں قسم مذکور کھائی تھی، پھر اپنا مال واپس لے لے، امام ابو یوسف کے اس فتویٰ کو سن کر عمار بن محمد ابوالیقظان ثوری نے کہا اے ابو یوسف! رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کی حیلہ سازی کرنے والوں پر لعنت بھیجتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہود پر لعنت ہو کہ ان پر چربی حرام کر دی گئی تھی مگر انھوں نے یہ حیلہ کیا کہ چربی تو نہیں کھائی مگر اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت کھائی، ابو یوسف نے کہا اے یہود حرام کو حلال کرنے کا حیلہ کرتے تھے اور میرا بتلایا ہوا حیلہ اپنے حلال مال کو حرام ہونے سے بچانے کے لیے ہے، اس پر امام عمار ابوالیقظان امام ابو یوسف سے خفا ہو گئے اور انھیں متروک قرار دے کر محمد بن حسن کی طرف منتقل ہو گئے۔“

روایت مذکورہ مصنف انوار کے اصول سے صحیح ہے، اس کے ناقل حارثی کی مصنف انوار نے مدح و توثیق کی ہے، اور جن عمرو بن عاصم سے حارثی نے یہ روایت نقل کی ہے وہ بھی ثقہ و صدوق ہیں۔<sup>①</sup> اور عمرو بن عاصم نے یہ روایت علی بن خشرم سے نقل کی جو ثقہ ہیں۔<sup>②</sup> اس روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے اندر حرام کو حلال بنانے کے لیے حیلہ سازی کرنے کی عادت تھی، ان کے اس رویہ کو دیکھ کر انھیں امام عمار بن محمد ثوری نے متروک قرار دے دیا۔ اس طرح کی بہت ساری روایات امام ابو یوسف کی بابت منقول ہیں مگر ہم سب کو نقل کر کے بات طویل نہیں کرنا چاہتے۔

### امام ابو یوسف پر سلم کی تخریح اور تنقید:

امام ابن حبان نے کہا:

”قال يحيى بن سهيل: حدثنا حمدويه قال: كنت عند خالد بن صبيح، وهو يقرأ علينا كتب أبي يوسف، فجاء سلم بن أبي سلمة فقال: لأن تمطوا الغناء خيراً من هذا.“<sup>③</sup>  
 ”امام حمدویہ نے کہا کہ ہم لوگ خالد بن صبیح کے پاس تھے اور خالد امام ابو یوسف کی کتابیں پڑھ کر ہم کو سنا رہے تھے کہ اتنے میں سلم بن ابی سلمہ آگئے، سلم بن ابی سلمہ نے کہا کہ ابو یوسف کی کتابوں کو پڑھنے اور سننے سے بہتر یہ ہے کہ گانے اور گیت گایا کرو۔“

روایت مذکورہ میں منقول واقعہ کے چشم دید راوی امام حمدویہ محمد بن ابان بن وزیر بن ابراہیم ابو بکر بلخی (متوفی ۲۳۳ / 104ھ) بلند پایہ ثقہ محدث ہیں، موصوف دس سال سے زیادہ امام و کعب کے مستملی (الماکرانے والے) رہے۔<sup>④</sup> موصوف حمدویہ بہت ساری کتابوں کے مصنف بھی تھے۔<sup>⑤</sup> ظن غالب ہے کہ ان کی نقل کردہ روایت مذکورہ ان کی کسی کتاب سے ماخوذ ہے جس کو امام ابن حبان نے بواسطہ یحییٰ بن سہل نقل کیا ہے جو ابن حبان کے نزدیک ثقہ ہیں۔

① تہذیب التہذیب.

② تقریب التہذیب.

③ رواہ ابن حبان في زيادات الضعفاء، لسان الميزان (۳۷۸ / ۲) بحوالہ کتاب الحافل لأبي العباس أحمد بن محمد بن

مفرج الأموي البناني المتوفى (۵۶۳۷)

④ خطیب (۲ / ۷۸ تا ۸۱) و تہذیب التہذیب (۴ / ۳، ۹) و تذکرۃ الحفاظ (۲ / ۴۹۸، ۴۹۹) و عام کتب رجال.

⑤ معجم المصنفين و عام کتب رجال.

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ باعتبار سند صحیح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کی تصنیف کردہ کتابیں مسلم کی نگاہ میں اتنی خراب تھیں کہ ان کے پڑھنے پڑھانے سے بہتر تھا کہ گیت گائے جائیں، مطلب یہ کہ موصوف کتب ابی یوسف کو پڑھنے کے روادار نہ تھے، جس وقت سلم نے بھری مجلس میں کتب ابی یوسف کی بابت مذکورہ بالا بات کہہ کر کتب ابی یوسف سے اعتعال رکھنے کو ممنوع اور ناجائز بتلایا تھا اس وقت ابو یوسف کی کتابیں پڑھ کر اپنے تلامذہ کو سنانے والے خالد بن صبیح اور ان کے حاضرین مجلس نے سلم کی بات کی تردید کی نہ کوئی جواب دیا اور تردید و جواب کی گنجائش بھی نہیں تھی کیونکہ امام صاحب کا ارشاد ہے کہ ابو یوسف مکذوبہ باتیں اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ کتب ابی یوسف نگاہ امام صاحب میں مجموعہ اکاذیب ہیں، اسی وجہ سے خالد اور اصحاب خالد سلم کی مذکورہ بالا بات پر خاموش رہے کیونکہ انھیں سلم کی اس بات کو رد کرنے کی گنجائش نہیں مل سکتی تھی، بنا بریں خاموش رہے، اور یہ ذکر ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کی مستدل روایت میں یہ صراحت موجود ہے کہ نابالغ بچے کو ولی عہد بنانے کے خلاف احتجاج کرنے والے علمائے بلخ میں خالد بن صبیح وسلم بھی تھے، ولی عہد بنائے جانے کا یہ واقعہ ۷۵ھ میں پیش آیا تھا اور کتب مناقب کے مطابق امام ابو یوسف نے خلیفہ کے اس اقدام کی تائید میں قرآنی آیت کو بطور دلیل پیش کیا تھا اور امام ابو یوسف کی اس تائید کے ساتھ ولی عہدی کے اس اعلان کے لیے جاری شدہ شاہی فرمان تمام مساجد میں پڑھنے کے واسطے بھیجا گیا تھا۔

ظاہر ہے کہ علمائے بلخ پر امام ابو یوسف کی یہ کارستانی مخفی نہیں تھی، اس لیے حکومت کے اس اقدام پر برہمی کے ساتھ امام ابو یوسف پر بھی ان کی خفگی لازمی تھی، ان پر برہم ہونے والوں میں خالد کا نام بالصرحت مذکور ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حکومت 105 کے ساتھ امام ابو یوسف کی معاونت والی عادت کے سبب خالد بن صبیح اور دوسرے علمائے خراسان امام ابو یوسف سے بدول و متغیر ہو گئے تھے، امام ابو یوسف سے خالد بن صبیح جیسے حنفی المسلمک علماء کے بدول و متغیر ہونے کا ایک بھاری سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ موصوف ابو یوسف امام صاحب اور مذہب امام صاحب سے اپنی وحشت و نفرت کا اظہار کرنے لگے اور مذہب اہل الرائے کے بجائے خود کو مذہب اہل حدیث سے منسلک بتلانے لگے تھے حتیٰ کہ وہ فرمانے لگے تھے کہ جو شخص اپنے اور حضرت جبرئیل کے ایمان کو برابر بتلائے وہ بدعتی ہے، حالانکہ خالد بن صبیح اور ان جیسے علماء اپنے اور جبرئیل کے ایمان کو برابر قرار دینا اپنا دین و ایمان بنائے ہوئے تھے۔

خالد بن صبیح نے بھری مجلس میں یہ اعلان کیا تھا کہ فرمان عمر فاروق رضی اللہ عنہ میں جن اصحاب الرای کو اعدائے سنن کہا گیا ہے وہ اصحاب الرای ہم ہی حنفی لوگ ہیں۔<sup>1</sup> جن خالد بن صبیح کا یہ حال تھا انھیں جب یہ اطلاع ملی ہوگی کہ امام ابو یوسف امام صاحب اور ان کے مذہب سے اظہار بیزاری کرنے لگے ہیں تو فطری طور پر انھیں امام ابو یوسف سے وحشت ہوئی ہوگی، ابو مطیع بلخی تو امام ابو یوسف سے مناظرہ کرنے کے لیے اپنے وطن خراسان سے بغداد چلے آئے۔ (کامرا) پھر سلم وغیرہ کو کیوں نہ ابو یوسف سے نفرت پیدا ہوگئی ہوگی جبکہ یہ بیان ہو چکا ہے کہ سلم بن سالم بلخی نہایت غالی قسم کے مرجی تھے، اسی لیے سلم نے خالد کو کتب ابی یوسف پڑھتے دیکھ کر مذکورہ بالا بات کہی تھی، امام ابو یوسف پر خفگی خالد کو بھی ہوگی مگر وہ اس کے باوجود بھی امام ابو یوسف کی ان کتابوں کے پڑھنے پڑھانے میں حرج نہ سمجھتے ہوں گے جن کو امام ابو یوسف امام صاحب اور مذہب امام صاحب سے پہلے لکھ چکے تھے، یا اس وقت تک خالد بن صبیح کو امام ابو یوسف کے بدلے ہوئے موقف و طریق کی

1 لسان المیزان (۲/۳۷۸)

اطلاع نہیں ہو سکی جبکہ سلم کو اطلاع تھی، سلم اور دوسروں کے بتلانے پر خالد کو بھی امام ابو یوسف کی تبدیلی حالات کا پتہ لگا اور انھوں نے سلم کے حکم سے یا صورت حال پر مطلع ہو جانے کی وجہ سے کتب امام ابو یوسف کے ساتھ اشتغال ختم کر دیا کیونکہ ابو یوسف حنفی نہیں رہ گئے تھے۔ ہم نے دوسری جگہ اس مفہوم کی ایک روایت کا ذکر کیا ہے کہ خالد نے امام ابو یوسف کو سرکاری حکام کا ایجنٹ بننے سے روکا تھا مگر امام ابو یوسف حکومت کے قاضی ہی نہیں بلکہ قاضی القضاة بن گئے اور انھوں نے اس مذہب ابی حنیفہ کو بھی خیر باد کہہ دیا جس کو خالد بن صبیح اپنا دین بنائے ہوئے تھے۔

106 واضح رہے کہ مذہب رائے و قیاس کے غالی معتقد و پیرو ہونے کے باوجود بھی خالد بن صبیح بقول امام ابو حاتم رازی صدوق تھے، موصوف خالد بن صبیح مکرمہ اور اسماعیل بن رافع کے شاگرد تھے، لسان المیزان میں خالد بن صبیح خراسانی (نمبر: ۱۵۶۵) اور خالد بن صبیح الفقیہ (نمبر: ۱۵۶۶) کے نام سے بظاہر دو الگ الگ حضرات کا تعارف کرایا گیا ہے مگر یہ دونوں ایک ہی ہیں۔<sup>۱</sup> موصوف خالد بن صبیح کو امام ابو حاتم نے صدوق کہا ہے اور امام ابن حبان نے ذیل الضعفاء میں ان کا ذکر کیا ہے، یعنی موصوف کو ابن حبان نے ضعیف کہا ہے، اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ صدوق ہونا ضعیف ہونے کے معنایں نہیں ہے۔

لسان المیزان مطبوعہ حیدرآباد کے نسخہ میں کتب ابی یوسف پڑھنے والے خالد پر اعتراض کرنے والے صاحب کا نام اسلم بن ابی سلمہ چھپا ہوا ہے، ہمارے خیال سے یہ سلم بن سالم کی تصحیف ہے، اگر یہ سلم بن سالم نہیں تو اسلم بن ابی سلمہ کے ترجمہ پر ہم واقف نہیں ہو سکے مگر اس سے ہمارے اصل مقصود کے اثبات پر اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ روایت مذکورہ سے کم از کم یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلم بن ابی سلمہ نے کتب ابی یوسف کے پڑھنے سے بہتر گیت گانا بتلایا تھا اور ان کے اس فرمان پر خالد اور ان کی مجلس کے حاضرین خاموش رہے تھے، یہ مستبعد نہیں کہ کتب ابی یوسف کو پڑھنے سے منع کرنے والے مشہور محدث و فقیہ مغیرہ بن مسلم السراج قسطلی ازدی کے صاحبزادے اسلم ہوں، جس قبیلہ قساملہ کی طرف خاندان مغیرہ بن مسلم منسوب ہے وہ قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے۔ انساب سمعانی میں یہ صراحت ہے:

”القسملي بفتح القاف و سکون السين المهملة وفتح الميم بعدها لام، هذه النسبة إلى القسامله، وهي قبيلة من الأزد؛ نزلت بالبصرة فنسبت الخطة والمحلة إليهم.“<sup>۲</sup>  
 ”قسملي قبيلہ قساملہ کی طرف نسبت ہے جو قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے، اس قبیلہ کے لوگ بصرہ میں آباد ہو گئے تھے، چنانچہ جس خطہ و محلہ میں یہ لوگ آباد ہوئے اسے محلہ قسملہ کہا جانے لگا۔“

اسی قبیلہ کے ایک فرد امام مغیرہ بن مسلم السراج (متوفی ۱۶۷ھ) ہیں، ان کی کنیت ابوسلمہ ہے۔<sup>۳</sup>

107 موصوف مغیرہ بن مسلم کی کنیت ابوسلمہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے کسی بیٹے کا نام سلمہ بن ابی سلمہ مغیرہ بھی تھا، سلمہ بن مغیرہ سے ہم واقف نہیں ہو سکے مگر ابوسلمہ مغیرہ کے ایک لڑکے سلم بن مغیرہ ازدی کا ذکر تاریخ خطیب میں کرتے ہوئے بتلایا گیا ہے کہ موصوف کی کنیت ابوحنیفہ ہے، ابوبکر عمیاش ومصعب بن ہامان وغیرہ کے شاگرد ہیں، روایت حدیث میں قوی نہیں ہیں۔<sup>۴</sup>

① نیز ملاحظہ ہو: جواهر المضیة (۲۲۹/۱) ② أنساب سمعانی (۴۳/۱۰)

③ ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب (۲۶۸/۱۰) و أنساب سمعانی (۴۲۰/۱۰) و خطیب (۱۳/۱۹۳، ۱۹۴)

④ خطیب (۹/۱۴۶) میزان الاعتدال (۱/۳۶۲)



لسان المیزان مطبوعہ حیدرآباد کے نسخہ میں موصوف کی نسبت ازدی کے بجائے تقییف کے سبب اسدی چسپ گئی ہے۔<sup>①</sup> یہ مستبعد نہیں کہ ابوسلمہ مغیرہ کے کسی لڑکے کا نام اسلم بھی ہو اور وہی اسلم بن ابی سلمہ ہماری زیر نظر روایت میں واقع ہوئے ہوں یا پھر یہ بھی ممکن ہے کہ سلم بن ابی سلمہ ہی نام کے شروع میں الف غلطی سے شائع ہو گیا ہو۔ بہر حال یہ روایت صحیح ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سلم نے کتب ابی یوسف کے پڑھنے سے لوگوں کو روکا تھا اور اسے بہت معیوب بتلایا تھا۔

اس تفصیل سے اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ گئی ہوگی کہ امام ابو یوسف پر سلم بن ابی سلمہ یا سلم بن سالم نے بھی بڑی سخت جرح کر رکھی ہے اور موصوف نے ابو یوسف کی کتابوں کے مطالعہ اور پڑھنے پڑھانے کو ناجائز قرار دیا ہے، یہی بات امام ابن المبارک، امام ابو حنیفہ، شریک، امام مالک، وکیع، یزید بن ہارون وغیرہم کے بیانات سے بھی مستفاد ہوتی ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ اپنی تصانیف اور تحریروں نیز تدریسی و عدالتی خدمات کے ذریعہ امام ابو یوسف نے مذہب امام صاحب کی ترویج و اشاعت کی ہے۔ احناف کے یہاں موجودہ دور میں اور قرون ماضیہ میں پائی جانے والی جو کتابیں امام صاحب کے علوم و فنون اور فقہی اقوال و مسائل پر مشتمل ہیں اور جن کتابوں پر مذہب امام صاحب کا دارومدار سمجھا اور کہا جاتا ہے وہ حقیقت میں بلا واسطہ یا بالواسطہ امام ابو یوسف کے ذریعہ منقول ہو کر لوگوں تک آئی ہیں، ان کا بہت تھوڑا سا حصہ امام محمد اور بعض دیگر حنفی اماموں کی تصانیف میں ایسا مل سکے گا جن کی نقل و روایت میں امام ابو یوسف کا واسطہ نہ ہو مگر امام ابو یوسف کے واسطہ کے بغیر بھی جو تحریری چیزیں امام صاحب سے دوسرے حنفی اماموں کے ذریعہ ملتی ہیں ان کا حال بھی عنقریب معلوم ہوگا۔

### امام ابو یوسف کی نماز پر اہل علم کا کلام:

امام ابو عمر ان ابراہیم بن ہانی بن خالد (متوفی ۳۰۱ھ) نے کہا:

108

”ہارون رشید قاضی ابو یوسف کے ساتھ جرجان آئے، ایک روز قاضی ابو یوسف کے پیچھے مشہور و معروف عابد و زاہد شجاع بن صبیح نے نماز پڑھی، نماز ختم ہونے کے بعد شجاع نے ابو یوسف سے کہا کہ آپ نماز ٹھیک سے پڑھا کیجیے۔ ابو یوسف نے کہا کہ جب بھی میں نماز پڑھتا ہوں تو مجھے یہ گمان ہوتا ہے کہ میرے پیچھے شجاع یہ کلمہ کہہ رہے ہیں کہ ”أحسن صلوتك“ نماز ٹھیک سے پڑھا کرو۔“<sup>②</sup>

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف نماز بھی صحیح طور پر سنت کے مطابق ادا نہیں کرتے تھے، چہ جائیکہ ان کے اندر وہ تمام اوصاف فی الواقع پائے جاتے ہوں جن کا ذکر مصنف انوار نے زیر بحث روایت کو دلیل بنا کر رکھا ہے حتیٰ کہ امام ابو یوسف شجاع کی اس بات کے خلاف کسی قسم کی لب کشائی بھی نہیں کر سکے۔ یہ تفصیل آ رہی ہے کہ اپنے قیام جرجان کے زمانہ میں امیر سعید بن سلم باہلی کے بعض سوالات کے جواب میں امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کو چھی بتلایا تھا، نیز موصوف نے امام صاحب سے اپنی بیزاری کا اظہار کیا تھا۔ امام یحییٰ بن یحییٰ نیساپوری سے مروی ہے:

”دخلت علی ابي يوسف بجرجان، وهو مريض، فقال: اشهدوا اني قد رجعت عن كل

① لسان المیزان (۶۵/۳)

② تاریخ جرجان للسهمي، ترجمہ شجاع بن صبیح (ص: ۲۳۸، ۲۳۹، نمبر: ۳۶۷) وأنساب سماعی (۸۱/۱۱)، کلمہ کرازی

ما أفتيت الناس إلا ما في كتاب الله واجتمع عليه المسلمون<sup>1</sup>۔  
 ”اپنے قیام جرجان کے زمانہ میں ابو یوسف بیمار ہو گئے تھے، میں ان کے پاس گیا ہوا تھا کہ انھوں نے کہا کہ لوگو!  
 آپ گواہ رہیں کہ میں نے لوگوں کو جتنے بھی فتاویٰ دیے ہیں، میں نے ان سب سے رجوع کر لیا سوائے ان فتاویٰ  
 کے جو کتاب اللہ میں موجود ہیں اور جن پر مسلمان متفق ہیں۔“<sup>2</sup>

امام ابو یوسف سے روایت مذکورہ کے راوی امام یحییٰ بن یحییٰ نیساپوری (مولود ۱۳۲ھ و متوفی ۲۳۵/۲۳۶ھ) مشہور ثقہ امام  
 ہیں۔<sup>3</sup> امام علی بن مسلم یحییٰ سے روایت مذکورہ کے راوی تاریخ جرجان میں مذکور سند کے مطابق دو افراد علی بن عبدک جرجانی  
 و ابو سعید عاصم بن سعید بن قیس قرشی صغار جرجانی ہیں، نیز معنوی طور پر یحییٰ سے اس روایت کو احمد بن حفص بن عمر جرجانی نے بھی  
 نقل کیا ہے جو فی نفسہ صدوق ہیں۔ (کما سیأتی) عاصم بن سعید سے روایت مذکورہ کے راوی ابو سعید اسماعیل بن سعید بن  
 عبد الواسع خیاط جرجانی (متوفی ۳۶۶ھ) ثقہ ہیں۔<sup>4</sup>

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ کی سند قوی ہے، ہمارے خیال سے جس زمانے میں امام ابو یوسف جرجان گئے ہوئے تھے اس  
 زمانے میں وہاں کے اہل علم نے موصوف ابو یوسف پر اعتراضات کیے حتیٰ کہ انھوں نے یہ بھی کہا کہ آپ غلط طریق پر نماز پڑھتے  
 ہیں، علمائے جرجان کے اس قسم کے اعتراضات سے امام ابو یوسف کو احساس ہوا کہ میرے بیان کردہ متعدد فتاویٰ اور مسائل  
 کتاب اللہ اور اجماع امت کے خلاف ہیں، اسی حالت میں امام ابو یوسف بیمار بھی پڑ گئے اور انھوں نے ازراہ سعادت مندی یہ  
 اعلان کر دینا مناسب سمجھا کہ کتاب اللہ اور اجماع امت کے خلاف میں نے جتنے بھی فتاویٰ دے رکھے ہیں ان سے رجوع  
 کرتا ہوں۔ یہ معلوم ہے کہ اہل الرائے کے متعدد فتاویٰ کتاب اللہ اور اجماع کے خلاف ہیں، جن پر قدیم ایام سے اہل علم کو  
 اعتراض رہا ہے، اس لیے یہ مستبعد نہیں کہ اس قسم کے مسائل پر علمائے جرجان کے اعتراض سے امام ابو یوسف کو احساس ہوا  
 ہو کہ ہمارا موقف صحیح نہیں، لہذا یہ اعلان کر دینا چاہیے کہ میں نے اس قسم کے مسائل و فتاویٰ سے رجوع کر لیا ہے، احادیث  
 عموماً باہم مختلف ہیں ان کی تصحیح و تصحیف میں بھی اختلاف رہا کرتا ہے، ان کے معاملے میں کسی عالم پر کسی عالم کا اعتراض  
 بہت زیادہ وزنی نہیں مانا جاتا لیکن نصوص کتاب و اجماع کا معاملہ بہت وزنی ہے، مثلاً ابو یوسف نماز خوف کی مشروعیت کے  
 منکر تھے، حالانکہ قرآن اور اجماع سے اس کی مشروعیت ثابت ہے۔ نصوص کتاب و اجماع سے مدت رضاعت دو سال متعین  
 ہے مگر امام صاحب اسے اڑھائی سال کہتے تھے، کسی زمانہ میں امام ابو یوسف بھی یہی کہتے ہوں گے۔ ایک دوسری روایت  
 مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

”قال يحيى: سمعت أبا يوسف عند وفاته يقول: كل ما أفتيت به فقد رجعت عنه إلا ما  
 وافق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.“<sup>5</sup>

1 تاریخ جرجان للسهمي (ص: ۵۶۶) و مناقب أبي حنيفة وصاحبه للذهبي (ص: ۴۷)

2 نیز ملاحظہ ہو: تذكرة الحفاظ (۱/ ۲۹۳) و العبر للذهبي واقعات ۱۸۱ھ۔

3 تهذيب التهذيب . 4 تاریخ جرجان (ص: ۱۳۲)

5 خطيب (۱۴/ ۲۵۴) و موفق (۲/ ۲۳۰) و مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۴۱، ۴۲) و تذكرة الحفاظ (۱/ ۲۹۳)

”امام یحییٰ بن یحییٰ نسیا پوری نے کہا کہ میں نے امام ابو یوسف کو بوقت وفات کہتے ہوئے سنا کہ کتاب وسنت کے موافق اپنے دیے ہوئے فتاویٰ کے علاوہ میں نے اپنے دوسرے فتاویٰ سے رجوع کر لیا۔“

110 مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام یحییٰ بن یحییٰ نسیا پوری نے امام ابو یوسف کی وفات کے وقت انھیں یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ خلاف کتاب وسنت اپنے دیے ہوئے تمام فتاویٰ سے میں نے رجوع کر لیا۔ یہی یحییٰ بن یحییٰ نسیا پوری اس بات کے بھی راوی ہیں کہ اپنے زمانہ قیام جرجان میں یعنی اپنی وفات سے پہلے امام ابو یوسف نے یہ بات کہی تھی کہ میں نے قرآن واجماع کے خلاف اپنے دیے ہوئے فتاویٰ سے رجوع کیا، اگرچہ یہ مستبعد نہیں کہ امام یحییٰ نے امام ابو یوسف سے یہ بات دو مرتبہ ایک جرجان میں دوسرے ابو یوسف کے مرض الموت میں بغداد میں سنی ہو مگر ہمارے نزدیک دونوں روایات میں صورت تطبیق یہ ہے کہ امام ابو یوسف اپنی زندگی کے آخر میں ہارون کے ساتھ دوسری بار جرجان گئے تھے، وہیں موصوف بیمار ہوئے، اسی بیماری کے زمانے میں موصوف کی مندرجہ بالا بات جرجان میں امام یحییٰ نے سنی، اسی بیماری کی حالت میں موصوف ابو یوسف جرجان سے عراق آئے تو تھوڑے دنوں بعد انتقال کر گئے، چونکہ اسی بیماری کے تھوڑے دنوں بعد ہی ابو یوسف کا انتقال ہوا، اس لیے مبالغہ کے طور پر بعض رواۃ نے اس بات کو ”عند وفاتہ“ (بوقت وفات) کے لفظ سے تعبیر کر دیا ہے۔

اس تفصیل وتوجیہ کی صورت میں دونوں روایات کے مضمون میں کوئی معنوی اختلاف نہیں رہتا لیکن عند الوفاۃ کا لفظ جس سند کے ساتھ مروی ہے اس کے ایک راوی احمد بن حفص بن عمر ابو محمد سعدی جرجانی (۲۹۳/۲۹۴ھ) صدوق ہونے کے باوجود ”مرد“ تھے۔<sup>①</sup> مرد کا مطلب وہ آدمی ہے جو کبھی کبھی حواس باختہ ہو کر اپنی عقل کھو بیٹھے اور اس پر دیوانگی طاری ہو جائے۔<sup>②</sup> یہی وجہ تھی کہ موصوف احمد بن حفص فی نفسہ صدوق ہونے کے باوجود دورہ دیوانگی کے وقت غیر شعوری طور پر ایسی باتیں بھی کہہ ڈالتے تھے جن کے مکذوب ہونے کا شبہ ہوا کرتا تھا، حالانکہ موصوف عمداً یہ غلط باتیں نہیں کہتے تھے۔<sup>③</sup> اس لیے زیادہ صحیح یہ بات ہے کہ احمد بن حفص نے دورہ دیوانگی کے وقت ”وہو مریض“ کے بجائے ”عند وفاتہ“ کا لفظ کہہ دیا۔

احمد بن حفص والی روایت کا ذکر حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ اور مناقب ابي حنیفة و صاحبہ میں بھی کیا ہے، جس جگہ حافظ ذہبی نے مناقب ابي حنیفة میں روایت مذکورہ کا ذکر کیا ہے وہاں کوثری نے روایت مذکورہ پر کوئی کلام نہیں کیا بلکہ بنظر قبول و تحسین موصوف نے کہا:

111 ”امام ابو یوسف کی یہ بات خوف خدا رکھنے والوں کا شیوہ و نشان ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے ہر اس فتویٰ سے رجوع کر لیا تھا جسے ہر کس وناکس کتاب وسنت کے خلاف سمجھتا ہو کیونکہ کتنے بد عقل تصحیح احادیث میں غلطی کرتے ہیں اور نصوص کتاب وسنت کا معنی و مطلب غلط سمجھ بیٹھتے ہیں۔“<sup>④</sup>

لیکن تھوڑا آگے چل کر جہاں حافظ ذہبی نے علی بن عبدک و عاصم بن سعید والی روایت نقل کی ہے وہاں کوثری نے طویل

حاشیہ میں کہا:

① تاریخ جرجان (ص: ۳۷) ② عام کتب لغت.

③ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: لسان لمیزان (۱/۱۶۲، ۱۶۳) والکامل لابن عدی.

④ ماحصل از تعلیق الکوثری علی مناقب ابي حنیفة للذہبی (ص: ۴۱)

”یہ روایت مختلفہ یعنی مکذوبہ ہے، اس کا مضمون خود اس کے مکذوبہ ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ

۱۔ ابو یوسف صرف قرآن و اجماع کے حجت ہونے کا مذہب نہیں رکھتے بلکہ ہر طرح کی سنت و قیاس کو بھی موصوف حجت مانتے ہیں۔

۲۔ نیز علمائے تاریخ متفق ہیں کہ ابو یوسف بغداد میں فوت ہوئے نہ کہ جرجان میں۔

۳۔ نیز بعض تلامذہ ابی یوسف نے ابو یوسف کے مرض الموت میں ابو یوسف سے ایسے مسائل نقل کیے ہیں جن کی دلیل صرف کتاب و اجماع پر قائم نہیں ہے۔

۴۔ نیز اس روایت کی سند میں احمد بن حفص جرجانی صاحب منا کیر ہیں، علاوہ ازیں ائمہ دین میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو قرآن و اجماع سے ناواقف ہونے کے باوجود فتویٰ دے یا علم رکھنے کے باوجود قرآن و اجماع کے خلاف فتویٰ دے کہ اس کو اس طرح کے رجوع کی ضرورت پیش آئے، اور تاریخ خطیب میں یہ روایت اس سے مختلف لفظوں میں منقول ہے اگرچہ اس کی سند میں احمد بن حفص موجود ہیں، روایت خطیب کے الفاظ یہ ہیں: ”سمعت أبا يوسف القاضي عند وفاته يقول: كل ما أفنتيت..“ کون سا فقیہ ہے جو ہمیشہ اپنے ان فتاویٰ سے رجوع نہ کر لیا کرتا ہو جن کی بابت اسے یہ معلوم ہو گیا کہ بھول سے یہ فتاویٰ کتاب و سنت کے خلاف صادر ہو گئے ہیں۔<sup>۱</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ کوثری نے روایت مذکورہ کے مکذوبہ ہونے کے چار اسباب گنائے ہیں جن پر ہم نے ترتیب وار نمبر لگا دیے ہیں۔

اولاً: کوثری کے کہنے کا مقصود و مطلوب یہ ہے کہ اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام ابو یوسف صرف قرآن و اجماع کو حجت مانتے 112

تھے سنت و قیاس کو نہیں مانتے، حالانکہ موصوف قرآن و اجماع کے ساتھ سنت و قیاس کو بھی حجت مانتے تھے، چونکہ روایت مذکورہ میں امام ابو یوسف کی طرف ایسی بات منسوب کی گئی ہے جو ان کے مذہب کے خلاف ہے، اس لیے یہ روایت مکذوبہ ہے، مگر ہم کہتے ہیں کہ کوثری کی اس بات کے مطابق جس روایت میں امام ابو یوسف کے یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں ”كل ما أفنتيت به فقد رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب والسنة“ (کتاب و سنت سے موافقت نہ رکھنے والے اپنے دیے ہوئے تمام فتاویٰ سے میں نے رجوع کر لیا) اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ امام ابو یوسف صرف کتاب و سنت کو حجت مانتے تھے اجماع و قیاس کو حجت نہیں مانتے تھے، حالانکہ بقرآن کوثری امام ابو یوسف اجماع و قیاس کو بھی حجت مانتے تھے، لہذا کوثری کے بیان کردہ اصول سے اس روایت کو بھی مکذوبہ قرار پانا چاہیے مگر کوثری نے اسے مکذوبہ قرار دینے کے بجائے بنظر قبول و تحسین کہا کہ خوف خدا رکھنے والے لوگوں کا شیوہ و شعرا ہی ہے کہ وہ ابو یوسف کی طرح کہیں: ”فقد رجعت إلا ما وافق الكتاب والسنة.“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ کوثری کے جس اصول سے پہلی روایت مکذوبہ قرار پائی ہے اسی سے دوسری بھی مکذوبہ قرار پائی ہے مگر موصوف نے اپنی عادت معروفہ کے مطابق ایک کو مکذوبہ نہیں کہا لیکن دوسری کو مکذوبہ کہا، معلوم نہیں کوثری نے ”إلا

① تعليق الكوثرى على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٤٧)

ما في القرآن واجتمع عليه المسلمون“ کا مطلب یہ کیسے سمجھ لیا کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ امام ابو یوسف صرف قرآن و اجماع کو حجت مانتے تھے مگر ”إلا ما وافق الكتاب والسنة“ کا یہ مطلب نہیں سمجھا کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ امام ابو یوسف صرف قرآن و سنت کو حجت مانتے تھے اجماع و قیاس کو نہیں مانتے۔ معلوم نہیں موصوف کوثری دونوں روایات کے اس مرکزی مضمون میں کیوں تضاد محسوس کرتے ہیں اور ایک کو مذبذب اور دوسری کو غیر مذبذب سمجھتے ہیں؟

ثانیاً: کوثری نے روایت مذکورہ کے مذبذب ہونے کا دوسرا سبب یہ بتلایا ہے کہ اس میں مذکور ہے کہ ابو یوسف کی وفات جرجان میں ہوئی۔ حالانکہ کوثری نے اپنی یہ بات خانہ ساز طور پر گھڑ کر لکھی ہے، اس روایت میں اس بات کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا گیا کہ امام ابو یوسف کی وفات جرجان میں ہوئی۔ اس کے الفاظ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اس طرح ہیں:

113

”دخلنا على أبي يوسف، وهو مريض بجرجان، فقال: أشهدوا أنني قد رجعت..“

”بیچئی نے کہا کہ ہم ابو یوسف کے پاس گئے جبکہ وہ جرجان میں مریض تھے تو انھوں نے کہا کہ میں نے قرآن

و اجماع کے مطابق اپنے دیئے ہوئے فتاویٰ کے علاوہ باقی دوسرے فتاویٰ سے رجوع کر لیا۔“

روایت مذکورہ میں یہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسف جرجان میں فوت ہوئے بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ جرجان میں موصوف بیمار ہو گئے تھے اور حالت بیماری میں انھوں نے یہ بات کہی تھی، دریں صورت ثابت ہوا کہ کوثری کی مذکورہ بالا خانہ ساز بات بذات خود مذبذب ہے۔

ثالثاً: کوثری نے روایت مذکورہ کے مذبذب ہونے کی تیسری دلیل یہ بیان کی ہے کہ اس کا مفاد اگرچہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے بوقت وفات صرف قرآن و اجماع کو حجت قرار دیا مگر موصوف کے زمانہ مرض الموت میں موصوف کے تلامذہ نے موصوف سے ایسے مسائل نقل کیے جن کی دلیل صرف قرآن و اجماع ہی پر قائم نہیں ہے، ہم کہتے ہیں کہ کوثری کا یہ دعویٰ ہی باطل ہے کہ روایت مذکورہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ امام ابو یوسف فقط قرآن و اجماع کو حجت مانتے تھے، پھر اسے بنیاد قرار دے کر دعویٰ مذکور کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ ازراہ دیانت داری کوثری پر فرض تھا کہ ان روایات کو نقل کرتے جن کا مفاد ہے کہ مرض الموت میں امام ابو یوسف نے ایسے مسائل بیان کیے ہیں جن کی دلیل قرآن و اجماع کے علاوہ دوسری چیزوں پر بھی قائم ہے، پھر موصوف پر یہ بھی فرض تھا کہ وہ اس طرح کی روایات کا معتبر ہونا ثابت کرتے۔

رابعاً: کوثری نے کہا کہ روایت مذکورہ کی سند میں احمد بن حفص صاحب مناکیر ہیں، حالانکہ ہم تاریخ جرجان کے حوالے سے روایت مذکورہ کی سند نقل کر آئے ہیں اس میں احمد بن حفص نہیں، یعنی کوثری نے خانہ زاد بات کو روایت مذکورہ کی تکذیب کا ذریعہ بنا لیا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اپنی اس عبارت کے تھوڑا پہلے جس روایت کی کوثری تحسین کر آئے ہیں: ”فقد رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب والسنة“ اس کی سند میں یہی احمد بن حفص موجود ہیں، یعنی کوثری نے تضاد پالیسی اختیار کر رکھی ہے کہ ایک جگہ احمد بن حفص سے مروی روایت کی تحسین کرتے ہیں اور دوسری طرف ایک ایسی روایت کی تکذیب کا سبب اس کی سند میں احمد بن حفص کی موجودگی بتلاتے ہیں جو ایسی سند سے مروی ہے جس میں احمد بن حفص نہیں اور پھر اسی سانس میں فرماتے ہیں کہ اجماع و قرآن سے ناواقف ہونے کی صورت میں کوثری امام دین فتویٰ

نہیں دے سکتا یا جان بوجھ کر قرآن و اجماع کے خلاف کوئی امام فتویٰ نہیں دے سکتا، حالانکہ دونوں روایات میں سے کسی کا 114 مفاد یہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسف نے اجماع و قرآن سے ناواقف ہونے کے باوجود یا جان بوجھ کر قرآن و اجماع کے خلاف فتویٰ دیا تھا لیکن یہ بالکل واضح بات ہے کہ قرآن و سنت و اجماع اور مسلم و غیر مسلم سبھی اس پر متفق ہیں کہ دروغ بانی اور کذب بیانی حرام و ناجائز ہے جس سے آدمی ساقط الاعتبار بھی قرار پا جاتا ہے، مگر اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف کی بابت امام ابو حنیفہ کا فرمان ہے: ”يقول علي ما لا أقول“ عام ائمہ کرام بشمول امام ابو حنیفہ سے کتنے فتاویٰ سے رجوع کرنا ثابت ہے جس کا اعتراف کوثری کو بھی ہے، اسی طرح ابو یوسف کو بھی اپنے جن فتاویٰ کے بارے میں احساس ہوا کہ یہ فتاویٰ اجماع و قرآن کے خلاف صادر ہو گئے ہیں ان سے میں رجوع کرتا ہوں، پھر اس بات میں کوثری یا کسی کو کیا عمل اعتراض و کلام ہے؟

امام شجاع بن صبیح نے ابو یوسف سے صرف اتنی بات کہنے پر اکتفا کیا کہ آپ نماز ٹھیک سے پڑھا کیجئے مگر یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام ابن المبارک نے فرمایا کہ امام ابو یوسف کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز صحیح نہیں ہوتی، اس لیے اسے دہرا لو۔

امام ابو یوسف پر امام عبدالعزیز بن ابی حازم کی تخریج:

امام عبدالعزیز بن ابی حازم مدنی (متوفی ۱۸۳/۱۸۴ھ) سے مروی ہے:

”دخلت المسجد، وقد أقيمت الصلوة صلوة الصبح، و أبو يوسف يركع ركعتي الفجر، فمر به شاكر القصار، فقال: يا أحمق كم ترى موقع هاتين من المكتوبة أتضع لك؟ فقلت: الحمد لله الذي أذلك بموعظة القصار شاكر“<sup>1</sup>

”میں مسجد میں داخل ہوا تو فجر کی جماعت شروع ہو چکی تھی مگر اس وقت ابو یوسف سنت فجر پڑھنے میں مشغول تھے، اتنے میں قصار شاكر آگئے انھوں نے ابو یوسف سے کہا کہ اے احمق! فرض نماز کے بالمقابل اس سنت کو تم کتنا اہم سمجھتے ہو، کیا یہ سنت تم سے فرض کا کچھ حصہ ساقط کر دے گی؟ امام عبدالعزیز بن ابی حازم کہتے ہیں کہ میں نے یہ ماجرا دیکھ کر ابو یوسف سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ اللہ کا شکر ہے جس نے شاكر قصار کی موعظت کے ذریعہ

115

تمہاری تذلیل و توہین کی۔“

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امام عبدالعزیز بن ابی حازم و شاكر قصار کے نزدیک امام ابو یوسف کا یہ طرز عمل قابل ملامت اور لائق زجر و توبیح تھا کہ جماعت فجر کے وقت سنت پڑھی جائے، اس روایت سے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ امام عبدالعزیز بن ابی حازم امام ابو یوسف کو اس حد تک قابل تخریج و تنقید سمجھتے تھے کہ ان کی تذلیل و توہین کیے جانے سے انھیں مسرت ہوتی تھی، اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہ، مالک، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابن مہدی، یحییٰ قطان، یزید بن ہارون، شریک، احمد بن حنبل وغیرہ کی طرح امام عبدالعزیز بن ابی حازم بھی امام ابو یوسف کو مجروح و غیر معتبر قرار دیتے تھے۔ تیسری بات اس روایت سے یہ معلوم ہوئی کہ امام ابو یوسف شاكر قصار اور امام عبدالعزیز بن ابی حازم کے اس اعتراض و تنقید کے جواب سے عاجز

① الضعفاء للعقبی (۳/ ۴۷۰)

واقاصر رہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ موصوف امام شجاع کے اس قول کے جواب سے عاجز رہے تھے کہ تم ٹھیک سے نماز نہیں پڑھتے، ذرا ٹھیک سے نماز پڑھا کرو، اس سے کوثری اور ارکان تحریک کوثری کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ ابو یوسف اپنے مناظروں سے قاضی حجاج جیسے لوگوں کو لا جواب کر دیا کرتے تھے کیونکہ جو ابو یوسف شاکر قصار و شجاع کے سامنے لا جواب بنے رہیں وہ حجاج بن ارطاة سے کیا مناظرہ کرتے؟ نیز جو امام ابو یوسف قاضی شریک کے مردود الشہادۃ قرار دینے پر لب کشائی نہ کر سکیں وہ حجاج بن ارطاة کو کیونکر لا جواب کر دیتے ہوں گے؟

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہارون کی زبانی مدیح ابی یوسف کی جو کہانی مصنف انور نے سنائی ہے وہ بے وزن ہے، واضح رہے کہ علم و فضل میں امام عبدالعزیز بن ابی حازم کو لوگ امام مالک کے بعد عظیم المرتبت امام سمجھتے تھے جس کی تفصیل کتب رجال تہذیب التہذیب وغیرہ میں موجود ہے، یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ہارون کے وزیر جعفر بن یحییٰ کے سامنے امام ابو یوسف سے کہا گیا کہ آپ عمد ابذر یوحیلہ حرام چیز کو حلال بنا دیا کرتے ہیں مگر امام ابو یوسف اس کا کوئی جواب نہیں دے سکے تھے۔

امام ابن مہدی کے ساتھ امام ابو یوسف کا علمی مکالمہ:

امام عبدالرحمن بن عمر رستہ نے کہا:

116

”سمعت عبد الرحمن بن مہدی یقول: قلت لأبي يوسف في المسجد الحرام: اختصم إليك رجلان في امرأة ليس بينهما بينة، كيف القول في ذلك أو كيف تقضي؟ قال: أنظر فإذا رأيت أنها لأحدهما دفعتها إليه، قلت: فإن دفعتها إليه فبات معها، فلما كان الغد رأيت أنها للآخر، قال: آخذ فأدفعها إلى الآخر، قلت: فإن رددتها إلى الآخر فلما كان الغد رأيت أنها للأول، قال: أردھا إليه إذا رأيت ذلك، قلت: فما حجتك في ذلك؟ قال: كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، قال: فإن الرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل، قلت له: يا معتوه! وهذا هكذا الرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل هو أن يقضي الحاكم بالرأي، ثم تبين له ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه فيرجع إليه، وأما قولك هذا فهو الرجوع من الباطل إلى الباطل.“<sup>1</sup>

”میں نے امام عبدالرحمن بن مہدی سے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میں نے ابو یوسف سے خانہ کعبہ میں کہا کہ اگر دو آدمی ایک عورت کے بارے میں آپ کے پاس مقدمہ لے کر آئیں جن میں سے کسی کے پاس ثبوت نہ ہو کہ یہ ہماری بیوی یا لونڈی ہے تو آپ کیا فیصلہ کریں گے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ میں غور کروں گا، دونوں میں سے جس کو مستحق سمجھوں گا یہ عورت اسی کے حوالہ کروں گا، میں نے (عبدالرحمن بن مہدی نے) کہا کہ جب آپ نے یہ عورت ایک کے حوالے کر دی اور اس نے اس کے ساتھ رات گزاری، پھر دوسرے دن آپ کی یہ رائے ہوئی کہ عورت دوسرے مرد کو ملنی چاہیے تو آپ کیا کریں گے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ پہلے شخص سے عورت کو چھین کر

1 الضعفاء للعقيلي (٤٧٠/٣)

117

دوسرے کے حوالے کر دوں گا، میں نے کہا کہ اگر آپ نے دوسرے کو یہ عورت دے دی اور اس نے اس کے ساتھ رات گزاری مگر تیسرے دن آپ کی رائے بدل گئی اور آپ نے سوچا کہ یہ عورت پہلے کو ہی ملنی چاہیے تو پھر آپ کیا فیصلہ کریں گے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ دوسرے سے یہ عورت چھین کر پہلے کے حوالے کر دوں گا، امام ابن مہدی نے کہا کہ اس طریق عمل کی دلیل کیا ہے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے نام حضرت عمر فاروق نے خط میں لکھا تھا کہ باطل فیصلہ پر قائم رہنے سے حق کی طرف رجوع کرنا زیادہ بہتر ہے، اسی کے مطابق میں اس معاملہ میں اپنی رائے بدلنے کی صورت میں فیصلے میں تبدیلیاں کرتا رہوں گا، امام ابن مہدی نے کہا کہ ارے بے عقل! حضرت عمر کے فرمان کا یہ مطلب نہیں ہے اور آپ کے اسی طرز عمل کو باطل پر قائم رہنے کے بالقابل حق کی طرف رجوع کرنا نہیں کہتے ہیں، قول فاروقی کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کوئی فیصلہ اپنی رائے سے کرنے کے بعد دیکھے کہ یہ فیصلہ حدیث نبوی کے خلاف ہے تو وہ اپنی رائے والے فیصلہ کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کرے اور آپ کا یہ طرز عمل تو باطل سے باطل کی طرف رجوع کرنے بلکہ باطل کے چکر میں پھنسنے رہنے کے مترادف ہے۔“

روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ امام عبدالرحمن بن مہدی نے جب امام ابو یوسف کے طریق فیصلہ کو باطل پرستی قرار دیا تو امام ابو یوسف امام عبدالرحمن کی بات کے جواب سے عاجز رہے اور اپنے موقف کا حق ہونا ثابت کر سکے نہ اپنی طرف سے اعتراض ابن مہدی کے اعتراض کا جواب دے سکے۔ اس روایت سے مصنف انوار کی اس متدل روایت کا موازنہ کیجئے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہارون رشید نے امام ابو یوسف کو تمام خوبیوں سے آراستہ تلا یا تھا۔ روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے۔ امام ابن مہدی سے اس کے ناقل امام رستہ ثقہ ہیں۔ (کاسر) اور امام رستہ سے اس کے ناقل امام علی بن الحسین بن الجینید رازی (متوفی ۲۹۱ھ) بھی ثقہ ہیں۔<sup>①</sup> اور رازی موصوف سے اس کے ناقل امام عقیلی ثقہ ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

کیا امام ابو یوسف جعل سازی کو جائز قرار دیتے تھے؟

امام عبداللہ بن داؤد خربیی (مولود ۱۳۳ھ و متوفی ۲۱۳ھ) سے سند صحیح مروی ہے:

118

”کنا عند أبي حنيفة، فقال له رجل: اني وضعت كتابا على خطك إلى فلان، فوهب لي أربعة آلاف درهم، فقال أبو حنيفة: إن كنتم تنتفعون بهذا فافعلوا، رواه الطحاوي عن أبي حازم عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي عن الخريبي.“<sup>②</sup>

”خربیی نے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے پاس موجود تھے کہ ایک شخص نے امام صاحب سے کہا کہ میں نے آپ کی طرف سے ایک جعلی خط فلاں شخص کے نام لکھا تو اس شخص نے مجھے چار ہزار درہم عنایت کیے، امام صاحب نے فرمایا کہ اگر اس طرح کی جعل سازی کے ذریعہ تمہیں منافع حاصل ہو سکیں تو اس طرح کی جعل سازی سے اپنا کام بنالیا کرو۔“

امام بشر بن دلید سے مروی ہے:

”امام ابو یوسف کے پاس آکر ایک آدمی نے کہا کہ میں نے آپ کی طرف سے ایک جعلی خط ایک شخص کے نام لکھا

① تذكرة الحفاظ (۲/ ۶۷۱) ② مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۱۰) و عام كتب مناقب أبي حنيفة.



تو اس نے مجھے ایک اچھی خاصی رقم عنایت کی، امام ابو یوسف نے اسے جعل ساز قرار دے کر جیل خانہ بھیج دیا، شخص مذکور نے کہا کہ امام ابو حنیفہ نے اس طرح کی جعل سازی کی عام اجازت دے رکھی تھی، امام ابو یوسف نے کہا کہ مجھ میں اور امام صاحب میں فرق ہے، امام صاحب ایک ایسے فقیہ تھے کہ لوگ ان کی نگریم کے سبب ان کے نام پر بخوشی رقوم دے دیتے تھے اور میں سرکاری آدمی ہوں، میرے نام سے ڈر کر لوگ رقوم دیتے ہیں، دوسرے دن امام ابو یوسف نے اس جعل ساز کو جیل سے آزاد کرتے ہوئے کہا کہ میں نے تمہاری طرف سے رقم مذکور دینے والے کو واپس کر دی ہے، تم اپنے گھر جاؤ مگر ایسی حرکت دوبارہ مت کرنا۔<sup>①</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف امام صاحب کے طرز عمل کو درست قرار دیتے تھے اور جو فقیہ سرکاری ملازم نہ ہو اس کے نام پر خود بھی جعل سازی کی اجازت دیتے تھے۔ حضرت بریدہ بن حصیب صحابی سے مروی ہے:

”مدینہ منورہ سے دو میل کے فاصلہ پر نبولیت میں آ کر ایک آدمی نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے اس محلہ کا حاکم بنایا ہے، لوگوں نے اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ شخص جھوٹا جعل ساز ہے اسے قتل کر کے نذر آتش کر دو۔“<sup>②</sup>

119

امام ابو یوسف سے مروی ہے:

”سمعت أبا حنيفة قال: إن القاضي إذا جار متعمدا فقساؤه مفسوخ، عزل أو لم يعزل، وهو معزول لفسقه.“<sup>③</sup>

”میں نے امام صاحب کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر قاضی عمداً کوئی فیصلہ کرنے میں نا انصافی کرے تو اس کا فیصلہ باطل ہے اور وہ اپنی اس فاسقانہ حرکت کے سبب معزول ہو گیا، خواہ سرکاری طور پر معزول کیا جائے یا نہ کیا جائے، یعنی ایسا قاضی شرعی نقطہ نظر سے خود بخود معزول ہو جاتا ہے۔“

علی بن عمرو قرظی سے مروی ہے:

”ابو یوسف کی عدالت میں ایک مسلمان کا مقدمہ پیش کیا گیا جس نے عمداً ایک ذمی کو قتل کر دیا، امام ابو یوسف نے مسلمان کو قصاص میں قتل کر دینے کا فیصلہ کر دیا لیکن موصوف کے خلاف ایک رقعہ موصول ہوا جس میں چند اشعار لکھے تھے، ان اشعار کا حاصل مضمون یہ تھا کہ کافر کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے کا فیصلہ کرنے والا قاضی ظالم و جابر ہے جس نے دین اسلام پر جو رستم ڈھا رکھا ہے، اس ظلم پر تمام لوگوں کو رنج و غم مناتے ہوئے صبر کرنا چاہیے، ابو یوسف نے یہ رقعہ ہارون کے دربار میں پیش کیا، ہارون نے کہا کہ جا کر کسی حیلہ کے ذریعہ اپنا یہ فیصلہ بدل دو، چنانچہ ابو یوسف نے حیلہ سازی کے ذریعہ یہ فیصلہ رد کر دیا۔“<sup>④</sup>

① موفق (۲۲۹/۲) و کردی وغیرہ۔

② الإحكام لابن حزم (۲/۸۳، ۸۴) و شرح مشكل الآثار للطحاوي (۱/۱۶۴، ۱۶۵)

③ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۷۷) و عام كتب مناقب أبي حنيفة.

④ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۹۹) و خطيب (۱۴/۲۵۳، ۲۵۴ وغیرہ)

ان ساری روایات پر ناظرین کرام غور فرمائیں! جعل سازی کے ذریعہ عدالتی فیصلہ کو بدل دینا ظلم ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو امام ابو یوسف شرعاً قاضی برقرار رہے تھے یا نہیں؟ اس واقعہ سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام ابو یوسف حیلہ سازی کے ذریعہ شرعی مسائل میں رد و بدل کرتے تھے، ہارون رشید بھی جانتا تھا کہ امام ابو یوسف کو ایسا کرنے کی عادت ہے۔

### امام ابو یوسف پر قاضی شریک کی تخریج:

120

یہ معلوم ہے کہ اکثر مرجیہ خصوصاً داعی و عالی مرجیہ اپنے زمانے کی حکومتوں کے خلاف خروج کے حامی رہا کرتے تھے، ایک زمانے میں امام ابو یوسف کا یہ حال تھا کہ امام صاحب کی طرح اعمال کو جزو ایمان نہ ماننے کے سبب موصوف عدالت شریک سے مردود الشہادۃ قرار دیے گئے تھے۔ امام عقلمی نے کہا ہے:

”حدثنا جعفر بن محمد الفريابي قال: حدثنا إسحاق بن راهويه قال: سمعت يحيى بن آدم يقول: شهد أبو يوسف عند شريك فرد شهادته، فقلت له: رددت شهادة أبي يوسف قال: أنا أرد شهادة من يزعم أن الصلوة ليست من الإيمان.<sup>1</sup>“

”قاضی شریک نے اپنی عدالت میں امام ابو یوسف کو مردود الشہادۃ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ جو لوگ اعمال کو جزو ایمان نہیں مانتے میں انھیں مردود الشہادۃ قرار دیتا ہوں۔“

روایت مذکورہ کی سند بالکل صحیح ہے اور اس کی تائید کرنے والی بعض روایات کا ذکر تذکرہ حماد بن ابی حنیفہ میں آچکا ہے۔ حافظ ابن عدی ناقل ہیں:

”كان شريك لا يجيز شهادة أبي حنيفة ولا شهادة أصحابه.<sup>2</sup>“

”قاضی شریک امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے تھے۔“

اعمال کو جزو ایمان نہ ماننے کے سبب عدالت شریک سے امام ابو یوسف کے مردود الشہادۃ قرار دیے جانے کا واقعہ ۱۶۷/۱۶۸ھ سے پہلے پیش آیا تھا۔ (کما سیأتی) اس کا واضح مفاد ہے کہ عدالت شریک سے مردود الشہادۃ قرار دیے جانے کے زمانے میں امام ابو یوسف امام صاحب کے اس مذہب کے پیرو تھے کہ اعمال جزو ایمان نہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ امام عقلمی بسند صحیح ناقل ہیں:

121 ”قال بقیة بن الوليد: أخبرني رجل من أهل العلم قد أشهد على أبي يوسف أنه جهمي.<sup>3</sup>“

”امام بقیہ بن ولید نے کہا کہ مجھ سے ایک صاحب علم نے کہا کہ میں اس بات کا شاہد ہوں کہ امام ابو یوسف جہمی المذہب ہیں۔“

واضح رہے کہ امام بقیہ بن الولید (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۷/۱۹۸ھ) ثقہ ہیں۔<sup>4</sup> اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل حسن

بن حکیم بھی ثقہ ہیں۔<sup>5</sup> حسن بن حکیم موصوف سے روایت مذکورہ کے ناقل امام احمد بن ابی شریح الصباح رازی ثقہ ہیں۔<sup>6</sup>

① الضعفاء للعقيلي (۳/ ۴۶۹) ولسان الميزان (۶/ ۳۰۰) ② الكامل لابن عدی (۳/ ۳۷۹)

③ الضعفاء للعقيلي (۳/ ۴۷۰) ④ تهذيب التهذيب (۱/ ۴۷۳ تا ۴۷۸) و عام كتب رجال.

⑤ الجرح والتعديل (۲/ ۶) نیز ملاحظہ ہو: تاریخ ابن معین ترجمہ حسن بن حکیم (ج: ۲)

⑥ تهذيب التهذيب وخطيب.

یہ تفصیل آرہی ہے کہ ابو یوسف بعد میں بھی مذہب سے اظہار بیزاری کرنے لگے تھے، یعنی موصوف ابو یوسف بعد میں بھی نہیں رہے تھے، بھی ہونا بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ امام ابو یوسف اس زمانے میں اعمال کو جزو ایمان نہیں مانتے تھے اور ایمان میں کسی بیشی کے قائل نہیں تھے۔ امام یحییٰ بن سعید قطان نے امام ابو یوسف کو مرجی کہا ہے۔<sup>①</sup>

جن کتب مناقب کی روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بناتے چلے جاتے ہیں ان میں منقول ہے:

”قال علي بن خشرم: حج هارون الرشيد، وكان زميله أبو يوسف، وحج شريك في تلك السنة، فقال شريك: من صلي بالناس؟ قالوا: أبو يوسف، قال: طاب الموت.“<sup>②</sup>

”امام علی بن خشرم نے کہا کہ ہارون رشید کے ساتھ ایک سال حج میں امام ابو یوسف رفتی سفر تھے، اس سال قاضی شریک بھی حج کرنے گئے تھے، انھیں لوگوں سے یہ معلوم ہوا کہ قاضی ابو یوسف نے نماز پڑھائی ہے تو قاضی شریک نے کہا یہ منحوس دن دیکھنے سے بہتر موت ہے۔“

مصنف انوار کے اصول سے روایت مذکورہ صحیح ہے، اس کے ناقل حارثی ہیں، اس کا مفاد یہ ہے کہ قاضی ابو یوسف کی اقتدا میں نماز پڑھنے کے بالمقابل قاضی شریک مرجانا بہتر سمجھتے تھے، اس کا مطلب ظاہر ہے کہ قاضی شریک ابو یوسف کی امامت کو امام 122 ابن المبارک کی طرح ناجائز سمجھتے تھے۔ یہ تفصیل عنقریب آرہی ہے کہ علمائے جرجان نے بھی امام ابو یوسف کی نماز کو قابل اعتراض و اصلاح قرار دیا تھا۔

نیز کتب مناقب ابی حنیفہ میں منقول ہے:

”ہارون کے دربار میں امام ابو یوسف اور شریک جمع تھے، شریک نے ہارون سے کہا کہ آپ کے قاضی ابو یوسف فرماتے ہیں: ”ایمانی کایمان جبرئیل“ میرا ایمان حضرت جبرئیل کے ایمان کی طرح ہے، اس پر ہارون نے غضب ناک ہو کر ابو یوسف سے کہا کہ کیا آپ واقعی یہ عقیدہ رکھتے ہیں؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ نہیں بلکہ میں یہ کہتا ہوں: ”آمنت بالذي آمن به جبرئيل“ اور ابو یوسف کہنے لگے کہ شریک اعمش سے مرفوعاً یہ حدیث بیان کرتے ہیں: ”استقيموا لقريش ما استقاموا لكم“ یہ سن کر ہارون نے شریک سے کہا کہ واقعی آپ نے یہ حدیث بیان کی ہے؟ شریک نے کہا کہ ہاں، یہ حدیث ہم سے اعمش نے بیان کی ہے، اس پر ہارون نے کہا کہ شریک کو پکڑ کر ہماری مجلس سے نکال باہر کرو، چنانچہ ہارون کے اس حکم کی تعمیل کی گئی۔“<sup>③</sup>

موفق نے روایت مذکورہ ابو محمد حارثی سے نقل کی ہے جس کو مصنف انوار ثقہ مانتے اور اس کی ذکر کردہ روایات کو نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بناتے ہیں، اس روایت کے مطابق مجلس تدوین کے رکن قاضی شریک نے امام ابو یوسف پر ایسا عقیدہ رکھنے کا الزام لگایا جس سے ابو یوسف اظہار بیزاری کرتے تھے، مصنف انوار اس روایت سے اپنا پیچھا نہیں چھڑا سکتے۔ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت کے مضمون کے مطابق اگر قاضی شریک کے بیان کو سچا مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے خلاف خلیفہ کے دربار میں قاضی شریک کے لگائے ہوئے الزام کے جواب میں کہہ دیا کہ میں اس عقیدہ کا

① خطیب (۲۵۶/۱۴) ② کردری (ص: ۱۴۱) وموفق (۲/۲۳۸) ③ موفق (۲/۲۳۸) وکردری.

معتقد نہیں ہوں جسے شریک نے میری طرف منسوب کیا ہے تاکہ ان پر خلیفہ کا چڑھا ہوا غصہ ٹھنڈا ہو سکے لیکن اگر امام ابو یوسف کے بیان کو سچ مانیں تو قاضی شریک کا افتراء پرداز ہونا لازم آتا ہے، البتہ یہ معلوم ہے کہ امام ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ وابن المبارک وغیرہ کا کذاب قرار دینا صحیح طور پر ثابت ہے اور قاضی شریک کا ثقہ و صدوق ہونا ثابت ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ امام ابو یوسف حسب مصالح باتیں کرتے تھے۔ (کما سیاتی) اس لیے ناظرین کرام خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اصل معاملہ کیا ہے؟ اگر قاضی شریک کے ساتھ مکالمہ مذکورہ کے وقت ابو یوسف مرتبی مذہب چھوڑ کر سنی ہو گئے تھے تو انھیں صاف طور پر کہنا چاہیے تھا 123 کہ میں پہلے عقیدہ مذکورہ کا معتقد تھا اب نہیں۔ بسند معتبر ثابت ہے کہ امام ابو یوسف فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ میرا ایمان ایمان جبرئیل کی طرح ہے وہ بدعتی ہے۔ حافظ خطیب نے لکھا ہے کہ جو شخص مرتبی العقیدہ ہو وہ اگر اپنے ایمان کو ایمان جبرئیل کے برابر نہ قرار دے تو وہ متضاد عقیدہ رکھنے والا قرار پائے گا۔<sup>1</sup> اور امام ابو یوسف کو یحییٰ تظان نے بالصرحت مرتبی کہا ہے، اور بقیہ بن ولید نے بھی کہا ہے، اس لیے صورت تطبیق یہی ہے کہ ایک زمانے تک مرتبی و جہمی رہنے کے بعد امام ابو یوسف مرتبی و جہمی مذہب سے اظہار بیزاری کرنے لگے تھے۔

### امام ابو یوسف پر امام سفیان بن عیینہ کی تخریج:

قاضی شریک اور امام ابن المبارک کی طرح امام سفیان بن عیینہ بھی امام ابو یوسف سے سخت بیزار ہو گئے تھے۔ حافظ عقیلی نے کہا:

”حدثنا أحمد بن علي حدثنا الحسن بن علي الحلواني حدثنا محمد بن عيسى الطباع حدثنا سفیان بن عيينة عن عمرو بن دينار أن ابن عباس كان يأتي عرفة بسحر، قال ابن الطباع: قال سفیان: مكث أبو يوسف يسئلني عن هذا الحديث مدة فلا أراه له أهلا أن أحدثه به حتى كنا عند هارون، فقال له أبو يوسف: يا أمير المؤمنين إن عنده حديثا حسنا فاسأله عنه فسألني عنه فحدثته به فسمعه.“<sup>2</sup>

”محمد بن عیسیٰ طباع نے کہا کہ امام سفیان بن عیینہ نے بواسطہ عمرو بن دینار ہم سے یہ حدیث بیان کی کہ ابن عباس نویں ذی الحجہ کو بوقت سحر عرفہ آجایا کرتے تھے۔ محمد بن عیسیٰ طباع نے کہا کہ اس حدیث کو بیان کرنے کے ساتھ امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا کہ ابو یوسف ایک زمانہ تک مجھ سے اس حدیث کے متعلق سوال کرتے رہے مگر میں انھیں اس لائق نہیں سمجھتا تھا کہ ان کے سوال کا جواب دوں اور ان سے یہ حدیث بیان کروں، البتہ ایک دن ہم لوگ ہارون رشید کے پاس تھے کہ ابو یوسف نے کہا کہ اے امیر المؤمنین! امام سفیان بن عیینہ کے پاس ایک اچھی سی حدیث ہے، آپ اس کے متعلق ان سے معلومات حاصل کیجیے، چنانچہ ہارون نے مجھ سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو میں نے اسے بیان کر دیا، اس طرح ابو یوسف نے بھی مجھ سے حدیث مذکورہ اور اس سے متعلق علمی باتیں سن لیں۔“

124

واقفہ مذکورہ کے چشم دید راوی امام محمد بن عیسیٰ بن نجیح ابو جعفر بغدادی المعروف بابن الطباع اذنی (مولود ۱۵۰ھ و متوفی

① خطیب (۱۳/۳۷۳) ② الضعفاء للعقيلي، مخطوطه (۳/۴۷۰)

۲۲۳ھ) صحیحین نیز سنن کے رواۃ میں سے ہیں، بلند پایہ ثقہ محدث و فقیہ اور صاحب تصانیف امام ہیں۔<sup>①</sup> موصوف ابن الطباع سے روایت مذکورہ کے ناقل امام حسن بن علی بن محمد ابوالعلی ابو محمد ہذلی حلوانی الخلال (متوفی ۲۳۲ھ) بھی ثقہ تھے، امام ابو داؤد نے فرمایا:

”کان عالما بالرجال، وکان لا يستعمل علمه، وفي لفظ: كان لا ينتقد الرجال.“<sup>②</sup>

”موصوف حلوانی فن رجال کے ماہر تھے مگر اپنے اس فن کا استعمال نہیں کرتے تھے، یعنی موصوف رجال پر نقد و تبصرہ سے اعراض کرتے تھے۔“

معلوم ہوا کہ موصوف حلوانی ثقہ محدث ہونے کے ساتھ فن جرح و تعدیل کے ماہر بھی تھے مگر کسی وجہ سے انھوں نے اس علم کا استعمال ترک کر دیا تھا۔ یعقوب بن شبیب نے انھیں ”ثقہ، ثبت، متقن“ کہا جو بلند پایہ توثیق ہے، اسی طرح امام نسائی، بخاری اور مسلم وغیرہ نے ان کی توثیق کی اور ان کی حدیث کی تخریج کی ہے۔<sup>③</sup> حلوانی موصوف سے روایت مذکورہ کو امام عقیلی نے امام احمد بن علی ابار کے واسطے سے نقل کیا ہے اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ ابار بلند پایہ ثقہ ہیں، حاصل یہ کہ روایت مذکورہ صحیح و معتبر ہے۔ روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام سفیان بن عیینہ امام ابویوسف کو ناقابل التفات و ناقابل روایت یعنی متروک قرار دیے ہوئے تھے حتیٰ کہ انھیں علمی بات بتلانی بھی گوارا نہ کرتے تھے، امام ابویوسف سے موصوف سفیان کی بیزاری ایک مدت سے قائم رہی اور ہارون رشید کے زمانے میں بھی برقرار رہی، البتہ وہ بالواسطہ کسی نہ کسی تدبیر سے بعض اوقات امام سفیان بن عیینہ کے علوم سے مستفید ہونے میں کامیاب ہو جاتے تھے، مندرجہ ذیل روایت سے پتہ چلتا ہے کہ امام سفیان بن 125

عیینہ امام ابویوسف سے امام ابوحنیفہ ہی کی زندگی میں بیزار اور نالاں ہو چکے تھے۔ ملاحظہ ہو:

”قال الإمام حمزة السهمي في ترجمة أبي الحسن محمد بن محمد المروزي الشعراي:  
حدثنا عبد الله بن عدي الحافظ سمعت أبا الحسن محمد بن محمد الشعراي بجرجان  
يقول: سمعت علي بن خشرم يقول: كان سفیان بن عیینة جالسا في المسجد، وأبو  
حنيفة جالس في ناحية المسجد، فرفعوا أصواتهم فجاء أبو يوسف إلى سفیان، فقال له  
سفیان: ”رفعوا أصواتهم“ فقال له أبو يوسف: وأنت ترفع صوتك، قال سفیان: رسول  
الشیطان أو رسول إبليس ورب الكعبة.“<sup>④</sup>

”امام علی بن خشرم نے کہا کہ امام سفیان بن عیینہ مسجد میں بیٹھے تھے اور امام ابوحنیفہ بھی اپنے اصحاب کے ساتھ مسجد کی دوسری جانب بیٹھے ہوئے تھے، امام صاحب اور اصحاب امام صاحب مسجد میں آواز بلند کرنے لگے اتنے میں امام ابویوسف امام سفیان کے پاس آئے تو امام سفیان نے کہا کہ یہ لوگ یعنی ابویوسف بشمول جملہ اصحاب ابی حنیفہ

① تہذیب التہذیب (۹/۳۹۲ تا ۳۹۴) و عام کتب رجال.

② خطیب (۷/۳۶۵، ۳۶۶) و تذکرۃ الحفاظ.

③ تہذیب التہذیب و تذکرۃ الحفاظ و تاریخ خطیب و التنکیل (۱/۲۳۲)

④ تاریخ جرجان (ص: ۴۳۵)

شور و غل مچا رہے ہیں، اس پر ابو یوسف نے کہا کہ آپ بھی تو شور مچا رہے ہیں، امام سفیان نے ابو یوسف کو قسم کھاتے ہوئے ابلیس یا شیطان کا قاصد و نامہ بر قرار دیا۔“

امام سفیان بن عیینہ سے روایت مذکورہ کے ناقل امام علی بن خشرم (مولود ۱۶۵ھ و متوفی ۲۵۷/۲۵۸ھ) ثقہ ہیں۔<sup>①</sup> ان سے روایت مذکورہ کے راوی ابوالحسن محمد بن محمد بن فضل بن محمد شعرانی طوسی مشہور حافظ حدیث ہیں۔<sup>②</sup> موصوف شعرانی سے روایت مذکورہ کے ناقل امام عبداللہ بن عدی مشہور ثقہ امام ہیں اور ان سے روایت مذکورہ کو حافظ سہمی نے تاریخ جرجان میں نقل کیا ہے۔ روایت مذکورہ سے صاف طور پر واضح ہے کہ قاضی ابو یوسف سے امام سفیان بن عیینہ امام صاحب کی زندگی ہی میں بیزار

ہو گئے تھے، روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ میں ہونے والے شور و غل کو امام سفیان بن عیینہ سخت ناپسند کرتے تھے، یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام عامر شععی امام صاحب کے استاذ حماد اور ان کے اصحاب سے سخت بیزار و متنفر تھے اور انہیں کی طرح امام سفیان بن عیینہ بھی کرتے تھے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ امام صاحب کے ہم مذہب اصحاب سے ملنا اور بولنا بھی گوارا نہیں کرتے تھے، ورنہ امام صاحب کی درسگاہ میں داخل ہونے سے پہلے امام ابو یوسف امام سفیان بن عیینہ کی درسگاہ میں پڑھ چکے تھے۔ (کما سیاتی) لیکن امام ابو یوسف نے جب سے امام صاحب کا ساتھ پکڑ لیا تب سے امام سفیان بن عیینہ نے اپنے اصول مذکور کے مطابق امام ابو یوسف سے قطع تعلق کر لیا۔

امام ابو یوسف پر امام یزید بن ہارون، سفیان ثوری اور وکیع کی تخریح:

مشہور محدث امام یزید بن ہارون سے مصنف انوار نے مدح امام صاحب میں کئی روایات نقل کر رکھی ہیں، انہیں امام یزید بن ہارون نے کہا:

”لا یحل الروایة عنه، کان یعطی أموال الیتامی مضاربة، ویجعل الربح لنفسه.“<sup>③</sup>  
 ”ابو یوسف سے روایت کرنی حلال نہیں، موصوف یتیموں کا مال شراکت میں لگا کر نفع خود کھاتے تھے۔“  
 امام سفیان ثوری نے بھی ابو یوسف کی تخریح کی ہے۔<sup>④</sup>

شرح السیر الکبیر للامام شمس اللامہ محمد بن احمد بن ابی ہبل السرخسی الحنفی (التوفی ۳۸۳ھ) میں ہے:

”خلیفہ کی مجلس میں محمد شیبانی کا ذکر آیا، ابو یوسف کو اس سے خطرہ محسوس ہوا کہ محمد کو تقرب حاصل ہو جائے گا تو موصوف ابو یوسف نے محمد سے خلوت میں کہا: کیا آپ مصر کے قاضی بننا پسند کریں گے؟ محمد نے کہا: کیوں؟ ابو یوسف نے کہا کہ عراق میں ہمارا مذہب پھیل گیا ہے، اب میں چاہتا ہوں کہ مصر میں بھی پھیلے، محمد نے کہا میں مشورہ کر لوں، مشورہ کرنے سے اصحاب محمد نے کہا کہ ابو یوسف آپ کو یہاں سے دور رکھنا چاہتے ہیں، پھر خلیفہ نے ابو یوسف سے محمد کو بلانے کے لیے کہا، ابو یوسف نے کہا کہ انہیں سلس البول کی بیماری ہے، دیر تک مجلس خلیفہ میں نہ

127

① تہذیب التہذیب (۷/۳۱۶، ۳۱۷) و عام کتب رجال.

② الإكمال لابن ماکولا (۴/۵۷۱) و أنساب سمعاني (۸/۱۰۹)

③ خطیب (۱۴/۲۵۸) و لسان المیزان (۶/۳۰۱) و الضعفاء للعقبلي (۳/۴۶۹) ④ الضعفاء للعقبلي (۳/۴۶۹، ۴۷۰)

بیٹھ سکیں گے، خلیفہ نے کہا کہ بوقت ضرورت انھیں جانے کی اجازت ہوگی، ادھر ابو یوسف نے محمد سے کہا کہ دیر تک مجلس خلیفہ میں نہ بیٹھنا جب میں اشارہ کروں تو چلے جانا ورنہ خلیفہ ملول خاطر ہوگا، چنانچہ ایسا ہی ہوا محمد کو جب اصل معاملہ کی خبر ہوئی تو ابو یوسف سے رنجیدہ رہنے لگے حتیٰ کہ وہ ابو یوسف کی نماز جنازہ میں بھی شریک نہیں ہوئے۔<sup>۱</sup>

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کو کذاب قرار دینے میں امام صاحب منفرد نہیں ہیں، امام صاحب نے جابر رضی اللہ عنہ کو کذاب کہا مگر سفیان ثوری، شعبہ اور زہیر بن معاویہ نے جابر رضی اللہ عنہ کو صدوق کہا۔<sup>۲</sup> دریں صورت مصنف انوار کے نزدیک امام صاحب کا قول راجح ہے یا سفیان ثوری و شعبہ وزہیر بن معاویہ کا؟ ظاہر ہے کہ مصنف انوار امام صاحب کا قول راجح مانتے ہیں، پھر امام ابو یوسف کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ مصنف انوار نے قاضی شریک کو بھی مجلس تدوین کا رکن کہا ہے اور انھوں نے امام ابو یوسف کو بھری ہوئی عدالت میں مردود الشہادۃ قرار دیا۔<sup>۳</sup> امام عبداللہ بن ادریس نے قسم کھا کر کہا کہ میں نے خواب میں امام ابو یوسف کو قبلہ کے خلاف دوسری طرف نماز پڑھتے دیکھا۔<sup>۴</sup> نیز یہ کہ ابو یوسف فاسق ہیں۔<sup>۵</sup> ایک شخص نے امام وکیع کے سامنے امام ابو یوسف کا ذکر کر دیا تو اس کی طرف سے امام وکیع نے اپنا چہرہ پھیر لیا۔<sup>۶</sup> مصنف انوار نے امام یحییٰ بن سعید قطان کو بھی مجلس تدوین کا رکن کہا ہے۔ نیز فرمایا:

”امام یحییٰ قطان کو رواۃ کی تنقید میں اس قدر کمال تھا کہ ائمہ حدیث کا قول تھا کہ جس کو امام قطان چھوڑ دیں گے (یعنی متروک قرار دیں گے) اسے ہم بھی چھوڑ دیں گے۔“<sup>۷</sup>

اور امام بخاری نے فرمایا:

”ترکہ یحییٰ وابن مہدی وغیرہما۔“<sup>۸</sup>

”امام ابو یوسف کو امام قطان اور ابن مہدی وغیرہما نے متفقہ طور پر متروک قرار دیا ہے۔“

128

کتب مصطلح حدیث میں صراحت ہے کہ جس کے متروک ہونے پر قطان اور ابن مہدی متفق ہو جائیں اس کا کام تمام ہو گیا، اور امام بخاری کے مذکورہ بالا قول کا مفاد ہے کہ قطان و ابن مہدی ترک ابی یوسف پر تو خیر متفق ہی ہیں ان کے علاوہ دوسرے اہل علم نے بھی موصوف کو متروک قرار دیا ہے۔ چنانچہ تاریخ کبیر ترجمہ ابی یوسف میں امام بخاری نے کہا:

”یعقوب صاحبہ أبو حنیفۃ، ترکوه۔“

”امام ابو یوسف کے استاذ امام ابو حنیفہ ہیں، ان کو عام اہل علم نے متروک قرار دیا ہے۔“

حافظ خطیب نے بھی امام بخاری سے امام ابو یوسف کی بابت یہی قول نقل کیا ہے<sup>۹</sup> اور حافظ ذہبی و ابن حجر نے بھی<sup>۱۰</sup> مگر

① شرح سیر کبیر (۱/۳، ۴) ② تہذیب التہذیب ترجمہ جابر.

③ الضعفاء للعقيلي (۳/۴۶۹) و میزان الاعتدال (۲/۶۱۲) و لسان المیزان (۶/۳۰۰، ۳۰۱)

④ الضعفاء للعقيلي (۳/۴۷۰) و خطیب (۱۴/۲۵۸)

⑤ خطیب (۱۴/۲۵۷) ⑥ خطیب (۱۴/۲۵۸) ⑦ مقدمہ انوار (۱/۲۰۸)

⑧ الضعفاء و المتروکین للبخاري (ص: ۳۸) ⑨ خطیب (۱۴/۲۶۰)

⑩ میزان الاعتدال (۱/۶۱۲) و لسان المیزان (۶/۳۰۰) و کتاب الضعفاء و المتروکین للذہبي (ص: ۳۴۵)

اس کے باوجود علامہ معتمدی بیانی مصنف ”التنکیل بما فی تأنیب الکوثری من الأباطیل“ نے حاشیہ تاریخ کبیر میں لکھ دیا ہے کہ ”ترکوه“ میں ”ه“ ضمیر کا مرجع امام صاحب ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری نے ”ترکوه“ کا لفظ امام صاحب کی بابت استعمال کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بقول امام بخاری علمائے جرح و تعدیل نے امام صاحب کو متروک قرار دیا ہے۔ علامہ بیانی کی یہ بات حافظ خطیب، ذہبی اور ابن حجر کی نقل کے خلاف ہے، نیز ظاہر کے بھی خلاف ہے، اگرچہ تاریخ کبیر کی عبارت اس معنی کا احتمال بھی رکھتی ہے مگر خلاف ظاہر ہونے کے سبب غیر صحیح ہے، البتہ ترجمہ امام صاحب میں امام بخاری کی بات کا بھی حاصل مطلب وہی ہے جو علامہ معتمدی نے کہا ہے۔ (کما سیأتی)

کسی راوی کو متروک قرار دینے میں اہل علم کا ایک اصول:

اوپر مصنف انوار کا یہ بیان منقول ہوا کہ ائمہ حدیث کا قول تھا کہ جس کو امام قتان متروک قرار دیں گے اس کو ہم بھی متروک قرار دیں گے مگر پوری بات اس طرح ہے:

129

”عن علي بن المديني قال: ما رأيت أعلم بالرجال من يحيى القطان، ولا رأيت أعلم بصواب الحديث والخطأ من ابن مهدي فإذا اجتمعا على ترك رجل تركته.“<sup>1</sup>

”امام ابن المدینی نے فرمایا کہ میں نے امام قتان جیسا ماہر رجال اور ابن مہدی جیسا ماہر حدیث نہیں دیکھا، لہذا جس راوی کے متروک ہونے پر دونوں متفق ہوں اسے میں بھی ترک کر دیتا ہوں۔“  
امام ابن مہدی نے کہا:

”امام شعبہ (بدعویٰ) مصنف انوار امام شعبہ استاذ ابی حنیفہ ہیں) اور اہل علم کے مابین ایک علمی معاملہ میں اختلاف ہو گیا، لوگوں نے کہا کہ اس نزاع کے تصفیہ کے لیے کسی کو حکم بنا لیجیے، امام شعبہ نے کہا کہ بچی قتان حکم رہیں گے، امام قتان کے سامنے معاملہ پیش کیا گیا تو امام قتان نے امام شعبہ کے خلاف اور ان کے مخالفین کے حق میں فیصلہ کیا، امام شعبہ نے بڑی خوشی سے امام قتان کا فیصلہ قبول کر لیا۔“<sup>2</sup>

امام ابو عبید قاسم بن سلام نے کہا:

”سمعت ابن مهدي يقول: ما تركت حديث رجل إلا دعوت الله له وأسميه.“<sup>3</sup>  
”میں کسی شخص کو اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرنے کے بعد ہی متروک قرار دیتا ہوں۔“

مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہے کہ امام ابن المدینی نے بھی امام ابو یوسف کو اس لیے متروک قرار دیا کہ ان کا اصول تھا کہ جس کو متروک قرار دینے پر امام قتان و ابن مہدی متفق ہوں اسے متروک قرار دیا جائے، نیز یہ معلوم ہوا کہ علمی نزاع کی صورت میں امام صاحب کے استاذ امام شعبہ اور دوسرے اہل علم امام قتان کو حکم مانتے تھے، اگر امام ابو یوسف کے متروک قرار دیے جانے

① خطیب (۱۴/۱۳۸)، ترجمہ یحیی القطان) و (۱۰/۲۴۳) ترجمہ عبدالرحمن بن مہدی) و تہذیب التہذیب (۶/۲۸۰).

(۱۱/۲۱۷)

② خطیب (۱۴/۱۳۶) و عام کتب رجال.

③ تذکرۃ الحفاظ (۱/۳۳۰).



کے معاملہ کو زامی معاملہ قرار دیا جائے تو امام صاحب کے استاذ امام شعبہ اور ان کے ساتھ کے دوسرے اہل علم کے حکم قرار دیے ہوئے امام قنطان کے فیصلہ کے مطابق امام ابو یوسف متروک مانے جائیں گے خصوصاً اس صورت میں کہ امام ابن مہدی بھی اس معاملہ میں امام قنطان کے ساتھ ہیں اور موصوف ابن مہدی استخارہ کے بعد کسی کو متروک قرار دیتے تھے۔ مصنف انوار ناقل ہیں 130 کہ امام ابن المدینی نے امام ابو یوسف کو صدوق کہا ہے<sup>①</sup> اور یہ معلوم ہے کہ صدوق ہونا متروک ہونے کے منافی نہیں، چنانچہ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق امام ابن مدینی نے بھی امام قنطان و ابن مہدی وغیرہ کی طرح امام ابو یوسف کو متروک کہا ہے، اس سلسلے میں مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام ابو یوسف پر امام ابو حنیفہ کے ساتھ متعدد ایسے اہل علم نے بھی سخت تخریح کی ہے جن کو مصنف انوار نے ارکان مجلس تدوین قرار دیا ہے مثلاً ابن المبارک، یحییٰ قنطان، شریک، محمد بن حسن شیبانی، و کعب، عبد اللہ بن ادریس وغیرہم، مرجی و تہمی ہونا تو جرح قادح نہیں جب تک کہ وہ داعی اور درجہ کفر تک پہنچنے والا عقیدہ نہ رکھے۔ اسی طرح ضال و مضل اور فاسق جیسے الفاظ کی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ جارح نے اختلاف نظر یہ کے سبب یہ الفاظ استعمال کیے ہوں گے لیکن موصوف پر امام ابو حنیفہ، یحییٰ قنطان و ابن مہدی کی تخریح کی بابت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں جبکہ وہ خود پوری صراحت کے ساتھ اعتراف کر چکے ہیں کہ ائمہ حدیث کا قول تھا کہ جسے امام یحییٰ قنطان متروک قرار دیں گے اسے ہم بھی متروک قرار دیں گے؟ نیز صرف مذکورہ بالا حضرات ہی نے امام ابو یوسف پر تخریح نہیں کی بلکہ ان کے علاوہ بھی بہت سارے لوگوں نے موصوف کو غیر ثقہ قرار دیا ہے جن میں سے بعض کا تذکرہ آئندہ صفحات میں ابھی آ رہا ہے۔

ایک دوسرے کی تائید کرنے والی مندرجہ ذیل روایت بھی ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں:

131 ”وفات ابی یوسف کے بعد بعض شعراء نے موصوف کا منظوم مرثیہ پڑھا، جس کا حاصل معنی یہ ہے کہ مدفون ہو جانے والے امام ابو یوسف کی قبر پر موسلا دھار بارش ہو کہ انھوں نے بزور قیاس درائے ”مدام“ یعنی شراب جیسی ممنوع و قبیح چیز کو حلال کر دیا، اگر انھیں موت نہ آگئی ہوتی تو قیاس درائے کے ذریعہ موصوف لڑکیوں اور لڑکوں کو نیز دوسری ممنوعات کو بھی حلال قرار دے کر چھوڑتے۔“<sup>②</sup>

بتریح حافظ ابن حجر مذکورہ بالا روایت حافظ شیرازی نے اپنی کتاب الالقاب میں نقل کی ہے، جن سے مراد امام حسن بن عثمان بن حماد بن حسان بن عبدالرحمن قاضی زیادوی شیرازی بغدادی (مولود ۱۵۲/۱۵۱ھ و متوفی ۲۳۲ھ) نہایت ثقہ و بلند پایہ محدث و مورخ ہیں، ان کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں سے ایک کا نام بتریح مصنف تعجم المصنفین ”اللقاب الشعراء“ بھی ہے۔<sup>③</sup>

① مقدمہ انوار (۱/۱۸۰)

② اخبار ابی حنیفہ للصیمری (ص: ۱۰۱، ۱۰۲) و خطیب (۱۴/۲۶۲) و لسان المیزان (۶/۳۰۱ بحوالہ کتاب الالقاب للشیرازی)

③ ملاحظہ ہو: معجم المصنفین (۳/۲۴۴) نیز ملاحظہ ہو: معجم البلدان (۳/۳۸۱) و معجم الأدباء یعنی إرشاد الأریب (۹/۱۸ تا ۲۴) و خطیب (۷/۳۵۶ تا ۳۶۱) و البداية و النہایة (۱۰/۳۴۴) و مرآة الزمان (۲/۱۳۴) و الأنساب للسمعانی (ص:

۳۵۹، ۳۶۰) و الجرح و التعديل لابن أبي حاتم.

اعلام زرکلی و مجمع المصنفین میں امام زیادؓ کے ترجمہ کے لیے صرف بعض حوالے دیے گئے ہیں جن پر ہم نے کئی اضافے کر دیے ہیں۔ امام زیادؓ نے روایت مذکورہ کو عبد الملک بن محمد سے نقل کیا ہے، دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہونے والے نسخہ لسان المیزان میں عبد الملک بن محمد کو ”السراسمی“ لکھا گیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ ادارہ مذکورہ کی مطبوعات میں بہت خطرناک قسم کی تصحیفات واقع ہوا کرتی ہیں۔ ”السراسمی“ والی نسبت کتب انساب میں کہیں مذکور نہیں، السراسم نام کے کسی قبیلے یا ملک و مقام کا کوئی ذکر کتب انساب و جغرافیہ میں کہیں نہیں۔ ”السراسمی“ دراصل ”الذماری“ کے لفظ کی تصحیف ہے۔ ”الذماری“ الذمار نامی ایک بستی کی طرف نسبت ہے جو ملک یمن کے شہر صنعاء سے قریب ہے، عبد الملک بن محمد اسی بستی الذمار کی طرف منسوب ہیں، چونکہ یہ بستی صنعاء شہر سے قریب اور صنعاء کے ماتحت ہے، اس لیے موصوف ذمار کے ساتھ صنعائی بھی کہے جاتے ہیں۔<sup>①</sup> اسی کو تصحیف کر کے دائرۃ المعارف کے نسخہ لسان المیزان میں ”السراسمی“ کر دیا گیا ہے، صنعاء نام کی ایک بستی ملک شام میں بھی ہے۔<sup>②</sup> اس لیے بعض لوگوں نے موصوف کو اسی ملک شام کے صنعاء کی طرف منسوب سمجھ لیا ہے مگر چونکہ عبد الملک بن محمد کی نسبت میں ”برسعی و حمیری“<sup>132</sup> کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے اور برسعی قبیلہ کی ایک شاخ ہے اور حمیری یعنی قبیلہ ہے، نیز ذمار بھی یعنی بستی ہے۔<sup>③</sup>

اس لیے صحیح یہی ہے کہ موصوف عبد الملک بن محمد یعنی الاصل حمیری برسعی ذماری صنعائی ہیں، ان کو عبد الملک بن عبد الرحمن اور عبد الملک بن ہشام بھی کہا جاتا ہے مگر دراصل ہشام ان کے دادا کا نام ہے اور عام عادت ہے کہ دادا اور پوتے کے درمیان سے کبھی کبھار باپ کا نام حذف کر دیا جاتا ہے بلکہ کبھی کبھی نسب نامہ سے کئی نام بھی حذف کر دیے جاتے ہیں، حضرت حسین اور حسن میں سے ہر ایک کو ابن الرسول، ہمارے نبی ﷺ کو ابن عبد المطلب وغیرہ کہا جاتا ہے، البتہ موصوف کے باپ کو کسی نے عبد الرحمن اور کسی نے جو محمد کہا ہے تو ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے دو نام ہوا کرتے ہیں یا پھر اس طرح کے اختلافات بعض رواۃ کے بارے میں ہوئی جایا کرتے ہیں، یہ کوئی الجھن کی بات نہیں ہے۔

صحیح بخاری کتاب الجنائز میں عبد الملک بن محمد ذماری کی ایک معلق روایت امام وہب بن منبہ سے موجود ہے، یہ معلق روایت صحیح بخاری کی کتاب الجنائز کے پہلے باب کے ترجمہ الباب میں موجود ہے۔<sup>④</sup> اس روایت کو امام بخاری نے اپنی تاریخ کبیر میں اور امام ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء (۳/۶۶) میں نقل کیا ہے۔<sup>⑤</sup> صحیح بخاری میں تعلیقاً موصوف ذماری کی روایت کی موجودگی اس امر کی دلیل ہے کہ موصوف معتبر راوی ہے، چونکہ موصوف کو عبد الملک بن عبد الرحمن بھی کہا جاتا ہے، اس لیے اس بات کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کے حالات کا مطالعہ کرنا چاہیے، ان کی کنیت بھی مختلف بتلائی جاتی ہے ابو ہشام، ابو محمد، ابو عباس، عبد الملک بن محمد یا عبد الملک بن عبد الرحمن ذماری یعنی کے علاوہ صنعاء شام کے رہنے والے ایک دوسرے عبد الملک بن محمد صنعائی شامی بھی ہیں، بعض لوگوں نے دونوں کو ایک سمجھ لیا ہے مگر امام بخاری و ابو حاتم نے دونوں کو الگ الگ راوی بتلایا ہے اور حافظ ابن حجر نے امام بخاری و ابو حاتم کی بات کو صواب قرار دے کر کہا کہ دونوں دو راوی ہیں، ایک شام کے صنعاء کی طرف

① ملاحظہ ہو: کتاب الأنساب للسمعانی لفظ ذماری وصنعائی ولباب الأنساب وغیرہ۔

② کتب انساب، لفظ صنعاء۔ ③ ملاحظہ ہو: لباب لفظ برسعی نیز حاشیہ انساب سمعانی (۶/۱۶۵)

④ صحیح البخاری مصری (ص: ۱۵۲، ۱۵۳) و صحیح البخاری مع فتح الباری (۳/۱۰۹، ۱۱۰)

⑤ نیز ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب (۹/۱۸۷) ترجمہ محمد بن سعید بن زمانہ

منسوب ہیں دوسرے یمن کے، شام والے ابو العباس عبد الملک بن محمد ہیں اور یمن والے ابو محمد یا ابو ہشام عبد الملک بن محمد یا عبد الملک بن عبد الرحمن ہیں، شام والے عبد الملک کی عام طور پر تخریج کی گئی ہے۔ امام ابن حبان نے شامی کی بابت کہا ہے:

133 "كان ممن يوجب في كل ما يسأل حتى ينفرد عن الثقات بالموضوعات لا يجوز الاحتجاج بروايته."<sup>1</sup>

امام ابن حبان کے علاوہ موصوف کو امام بخاری نے منکر الحدیث کہا، نیز امام ابو عمرو بن حفص فلاس و ابو زرہ نے بھی انہیں منکر الحدیث کہا، امام ابو حاتم نے موصوف کو "شیخ" اور فلاس نے ایک قول میں ثقہ کہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف فی نفسہ صدوق تھے مگر سوء حفظ کے باعث منکر الحدیث و مجروح قرار دیے گئے۔

ظاہر ہے کہ شامی عبد الملک برسی ہیں نہ حمیری نہ ذماری، البتہ اشتہاہ کے سبب لوگوں نے انہیں یہ سب کچھ کہہ دیا ہے، البتہ صنعاء یمن کے عبد الملک بن محمد یا عبد الملک بن عبد الرحمن ذماری کو امام فلاس نے ثقہ و صدوق کہا، ابن حبان نے ان کو الثقات میں داخل کیا، ان سے امام احمد بن حنبل نے روایت کیا جو دلیل توثیق ہے، اور روایت مذکورہ کی سند میں یہی واقع ہوئے ہیں، ان کے نام کے ساتھ ذماری یا برسی کی نسبت کو محرف کر کے دائرۃ المعارف والے نسخہ لسان المیزان میں "السراسمی" کر دیا گیا ہے۔

موصوف ذماری برسی کا ثقہ ہونا ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اور وہ امام ابو یوسف کے معاصر ہیں، انہوں نے کہا ہے کہ تذفین ابی یوسف کے بعد ان کی قبر پر کھڑے ہو کر "النظام" نے مذکورہ اشعار پڑھے۔ "النظام" عربی زبان میں "الشاعر" کا مترادف لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی شاعر نے یہ اشعار پڑھے، نیز النظام مشہور معتزلی امام ابراہیم بن سيار بن ہانی ابواسحاق (متوفی ۲۳۲ھ) کا لقب بھی ہے مگر ہمارے نزدیک یہاں "النظام" سے مراد "الشاعر" ہے۔

روایت صبری میں اس شاعر کا نام ابن ابی کثیر مولیٰ بنی الحارث بن کعب بتلایا گیا ہے مگر ابن ابی کثیر سے روایت مذکورہ کا ناقل ہشام بن محمد کلبی ہے، اس کو اگرچہ اہل علم نے ساقط الاعتبار کہا ہے مگر اس کے باپ محمد بن السائب امام صاحب اور ابو یوسف دونوں کے استاذ ہیں، اور مصنف انوار، کوثری اور اراکین تحریک کوثری کا کہنا ہے کہ امام صاحب اور ابو یوسف کے کسی استاذ کو غیر ثقہ قرار دینے والے مدارک اجتہاد سے نا آشنا ہیں، یعنی اساتذہ امام صاحب و ابو یوسف ثقہ ہیں، اور اہل علم نے

134 صراحت کر دی ہے کہ محمد بن السائب کے لڑکے ہشام اپنے باپ سے زیادہ قوی و قابل اعتبار ہیں۔<sup>2</sup> اس لیے مصنف انوار و اراکین تحریک کوثری کے اصول سے موصوف ہشام ثقہ سے بھی ثقہ تر ہوئے، ہمارے نزدیک موصوف ہشام کی روایت مذکورہ عبد الملک ذماری برسی کی روایت کی تائید و متابعت کرتی ہے اور بس، ورنہ فی نفسہ معتبر نہیں مگر روایت ذماری کے ساتھ مل کر معتبر ہو جاتی ہے، بایں ہمہ حاشیہ اخبار ابی حنیفہ اللصیری میں کہا گیا ہے کہ ہشام والی روایت موضوع اور شیرازی والی روایت بے سند ہے، یہی بات تائب الخطیب و حسن التقاضی میں کہی گئی ہے، حالانکہ ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ شیرازی والی روایت معتبر

① المجروحین لابن حبان (۲/۱۳۰) و تہذیب التہذیب (۶/۴۲۱، ۴۲۲) ترجمہ عبد الملک بن محمد) نیز ملاحظہ ہو: لسان المیزان ترجمہ عبد الملک بن عبد الرحمن (۴/۶۶) و خلاصہ تہذیب الکمال (۲/۱۸۰) ترجمہ عبد الملک بن محمد) و انسب سمعانی (۸/۳۳۲، ۳۳۳، لفظ صنعانی)

② لسان المیزان و تہذیب التہذیب و خطیب میں دونوں کے تراجم ملاحظہ فرمائیے۔

سند کے ساتھ منقول ہے اور ہشام والی روایت اس کے متابع کے طور پر ہے، پھر اشعار مذکورہ کی تائید دوسرے ائمہ جرح و تعدیل کے بیانات سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ امام منصور بن ابی مزاحم سے منقول ہے:

”جعفر بن یحییٰ (ہارون رشید کے وزیر) کی موجودگی میں علمی بات چیت ہو رہی تھی کہ ابو یوسف نے کہا کہ آپ لوگ ہم پر کس وجہ سے تنقید کرتے ہیں؟ لوگوں نے کہا: ”ترید أن نعمد إلى الحرام فتحتمل له فتحمله حلالاً تأكلونه“ یعنی آپ حرام چیز کو اپنے حیلہ کے ذریعہ حلال قرار دے لیتے ہیں پھر اسے کھاتے ہیں۔<sup>1</sup>

امام عبداللہ بن المبارک نے کہا:

”إن بعض هؤلاء هوى جارية كان وطئها أبوه فاستشار فيها أبا يوسف، فقال: لا تصدقها، فجعل يقطعها.“<sup>2</sup>

”بعض حکام کو ایک ایسی لونڈی سے عشق ہو گیا جس کے ساتھ اس بعض حکام کے باپ نے وطی کی تھی، اس شخص نے امام ابو یوسف سے اس معاملہ میں مشورہ لیا تو ابو یوسف نے کہا کہ اس لونڈی کی بات کی تصدیق مت کرو، چنانچہ شخص مذکور لونڈی کے ساتھ وطی کرنے لگا اور اس نے امام ابو یوسف کو جاگیروں سے نوازا۔“

مذکورہ بالا روایات سے اشعار مذکورہ کے مضمون کی تائید ہوتی ہے۔ مشہور ثقہ شاعر مساور وراق نے اس طرح کا مضمون عام

اہل الرائے کے بارے میں منظوم کیا ہے۔ (کما مر) نیز ان اشعار میں صرف یہ بات ظاہر کی گئی ہے کہ امام ابو یوسف نے ”مدام“ یعنی شراب کو اپنے زور قیاس سے حلال کر دیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حنفی مذہب میں ”نبیذ شدید“ حلال ہے، صرف اس کا وہ 135 آخری پیالہ حرام ہے جس سے نشہ ہو۔<sup>3</sup>

اس کو عام محدثین و فقہاء شراب کے لفظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور مطلقاً حرام بتلاتے ہیں، ان اشعار میں جو یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اگر امام ابو یوسف زندہ رہتے تو لڑکیوں اور لڑکوں کو بھی مباح کر ڈالتے تو یہ محض شاعر کا ایک ظن ہے جو اس نے امام ابو یوسف کے بارے میں قائم کر لیا تھا، یہ ضروری نہیں کہ امام ابو یوسف ایسا اقدام کر ہی ڈالتے مگر جس قسم کے شرعی حیلے امام ابو یوسف کی طرف منسوب ہیں ان کو دیکھتے ہوئے شاعر نے ان کے متعلق خیال مذکور کو منظوم کر دیا ہے، اشعار مذکورہ سے متعلق اراکین تحریک کوثری کی غلط بیانی ظاہر کرنے کے لیے ہم نے یہ تفصیل پیش کی ہے ورنہ درحقیقت ان اشعار سے امام ابو یوسف پر جرح قاذب ثابت نہیں ہو سکتی مگر موصوف پر امام صاحب، امام ابن المبارک، محمد شیبانی، یزید بن ہارون اور کعب وغیرہ نے بھاری جرح کر رکھی ہے، اسی طرح امام یحییٰ قطان اور ابن مہدی وغیرہ نے بھی موصوف ابو یوسف پر سخت جرح کی ہے، ان جرحوں کے ہوتے ہوئے ایک تحقیق پسند آدمی کیا فیصلہ کرے گا؟

امام ابو یوسف میں لکنت و تصحیف کے وصف کا تذکرہ:

مصنف انوار نے اس بات کا ذکر بڑے فخر سے کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل امام ابو یوسف کے شاگرد تھے۔<sup>4</sup> انھیں امام

1 الضعفاء للعقيلي (٤٧٠/٣) 2 الضعفاء للعقيلي (٤٧٠/٣) 3 عام كتب فقه حنفي.

4 مقدمه انوار بعنوان امام ابو يوسف کے تلامذہ (١/١٧٨ و ١٤٣، تذکرہ امام احمد)

احمد بن حنبل کا فرمان ہے:

”كان في أبي يوسف رحمه الله لثغة، فكان يحدثنا فيقول: ثنا مطيف بن طيف الحاشي  
أي مطرف بن طريف الحارثي.“<sup>①</sup>

”امام ابو یوسف بہت ہکھلانے والے تھے، ان میں شدید لکنت پائی جاتی تھی، ہم سے موصوف حدیث بیان کیا کرتے تھے تو مطرف بن طریف حارثی کو مطیف بن طیف حاشی کہتے تھے۔“  
اس روایت کی سند صحیح ہے مگر اکاذیب کو معتبر کہنے اور معتبر باتوں کی تکذیب کے عادی کوثری نے روایت مذکورہ پر یہ حاشیہ آرائی کی ہے:

136 ”ومثل هذه اللثغة مما لا يصبر عليه مثل الرشيد فشواهد الحال تدل على عدم صحة هذا  
الخبير على أن الراوي عن عبد الله حشوي هالك.“<sup>②</sup>  
”اس طرح کی لکنت کو ہارون جیسا خلیفہ برداشت نہیں کر سکتا تھا، لہذا حالات اس روایت کے غیر صحیح ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور امام احمد سے اس روایت کے ناقل ان کے بیٹے عبداللہ ہیں اور عبداللہ سے اس کا ناقل ایک  
”حشوی ہالک“ ہے۔“

ہم کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے کذاب قرار دیے ہوئے امام ابو یوسف کو اگر ہارون رشید قاضی القضاة بنانے پر راضی تھا اور وہب بن وہب ابو البختری جیسے کذاب کو بھی قاضی القضاة بنانے پر راضی تھا اور قاضی شریک کے مردود الشہادۃ قرار دیے امام ابو یوسف کو قاضی القضاة بنانے پر راضی تھا اور امام ابو یوسف کے ان سارے اوصاف کے باوجود موصوف کو قاضی القضاة بنانے پر راضی تھا جن کا ذکر گزشتہ صفحات میں آچکا ہے اور آئندہ بھی آتا رہے گا تو اس طرح کی لکنت والے ابو یوسف کو برداشت کرنا کون سی بڑی بات تھی؟

زیاد بن ابیہ اور اس کے بیٹے عبید اللہ بن زیاد بلند ترین سرکاری مناصب پر فائز تھے، زیاد بن ابیہ کو حضرت علی مرتضیٰ نے بھی گورنر بنا رکھا تھا اور حضرت علی کے بعد اسے امیر معاویہ نے بھی بلند مناصب دیے، یہی حال عبید اللہ کا رہا، حالانکہ یہ دونوں باپ بیٹے لکنت و عجمیت کے وصف سے متصف تھے۔<sup>③</sup> بڑے بڑے بلند مناصب والوں میں اس طرح کا وصف پایا جاتا ہے اور اس وصف کے باوجود بھی وہ فصیح و بلیغ ہونے میں شہرت رکھتے ہیں، یہ بات معروف ہے، اس لیے اس معاملہ میں اطناب کی ضرورت نہیں۔ صرف امام کسائی علی بن حمزہ کا ترجمہ دیکھنے سے معاملہ آسان ہو جائے گا جو لکنت و تحیف والے ہونے کے باوجود ہارون کی نظر میں بہت معظم و معزز اور مقرب و محبوب تھے۔ سلیمان بن قیس نے کہا:

”میں ہارون رشید کی مجلس میں تھا، امام ابو یوسف نے گھوڑ دوڑ کے سلسلے میں یہ حدیث بیان کی: ”سابق رسول

① مناقب أبي حنيفة وصاحبه للذهبي (ص: ٤٦) ② تعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٤٦)

③ الكامل للمبرد (١/٣٧٢)

اللہ ﷺ من الغاية (بالياء) إلى بنية (پہلا حرف با اس کے بعدن) الوداع“ اس پر میں نے کہا: اے امیر المؤمنین ابو یوسف کثیر التصحیف آدمی ہیں انھوں نے اس حدیث میں دو جگہ تصحیف کی ہے، ایک ”غایۃ“ (ب کے ساتھ) کو ”غایۃ“ (ی کے ساتھ) کر دیا، دوسرے ”بنیۃ“ کو ”بنیۃ“ کر دیا۔“

137 مذکورہ بالا روایت سے اس کے پہلے والی روایت کی تائید مزید ہوتی ہے، ہم نے اسے بطور تائید ہی نقل کیا ہے۔ محرم الادباء یعنی ارشاد الاریب میں ترجمہ علی بن حمزہ کسائی میں منقول ہے کہ ہارون کے زمانہ خلافت میں یعنی ۷۵۰ھ کے بعد بھی امام ابو یوسف کو علم نحو و ادب سے ضروری واقفیت و آشنائی نہیں تھی، کسائی سے بعض مذاکرات کے نتیجے میں ہارون کے سامنے ذلت و خجالت اٹھانے کے بعد امام ابو یوسف کو نحو و ادب سے واقفیت حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔<sup>①</sup>

علم ابی یوسف پر بعض اہل علم کا تبصرہ:

امام ابو یوسف پر مذکورہ بالا حضرات کے کلمات جرح و نقد کو دیکھ کر یہ خیال گزرتا ہے کہ اس قدر مجروح ہونے کے باوجود بھی امام ابو یوسف کے صاحب علم و معرفت ہونے کا سبھی لوگوں کو اعتراف ہوگا، ہم بھی موصوف کو صاحب علم مانتے ہیں مگر مصنف انوار نے امام فضیل بن عیاض کو بھی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے اور منقول ہے کہ فضیل سے پوچھا گیا کہ آپ امام ابو یوسف کے علم کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ امام فضیل نے جواب دیا:

”أو علم هو؟“ یعنی ابو یوسف کا علم دراصل کوئی علم ہی نہیں وہ بے کار چیز ہے جس کا کچھ حاصل نہیں۔<sup>②</sup> وفي لفظ: ”أي علم هو؟“ یعنی ابو یوسف کا علم بھی کوئی علم ہے کہ تم اس کے بارے میں سوال کرتے ہو کہ ان کا علم کیسا ہے؟ معلوم ہوا کہ مجلس تدوین کے رکن امام فضیل بن عیاض امام ابو یوسف کے علم کو علم ہی نہیں مانتے تھے لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام فضیل بن عیاض نے یہ بات اپنے خاص نقطہ نظر سے کہی ہے ورنہ امام ابو یوسف بذات خود بڑے صاحب علم تھے۔ امام سعید بن منصور نے کہا:

138 ”ایک شخص نے امام ابو یوسف سے کہا کہ حج کے موقع پر ایک شخص نے مسجد عرفہ میں قیام کیا اور امام (امیر الحج) کے ساتھ روانہ ہوا تو کیا اس کا حج صحیح ہو جائے گا؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ ہاں اس میں کوئی خرابی نہیں، شخص مذکور نے کہا کہ حضرت ابن عباس تو یہ فرماتے ہیں کہ اس کا حج نہیں ہوگا، امام ابو یوسف نے کہا کہ تم لوگ احکام (معلوم نہیں اس لفظ کا کیا مطلب ہے) کا علم زیادہ رکھتے ہو اور ہم ”فقہ“ کا علم زیادہ رکھتے ہیں، شخص مذکور نے کہا کہ جب تم اصل ہی کے علم سے ناواقف و نا آشنا ہو تو فقیہ کیسے ہو سکتے ہو؟“<sup>③</sup>

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے مخاطب نے انھیں اس بنیاد پر غیر فقیہ قرار دیا کہ جس علم کی بدولت آدمی فقیہ ہو سکتا ہے اس سے وہ ناواقف ہیں، امام سعید کی اس روایت کے مطابق امام ابو یوسف کا مخاطب اگرچہ جھول ہے مگر اس واقعہ کے ناقل امام سعید بن منصور امام ابو یوسف کے معاصر ہیں اور انھوں نے اپنے مشاہدہ کی یہ بات کہی ہے، البتہ یہ کہا

① نیز ملاحظہ ہو: خطیب (۴۰۶/۱۱) ② الضعفاء للعقبی (۳/۴۶۹)

③ خطیب (۲۵۱/۱۴)

جاسکتا ہے کہ شخص مذکور نے اپنے نقطہ نظر سے امام ابو یوسف کو غیر فقیہ کہا ہے ورنہ درحقیقت وہ بڑے فقیہ تھے۔

مصنف انوار امام ابن معین کو امام جرح و تعدیل اور حنفی المسلک مانتے ہیں اور ابن معین نے بھی فرمایا ہے کہ امام ابو یوسف علم حدیث کی معرفت نہیں رکھتے تھے اور نہ علم حدیث سے انھیں آشنائی ہی تھی۔ (کما سیأتی) اس تفصیل کو ملحوظ رکھتے ہوئے آئندہ صفحات کا مطالعہ کیجیے۔

### امام ابو یوسف کا فقہی مذہب:

اس بات کا ذکر اچکا ہے کہ اعمال کے جزو ایمان ہونے کا عقیدہ نہ رکھنے کے سبب قاضی شریک نے بھری عدالت میں امام ابو یوسف کو مردود الشہادۃ قرار دیا تھا، یہ چیز اس بات کی دلیل ہے کہ امام ابو یوسف جس وقت عدالت شریک سے مردود الشہادۃ قرار دیے گئے تھے اس وقت وہ مسلک ابی حنیفہ کے پیرو تھے، یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ امام ابو یوسف کے ساتھ واقعہ مذکورہ امام شریک کے زمانہ قضا میں پیش آیا تھا، اور یہ معلوم ہے کہ شریک زمانہ منصور سے لے کر خلیفہ مہدی محمد بن عبداللہ عباسی کے زمانہ خلافت تک قاضی رہے تھے، موصوف خلیفہ مہدی محمد بن عبداللہ کے زمانہ خلافت میں عہدہ قضا سے معزول کیے گئے تھے اور یہ معلوم ہے کہ ۱۶۸ھ ختم ہونے پر بالکل اوائل ۱۶۹ھ میں خلیفہ مہدی فوت ہوا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۶۸ھ کے ختم ہونے سے پہلے عدالت شریک سے امام ابو یوسف کے مردود الشہادۃ قرار دیے جانے کا واقعہ پیش آیا تھا۔ یہ کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا کہ امام ابو یوسف اس سے متاثر نہ ہوئے ہوں، ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف بذات خواہ ربیع الاول ۱۶۶ھ میں قاضی بنائے گئے تھے<sup>①</sup> اور اس زمانہ کے ولی عہد موسی ہادی کے ساتھ ۱۶۶ھ میں عراق سے باہر خراسان کی طرف جرجان روانہ ہوئے تھے<sup>②</sup> اور جرجان سے موسی کی واپسی ۱۶۸ھ کے خاتمہ پر بالکل اوائل ۱۶۹ھ ماہ محرم میں ہوئی تھی، یعنی جرجان میں موسی کے ساتھ امام ابو یوسف کا قیام تین سال سے بہر حال کم رہا، اسی زمانہ میں یعنی ۱۶۶ھ ۱۶۸ھ میں امام ابو یوسف نے بقول امیر خراسان سعید بن مسلم بابلی امام ابو حنیفہ سے اپنے تلمذ کے اعتراف کے ساتھ امام صاحب اور ان کے مذہب سے نفرت و وحشت اور بے تعلقی کا اظہار کیا تھا۔ (کما سیأتی) ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہونے والے امام ابو جہاء قتیبہ بن سعید ثقفی بلخی بخارانی (متوفی ۲۳۰ھ) جو اپنے وطن خراسان سے ۷۲ھ میں عراق کی طرف روانہ ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”سمعت أبا يوسف يقول: الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.“<sup>③</sup>

”میں نے ابو یوسف کو یہ کہتے سنا کہ ایمان قول و عمل سے مرکب ہے (اعمال جزو ایمان ہیں) اور ایمان گھٹتا بڑھتا بھی ہے۔“

یہ معلوم ہے کہ ایمان میں عمل کے داخل ہونے اور اس میں کمی بیشی کا عقیدہ اہل الرائے اور اہل حدیث کے مابین حد فاصل و فارق کی حیثیت رکھتا ہے، عام اہل الرائے کے موقف و عقیدہ کے خلاف ابو یوسف کا مذکورہ بالا اعلان و اظہار ایک غیر معمولی حادثہ تھا، اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ ۱۶۶/۱۶۷ھ سے پہلے موصوف ابو یوسف بہر حال اپنے ظاہر کردہ مذکورہ بالا عقیدہ کے خلاف ایمان کے بسیط ہونے کے معتقد ہونے کے سبب عدالت شریک سے مردود الشہادۃ قرار دیے گئے تھے لیکن ابو یوسف کی

① خطیب (۱۴/۲۶۱) ② خطیب و عام کتب تاریخ ③ نقات ابن حبان (۷/۶۴۵ مطبوع حیدر آباد)

طرف سے اعمال کے جزو ایمان ہونے اور اس میں کمی بیشی ہونے کے عقیدے کا وہ اعلان و اظہار جس کو امام قتیبہ نے نقل کیا ہے یقیناً موصوف کے عدالت شریک سے مرود الشہادۃ قرار دیے جانے کے واقعہ کے بہت بعد کیا گیا ہے، خواہ اس زمانہ میں 140 جبکہ امام ابو یوسف موسیٰ کے ساتھ ۱۶۷/۱۶۸ھ میں مقیم جرجان تھے یا اس کے بعد بھی، قتیبہ نے کہا:

”انحدرت إلی العراق أول خروجي سنة ۱۷۲ھ و كنت يومئذ ابن ثلاث وعشرين سنة.“  
”اپنے ملک خراسان سے باہر نکل کر سب سے پہلے عراق گیا جبکہ میری عمر تیس سال تھی اور وہ ۱۷۲ھ کا زمانہ تھا۔“<sup>①</sup>

زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف سے امام قتیبہ کی ملاقات عراق ہی میں ہوئی ہوگی جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ایمان میں اعمال کے شامل ہونے اور اس میں کمی بیشی ہونے والی بات امام ابو یوسف سے قتیبہ بن سعید نے ۱۷۲ھ یا اس کے بعد میں سنی ہوگی، اگرچہ یہ مستبعد نہیں کہ قتیبہ نے امام ابو یوسف کی یہ بات ان کے مقیم جرجان ہونے کے زمانہ میں یعنی ۱۶۷/۱۶۸ھ میں سنی ہو، ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۶۱/۱۶۲ھ میں پیدا ہونے والے امام علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح سعدی المعروف بابن المدینی (متوفی ۲۳۵/۲۳۴ھ) نے کہا کہ امام ابو یوسف قاضی ہونے کے بعد پہلی بار ۱۷۶ھ میں بصرہ آئے تو میں ان کے پاس نہیں گیا لیکن جب اس کے چار سال بعد ۱۸۰ھ میں دوبارہ امام ابو یوسف بصرہ آئے تو ان کے پاس گیا۔<sup>②</sup>

پہلی بار بصرہ میں امام ابو یوسف کے آنے پر ان کے پاس امام ابن المدینی کے نہ آنے کا ایک بھاری سبب یہ ہو سکتا ہے کہ موصوف اس زمانے میں امام ابو یوسف کو امام صاحب کے اس مذہب رائے و قیاس سے پوری طرح وابستہ سمجھتے رہے ہوں جس کے سبب اہل بصرہ خصوصاً قاضی سوار، معاذ بن معاذ، ابن مہدی، عثمان بنی وغیرہم کو امام ابو یوسف سے وحشت رہی ہو لیکن اس کے بعد موصوف جب ۱۸۰ھ میں دوبارہ بصرہ گئے تو ان کی اختیار کردہ پالیسی کے مطابق ابن المدینی نے یہ سمجھ لیا ہو کہ امام ابو یوسف مذہب رائے و قیاس کی بجائے مذہب اہل حدیث کی طرف زیادہ رجحان اور میلان رکھتے ہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ طحاوی سے ناقل ہیں:

141 ”نا بكار بن قتيبة سمعت أبا الوليد الطيالسي يقول: لما قدم أبو يوسف البصرة مع الرشيد اجتمع أهل الرأي وأصحاب الحديث على باب، فطلب كل فريق منهم الدخول عليه أولاً، فأشرف عليهم فلم يأذن لفريق منهم، وقال: أنا من الفريقين جميعاً، ولا أقدم فرقة على فرقة... إلخ.“<sup>③</sup>  
”بکار بن قتیبہ نے کہا کہ میں نے ابو الولید ہشام بن عبد الملک طیالسی باہلی (مولود ۱۳۳ھ و متوفی ۲۳۷ھ) کو یہ کہتے سنا کہ ابو یوسف جب ہارون رشید کے ساتھ بصرہ آئے تو ان کے دروازہ پر اہل الرائے اور اہل الحدیث دونوں فرقے کے لوگ جمع ہو گئے اور دونوں میں سے ہر ایک نے درباری یوسف میں دوسرے کے بالقابل پہلے بار یابی حاصل کرنی چاہی، ابو یوسف نے ان کی طرف جھانک کر فرمایا کہ میں دونوں ہی فرقے کا آدمی ہوں اور دونوں میں سے کسی کو بار یابی میں مقدم نہیں کر سکتا، البتہ دونوں کے سامنے ایک مسئلہ پیش کرتا ہوں جس کا جواب صحیح ہوگا

① خطیب (۱۲/۴۶۷) و تہذیب التہذیب (۸/۳۶۰) ② خطیب (۱۴/۲۵۵)

③ مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص: ۴۲، ۴۳)



اسی کو باریابی میں تقدم حاصل ہوگا، پھر مسئلہ کو پیش کرتے ہوئے موصوف ابو یوسف نے کہا کہ میری یہ انگشتی اگر کوئی شخص دانتوں سے چبا کر توڑ دے تو مجھے اس کے خلاف کیا حق حاصل ہوگا؟ اہل حدیث نے اس سوال کے جواب میں باہم اختلاف کیا، ابو یوسف کو ان کا جواب پسند نہیں آیا لیکن ایک فقیہ (یعنی فقیہ اہل الرائے) نے کہا کہ مجرم آپ کو دوسری انگشتی تیار کر کے دے اور آپ کی توڑی ہوئی انگشتی خود لے لے الایہ کہ آپ اسے معاف کر دیں، ابو یوسف نے کہا کہ اس فتویٰ کے قائلین میرے پاس پہلے آئیں، میں بھی (یعنی ابو الولید طیالسی) پہلے جانے والے لوگوں کے ساتھ دربار ابو یوسف میں داخل ہو گیا، مستملیٰ کی درخواست پر ابو یوسف نے حسن بن صالح کی سند سے ایک حدیث کی املا کرائی اور ساتھ ہی ساتھ فرمایا کہ حسن بن صالح پر کلام کرنے والے کے اوپر مجھے جتنا خطرہ محسوس ہوتا ہے اتنا کسی پر نہیں، ابو یوسف نے یہ بات امام ابو بسطام شعبہ کے خلاف بطور تعریض کہی کیونکہ امام شعبہ حسن پر کلام کرتے تھے، میں (ابو الولید طیالسی) مجلس ابی یوسف سے باہر چلا آیا یہ سمجھ کر کہ جس مجلس میں امام شعبہ پر تعریض کی جاتی ہو وہ بیٹھنے کے لائق نہیں، پھر میں نے دل میں سوچا کہ قاضی آفاق اور وزیر خلیفہ سے خفا ہو کر میں کیا کروں گا؟ لہذا دوبارہ مجلس ابی یوسف میں واپس آ گیا، خاتمہ مجلس پر ابو یوسف نے مجھے مخاطب کیا گویا وہ میرے دل کی بات بھانپ گئے تھے، چنانچہ وہ فرمانے لگے کہ شعبہ کی قدر میرے دل میں بہت ہے، ان کے خلاف کسی بڑائی کا بھی ارادہ نہیں رکھتا لیکن میں حسن بن صالح سے بہتر کسی کو نہیں جانتا۔ بکار نے کہا کہ میں نے ہلال الہرائی سے ابو الولید کی ذکر کردہ بات کا تذکرہ کیا تو ہلال نے کہا کہ میں نے ہی اہل الرائے کی طرف سے ابو یوسف کے سوال کا جواب دیا تھا۔“

142

اس روایت کی سند قوی ہے اور اس میں مذکورہ واقعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ابو یوسف کے ۱۸۰ھ میں بصرہ جانے کے بعد پیش آیا تھا جبکہ موصوف ابو یوسف قاضی القضاة بن چکے تھے، پہلے موصوف صرف قاضی تھے ترقی کر کے قاضی القضاة بعد میں بنے تھے۔

روایت مذکورہ کا مفاد واضح طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف نے ایسی پالیسی اختیار کر رکھی تھی کہ اہل الحدیث اور اہل الرائے میں سے ہر طبقہ ان کو اپنے فریق کا فرد سمجھتا تھا مگر روایت مذکورہ سے یہ بھی واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ موقع کی مناسبت سے ابو یوسف نے ایک طرف یہ اعلان کیا کہ میں ہر دو فریق کا آدمی ہوں دوسری طرف دونوں میں سے کسی کو ترجیح دینے کے لیے ایک ایسا طریقہ اختیار کیا جس سے کسی ایک کے ساتھ جانب داری کا التزام نہ عائد ہو سکے، ہمارے نزدیک امام ابو یوسف کے پیش کردہ سوال کے معاملہ میں ہلال الہرائی کا موقف صحیح تھا مگر اہل الرائے کی طرف سے ان کے علاوہ کسی اور نے اس سلسلے میں اظہار خیال نہیں کیا تھا کہ اس معاملہ میں ان کے مابین اختلاف رائے ظاہر ہو سکے، یہ ایک معلوم شدہ واضح حقیقت ہے کہ اہل الحدیث کے بالمقابل اہل الرائے کے مابین باہم زیادہ شدید اختلافات موجود ہیں، خود ہلال الہرائی نے وقف کے معاملہ میں امام صاحب اور ان کے اصحاب کے خلاف ایک مستقل کتاب ”کتاب الوقف“ لکھی ہے، ابن ابی علی بھی فقہائے اہل الرائے میں شمار کیے جاتے ہیں مگر امام صاحب اور ان کے مابین بہت ہی زیادہ اختلافات کے ساتھ باہم شدید منافرت

اور وحشت بھی تھی، یہ ضروری نہیں کہ امام ابو یوسف کے پیش کردہ مسئلہ میں ہلال الرائی کے جواب سے تمام موجود علمائے اہل حدیث اختلاف رکھتے ہوں، خود روایت مذکورہ ہی میں یہ صراحت ہے کہ ابوالولید طیلسی ہلال الرائی کے ہم خیال تھے، بنا بریں وہ بھی ان کے ساتھ پہلے گروہ میں شامل ہو کر دربار ابی یوسف میں گئے تھے اور یہ معلوم ہے کہ ابوالولید اہل حدیث تھے، ابو یوسف 143 نے کہا بھی یہی تھا کہ اس مسئلہ میں ہلال الرائی کے موقف سے موافقت رکھنے والے پہلے میرے پاس آئیں۔ اہل حدیث کے مابین کسی مسئلہ میں اختلاف رائے ہونا عام ہے، صحابہ کے زمانہ میں بھی اس طرح کا معاملہ موجود تھا، جنہی کے لیے بذریعہ تیم نماز پڑھنے کے مسئلہ میں عام صحابہ سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے کئی تلامذہ اختلاف رکھتے تھے، اس طرح کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، امام ابو یوسف کے پیش کردہ مسئلہ خاص میں اگر اظہار خیال کرنے والے بعض علمائے اہل حدیث کے مابین اختلاف تھا تو اسے علمائے اہل حدیث پر اہل الرائی کی ترجیح کا سبب قرار دے لینا ایک عجیب چیز ہے، خصوصاً اس صورت میں کہ حضرت عمر فاروق نے اہل الرائی سے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔ (کما مر) چونکہ امام ابو یوسف اس زمانہ میں خود اہل الحدیث کے بالمتقابل اہل الرائی کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے اس لیے موصوف نے اس موقع پر اہل حدیث پر اہل الرائی کی ترجیح کے لیے نکتہ نکال لیا ورنہ وہ اہل الحدیث کے لیے بھی وجہ ترجیح نکال سکتے تھے۔

روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ حسن بن صالح کو امام ابو یوسف نے بھری محفل میں ممدوح و پسندیدہ راوی قرار دیا اور ان پر کلام کرنے والے امام شعبہ کے کلام کو ناپسندیدہ بتلایا، اس میں شک نہیں کہ حسن بن صالح عابد و زاہد، متقی و ثقہ امام تھے ان پر ہونے والا کلام مدفوع ہے، موصوف حسن پر امام سفیان ثوری، زائدہ، ابو معمر بذلی، احمد بن یونس وغیرہم نے بھی کلام کیا ہے مگر وہ کلام سیاسی مسئلہ کے سبب تھا۔ (کما سیاتی)

امام زکریا بن یحییٰ ساجی نے کہا:

”وكان عبد الله بن داود الخريبي يحدث عنه ويطريه، ثم كان يتكلم فيه، ويدعو عليه، ويقول: كنت أؤم في مسجد بالكوفة فأطربت أبا حنيفة فأخذ الحسن بيدي، ونحاني عن الإمامة، قال الساجي: فكان ذلك سبب غضب الخريبي عليه.“<sup>1</sup>

144 ”عبداللہ بن داود خربنی ایک زمانہ تک امام حسن بن صالح سے حدیث اور ان کی مبالغہ آمیز تعریف کرتے رہے، پھر موصوف پر کلام اور ان کے خلاف بددعا کرنے لگے، موصوف خربنی امام حسن کے خلاف یہ کہتے پھرتے تھے کہ میں کونہ کی ایک مسجد میں امامت کیا کرتا تھا، میں نے ایک دن امام ابو حنیفہ کی مبالغہ آمیز تعریف و مدح سرائی کر دی تو حسن نے میرا ہاتھ پکڑ کر امامت سے ہٹا دیا، امام ساجی نے کہا کہ صرف اسی وجہ سے خربنی امام حسن پر بخار ہنے لگے۔“

مذکورہ بالا روایت کا مفاد یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے ممدوح قرار دیے ہوئے امام حسن بن صالح کو امام ابو حنیفہ کا ذکر خیر اس حد تک ناگوار تھا کہ وہ امام صاحب کا ذکر خیر کرنے والے کو امام بنایا جانا بھی جائز نہیں سمجھتے تھے، صرف یہی نہیں بلکہ حسن بن صالح ان لوگوں میں سے تھے جن کا یہ فیصلہ تھا:

1 تہذیب التہذیب (۲/ ۲۸۹)

”أدر كنا أبا حنيفة وما يعرف بشيء من الفقه، ما نعرفه إلا بالخصومات.“<sup>①</sup>

”ابوحنيفة علم فقه سے کچھ بھی واقف و آشنا نہیں تھے وہ صرف مجادلہ و مناظرہ جانتے تھے۔“

نیز امام حسن بن صالح امام صاحب کے پاس کسی کا بیٹھنا بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔<sup>②</sup> حتیٰ کہ امام حسن بن صالح کو امام صاحب کا دیکھنا بھی گوارا نہیں تھا۔<sup>③</sup> ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب کے خلاف اس طرح کا موقف رکھنے والے امام حسن بن صالح کی کتنی زبردست مدح سرائی کر رکھی ہے؟ اور یہ تفصیل عنقریب آ رہی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب سے بڑی شدت کے ساتھ اظہار بیزاری کیا ہے۔ ابوالولید طرابلسی سے منقول زیر بحث روایت کا واضح مفاد یہ ہے کہ اپنی مجلس میں امام ابو یوسف نے بلا تفریق ہر اس شخص کو باریابی بخشنے میں ترجیح سے کام لیا جو ہلال الرائی والے جواب سے موافقت رکھتا ہو، خواہ وہ اہل حدیث طبقہ کا فرد ہو یا اہل الرائے کا، چنانچہ ان داخل ہونے والوں میں امام ابوالولید ہشام بن عبدالملک اہل حدیث ہی تھے۔

روایت مذکورہ دوسرے الفاظ میں ایک دوسری سند کے ساتھ اس طرح بھی مروی ہے:

”قال هلال الرائي: لما قدم أبو يوسف علينا، اجتمع عليه أصحاب الحديث والرأي جميعاً، وتولاه كل فريق، وزعم أنه أولى به، وبال دخول عليه من الفريق الآخر، فأشرف على الناس فقال لهم: إنا والله من الفريقين جميعاً، ولست أقدم فرقة على الأخرى إلا لمعنى يتبين به تقدمها.“<sup>④</sup>

145

”ہلال الرائی نے کہا کہ ابو یوسف جب ہمارے یہاں بصرہ آئے تو ان کے پاس اصحاب الحدیث و اصحاب الرائی دونوں فرقوں کے لوگ جمع ہو گئے اور ہر ایک نے ظاہر کیا کہ ابو یوسف ہماری جماعت کے ہیں، لہذا ہم ان سے دوسروں کے بالمقابل زیادہ قریب ہیں، اس صورت حال کو دیکھ کر امام ابو یوسف نے کہا کہ خدا کی قسم! میں دونوں ہی فرقوں کا آدمی ہوں کسی کو کسی پر کوئی ترجیح نہیں دے سکتا الا یہ کہ کوئی وجہ ترجیح ظاہر ہو، میں ایک مسئلہ پوچھتا ہوں جو بتلا دے گا اسی کو میرے پاس تقدم حاصل ہوگا، چنانچہ انھوں نے اپنے ہاتھ کی ایک انگشتری نکال کر کہا کہ ایک آدمی نے یہ انگوشی اگر منہ سے چبا کر توڑ ڈالی تو کیا کیا جائے؟ اصحاب الحدیث ہر چہرہ جانب سے کھڑے ہو گئے اور انھوں نے مختلف جوابات دیے مگر اصحاب الرائی کی طرف سے صرف میں (ہلال) کھڑا ہوا اور میں نے جو جواب دیا امام ابو یوسف نے اس کی تصویب کی اور میرے اصحاب کو اپنے پاس قریب بلایا، مجھ سے میرا نام پوچھا میں نے کہا میرا نام ہلال ہے، موصوف نے کہا تم عنقریب قمر بن جاؤ گے، یعنی چودھویں کا چاند، پھر مکاتیب کا ایک مسئلہ موصوف نے ہم کو املا کرایا مگر اسی مسئلہ کو موصوف کتاب الصرف میں دوسری طرح سے بیان کر چکے تھے، میں نے ان سے کہا کہ ان متضاد باتوں میں سے پہلی بات کو کاٹ کر آخری بات کو برقرار رکھوں یا کہ آخری کو کاٹ کر

① خطیب (۱۳/۴۰۶) واللحاحات. ② خطیب (۱۳/۴۱۵) واللحاحات. ③ خطیب (۱۳/۳۷۴)

④ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۹۶، ۹۷) وموفق (۲/۲۲۴، ۲۲۵) وكردي.

پہلی کو؟ موصوف نے کہا دونوں کو رہنے دو بعد میں کوئی صاحب صحیح و سقیم کی تمیز کر دیں گے۔“  
 مذکورہ بالا روایت سے بھی یہ مستفاد ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کی پالیسی کچھ ایسی تھی کہ بصرہ کے کچھ اصحاب الحدیث  
 موصوف کو اپنی جماعت کا فرد سمجھ بیٹھے تھے، البتہ باعتبار سند یہ روایت ساقط الاعتبار ہے، اس کے بنیادی راوی ہلال الراوی  
 بذات خود مجروح ہیں، نیز اس کی سند میں عبداللہ بن محمد اسدی اکتافی ساقط الاعتبار ہیں، البتہ اس کے پہلے والی اس معنی کی  
 جو روایت ابو الولید طرابلسی سے منقول ہوئی وہ قوی ہے اور ہلال والی زیر نظر روایت اس کی مؤید و متابع ہے۔ اس روایت  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ وفات ابی حنیفہ کے بعد بھی امام ابو یوسف کے قادی متعارض ہوا کرتے تھے، یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ  
 146 ایک زمانہ میں اعمال کو جزو ایمان نہ ماننے کے سبب امام ابو یوسف عدالت شریک سے مردود الشہادۃ قرار پائے تھے مگر بعد  
 میں موصوف اعمال کے جزو ایمان ہونے نیز ایمان میں کمی بیشی ہونے کے معتقد ہو گئے تھے حتیٰ کہ متعدد روایات اس معنی  
 کی منقول ہیں کہ ایک زمانہ ایسا بھی آیا کہ امام ابو حنیفہ سے امام ابو یوسف اظہار وحشت و براءت کرنے لگے تھے۔ چنانچہ  
 حافظ خطیب ناقل ہیں:

”أخبرنا ابن الفضل أخبرنا محمد بن الحسن بن زياد النقاش أن محمد بن علي أخبره  
 عن سعيد بن سلم قال: قلت لقاضي القضاة أبي يوسف: سمعت أهل خراسان يقولون:  
 إن أبا حنيفة جهمي مرجي؟ قال لي: صدقوا، ويرى السيف أيضا، قلت له: فأين أنت  
 منه؟ فقال: إنما كنا نأتيه يدرسنا الفقه، ولم نكن نقلده ديننا.“<sup>1</sup>

”سعيد بن سلم نے کہا کہ میں نے قاضی القضاة ابو یوسف سے کہا کہ میں نے اہل خراسان کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے  
 کہ امام صاحب جہمی اور مرجی ہیں، میری اس بات پر امام ابو یوسف نے کہا کہ اہل خراسان اپنے اس بیان میں سچے  
 ہیں، امام صاحب مرجی و جہمی ہونے کے ساتھ نظریہ سیف (اس لفظ کی تشریح و تفسیر بعد میں آئے گی) بھی رکھا  
 کرتے تھے، میں نے (یعنی سعید بن سلم نے) کہا کہ پھر آپ امام صاحب کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ امام  
 ابو یوسف نے کہا کہ ہم امام صاحب کے پاس صرف فقہ پڑھنے جایا کرتے تھے، ہم اپنے دین کے معاملہ میں ان  
 کے مقلد نہیں ہیں۔“

”أخبرني الحسن بن محمد الخلال قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن الحسن حدثنا عمر  
 بن الحسن القاضي قال: حدثنا إسماعيل بن إسحاق حدثنا نصر بن علي حدثنا  
 الأصمعي حدثنا سعيد بن سلم الباهلي قال: قلنا لأبي يوسف: لما لم تحدثنا عن أبي  
 حنيفة؟ قال: ما تصنعون به؟ مات يوم مات يقول: القرآن مخلوق.“<sup>2</sup>

”سعید بن سلم باہلی نے کہا کہ ہم نے امام ابو یوسف سے پوچھا کہ آپ ہم سے امام ابو حنیفہ کی حدیث کیوں نہیں  
 روایت کرتے؟ امام ابو یوسف نے کہا امام صاحب کا تم کیا کرو گے؟ وہ تو مرتے وقت بھی خلق قرآن کے قائل

تھے، یعنی جمعی المذہب تھے۔“

”وقال يعقوب (بن سفيان) حدثنا أبو جزي بن عمرو بن سعيد بن سلم بن قتيبة الباهلي قال: سمعت جدي (سعيد بن سلم الباهلي) قال: قلت لأبي يوسف: أكان أبو حنيفة مرجئا؟ قال نعم، قلت: أكان جهميا؟ قال نعم، قلت: فأين أنت منه؟ قال: إنما كان أبو حنيفة مدرسا فما كان من قوله حسنا قبلناه، وما كان قبيحا تركناه عليه.“<sup>1</sup>

”سعيد بن سلم باہلی نے کہا کہ میں نے امام ابو یوسف سے پوچھا کہ کیا امام ابو حنیفہ مرجی تھے؟ تو امام ابو یوسف نے کہا کہ ہاں۔ میں نے کہا: کیا امام صاحب جمعی بھی تھے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ ہاں۔ میں نے کہا کہ پھر آپ کا کیا حال ہے؟ تو امام ابو یوسف نے کہا کہ امام صاحب صرف ایک استاذ تھے ان کی جو بات اچھی تھی اسے ہم نے مان لیا مگر ان کی جو بات قبیح تھی اس کو ہم نے نہیں مانا بلکہ اسے ترک کر دیا۔“

”أخبرنا أبو بكر محمد بن عمر بن بكير المقرئ أخبرنا عثمان بن أحمد بن سمعان الرزاز حدثنا هيشم بن خلف الدوري حدثنا محمود بن غيلان حدثنا محمد بن سعيد عن أبيه قال: كنت مع أمير المؤمنين موسى بجرجان، ومعنا أبو يوسف، فسألته عن أبي حنيفة، فقال: وما تصنع به؟ وقد مات جهميا.“<sup>2</sup>

”سعيد بن سلم باہلی نے کہا کہ میں بکیر المقرئ میں امیر المؤمنین موسی کے ساتھ تھا اور ہمارے ساتھ امام ابو یوسف بھی تھے، میں نے امام ابو یوسف سے امام ابو حنیفہ کی بابت دریافت کیا تو امام ابو یوسف نے جواب دیا کہ تم امام صاحب کا کیا کرو گے؟ وہ تو مرتے وقت بھی جمعی المذہب تھے۔“

”أخبرنا العتيقي أخبرنا جعفر بن محمد بن علي الطاهري حدثنا أبو القاسم البغوي حدثنا زياده بن أيوب حدثني حسن بن أبي مالك وكان من خيار عباد الله، قال: قلت لأبي يوسف القاضي: ما كان أبو حنيفة يقول في القرآن؟ قال: فقال: كان يقول: القرآن مخلوق، قال: قلت: فأنت يا أبا يوسف؟ فقال: لا، قال أبو القاسم: فحدثت بهذا الحديث القاضي البرتي، فقال لي: وأى حسن كان؟ وأي حسن كان؟ يعني الحسن بن أبي مالك، قال أبو القاسم: فقلت للبرتي: هذا قول أبي حنيفة، قال: نعم المششوم.“<sup>3</sup>

”حسن بن ابی مالک نے کہا کہ میں نے امام ابو یوسف سے پوچھا کہ قرآن کے بارے میں امام صاحب کیا کہتے تھے؟ ابو یوسف نے جواب دیا کہ امام صاحب قرآن کو مخلوق کہتے تھے، میں نے ابو یوسف سے کہا کہ آپ کیا فرماتے ہیں؟ ابو یوسف نے کہا کہ میں قرآن کو مخلوق نہیں کہتا، امام ابو القاسم البغوی نے کہا کہ میں

1 التنكيل (١/٥١٠) وتانين الخطيب (ص: ٤٦) وخطيب (١٣/٣٧٥)

2 خطيب (١٣/٣٧٥) ورواه ابن حبان في الثقات (٧/٦٤٥، ٦٤٦) بسند آخر، والسهمي في تاريخ جرجان (ص: ٢٢٥) بسند آخر

3 خطيب (١٣/٣٧٨)

نے حسن بن ابی مالک کی نقل کردہ اس روایت کا ذکر امام برقی سے کیا تو وہ کہنے لگے کہ کس حسن بن ابی مالک نے یہ روایت بیان کی ہے؟ پھر میں نے موصوف برقی سے کہا کہ کیا واقعی امام صاحب قرآن کو مخلوق کہتے تھے؟ تو برقی نے کہا کہ ہاں وہ کہتے تھے۔“

مذکورہ بالا پانچوں روایات سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو یوسف امام صاحب کو مرجی و جہمی اور خلق قرآن کا معتقد قرار دے کر ان سے اور ان کے مذہب سے اظہار بیزاری کرتے تھے، اور یہ معلوم ہے کہ مرجی و جہمی مذہب کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ اعمال جزو ایمان نہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، اس کے برخلاف مذہب اہل حدیث کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ اعمال جزو ایمان ہیں اور ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے، اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام ابو یوسف اعمال کے جزو ایمان ہونے اور ایمان میں کمی بیشی ہونے کے عقیدہ کا اظہار اپنی زندگی کے ایک مرحلہ میں کرنے لگے تھے۔

مذکورہ بالا پانچوں روایات کے مجموعہ سے یہ بھی مستخرج ہوتا ہے کہ امام صاحب سے وحشت کا اظہار امام ابو یوسف نے وفات امام صاحب کے بعد اس زمانہ میں کیا تھا جبکہ وہ قاضی بن چکے تھے یعنی ۱۶۶ھ کے بعد، پہلی روایت کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ قاضی القضاة کے عہدہ پر فائز ہونے کے بعد موصوف نے اس بات کا اظہار سعید بن سلم کے سامنے کیا تھا اور یہ معلوم ہے کہ امام ابو یوسف اگرچہ ۱۶۶ھ میں قاضی بن گئے تھے مگر قاضی القضاة ہارون کے خلیفہ ہونے کے بعد یعنی ۱۷۰ھ کے بعد بنائے گئے تھے۔

مذکورہ بالا پانچوں روایات میں سے پہلی والی روایت کو حافظ خطیب نے اپنے استاذ ابوالحسن محمد بن حسین بن محمد بن فضل 149 ازرق قطان متوفی (مولود ۳۳۵ھ و متوفی ۴۱۵ھ) سے نقل کیا ہے جو ثقہ تھے۔<sup>①</sup> اور انھوں نے روایت مذکورہ ابوبکر محمد بن حسن بن محمد بن زیاد نقاش موصلی بغدادی (مولود ۲۶۶ھ و متوفی ۳۵۱ھ) سے نقل کی ہے، یہ بھی ثقہ و صدوق تھے، ان پر ہونے والے کلام کو امام جزری و سبکی نے مردود قرار دیا ہے اور بتلایا ہے کہ موصوف صدوق و سبع العلم اور ماہر فنون امام وقت تھے، امام ابو عمرو عثمان بن سعید بن عثمان دانی نے انھیں ثقہ و عادل قرار دیا ہے۔<sup>②</sup> نقاش پر کام کرنے والے حافظ ذہبی بھی اس بات کے معترف ہیں:

”کتب الحدیث، و قید السنن، و صنف المصنفات فی القراءات و التفسیر، و طالت آیامہ فانفرد بالإمامة فی صناعة مع ظهور نسکہ و ورعہ، و صدق لہجته، و براعة فہمہ، و حسن اطلاعہ، و اتساع معرفتہ۔“<sup>③</sup>

”نقاش نے احادیث لکھیں، سنن نبویہ کو موصوف قید تحریر میں لائے، علوم قراءت و تفسیر میں موصوف نے کئی کتابیں لکھیں، طویل عمر پائی، اپنے فن کے منفرد امام ہیں، ساتھ ہی ساتھ ان کا عابد و متورع اور صادق القول و ذہین و فطین، و سبع العلم و المعرفہ ہونا ظاہر ہے۔“

حاصل یہ کہ موصوف نقاش ثقہ و صدوق اور عابد و زاہد، ماہر علوم و فنون خصوصاً فن قراءت کے امام تھے، موصوف کو مشہور غیر

① خطیب (۲/۲۴۹)

② ملاحظہ ہو: غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء للجزری طبع بیروت (۲/۱۱۹ تا ۱۲۱)، و طبقات الشافعیۃ للسبکی طبع حلبی

(۳/۱۴۶)

③ طبقات القراء للذہبی (۱/۲۳۷)

ثقہ معتزلی حنفی راوی طلحہ بن محمد شاہد نے کذاب کہا ہے۔<sup>①</sup> مگر غیر ثقہ معتزلی کی جرح ظاہر ہے کہ ساقط الاعتبار ہے۔ موصوف نقاش پر امام دارقطنی کے بعض اعتراض کا دفاع حافظ خطیب نے بھی کیا ہے اور حقیقت ہے کہ جن بعض روایات کی نقل کے سبب نقاش پر تخریج کی گئی ہے اس کی نقل میں نقاش نہیں بلکہ ان کے اوپر کے رواۃ پر الزام عائد ہوتا ہے جسے بعض لوگوں نے خود نقاش پر جرح کا ذریعہ بنا لیا، علاوہ ازیں روایت مذکورہ کی نقل کرنے میں موصوف نقاش کے متعدد معنوی متابع موجود ہیں۔ نقاش نے روایت مذکورہ حافظ محمد بن علی بن زید صالح کلبی (متوفی ۲۹۰ھ) سے نقل کی اور صالح بھی ثقہ ہیں۔<sup>②</sup> موصوف صالح سنن سعید بن منصور کے رواۃ میں سے ہیں۔<sup>③</sup> اور حافظ صالح نے روایت مذکورہ ابو محمد ابو عمر سعید بن سلم بن قتیبہ باہلی (متوفی ۲۱۷ھ) سے 150 نقل کی ہے جو مختلف ممالک کے امیر و حاکم رہ چکے تھے، ممدوح اور محمود السیرۃ بھی تھے۔ عباس بن مصعب وغیرہ نے کہا ہے:

”کان عالما بالحديث والعربية إلا أنه كان لا يبذل نفسه للناس“ یعنی موصوف سعید حدیث اور عربی ادب کے عالم تھے مگر لوگوں کو تعلیم زیادہ نہیں دیتے تھے۔<sup>④</sup>

امام ابو العباس محمد بن یزید المعروف بالبرد (مولود ۲۰۶/۲۰۷ھ و متوفی ۲۸۵ھ) نے کہا:

”حدثني علي بن القاسم بن علي بن سليمان الهاشمي قال: حدثني رجل من أهل مكة قال: رأيت في منامي سعيد بن سلم في حياته، وفي لقمته، وكثرة عدد ولده، وحسن مذهبه، وكمال مروته قال: فقلت في نفسي: ما أجل ما أعطيه سعيد بن سلم! فقال لي قائل وما ذخر الله له في الآخرة أكثر، وكان سعيد بن سلم إذا استقبل السنة التي استأنف فيها عدد سنه أعقت نسمة بعشرة درهم، فقيل لمديني: إن سعيد بن سلم يشتري نفسه من ربه بعشرة آلاف درهم، فقال: إذا لا يبيعه.“<sup>⑤</sup>

”مجھ سے علی ہاشمی نے کہا کہ مجھ سے ایک کئی شخص نے بیان کیا کہ میں نے خواب میں سعید بن سلم کو بالکل اسی طرح دیکھا جس طرح دنیاوی زندگی میں موصوف مال و نعمت، کثیر اولاد، کمال مروت، اچھے مذہب والے دین دار آدمی تھے، میں اپنے دل میں سوچ رہا تھا کہ موصوف سعید کو کتنی دینی و دنیاوی عظمت و جلالت حاصل ہے؟ اس پر مجھ سے کسی کہنے والے نے کہا کہ موصوف سعید کو جو عظمت و جلالت آخرت میں حاصل ہونے والی ہے وہ موصوف کو دنیا میں حاصل ہونے والی عظمت و جلالت سے کہیں زیادہ ہے، موصوف سعید ہر سال اپنی سالگرہ کے موقع پر ایک غلام آزاد کرتے اور دس ہزار درہم خیرات کرتے ہیں، تو مدینی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ سے خریدنے کے بعد موصوف سعید اپنے آپ کو کبھی نہ فروخت کریں گے۔“

① خطیب ولسان المیزان. ② أنساب سماعي (۸/۲۶۹، ۲۷۰) وعقد الثمين في تاريخ بلد الأمين.

③ تهذيب التهذيب ترجمه سعيد بن منصور وغيره.

④ معارف لابن قتيبة (ص: ۴۰۷)، ووفيات الأعيان (۴/۸۸) والبيان والتبيين (۲/۴۰ و ۲/۲۵۴) وخطيب (۹/۷۴، ۷۵) وبغية الزعارة (ص: ۲۵۵) وأنساب سماعي (۲/۷۱) والكامل لابن أثير جزري (ج: ۶) وغيره.

⑤ الكامل للمبرد (۲/۲۳)

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ سعید بن سلم مشہور و معروف اچھے دین دار، مذہبی اور کمال مروت و بے انتہا سخی و فیاض 151 آدمی اور عذاب الہی سے ڈرنے والے اور آخرت کی فکر کرنے والے تھے۔ مروی ہے کہ ہارون رشید نے سعید سے ایک دن کہا: ”من بیت قیس فی الجاہلیہ؟“ یعنی جاہلی زمانے میں بنوقیس کا کون سا گھرانہ معزز و شریف تھا؟ سعید نے کہا: ”بنوفزارہ“ ہارون نے کہا: اور اسلام میں کون سا گھرانہ زیادہ معزز ہے؟ سعید نے کہا جس گھرانے کو آپ لوگوں نے شرف و اعزاز سے آراستہ کر رکھا ہے، ہارون نے کہا کہ تم صحیح کہتے ہو، تم اور تمہاری قوم معزز و شریف ہو۔<sup>①</sup>

کم صغیر جبرئہ بعد تیم      وفقیر نعشہ بعد علم  
کلما عضت الحوادث نادی      رضی اللہ عن سعید بن سلم<sup>②</sup>

”کتنے یتیم بچوں اور پریشان حال مفلسوں کی آپ نے بہت خبر گیری کی، جب بھی پریشان حال آدمی حادثہ کا شکار ہوتا ہے تو سعید بن سلم کی داد و دہش اور نمگساری سے خوش ہو کر اسے دعائیں دیتا ہے۔“

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ موصوف سعید دیندار، معزز، شریف، خوف خدا رکھنے والے اور مساکین کی خبر گیری کرنے والے مشہور و معروف السیر آدمی تھے، بعض مرتبہ بعض شعراء نے موصوف کی بخیلی وغیرہ کا شکوہ کیا ہے جو شعراء کی عادت ہوتی ہے کہ اپنے مطلب بھرنے پانے پر بھوکے لگتے ہیں، بعض شعراء نے حضرت عبداللہ بن زبیر صحابی تک کی بھوک ڈالی ہے، اس سے حضرت عبداللہ کی دینی عظمت نہیں گھٹ سکتی، اس طرح کے محمود و مدوح وصف والے سعید بن سلم پر کسی قسم کی کوئی جرح قادح منقول نہیں، البتہ ان سے متعدد ثقہ محدثین نے روایت کی ہے، متعدد اہل علم کا اصول ہے کہ جس راوی پر کوئی جرح منقول نہ ہو خواہ اس کی مدح میں کوئی کلمہ منقول نہ ہو لیکن اگر اس سے ایک یا دو ثقہ رواۃ روایت کرتے ہوں تو وہ اصلاً ثقہ ہے، اس کی روایت حجت ہے، پھر تو موصوف سعید کی مدح میں متعدد کلمات مدح ایسے منقول ہیں جو ان کے ثقہ و صدوق ہونے پر واضح طور پر دلالت کرتے ہیں اور کسی بھی طرح کا کوئی کلمہ جرح موصوف کی بابت مذکور نہیں جسے جرح قادح کہا جاسکے۔

سعید بن سلم سے مروی روایت مذکورہ کو تنقید روایات میں متعدد حافظ حدیث و فقیہ امام ابو حاتم ابن حبان بستی نے معرض

152 استدلال میں یہ ثابت کرنے کے لیے پیش کیا ہے کہ امام ابو یوسف عقیدہ و فقہی مذہب میں امام ابو حنیفہ کے مخالف تھے<sup>①</sup> اور بیان کیا جا چکا ہے کہ امام ابن حبان نے صراحت کر رکھی ہے کہ ہم نے اپنی کسی بھی کتاب میں کسی غیر صحیح و غیر معتبر روایت سے استدلال نہیں کیا، اس اعتبار سے ابن حبان کی نظر میں موصوف سعید بن سلم ثقہ و معتبر راوی ہیں، بلطف و دیگر امام ابن حبان نے موصوف سعید کی توثیق کر رکھی ہے اور توثیق ابن حبان کے بالمقابل کسی بھی امام جرح و تعدیل سے تخریج سعید میں کوئی کلمہ منقول نہیں، البتہ موصوف کی مدح و تعریف متعدد اہل علم نے کر رکھی ہے۔ (کما مر) ثقات ابن حبان مطبوعہ حیدرآباد میں سعید کا ترجمہ اگرچہ نہیں ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ بعد کی کتب رجال میں کتنے تراجم کے لیے ثقات ابن حبان کے حوالے موجود ہیں لیکن وہ تراجم حیدرآباد کے مطبوعہ نسخہ ثقات ابن حبان میں نہیں ہیں مثلاً عبدالملک بن عبدالرحمن یا عبدالملک بن محمد داری اور ولید بن حماد

① الکامل للمبرد (۲۳/۲)      ② الکامل للمبرد (۲۲/۲)

③ ثقات ابن حبان ترجمہ ابو یوسف.



لولوی وغیرہ۔ عبدالملک کی بابت تہذیب التہذیب (۶/۳۰۱) و انسب سمعانی (۶/۱۰) میں مذکور ہے کہ ان کا ترجمہ ثقات ابن حبان میں ہے، اسی طرح ولید بن حماد کی بابت لسان المیزان (۶/۲۲۱) میں مذکور ہے کہ ان کا ترجمہ ثقات ابن حبان میں ہے مگر حیدرآباد کے مطبوعہ نسخہ ثقات ابن حبان میں ان تراجم کا پتہ نہیں ہے۔ ثقات ابن حبان کے علاوہ ابن حبان کی متعدد کتابیں مثلاً تاریخ کبیر اور امام صاحب کے متعلق دو تصانیف موجود ہیں جن میں بہت سے رجال ورواۃ کے تراجم ہیں، ظن غالب ہے کہ ان کتابوں میں سے کسی میں ضرور موصوف سعید سے متعلق امام ابن حبان نے لکھا ہوگا، اس سے قطع نظر گزشتہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ حافظ ابن حبان کے نزدیک سعید معتبر راوی ہیں، اس لیے علامہ ناصر الدین البانی نے سعید کی بابت جو ”لم أعرّفہ“ (یعنی میں انھیں نہیں جانتا) کہا ہے، وہ ان کے اپنے علم کے مطابق ہے۔<sup>①</sup> علاوہ ازیں اس روایت کو امام ابو یوسف سے نقل کرنے میں سعید بن مسلم منفرد نہیں ہیں بلکہ ان کی معنوی متابعت امام حسن بن ابی مالک (متوفی ۲۰۴ھ) نے کی ہے۔ موصوف حسن والی روایت ہم اوپر نقل کر آئے ہیں جو اس سلسلے کی آخری یعنی پانچویں روایت ہے، حسن موصوف کو امام ابو عبد اللہ حسین بن علی صیری قاضی حنفی اور دوسرے ائمہ احناف وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔<sup>②</sup>

اس لیے اگر فرض کر لیا جائے کہ سعید بن مسلم کی توثیق کسی امام جرح و تعدیل نے بالصرحت نہیں کی ہے تو یہ معلوم و معروف بات ہے کہ جس محمود السیرۃ و مدوح راوی پر کسی قسم کی جرح نہ ہو اور اس کی متابعت ثقہ راوی نے کر دی ہو تو اس کی روایت معتبر مانی جائے گی، امام ابو یوسف سے اس روایت کی نقل میں سعید بن مسلم کی معنوی متابعت کرنے والے امام حسن بن 153 ابی مالک بذات خود حنفی المذہب کہے جاتے ہیں اور روایت مذکورہ کو حسن سے نقل کرنے والے حافظ زیاد بن ایوب جیسے امام وقت نے موصوف کو ”کان من خیار عباد اللہ“ کہا ہے۔<sup>③</sup> اور حسن بن ابی مالک سے اس روایت کے راوی زیاد بن ایوب ابو ہاشم بغدادی دلو یہ بلند پایہ ثقہ محدث ہیں حتیٰ کہ لوگ انھیں شعبہ صغیر کہا کرتے تھے۔<sup>④</sup> اور زیاد سے روایت مذکورہ کے راوی امام ابوالقاسم بغوی عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز بن المرزبان (مولود ۲۱۴ھ متوفی ۳۱۷ھ) مشہور و معروف ثقہ محدث ہیں جن کی بہت ساری تصانیف ہیں۔<sup>⑤</sup> ظن غالب ہے کہ موصوف نے روایت مذکورہ کا ذکر اپنی کسی کتاب میں کیا ہوگا، امام بغوی سے روایت مذکورہ کے ناقل امام جعفر بن محمد بن علی طاہری (متوفی ۳۸۳ھ) ثقہ ہیں۔<sup>⑥</sup> اور طاہری سے روایت مذکورہ کے ناقل امام عتقی ابوالحسن احمد بن محمد بن احمد بن منصور رویانی بغدادی (مولود ۳۶۷ھ متوفی ۴۳۱ھ) ثقہ ہیں۔<sup>⑦</sup> اور امام عتقی سے روایت مذکورہ حافظ خطیب نے اپنی تاریخ میں نقل کی ہے۔

حسن بن ابی مالک والی مندرجہ بالا روایت میں اس امر کی صراحت ہے کہ امام ابوالقاسم بغوی نے قاضی برقی کے سامنے

① ملاحظہ ہو: سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ للالبانی (۲/۲۰۴) والتتکیل (۱/۲۵۷)

② أخبار أبی حنیفۃ للضمیری (ص: ۱۵۵) وجواهر المضیۃ (۱/۲۰۴) وفوائد البھیۃ (ص: ۶۰)

③ خطیب (۱۳/۳۷۰) ④ تہذیب التہذیب (۳/۳۵۵) و عام کتب رجال۔

⑤ تذکرۃ الحفاظ (۲/۷۲۷ تا ۷۴۰ وغیرہ) ⑥ خطیب (۷/۲۳۳)

⑦ انسب سمعانی (۹/۲۳۳) و خطیب (۴/۳۷۹)

روایت مذکورہ کو بیان کیا اور ان سے پوچھا کہ کیا یہ امام صاحب کا عقیدہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے؟ برتی نے کہا کہ ہاں۔ یہ قاضی برتی مشہور و معروف ثقہ حنفی امام احمد بن محمد بن عیسیٰ بن ازہر ابو العباس (متوفی ۲۸۰ھ) امام ابو یوسف کے متعدد تلامذہ کے شاگرد ہیں۔<sup>①</sup> یہ معلوم ہے کہ عقیدہ خلق قرآن جمہیہ کا بنیادی عقیدہ ہے، اس لیے حسن بن ابی مالک والی مذکورہ بالا روایت صحیحہ سعید بن سلم باہلی والی زیر بحث روایت کی مضبوط و محکم متابع ہے، سعید بن سلم والی پہلی روایت سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب سے اپنی براءت کا اظہار اس زمانے میں کیا تھا جبکہ موصوف قاضی القضاة ہو گئے تھے یعنی ۷۰ھ کے بعد، ایک روایت میں ہے کہ امام ابو یوسف خلیفہ ہارون رشید کے ساتھ جرجان گئے تھے۔<sup>②</sup>

جس کا مفاد ہے کہ امام ابو یوسف ۷۰ھ کے بعد جرجان (خراسان) گئے تھے، غالباً اسی زمانے میں امام ابو یوسف اور سعید بن سلم کے درمیان مذکورہ بالا مکالمہ پیش آیا تھا لیکن اس کے بعد روایت نمبر (۴) کا مفاد ہے کہ دونوں کے مابین مکالمہ مذکورہ اس زمانے میں پیش آیا جبکہ امام ابو یوسف موسیٰ کے ساتھ جرجان میں مقیم تھے، یعنی ربیع الاول ۱۶۶ھ تا ذی الحجہ ۱۶۸ھ کے مابین، ان دونوں روایات کو یا تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے کہ دونوں کے مابین مکالمہ مذکورہ ایک سے زیادہ مرتبہ پیش آیا یا پھر کہا جائے کہ پہلی روایت میں ابو یوسف کے لیے قاضی القضاة کا لفظ راوی نے اپنی طرف سے اس لیے بڑھادیا ہے کہ بہر حال ایک زمانے میں موصوف قاضی القضاة ہو گئے تھے، جس طرح کہ رسول اللہ ﷺ کے متعلق چالیس سال کی عمر سے پہلے پیش آنے والے واقعات کی حکایت کرتے وقت آپ کے لیے رسول اللہ ﷺ کا لفظ کہا جاتا ہے، حالانکہ اس وقت آپ رسول اللہ ﷺ نہیں بنائے گئے تھے۔ مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ بھی ہے کہ سعید بن سلم سے روایت مذکورہ کی نقل میں چار افراد ایک دوسرے کے متابع ہیں، یعنی محمد بن علی صالح، امام اسمعیٰ عبد الملک بن قریب، سعید بن سلم کے پوتے ابو جزی بن عمرو بن سعید بن سلم باہلی اور سعید بن سلم کے بیٹے محمد بن سعید بن سلم۔ ایک دوسرے کی متابعت کرنے والے ان چاروں حضرات میں سے صالح و اسمعیٰ کی ثقاہت بالصرحت ثابت ہے جیسا کہ کتب رجال کی طرف مراجعت سے معلوم ہوتا ہے، باقی دو میں سے سعید کے پوتے کا تذکرہ خصائص ابن جنی (باب: ۳۱، ج: ۴) والکامل للمرد (ص: ۷۱۶) میں موجود ہے۔<sup>③</sup>

مگر تلاش بسیار کے باوجود ہمیں یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ ابو جزی بن عمرو کو کسی امام جرح و تعدیل نے ثقہ کہا ہے لیکن چونکہ ان کی متابعت میں متعدد روایات موجود ہیں اس لیے اپنے متابع سے مل کر ان کی روایت مقبول ہوگی، سعید بن سلم کی روایت مذکورہ ان کے بیٹے محمد بن سعید نے بھی نقل کی ہے، خطیب کے حوالے سے محمد بن سعید والی روایت کا ذکر اوپر آچکا ہے، اسی روایت کو حافظ ابن حبان نے مندرجہ ذیل سند و متن کے ساتھ نقل کیا ہے:

”حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا محمود بن غيلان ثنا محمد بن سعيد بن سلم الباهلي عن أبيه قال: سألت أبا يوسف، وهو بجرجان، عن أبي حنيفة فقال، ما تصنع به، قد مات جهميا.“<sup>④</sup>

① ملاحظہ ہو: تذکرۃ الحفاظ (۲/۵۹۶، ۵۹۷) وخطیب (۵/۶۱ تا ۶۳) وجواهر المضیة (۱/۱۱۴، ۱۵۵) وفوائد البهیة (ص: ۳۷)

② تاریخ جرجان روایت نمبر (۳۶۷) (ص: ۲۳۸) ③ التکنیل (۱/۵۱۰) ④ ثقات ابن حبان (۷/۶۴۵، ۶۴۶)

155

”سعید بن سلم باہلی نے کہا کہ میں نے جرجان میں ابو یوسف کے زمانہ قیام میں ابو یوسف سے امام ابو حنیفہ کی بابت دریافت کیا تو ابو یوسف نے کہا کہ ابو حنیفہ سے تمہیں کیا مطلب؟ وہ تو جہمی المذہب تھے، اسی مذہب پر موصوف کا انتقال ہوا۔“

روایت مذکورہ کے ناقل امام ابن حبان نے روایت مذکورہ کو بطور حجت یہ ثابت کرنے کے لیے نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف اپنے استاد امام ابو حنیفہ کے مذہب کے خلاف بنیادی طور پر مذہب اہلحدیث کے پیرو تھے، ہم ترجمہ زفر میں عرض کر آئے ہیں کہ امام ابن حبان کا فرمان ہے کہ ہم نے اپنی کسی بھی کتاب میں کسی غیر معتبر روایت کو حجت نہیں بنایا، اس اعتبار سے روایت مذکورہ امام ابن حبان کے نزدیک معتبر و قابل حجت ہے جس کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام ابو یوسف مذہب امام صاحب سے وحشت و اختلاف رکھتے تھے لیکن یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ بالا بات کے بیان کرنے والے امام ابو یوسف کو امام صاحب اور متعدد اہل علم نے غیر ثقہ کہا ہے مگر امام ابن حبان موصوف امام ابو یوسف کو ثقہ مانتے ہیں اور متعدد اہل علم اس معاملہ میں امام ابن حبان کے ہم خیال ہیں، بنا بریں حافظ ابن حبان نے روایت مذکورہ کو اس بات کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب امام صاحب کے مذہب سے مختلف و متباہن تھا لیکن کچھ حضرات امام ابو یوسف کی طرف مذکورہ بالا روایت کا انتساب صحیح نہیں مانتے، چنانچہ دائرۃ المعارف حیدرآباد کے محققین و محققین نے بھی حافظ ابن حبان کی نقل کردہ مذکورہ بالا روایت کا انتساب امام ابو یوسف کی طرف غیر صحیح قرار دیا ہے۔<sup>①</sup>

اسی طرح کوثری نے تانیب الخطیب میں امام ابو یوسف کی طرف روایت مذکورہ کے انتساب کو غیر صحیح کہا ہے، ہمارے نزدیک اپنے شواہد و متابع سے مل کر امام ابو یوسف کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح ہے، البتہ امام ابو یوسف بذات خود مجروح ہیں، اس لیے ان کی یہ بات فی نفسہ اس امر کی دلیل ہے کہ وہ امام صاحب اور مذہب امام صاحب سے اظہار وحشت و براءت کرتے تھے لیکن موصوف کی اس بات کا فی الواقع صحیح ہونا قابل بحث و نظر ہے کہ امام صاحب جہمی مذہب پر فوت ہوئے، چونکہ ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام ابو یوسف ساقط الاعتبار ہیں، اس لیے موصوف کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح ہونے کے باوجود موصوف کی یہ بات فی الواقع صحیح نہیں ہے، حافظ ابن حبان چونکہ امام ابو یوسف کو ثقہ مانتے ہیں اور ان کی طرف 156 اس روایت کے انتساب کو بھی صحیح مانتے ہیں اس لیے امام ابو یوسف کی کہی ہوئی یہ بات موصوف ابن حبان کے نزدیک فی الواقع بھی صحیح ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ جس سند سے مروی ہے اس کے سبھی رواۃ حافظ ابن حبان کی نظر میں ثقہ و معتبر ہیں اور اس سند میں کوئی بھی علت قادحہ موصوف ابن حبان کی نظر میں نہیں پائی جاتی۔

اس روایت کی سند میں ابن حبان و ابو یوسف کے درمیان ترتیب وار پانچ رواۃ محمد بن اسحاق ثقفی، عبد اللہ بن احمد بن حنبل، محمود بن غیلان، محمد بن سعید بن سلم اور محمد کے باپ سعید بن سلم ہیں، بلنظ دیگر امام ابن حبان نے ان پانچوں حضرات کو ثقہ قرار دے رکھا ہے، ان پانچوں میں سے آخر الذکر سعید بن سلم کا ذکر آچکا ہے کہ وہ حافظ ابن حبان کی نظر میں ثقہ ہیں اور ان پر کسی قسم کی تخریج ثابت نہیں، ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے ابو عمر محمد بن سعید باہلی متوفی ۳۰۰ھ بھی مذکورہ بالا تفصیل

① حاشیہ نقات ابن حبان مطبوعہ حیدرآباد (۷/۶۴۶)

کے مطابق امام ابن حبان کی نظر میں ثقہ ہیں۔<sup>1</sup> اور مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہے کہ اس روایت کی نقل میں محمد بن سعید کے متعدد متابع ہیں، محمد بن سعید سے یہ روایت کئی صحیح طرق سے مروی ہے جیسا کہ تاریخ خطیب، تاریخ جرجان اور ثقات ابن حبان کی طرف مراجعت سے معلوم ہوتا ہے۔

جن روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف امام صاحب سے اظہار وحشت کرنے لگے تھے ان روایات کو اگر اس بات پر محمول کیا جائے کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب کے ساتھ وحشت کا موقف قاضی بننے کے بعد اختیار کیا تھا تو ان روایات کا ان حکایات کے ساتھ بڑی حد تک تعارض دفع ہو جائے گا جن میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف امام صاحب کی مدح کرتے تھے اور کسی قسم کا اظہار وحشت نہیں کرتے تھے، کیونکہ مدح امام صاحب میں موصوف کی حکایات کو قاضی بننے سے پہلے کے زمانے سے متعلق مان لیا جائے گا اور روایات مذکورہ کو بعد کے زمانے سے متعلق، مگر پھر بھی بعض اشکال برقرار رہتے ہیں جن پر بحث و نظر کی ضرورت بہر حال موجود ہے۔ (کما سیاتی)

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق امام ابو یوسف امام صاحب کو چھی و مرجی و معتقد خلق قرآن بتاتے نیز قابل ترک بھی کہتے تھے، نیز یثرب بن ثخاف سے مروی ہے کہ ابو یوسف معتقد خلق قرآن سے سلام و کلام حرام بتلاتے تھے۔<sup>2</sup> مگر دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ وفات امام صاحب کے بعد بھی امام ابو یوسف امام صاحب سے روایت کرتے اور ان کی مدح بھی کرتے تھے (کما سیاتی) حتیٰ کہ بقیہ نے کہا کہ بعض اہل علم اس بات کے شاہد ہیں کہ ابو یوسف خود چھی المذہب تھے۔<sup>3</sup>

178/168ھ میں موسیٰ کے ساتھ جرجان کے زمانہ قیام میں امام صاحب اور مذہب امام صاحب سے اظہار بیزاری کرنے والے امام ابو یوسف نے اس کے زمانہ بعد دور ہارونی میں اپنی کتاب الخراج لکھی، اس کتاب میں جگہ جگہ امام ابو یوسف نے امام صاحب کے اقوال و مردیات کو حجت بنایا ہے حتیٰ کہ بعض جگہ خلیفہ کوفی ابی حنیفہ پر عمل کی اجازت دی ہے، حالانکہ اس اجازت کے ساتھ موصوف معترف ہیں کہ فتویٰ ابی حنیفہ سنت نبویہ کے خلاف ہے۔ (کما سیاتی) نیز ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف اعمال کے جزو ایمان ہونے نیز ایمان میں کمی بیشی ہونے کے قائل اور مذہب ارجاء و تکم سے اظہار براءت کرتے ہیں۔ موصوف سے یہ بھی مروی ہے:

”من قال: إيماننا جبرئيل فهو صاحب بدعة“<sup>4</sup>

”جو یہ کہے کہ میرا ایمان جبرائیل کے ایمان کی طرح ہے وہ بدعتی ہے۔“

مگر دوسری طرف امام ابو حنیفہ عمرو بن علی فلاس نے کہا کہ امام یحییٰ تظان سے کسی نے کہا:

”حدثنا أبو يوسف عن أبي حنيفة عن جواب التيمي فقال: مرجع عن مرجع عن مرجع عن مرجع.“<sup>5</sup>

<sup>1</sup> نیز ملاحظہ ہو: المعتزلة لابن المرتضى (ص: 35) <sup>2</sup> البداية والنهاية (10/180) وخطيب (14/303)

<sup>3</sup> الضعفاء للعقيلي (3/470) <sup>4</sup> مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: 43) وعام كتب مناقب.

<sup>5</sup> خطيب (14/206)

”کسی نے کہا کہ ابو یوسف نے ہم سے حدیث بیان کی اور اسے امام ابو حنیفہ نے اور امام ابو حنیفہ سے جواب تمہی نے تو قتان نے کہا کہ یہ تینوں مرجی المذہب ہیں۔“

یہ معلوم ہے کہ امام فلاس ۱۶۰ھ کے بعد پیدا ہوئے، اس لیے امام قتان سے انھوں نے مذکورہ بالا بات ۷۰ھ کے بعد ہی سنی ہوگی جس کا مفاد یہ ہے کہ ۷۰ھ کے بعد بھی امام ابو یوسف اعمال کے جزو ایمان ہونے نیز اس میں کمی بیشی ہونے کے منکر تھے، بقیہ کا یہ قول گزر چکا ہے کہ امام ابو یوسف جہمی تھے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف دو متضاد قسم کے موقف کا اظہار کیا کرتے تھے، یہی وجہ تھی کہ اہل الحدیث اور اہل الرائے دونوں گروہوں کے بہت سے لوگ اپنے اپنے طور پر یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ امام ابو یوسف ہمارے مذہب کے تابع ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔ محدثین میں سے امام ابن حبان نے بھی یہی سمجھ لیا کہ

”وكان شيخاً متقناً لم يسلك مسلك صاحبيه إلا في الفروع، وكان يباينهما في الإيمان والقرآن“<sup>۱</sup>

”امام ابو یوسف پختہ کار ثقہ شیخ تھے، اپنے صاحبین امام ابو حنیفہ و محمد کے طریق پر عامل نہیں تھے، صرف فروعی مسائل میں ان کے ہم خیال تھے ورنہ ایمان اور قرآن کے معاملہ میں ان سے اختلاف رکھتے تھے۔“

158

امام ابو یوسف کی بابت اپنے قائم کردہ اس نظریہ پر امام ابن حبان نے بطور دلیل امام ابو یوسف سے منقول ایک قول یہ پیش کیا کہ ایمان قول و عمل سے مرکب اور گھٹتا بڑھتا ہے، دوسرا قول یہ پیش کیا کہ موصوف نے امام ابو حنیفہ سے اظہار وحشت کرتے ہوئے سعید بن سلم سے کہا تھا: ”ما تصنع به وقد مات جهميا؟“ ”یعنی امام صاحب سے تم کو کیا کام جبکہ وہ جہمی المذہب ہونے کی حالت میں فوت ہوئے؟“

مذکورہ بالا تفصیل سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے ایسی متضاد روش اختیار کر رکھی تھی جس کے لیے تطبیق کی کوئی صورت نہیں، غالباً موصوف کی یہی روش اس بات کی بھاری وجہ بنی کہ ائمہ جرح و تعدیل بشمول امام ابو حنیفہ نے موصوف ابو یوسف کو کذب کے ساتھ متہم کر دیا۔ واللہ اعلم بالصواب

امام صاحب کی تخریج ابی یوسف کے خلاف منقول کلمات مدح پر بحث:

جب امام ابو یوسف کو امام صاحب اور امام ابن المبارک نے مجروح قرار دیا ہے اور امام یحییٰ بن سعید قتان و ابن مہدی وغیرہم نے متروک بتلایا ہے اور دوسرے متعدد اہل علم (جن میں سے کئی ایک کو مصنف انوار نے اراکین مجلس تدوین کہا ہے) نے موصوف کو سخت مجروح کہا ہے، دریں صورت بالفرض اگر بعض حضرات نے امام ابو یوسف کی توثیق بھی کر دی ہو تو یہ توثیق کتنا وزن رکھے گی؟ امام صاحب نے اپنے استاذ جابر جعفی کو اکذب الناس کہا، ان کے خلاف امام شعبہ سفیان ثوری اور زہیر بن معاویہ نے جابر جعفی کو صدوق وثقہ کہا تو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ کس کے قول کو مقبول اور کس کے قول کو مردود مانتے ہیں؟

159

امام ابن معین، ابن مدینی اور فلاس نے امام ابو حنیفہ کے فرمان کے خلاف ابو یوسف کو صدوق کہا ہے اور یہ معلوم ہے کہ

”صدوق ہونا متروک و ساقط الاعتبار ہونے کے منافی نہیں، اور یہ تفصیل آ رہی ہے کہ امام ابن معین و فلاس نے صدوق کہنے کے باوجود ابو یوسف کو مجروح قرار دیا ہے مگر فی الوقت ہم کو مصنف انوار کے مندرجہ ذیل اس قول پر نظر کرنی ہے:

① ثقات ابن حبان (۷/۶۴۵) ولسان المیزان (۶/۳۰۱)

”یحییٰ بن معین نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابو یوسف صاحب حدیث تھے، صاحب سنت تھے۔“<sup>۱</sup>

واضح رہے کہ محدثین کرام کے یہاں ”صاحب حدیث“ کا لفظ عام طور پر راوی حدیث اور عالم حدیث کے لیے بولا جاتا ہے اور کبھی کبھی مذہب اہل حدیث کے پیرو و معتقد کے لیے بھی یہ لفظ بول دیا جاتا ہے، اور ”صاحب سنت“ کا لفظ عموماً مذہب اہل سنت اور مسلک اہل حدیث کے تشبیح کے لیے بولا جاتا ہے جو مبتدعانہ مذہب کا معتقد و پیرو نہ ہو، اور یہ معلوم ہے کہ حدیث کے راوی و عالم اور مذہب اہل حدیث و مسلک اہل سنت کے پیرو کا عادل و ثقہ ہونا ضروری نہیں، کتنے رواۃ حدیث اور علمائے حدیث نیز اہل حدیث اور اہلسنت غیر ثقہ ہوتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ حدیث کے راوی و عالم ہونے کے معنی میں امام ابو یوسف صاحب حدیث تھے لیکن مذہب حدیث و سنت کے معتقد ہونے کے معنی میں موصوف کے صاحب حدیث و صاحب سنت ہونے کی بات اصل میں اس بنیاد پر قائم ہے کہ امام ابو یوسف نے بذات خود اس بات کا اظہار و اعلان کیا ہے کہ میں مذہب ابی حنیفہ کے خلاف ایمان میں عمل کو داخل مانتا ہوں اور یہ مانتا ہوں کہ ایمان گھٹتا بڑھتا ہے، نیز یہ کہ امام صاحب اگرچہ مرجی و جہمی اور معتقد خلق قرآن تھے مگر میں امام صاحب کے اس موقف کو غیر صحیح سمجھتا ہوں بلکہ امام صاحب کے اس موقف کے سبب میں انھیں قابل ترک قرار دیتا ہوں لیکن امام ابو یوسف کی اس بات کی موافقت ان کے کسی ثقہ معاصر سے بسند صحیح و متصل ہم کو نظر نہیں آتی، امام ابن معین سے مروی مذکورہ بالا یہ بات کہ ”ابو یوسف صاحب حدیث و صاحب سنت تھے“ کسی متصل و صحیح سند کے ساتھ ہمیں نہیں ملی، البتہ بحوالہ عباس دوری امام یحییٰ بن معین سے مناقب ابی حنیفہ للذہبی میں یہ بھی منقول ہے:

”کان أبو یوسف یحب أصحاب الحدیث و یميل إليهم.“<sup>۲</sup>

”امام ابو یوسف اصحاب الحدیث سے محبت کرتے اور ان کی طرف میلان رکھتے تھے۔“<sup>۳</sup>

160

ابن معین سے مروی یہ روایت دوسری کتابوں مثلاً خطیب (۲۵۵/۱۳) میں بسند صحیح مروی ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ ابن معین کی نظر میں ابو یوسف اصحاب الحدیث میں سے نہیں تھے بلکہ اصحاب الحدیث کی طرف صرف میلان و رجحان رکھتے تھے اور ان سے محبت بھی رکھتے تھے، اس کا مفہوم مخالف یہ بھی نکلتا ہے کہ اصحاب الحدیث کے ساتھ محبت اور ان کی طرف میلان و رجحان رکھنے میں امام ابو یوسف کا یہ طریق عمل اپنے اصحاب یعنی اصحاب الراہی کے طریق عمل کے خلاف تھا، یعنی اصحاب الراہی اصحاب الحدیث کی طرف میلان و رجحان رکھتے تھے نہ ان سے محبت ہی کرتے تھے۔ امام طحطاوی نے ابراہیم بن سلیمان بن داود برسی (متوفی ۲۷۲ھ) (موصوف برسی ثقہ ہیں، ملاحظہ ہو انساب سمعانی (۱۸۰/۲) لفظ برسی) و منتظم اور شذرات الذہب (واقعات ۲۷۲ھ) سے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام ابن معین نے کہا:

”لیس فی أصحاب الراہی اکثر حدیثاً ولا أثبت من أبي یوسف.“<sup>۴</sup>

”اصحاب الراہی میں ابو یوسف سے زیادہ حدیث والا اور ان سے زیادہ ثبت کوئی نہیں۔“

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۹)

② مناقب أبي حنیفة للذہبی (ص: ۴۱) ③ رواه الخطیب أيضا بسند صحیح عن ابن معین (۲۵۵/۱۴)

④ الکامل لابن عدی (۳/۱۶۴) و میزان الاعتدال (۲/۶۱۲) و لسان المیزان (۶/۳۰۱)

امام ابن معین کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ ابو یوسف کو اصحاب الراۃ میں شمار کرتے تھے، اس قول کو اس کے پہلے والے قول سے ملا کر دیکھا جائے تو دونوں کا مجموعی مطلب صرف یہ نکلتا ہے کہ ابو یوسف صاحب الراۃ تھے مسلک اہل حدیث کے معنی میں صاحب سنت و صاحب حدیث نہیں تھے، البتہ صرف اتنی بات تھی کہ موصوف اپنے عام ہم مذہب اصحاب الراۃ کے برخلاف اصحاب الحدیث کی طرف میلان رکھتے تھے اور ان سے محبت کرتے تھے ان سے عداوت نہیں رکھتے تھے۔ مناقب ابی حنیفہ للذہبی (ص: ۴۰) میں ابن معین سے مروی اس روایت کے الفاظ مذکورہ کے بعد یہ اضافہ ہے:

”ولا أحفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف، وأبو حنيفة صدوق غير أن في حديثه ما في حديث المشائخ من الغلط.“

161

”اصحاب الراۃ میں ابو یوسف سے زیادہ کوئی حافظ حدیث اور صحیح الحدیث بھی نہیں تھا، امام ابو حنیفہ بذات خود ثقہ تھے مگر ان کی روایت کردہ حدیث میں مشائخ کی بیان کردہ حدیثوں کی طرح غلطیاں واقع ہوا کرتی تھیں۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن معین کے نزدیک اصحاب الراۃ میں ابو یوسف سے زیادہ حافظ حدیث اور صحیح الحدیث کوئی نہیں تھا، اس سے موصوف کے مطلقاً حافظ حدیث اور صحیح الحدیث ہونے کا مطلب نہیں نکلتا بلکہ صرف اصحاب الراۃ میں ابو یوسف کا سب سے زیادہ حافظ حدیث اور صحیح الحدیث ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جن کتب مناقب کی روایات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنا تے چلے جاتے ہیں ان میں امام صاحب کا یہ فرمان منقول ہے کہ ”عليك بالرأي، ودع الحديث ثلاث مرات“<sup>۱</sup> یعنی رائے سے اشتغال رکھو اور حدیث سے اشتغال نہ رکھو، یہ حکم امام صاحب نے تین بار دہرایا۔ کیا امام صاحب کے اس فرمان پر امام ابو یوسف عمل پیرا نہیں تھے جبکہ کتب مناقب میں امام ابو یوسف کا بھی یہ فرمان منقول ہے:

”لا تطلب الحديث بكثرة الرواة فترمي بالكذب.“<sup>۲</sup>

”کثرت رواة کے ذریعہ علم حدیث مت حاصل کرو ورنہ کذاب قرار دیے جاؤ گے۔“

ظاہر ہے کہ اپنے مذکورہ بالا فرمان پر امام ابو یوسف خود بھی عامل ہوں گے، دریں صورت وہ کثیر الحدیث کیسے ہو سکتے تھے جبکہ وہ کثرت روایت کو اس قدر خطرناک سمجھتے تھے کہ اس کا مرتکب کذاب قرار دیا جائے گا؟

دریں صورت ابن معین سے مروی اس قول کہ ”ابو یوسف صاحب حدیث و صاحب سنت تھے“ کو صحیح فرض کر کے کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ابن معین کی نظر میں ابو یوسف اصحاب الحدیث سے محبت اور ان کی طرف میلان رکھتے نیز اہل الراۃ میں سب سے زیادہ حدیث والے تھے اس لیے مبالغہ کے طور پر ابن معین نے کسی وقت انھیں صاحب حدیث و سنت بھی کہہ دیا ورنہ اپنے دوسرے قول میں امام ابن معین نے امام ابو یوسف کے صاحب حدیث و سنت ہونے کی نفی کر دی ہے، ہمارے نزدیک ابن معین

162

سے مروی اقوال میں تطبیق کی یہی صورت بہتر ہے ورنہ ابن معین کے اس قول صریح سے (یعنی اصحاب الراۃ میں ابو یوسف سے زیادہ حدیث والا کوئی نہیں تھا) صاف ظاہر ہے کہ وہ ابو یوسف کو مطلقاً صاحب حدیث و سنت اور اہل حدیث و سنت نہیں مانتے

① موفق (۲/۲۰۴) و کردری. ② موفق (۲/۲۳۰) و خطیب (۱۴/۲۵۳)

بلکہ صرف یہ مانتے ہیں کہ موصوف ابو یوسف اپنے عام اصحاب یعنی اصحاب الراہی کے بالمقابل حدیث وسنت اور اہل حدیث والہ سنت کی طرف زیادہ میلان و رجحان رکھتے تھے، یہی بات امام مزنی نے بایں لفظ کہی ہے:

”أبو يوسف أتبع القوم للحديث.“<sup>1</sup>

”اہل الرائے کی قوم میں ابو یوسف سب سے زیادہ اتباع حدیث وسنت کرنے والے ہیں۔“

امام مزنی کے اس قول کا مطلب بھی صرف یہ ہے کہ جماعت اہل الرائے میں امام ابو یوسف سب سے زیادہ تتبع حدیث تھے، ہم کہہ چکے ہیں کہ یہ مستبعد نہیں کہ ابو یوسف نے ایسی پالیسی اختیار کی ہو جس سے بعض اہل حدیث کو یہ غلط فہمی ہو کہ موصوف امام ابو یوسف اہل حدیث ہیں یا اہل حدیثوں کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل نے کہا:

”وكان يعقوب أبو يوسف منصفاً في الحديث.“<sup>2</sup>

”ابو یوسف حدیث کے معاملے میں منصف تھے۔“

امام احمد کا یہ قول صرف اعتباری ہے، یعنی امام احمد نے اپنے نقطہ نظر اور علم کے اعتبار سے یہ بات کہی ہے کہ امام ابو یوسف دوسرے اہل الرائے کے بالمقابل حدیث کے معاملہ میں زیادہ منصف تھے ورنہ امام احمد نے موصوف ابو یوسف کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

”أبو يوسف صدوق، ولكن أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروى عنهم شيء.“<sup>3</sup>

”ابو یوسف صدوق تو ہیں مگر اصحاب ابی حنیفہ میں سے کسی سے روایت کرنی مناسب نہیں۔“

صاف ظاہر ہے کہ امام احمد نے امام ابو یوسف کو اپنے مندرجہ بالا قول میں اصحاب ابی حنیفہ یعنی اہل الرائے میں شمار کیا ہے۔ ہم عرض کر چکے ہیں کہ کسی راوی کا فی نفع صدوق ہونا یا کچھ لوگوں کے بالمقابل اثبت الحدیث، امثل الحدیث، اوثق الحدیث، احفظ الحدیث و اصح الحدیث و اکثر الحدیث ہونا مجروح وغیر ثقہ ہونے کے منافی نہیں ہے، بسند صحیح ابن معین سے یہ بھی مروی ہے:

”قال أحمد بن سعد بن أبي مريم: سألت ابن معين عن أبي يوسف فقال: لا يكتب حديثه.“<sup>4</sup>

”ابن معین نے کہا کہ ابو یوسف کی حدیث ناقابل نوشت و نالائق تحریر ہے۔“

ابو یوسف کی بابت صحیح سند سے مروی ابن معین کا مندرجہ بالا قول سخت ترین الفاظ جرح میں سے ہے اور جس راوی کے بارے میں یہ کلمہ تخریح استعمال کیا گیا ہے وہ متروک وغیر ثقہ اور قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔<sup>5</sup> اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین نے اصحاب الراہی میں ابو یوسف کو اکثر الحدیث، احفظ الحدیث، اصح الحدیث، محبت اصحاب الحدیث و ماکل الی اصحاب الحدیث

1 تذكرة الحفاظ (1/293) وخطيب (14/246) و عام كتب مناقب أبي حنيفة و أبي يوسف.

2 خطيب (2/179) ترجمه محمد بن الحسن) وخطيب (14/260) ولسان الميزان (5/122) ترجمه محمد بن حسن)

3 الجرح والتعديل (4/202) ق: 2) وخطيب (14/259) (260)

4 الكامل لابن عدي (3/164) وخطيب وغيره. 5 عام كتب مصطلح الحديث.



قرار دینے کے باوجود غیر ثقہ و متروک بتلایا ہے، اور یہ بھی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ متروک الحدیث ہونا صدوق ہونے کے منافی نہیں، بہت سارے صدوق رواۃ اختلاط و کثیر الخطا ہونے کے سبب متروک قرار پائے ہیں، چنانچہ ابن معین سے بسند صحیح یہ بھی مروی ہے کہ انھوں نے ابو یوسف کو صدوق کہا ہے<sup>①</sup> اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام ابن معین کلمہ صدوق کی جگہ پر کلمہ ثقہ بھی استعمال کر ڈالتے ہیں جس کا مطلب صرف اس قدر ہوتا ہے کہ جس راوی کے بارے میں یہ لفظ کہا گیا ہے وہ عمدہ جھوٹ نہیں بولتا<sup>②</sup>۔

ظاہر ہے کہ جب ابن معین کلمہ ثقہ صرف اس صدوق راوی کی بابت بھی بولتے ہیں جو عمدہ جھوٹ نہ بولے اگرچہ اختلاط و سوء حفظ کی وجہ سے متروک ہو تو جس راوی کو انھوں نے "لا یکتب حدیثہ" کہہ کر متروک و ساقط الاعتبار قرار دے دیا ہو اس کو اگر انھوں نے اپنے ایک قول میں صدوق اور دوسرے میں ثقہ کہا ہے تو ان تینوں اقوال کا حاصل مطلب صرف یہ ہے کہ راوی مذکور فی نفسہ صدوق ہونے کے باوجود اسباب مختلفہ کی وجہ سے متروک ہے۔ ابن معین سے ایک قول یہ بھی منقول ہے: "أبو یوسف أنبل من أن یکذب"<sup>③</sup> "کذب بیانی سے ابو یوسف بلند ہیں۔" اس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ ابن معین کی نظر 164 میں ابو یوسف جھوٹے نہیں بلکہ صدوق ہیں مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ کذاب کی بجائے صدوق ہونا متروک ہونے کے منافی نہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ ابن معین سے یہ بھی مروی ہے:

"کان أبو یوسف ثقة إلا أنه کان ربما غلط." یعنی ابو یوسف ثقہ تھے مگر وہ "ربما غلط" تھے۔

"ربما" کا لفظ بکثیر و تفلیل دونوں کے لیے آتا ہے جس کی تعین قرآن و دلائل سے کی جاتی ہے اور چونکہ امام ابن معین نے اپنے دوسرے قول میں ابو یوسف کو متروک کہا ہے، اس لیے یہاں "ربما غلط" سے مراد صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ابن معین کی نظر میں کثرت اغلاط کی وجہ سے موصوف ابو یوسف ثقہ بمعنی صدوق ہونے کے باوجود متروک و ساقط الاعتبار تھے، دریں صورت ابن معین سے بعض روایات میں ابو یوسف کی بابت مطلقاً جو یہ مروی ہے کہ ابو یوسف ثقہ تھے تو اس لفظ کو "ربما غلط" کے لفظ کے ساتھ مقید ماننا تمام روایات میں تطبیق کے لیے ضروری ہے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ ابن معین کی نظر میں کثیر الغلط ہونے کے سبب ابو یوسف متروک و غیر معتبر ہیں۔

امام ابن معین سے مروی مختلف اقوال سے مستفاد ہونے والی اسی بات کو ان کے مشہور و معروف معاصر امام جرح و تعدیل ابو حفص عمرو بن علی فلاں (۲۳۹ھ) نے اپنے لفظ میں اس طرح کہا ہے:

"صدوق کثیر الغلط، وفي لفظ: کثیر الخطأ." یعنی "ابو یوسف صدوق ہیں مگر کثیر الغلط والخطا ہیں۔"

یہ معلوم ہے کہ کثیر الغلط اور متروک الحدیث ہونا ایک راوی کے اندر جمع ہو سکتا ہے، اس اعتبار سے ابن معین و فلاں کی بات باہم متحد و متفق ہے، مختلف نہیں۔ ابن معین کا ایک قول یہ ہے:

① خطیب (۲۵۹/۱۴) ② اللّمحات. ③ خطیب (۲۵۹/۱۴) ④ خطیب (۲۵۹/۱۴)

⑤ مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۴۶) ولسان الميزان (۳۰۰/۶) و ميزان الاعتدال (۶۱۳/۲) و خطیب (۲۶۰/۱۴)

”أبو يوسف القاضي لم يكن يعرف الحديث، وهو ثقة.“<sup>1</sup>  
 ”ابو يوسف عارف حديث نہیں تھے اگرچہ ثقہ (بمعنی صدوق) تھے۔“<sup>2</sup>  
 ابن معین سے مستصحیح یہ بھی مروی ہے:  
 ”ذكر له أبو يوسف فقال: لم يكن يعرف بالحديث.“<sup>3</sup>

165

”ابو یوسف حدیث کے ساتھ معروف نہیں تھے۔“

ابن معین کے اس قول کا حاصل ان کے دوسرے اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے صرف اس قدر ہے کہ ابو یوسف صاحب حدیث ہونے کی صفت سے معروف نہیں ہیں بلکہ صاحب الراي ہونے کی صفت سے معروف ہیں، یعنی اہل علم میں موصوف صاحب حدیث نہیں سمجھے جاتے بلکہ صاحب الراي سمجھے جاتے ہیں، اس روایت صحیحہ سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ ابن معین نے ابو یوسف کو صاحب حدیث و صاحب سنت اس معنی میں کہا ہے جو اہل علم کے مابین متداول اور مروج ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ کسی زمانے میں امام ابن معین امام ابو یوسف کے بارے میں ایک رائے رکھتے تھے مگر بعد میں اس سے مختلف رائے رکھنے لگے لیکن چونکہ تقدیم و تاخیر کی تعیین نہیں ہو سکی اس لیے مذکورہ بالا توجیہ ہی ٹھیک ہے، البتہ بعض ثقات کے اندر آخری عمر میں اسباب جرح پائے جانے لگتے ہیں، اس لیے اقوال ترحیح کا مؤخر ہونا زیادہ قرین قیاس ہے، نیز جرح و تعدیل میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر تطبیق نہ ہو سکے تو جرح مقدم ہے اور ابو یوسف کی بابت ابن معین کے اقوال جرح امام صاحب نیز دوسرے ائمہ جرح و تعدیل کے موافق ہیں اس لیے بھی ترحیح کا پہلو رائج ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ بیماری کے سبب میں فقہ کے علاوہ اپنے دوسرے سارے علوم بھول گئے، بھول کے سبب آدمی کی زبان سے ایسی متضاد باتوں کا نکلنے لگنا جن سے بعض لوگوں کو اس پر کذب بیانی کا گمان ہو مستبعد نہیں، یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ بعض مصالح کے پیش نظر بعض محدثین متروک و کذاب رواۃ سے روایت کرتے اور ان کی بیان کردہ حدیثیں لکھ لیتے تھے، خود ابن معین سے مروی ہے:

”أي صاحب حديث لا يكتب عن كذاب ألف حديث؟“<sup>4</sup>

کون سا صاحب حدیث ایسا ہے جو کذابین سے ہزار احادیث نہ لکھتا ہو۔“  
 نیز منقول ہے:

”قال يحيى بن معين: كتبنا عن الكذابين، وسجرونا به التنوير، فأخرجنا به خبزا نضيبا.“<sup>5</sup>

166

”امام ابن معین نے فرمایا کہ ہم نے کذابین کے بیان کردہ علوم حدیث و فقہ لکھے، پھر ہم نے ان سے اپنے تنور جلائے اور روٹی پکائی۔“

① خطیب (۲۵۹/۱۴) نیز ملاحظہ ہو: الضعفاء للعقبی (۳/۴۶۹)

② خطیب (۲۵۹/۱۴) خطیب (۱۸۴/۱۴) والکامل لابن عدی (۱/۴۰)

③ المجروحین (۱/۴۲) وخطیب (۱۸۴/۱۴) طبقات الحنابلہ (۱/۴۰۳) وفيات الأعيان (۶/۱۴۱) وتهذيب التهذيب

(۱۱/۲۸۶)

نیز یہ بھی مروی ہے:

”رأى أحمد بن حنبل ابن معين في زاوية بصنعاء، وهو يكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس، فإذا اطلع عليه إنسان كتمه، فقال أحمد: تكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة؟ فلو قال لك القائل: أنت تتكلم في أبان ثم تكتب حديثه على الوجه؟ قال: رحمك الله أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر عن أبان عن أنس، وأحفظها كلها، وأعلم أنها موضوعة، حتى يجيء بعدنا إنسان فيجعل بدل أبان ثابت، ويرويها عن معمر عن ثابت عن أنس، فأقول له: كذبت إنما هي أبان لا ثابت.“<sup>①</sup>

”امام احمد بن حنبل نے دیکھا کہ ابن معین زاویہ صنعاء میں حضرت انس سے ابان بن عیاش کی روایت کردہ احادیث کا نسخہ معمر لکھ رہے تھے، میں نے ابن معین سے کہا کہ آپ ان روایات کو موضوع جان بوجھ کر لکھ رہے ہیں، اگر کوئی کہے کہ آپ ابان کو مجروح بھی قرار دیتے ہیں اور ان کی حدیث لکھتے بھی ہیں تو کیا جواب دیں گے؟ ابن معین نے کہا کہ میں ان روایات کو لکھ کر اس لیے یاد کرتا ہوں تاکہ کوئی شخص آ کر یہ پروپیگنڈہ نہ کرنے لگے کہ یہ احادیث انس سے ثابت نے بیان کی ہیں، اگر وہ ایسا پروپیگنڈہ کرے تو بس اسے رد کر کے بتلا سکوں کہ نہیں یہ احادیث ابان کی بیان کردہ ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ کسی راوی کی روایت کردہ حدیث اگر ابن معین نے لکھی یا سنی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ 167 اسے متروک نہ سمجھتے تھے، اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام ابن معین کا مندرجہ ذیل قول ملاحظہ ہو:

”کتبت عن أبي يوسف، وأنا أحدث عنه.“<sup>②</sup>

”میں نے ابو یوسف کی روایات لکھی ہیں اور ان سے روایت بھی کرتا ہوں۔“

امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

”أول من كتبت عنه الحديث أبو يوسف، وأنا لا أحدث عنه، وفي رواية: أبو يوسف صدوق ولكن أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروى عنه شيء.“<sup>③</sup>

”سب سے پہلے میں نے ابو یوسف کی حدیثیں لکھیں مگر میں ان سے روایت بیان نہیں کرتا، ابو یوسف اگرچہ صدوق ہیں مگر اصحاب ابی حنیفہ میں سے کسی کی کوئی بات روایت کرنی مناسب نہیں۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ ابو یوسف کو صدوق ماننے اور ابتدا میں ان کی حدیثیں لکھنے کے باوجود انھیں امام احمد نے متروک قرار دیا ہے، یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے قاضی شریک امام صاحب اور اصحاب امام صاحب کو مردود الشہادۃ مانتے تھے، دریں صورت امام احمد و ابن معین و شریک کے موقف میں کوئی اختلاف نہیں

① المجروحین لابن حبان (۲۲/۱) و تہذیب التہذیب (۱۰۱/۱)

② خطیب (۲۵۹/۱۴) والجرح والتعديل (۲۰۲/۴، ق: ۲) ③ خطیب (۲۵۹/۱۴) وبمعناه في الضعفاء للعقيلي (۴۷۰/۳)

صرف لفظی اور ظاہری اختلاف ہے، حاصل یہ کہ کسی شخص کا صدوق ہونا متروک ہونے کے منافی نہیں اگرچہ ساقط الاعتبار ہونے کے اعتبار سے متروک قرار دیے ہوئے کثیر الغلط، صدوق اور کذاب راوی میں بہت فرق ہے مگر ساقط الاعتبار ہونے کے اعتبار سے دونوں کو اہل علم نے ایک درجہ میں رکھا ہے۔ مروی ہے کہ امام شعبہ سے پوچھا گیا: ”متی ینرک؟“ کس راوی کو متروک قرار دیا جائے؟ موصوف نے کہا: ”من یکذب فی الحدیث ومن یکثر الغلط“ جو کذاب ہو اور جو کثیر الغلط ہو۔<sup>①</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ ساقط الاعتبار ہونے میں کذاب اور متروک قرار دیے گئے کثیر الغلط صدوق راوی برابر ہیں اگرچہ 168 کذاب و صدوق میں درحقیقت فرق عظیم ہے۔

### امام دارقطنی کی مدح ابی یوسف:

امام برقانی نے کہا کہ امام دارقطنی سے امام ابویوسف کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا: ”هو أقوى من محمد بن الحسن“<sup>②</sup> موصوف امام محمد شیبانی سے زیادہ قوی ہیں، ظاہر ہے کہ امام دارقطنی نے امام محمد کے بالمقابل امام ابویوسف کو زیادہ قوی قرار دیا ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام دارقطنی نے امام ابویوسف کی مدح کی ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ مدح ہے۔ امام برقانی ہی سے مروی ہے:

”سألت الدارقطني عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، فقال: قال ابن معين: كذاب، وقال فيه أحمد بن حنبل نحو هذا، وعندني لا يستحق الترك.“<sup>③</sup>

”امام دارقطنی سے امام محمد شیبانی کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ امام محمد کو امام ابن معین و احمد بن حنبل نے کذاب کہا ہے مگر وہ میرے نزدیک مستحق ترک نہیں ہیں۔“<sup>④</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ امام دارقطنی کے نزدیک امام محمد قابل ترک نہیں تھے اور جب امام محمد موصوف کے نزدیک متروک نہیں تھے تو انہوں نے چونکہ ابویوسف کو امام محمد سے زیادہ قوی قرار دیا ہے، اس لیے امام ابویوسف ان کے نزدیک بدرجہ اولیٰ مستحق ترک نہیں ہوئے مگر متروک نہ ہونے سے کسی راوی کا غیر ضعیف ہونا لازم نہیں آتا۔

### امام دارقطنی کی تخریج ابی یوسف:

چنانچہ امام دارقطنی کی درسگاہ میں مندرجہ ذیل سند سے ایک حدیث پڑھی گئی:

169 ”أنا ابن عبدان ثنا أبي حدثنا محمد بن موسى الإصطخري ثنا إسماعيل بن يحيى الأزدي حدثنا الليث بن حماد حدثنا أبو يوسف عن غورك بن الحضرمي السعدي عن جعفر بن محمد... الخ.“

تو امام دارقطنی نے فرمایا: ”غورك ضعيف، ومن دون غورك ضعفاء“ یعنی اس سند کے راوی غورك بہت ضعیف

① الكفاية في علم الرواية للخطيب (ص: ١٤٥) و عام كتب مصطلح الحديث.

② خطيب (٢٦٠/١٤) ③ خطيب (١٨١/٢)

④ نیز ملاحظہ ہو: تعجيل المنفعة (ص: ٣٣٩) و مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص: ٥٨)

ہیں اور ان سے نیچے کے رواۃ بھی ضعیف ہیں، امام دارقطنی سے کہا گیا کہ غورک سے روایت مذکورہ کے راوی امام ابو یوسف ہیں، اس پر امام دارقطنی نے فرمایا: ”أعور بین العمیان“ اس سند کے ضعیف رواۃ میں امام ابو یوسف کی حیثیت اس طرح ہے جیسے مادر زاد اندھوں میں ایک آنکھ والا ہو۔<sup>1</sup> جس وقت امام دارقطنی نے یہ بات کہی اس وقت امام صبری حنفی اس درسگاہ میں موجود تھے، موصوف تھا ہو کر درسگاہ دارقطنی سے چلے آئے اور پھر دوبارہ وہاں نہیں گئے مگر درسگاہ دارقطنی ترک کرنے پر صبری بعد میں تادم اور مناسف تھے۔<sup>2</sup>

سند مذکورہ کے دوسرے رواۃ امام دارقطنی کی نظر میں چونکہ امام ابو یوسف کے بالمقابل زیادہ ضعیف ہیں، اس لیے امام دارقطنی نے مذکورہ بالا بات کہی ہے اگرچہ اس کی صراحت کر دی ہے کہ امام ابو یوسف بھی ضعیف ہی ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جو ضعیف راوی قابل ترک حد تک ضعیف نہ ہو اسے بعض اوقات بعض اہل علم ”ثقة“ بھی کہہ دیا کرتے ہیں۔<sup>3</sup> جس کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ راوی مذکور ضعیف نہیں ہے مگر اس بات کی تعیین قرآن و شواہد سے ہوا کرتی ہے، جب ایک جگہ امام دارقطنی نے امام محمد کو ناقابل ترک کہا اور دوسری جگہ انھوں نے متعدد ثقہ رواۃ کے ضمن میں ان کا نام بھی ذکر کر دیا اور تیسری جگہ ان کے بالمقابل امام ابو یوسف کو قوی تر قرار دیا اور چوتھی جگہ امام ابو یوسف کو ضعیف مگر ”أعور بین العمیان“ کہا تو ان کے اقوال کے مجموعہ سے مستخرج ہوا کہ ان کے نزدیک امام محمد و ابو یوسف دونوں ضعیف ہونے کے باوجود ناقابل ترک ہیں مگر دونوں میں امام ابو یوسف قوی تر ہیں۔

یہ معاملہ تفصیل مذکورہ کے مطابق بہت واضح ہے مگر متعدد احناف خصوصاً کوثری اور اراکین تحریک کوثری نے یہ شور و شر مچا رکھا ہے کہ امام دارقطنی نے ایک طرف امام محمد کو زمرہ ثقہات میں ذکر کیا دوسری طرف ان کے بالمقابل امام ابو یوسف کو قوی تر کہا مگر تیسری طرف امام ابو یوسف کو ضعیف قرار دے کر ”أعور بین العمیان“ کہا جو تضاد بیانی ہے۔<sup>4</sup> حالانکہ مذکورہ بالا تفصیل 170 کے مطابق امام دارقطنی کے قول میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے۔<sup>5</sup> اور اگر بالفرض قول دارقطنی میں تعارض ہو تو یہ بات امام دارقطنی کے ساتھ خاص نہیں دوسرے ائمہ جرح و تعدیل میں بھی اس طرح کی باتیں بعض رواۃ کی بابت بظاہر پائی جاتی ہیں جن میں ابن معین کو بڑی شہرت حاصل ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام ابو یوسف کو اگرچہ امام صاحب، ابن المبارک اور محمد نے کذاب اور یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ نے متروک کہا مگر امام دارقطنی نے صرف ضعیف کہنے پر اکتفا کیا اور متروک ہونے کی نفی کی، اسی طرح کذاب ہونے کی بھی نفی کی لیکن کوثری اور اراکین تحریک کوثری نے امام صاحب، ابن المبارک، یزید بن ہارون، یحییٰ قطان اور ابن مہدی پر خفا ہونے کے بجائے امام دارقطنی کو مطعون کیا، انھیں متعصب و تنگ نظر بھی کہا اور نشانہ سب و شتم بھی بنایا، اسی طرح امام دارقطنی

1 سنن الدارقطني مع تعليق المغني (٢١٤/١)

2 خطيب (٧٩/٨) ومقدمه أخبار أبي حنيفة للصيمري وخطيب (٢٦٠/١٤) 3 اللمحات.

4 ملاحظه ہو: تآنيب الخطيب (ص: ١٦٧، ١٧٨) ونصب الراية مع تعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص:

٥٨) وغيره.

5 نیز ملاحظه ہو: التنكيل (١/٣٥٩ تا ٣٦٥)

نے امام محمد کے ساتھ بھی کیا، حالانکہ امام محمد کو خود امام ابو یوسف اور امام ابن معین وغیرہ نے کذاب قرار دیا مگر کوثری و اراکین تحریک کوثری امام دارقطنی ہی سے خفا ہوئے ان حضرات سے نہیں، یہ ہے ان لوگوں کی انصاف پرستی!

چونکہ امام دارقطنی وابن معین وابن مدینی و احمد وغیرہ کی باتیں امام ابو یوسف کے بارے میں امام صاحب اور ابن المبارک کے فرامین کے معارض ہیں اور جرح تعدیل پر مقدم ہے، اس لیے اراکین تحریک کوثری کو امام صاحب کی بات ماننے میں کون سی چیز مانع ہے جبکہ امام ابو یوسف آنے والی تفصیل کے مطابق موضوع حدیثوں کو بھی معتبر کہہ کر دلیل بنا لیا کرتے تھے مگر صحیح الاسناد اخبار آحاد کو شاذ کہہ کر مردود قرار دے دیا کرتے تھے، حالانکہ موضوع حدیثوں کو حدیث کہنے والوں کو خود نبی ﷺ نے کذاب کہا ہے؟

**تعدیل ابی یوسف میں امام ابن حبان کا موقف:**

امام ابن حبان نے کہا:

”وكان شيخا متقنا لم يسلك مسلك صاحبيه إلا في الفروع، وكان يبينهما في الإيمان والقرآن.“<sup>1</sup>

”ابو یوسف شیخ متقن تھے، وہ صرف فروعی مسائل میں امام صاحب و محمد کے ہم مسلک تھے، ایمان و قرآن کے معاملے میں موصوف ابو حنیفہ و محمد کے مسلک سے مختلف مذہب رکھتے تھے۔“

امام ابن حبان کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف صرف فروعی مسائل میں امام صاحب کے ہم مذہب تھے ورنہ اصولی مسائل میں نہیں، ہم امام ابن حبان کی اس بات پر تبصرہ کر چکے ہیں، بغرض صحت امام ابن حبان کی یہ بات جزوی طور پر صحیح ہو سکتی ہے۔ ہم بتلا چکے ہیں کہ ۱۶۷ھ سے پہلے قاضی شریک نے امام ابو یوسف کو یہ کہہ کر مردود الشہادۃ قرار دیا تھا کہ موصوف اعمال کو جزو ایمان نہیں مانتے۔<sup>2</sup> جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف ایمان کے اتنے بنیادی اور اصولی معاملے میں بھی امام صاحب ہی کے ہم مسلک تھے، اور یہ کہنا کہ عدالت شریک سے مردود الشہادۃ قرار پانے کے بعد ابو یوسف ایمان و قرآن کے معاملے میں اہل حدیث مسلک کے پیرو بنے تھے اور فرماتے تھے کہ ”من قال: إيمانني كإيمان جبرئيل فهو صاحب بدعة“<sup>3</sup>

یعنی جو یہ کہے کہ میرا اور حضرت جبرئیل کا ایمان برابر ہے وہ بدعتی ہے۔ تو اس کا کیا معنی و مطلب ہو سکتا ہے؟

امام ابن حبان پر تعجب ہے کہ ایک طرف وہ اس بات کے معترف ہیں کہ امام یحییٰ بن سعید قطان اور عبد الرحمن بن مہدی وابن المبارک فن رجال کے ایسے ماہر ہیں کہ ”لم يتعدوها إلى غيرها“ ان کے اقوال جرح و تعدیل کے خلاف اہل علم دوسرا موقف نہیں اختیار کرتے۔<sup>4</sup> دوسری طرف موصوف ابن حبان ان حضرات کے متروک قرار دیے ہوئے امام ابو یوسف کو ثقہ قرار دیے ہوئے ہیں، نیز امام بخاری نے علی الاطلاق یہ نقل کیا ہے کہ ”ترکوه“ یعنی عام اہل علم نے ابو یوسف کو متروک قرار دیا ہے۔

1 لسان الميزان (۶/۳۰۱ بحوالہ الثقات لابن حبان) 2 لسان الميزان (۶/۳۰۱)

3 تذكرة الحفاظ (۱/۲۹۳ وغیرہ) 4 مقدمة كتاب المجروحين لابن حبان (۱/۳۸)

## امام ابن عدی کی تعدیل ابی یوسف:

امام ابن عدی نے کہا:

”لیس فی أصحاب الرأي اکثر حدیثا منه إلا أنه یروی عن الضعفاء مثل الحسن بن عمارۃ وغیرہ، وکثیرا ما یخالف أصحابہ، یتبع الأثر، وإذا روى عنه ثقة فلا بأس به.“<sup>①</sup>

”اصحاب الراى میں ابو یوسف سے زیادہ حدیث والا کوئی نہیں مگر وہ ضعیف رواۃ سے بھی روایت کرتے ہیں اور بسا اوقات اپنے اصحاب اہل الرائے سے مخالفت کر کے حدیث کی پیروی کرتے ہیں، جب ان سے روایت کرنے والا راوی ثقہ ہو اور جس سے وہ روایت کریں وہ بھی ثقہ ہو تو وہ ”لا بأس بہ“ ہیں۔“<sup>②</sup>

امام ابن عدی کے مذکورہ بالا قول کا بھی وہی مطلب ہے جو امام ابن معین کے مختلف اقوال سے مجموعی طور پر مستفاد ہوتا ہے کہ عام اصحاب الراى کے بالمقابل امام ابو یوسف اکثر الحدیث تھے اور بسا اوقات موصوف اپنے اصحاب اہل الرائے کے طریق قیاس و رائے کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ اصل میں تو ابو یوسف اہل الرائے ہی میں سے تھے مگر بسا اوقات اہل الرائے کے قیاسی مسائل ترک کر کے حدیث پر عمل کرتے تھے، اسی بات کو امام مزنی نے ”اتبع القوم للحدیث“ کے لفظ سے اور امام احمد نے ”منصف فی الحدیث“ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے مگر جو صاحب الراى بقول ابن معین ”لا یعرف الحدیث“ کی صفت سے متصف ہو وہ حدیث سے متعلق اپنی معلومات ہی کی حد تک قیاس و رائے کے مقابلہ میں حدیث پر عمل کرے گا، پھر جب کتب مناقب ابی حنیفہ میں یہ منقول ہے کہ امام صاحب نے حدیث کے ساتھ اشتغال سے منع کیا اور رائے کے ساتھ اشتغال کا حکم دیا اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ بکثرت روایت حدیث کرو گے تو کذاب قرار پاؤ گے تو پھر کیسے ممکن ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے ان فرامین کے باوجود بھی حدیث سے اشتغال رکھا ہو؟

## حدیث پر عمل ابی یوسف کی ایک مثال:

173

زیادہ تفصیلی بحث و نظر کے بجائے اختصار سے کام لیتے ہوئے ہماری طرف سے صرف ایک مثال کتب مناقب ابی حنیفہ سے پیش کی جاتی ہے، ملاحظہ ہو۔ مختار بن سابق حنظلی سے مروی ہے:

”سمعت أبا یوسف یقول: سألتی أبو حنیفۃ عن قول رسول اللہ ﷺ: إذا كان الماء قلتین لم یحمل خبثا، ما معناه؟ فجعلت أقول فیہ أقاویل لا یرضاها، فقلت له: رحمك الله ما معناه عندك؟ فقال: معناه إذا كان جاریا، فقامت إلیه فقبلت رأسه، وأثنیت علیه و أرسلت عبرتی من السرور.“

”امام صاحب نے ابو یوسف سے پوچھا کہ ”إذا كان الماء قلتین لم یحمل خبثا“ (دو قلم، مٹکا) پانی ہو تو اس میں نجاست پڑنے سے پانی نجس نہیں ہوتا، والی حدیث کا کیا مطلب ہے؟ ابو یوسف نے کہا کہ امام صاحب کے اس سوال کے میں نے مختلف و متعدد جوابات دیے مگر ان میں سے کسی جواب کو انھوں نے پسند نہیں کیا، آخر میں میں نے کہا: آپ کے

② نیز ملاحظہ ہو: الکامل لابن عدی مخطوطہ (۱۶۵/۳)

① لسان المیزان (۳۰۱/۶)

نزدیک اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟ وہ ہم کو بتلا دیجیے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دو قلعہ بننے والے جاری پانی میں نجاست پڑے تو وہ نجس نہیں ہوتا، ابو یوسف کہتے ہیں کہ امام صاحب کے اس فرمان سے میں اتنا خوش ہوا کہ اٹھ کر میں نے امام صاحب کے سر کا بوسہ دیا، ان کی مدح و تعریف کی اور خوشی کی شدت سے میرے آنسو جاری ہو گئے۔“

حدیث قلتین کا یہ معنی و مطلب امام صاحب سے سیکھ لینے اور پڑھ سیکھنے کے بعد جب ابو یوسف درسگاہ اہل حنیفہ سے فارغ ہو گئے تو فرماتے ہیں:

174

”قال أبو يوسف: بعد أن سمعت من أبي حنيفة وأكثرت قلت: لا أنبل في بلد فيه أبو حنيفة، قال فخرجت إلى بعض السواد، قال: فنزلت فجاءني رجل، فقال: يا أبا يوسف ما تقول في رجل يتوضأ على شط الفرات فانكسرت جرار من خمر، والرجل يتوضأ من تحت الحجرية، قال: فوالله ما دريت أن أحبيبه، قال: فقلت للغلام: شد فليس نصلح إلا في بلد فيه أبو حنيفة، قال فلما صرت إلى أبي حنيفة قال أين كنت؟ فأخبرته الخبر فضحك، و قال: ما دريت ما تحبيبه؟ قلت: و الله ما دريت ما أحبيبه؟ فقال: إن وجدت ريحه أو طعمه وإلا فلا شيء، عليك.“

”ابو یوسف نے کہا کہ امام صاحب سے سماع و تحصیل علم کرنے کے بعد میں نے سوچا کہ میں اس شہر میں رہ کر کامیاب نہیں ہو سکتا جہاں ابو حنیفہ قیام پذیر ہوں، لہذا میں عراق کے بعض دوسرے مقام پر جا کر مقیم ہو گیا، وہاں میرے پاس ایک آدمی نے آکر یہ مسئلہ پوچھا کہ اگر دریائے فرات کے کنارے کوئی شخص وضو کر رہا ہو اور اس دریا میں شراب کے گھڑے ٹوٹ کر گر پڑے ہوں اور وہ آدمی دریائے فرات کے جاری پانی کے پاس بیٹھا ہو وضو کر رہا تھا تو اس کے لیے اب دریائے فرات میں وضو کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ابو یوسف نے کہا کہ اس شخص کے سوال مذکور کا خدا کی قسم میرے پاس کوئی جواب نہیں تھا، میں نہیں جانتا تھا کہ اسے کیا جواب دوں، چنانچہ میں نے اپنے غلام سے سواری تیار کرنے کو کہا اور یہ بھی کہا کہ ہم صرف اسی جگہ رہ سکتے ہیں جہاں امام ابو حنیفہ ہوں، جب میں امام صاحب کے پاس پہنچا تو انھوں نے پوچھا تم کہاں تھے؟ میں نے انھیں پوری بات بتلائی تو امام صاحب ہنسنے لگے اور انھوں نے پوچھا کہ تم اس شخص کے سوال کا جواب نہیں دے سکے؟ میں نے قسم کھا کر کہا کہ مجھے معلوم ہی نہیں تھا کہ کیا جواب دوں؟ امام صاحب نے فرمایا کہ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس پانی میں شراب کی بو اور ذائقہ موجود ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ورنہ اس سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں۔“

176

مذکورہ بالا دونوں روایات کے مجموعہ پر غور فرمائیے اس قسم کی روایات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بتاتے ہیں، ان دونوں روایات سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ ایک واضح نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ حدیث قلتین امام صاحب اور ان کے زمانے کے لوگوں کے مابین معروف و مشہور حدیث تھی جس پر امام صاحب بحث و مباحثہ کرتے اور اس کا معنی و مطلب اپنے تلامذہ سے امتحاناً پوچھتے اور انھیں اس کا معنی و مطلب بتلایا کرتے تھے، اسے امام صاحب اور ان کے اصحاب شاذ و



غیر معروف کہہ کر رد نہیں کرتے تھے، بلکہ اس پر امام صاحب خود عامل تھے مگر مصنف انوار کا یہ بیان ناظرین کرام پڑھ آئے ہیں: ”صحابہ و تابعین اور امام صاحب کے زمانہ میں حدیثِ قلتین شاذ تھی، اس پر صحابہ و تابعین اور سلف کے زمانہ میں عمل نہیں تھا، صحابہ و تابعین اور اسلاف کے خلاف دوسری صدی کے بعد والے محدثین نے جو بہت سارے اقدامات کیے ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ انھوں نے قلتین والی شاذ و غیر معروف و قابل رد حدیث پر عمل کرنا شروع کر دیا اور اس کے لیے بہت ساری سندیں بھی بیان کر ڈالیں۔“<sup>①</sup>

یہ بالکل واضح بات ہے کہ حدیثِ قلتین کا جو معنی و مطلب روایت مذکورہ میں امام صاحب سے منقول ہے جس کی تحسین امام ابو یوسف نے بھی کی اس سے عام اہل علم واقف نہیں، اور خواب میں امام صاحب کے قبر نبوی کھودنے سے متعلق روایات پر بحث کے وقت بتلایا جا چکا ہے کہ بعض روایات کے مطابق امام ابن سیرین نے اس خواب کی یہ تعبیر بتلائی تھی کہ صاحبِ خواب احادیث کی ایسی تاویلات کرے گا جس سے اس سے پہلے والے لوگ واقف نہیں ہوں گے۔<sup>②</sup>

روایت مذکورہ سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ فارغ التحصیل ہو چکنے کے بعد بھی امام ابو یوسف دریائے فرات کے اندر شراب کرنے سے اس کے پانی کا حکم نہیں جانتے تھے، حالانکہ وہ امام صاحب سے یہ مسئلہ سیکھ چکے تھے کہ صرف دو قلعہ پانی اگر جاری ہو تو اس میں نجاست پڑنے سے پانی وضو کے قابل رہتا ہے، اس سلسلے میں تفصیل آگے آئے گی، یہ بات ہم نے اس جگہ بطور نظر افت کبی ہے، اصل تفصیل و تحقیق آگے آرہی ہے۔

176 حاصل یہ کہ امام ابن عدی کے خیال میں امام ابو یوسف اصحابِ الراہی کے مذہب و مسلک کے پیرو تھے مگر وہ بسا اوقات اصحابِ الراہی کے طریق کے خلاف احادیث پر بھی عمل کرتے تھے، ابو یوسف کو امام ابن معین و احمد نے بھی اصحابِ الراہی کے مذہب کا پیرو کہا ہے، اپنے بیان میں ابن عدی نے امام ابو یوسف کو ”لا بأس بہ“ کہا ہے اور ہم بتلا آئے ہیں کہ یہ لفظ جس راوی کے بارے میں استعمال کیا جائے وہ ساقط الاعتبار ہی ہے الایہ کہ متابع و شاہد کی حیثیت سے وہ مقبول ہے، امام ابو حاتم نے بھی موصوف کو ”یکتب حدیثہ“ کہا ہے، اس کا بھی وہی مطلب ہے جو ”لا بأس بہ“ کا مطلب ہے۔<sup>③</sup>

اس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ابو یوسف متابع و شاہد بنائے جاسکتے ہیں مگر دونوں حضرات کی یہ بات امام ابن معین کی اس بات کے معارض ہے کہ ”لا یکتب حدیثہ“ نیز دونوں کی یہ بات امام صاحب کے اس فرمان کے بھی معارض ہے کہ ”ابو یوسف کذاب ہیں۔“

امام ابو یوسف مجتہد مطلق تھے:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف نے اگرچہ اپنا انتساب اپنے استاذ محترم امام اعظم کے ساتھ ہمیشہ باقی رکھا مگر ان کے علمی کمالات اور قوت اجتہاد و استنباط کے پیش نظر ان کو مجتہد مطلق ماننا ضروری ہے، وہ امام صاحب کی مجلس تدوین کے رکن رکین تھے۔“<sup>④</sup>

② اللمحات (۲/ ۴۷۹ تا ۴۹۸)

① اللمحات (۱/ ۳۲۴ تا ۳۳۱)

④ مقدمہ انوار (ص: ۱۷۹)

③ اللمحات.

مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں امام ابو یوسف کو مجتہد مطلق قرار دیا ہے جس کا بہت بڑا سبب موصوف نے یہ بتلایا کہ فرضی مجلس تدوین کے ایک رکن امام ابو یوسف بھی تھے، اور مصنف انوار معتقد ہیں کہ فرضی مجلس تدوین کا ہر فرضی رکن بننے سے پہلے ہی مجتہد مطلق بن چکا تھا۔ ہم بھی امام ابو یوسف کو مجتہد مطلق مانتے ہیں مقلد نہیں مانتے اگرچہ ترک تقلید پرستی مجتہد مطلق ہونے کو مستلزم نہیں، ایک عامی اور غیر مجتہد بھی شخصی تقلید پرستی کے بغیر مذہب اہل حدیث کا پیروہرہ سکتا ہے مگر جن کتب مناقب کی روایات کو نصوص کتاب و سنت کی طرح مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج حجت بناتے چلے جاتے 177 ہیں ان میں منقول ہے:

”درساگوا ابی حنیفہ سے فارغ ہو چکنے کے بعد امام ابو یوسف نے یہ سمجھ کر کہ جہاں امام صاحب رہیں گے وہاں رہنا ہمارے لیے مفید و کارآمد نہیں کوفہ سے باہر چلے گئے مگر وہاں دریائے فرات میں شراب گرجانے والے مسئلہ کے پوچھے جانے پر موصوف کو احساس ہوا، یعنی فقیہ و محدث و مجتہد ہو جانے خصوصاً قلتین کا معنی و مطلب امام صاحب سے پڑھ چکنے کے بعد امام ابو یوسف کو احساس ہوا کہ میں تو اس قسم کے مسائل کے جواب سے بھی عاجز ہوں، اس لیے امام صاحب سے قطع تعلق میں عافیت نہیں بلکہ ربط ہی رکھنے میں اور انھیں کے زیر سایہ رہنے میں عافیت ہے۔ اسی طرح اپنی طالب علمی ہی کے زمانہ میں موصوف نے امام صاحب سے الگ ہو کر اپنی مستقل درسگاہ قائم کر لی تھی مگر امام صاحب کے ذریعہ پوچھے گئے ایک ہی سوال میں اس قدر پریشان ہوئے کہ مجبوراً پھر درسگاہ امام صاحب میں پڑھنے لگے۔“

ان روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف چاہتے تو یہی تھے کہ امام صاحب سے بے تعلق ہو کر منازل ترقی طے کریں مگر مجبور ہو کر انھیں امام صاحب سے ربط و تعلق رکھنا ہی پڑتا تھا، اور موصوف کے علم و فضل کا حال فارغ التحصیل ہو چکنے کے بعد یہ تھا کہ ایک مشہور و معروف منصوص مسئلہ کا جواب بھی نہیں دے سکے اجتہادی مسئلہ تو بڑی بات ہے، حالانکہ امام صاحب سے جس وقت انھوں نے اس منصوص مسئلہ کو سیکھا تھا اس وقت فرط مسرت سے انھوں نے امام صاحب کو بوسہ بھی دیا اور رونے بھی لگے تھے۔ نیز مروی ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنی موت کے دن کہا:

”وما لم أجدہ فی سنة نبیک جعلت بینی و بینک أبا حنیفہ لأنی علمت أنه لم یکن فی علمک أحد أعلم بہ منه.“<sup>①</sup>

”اے اللہ میں نے کتاب و سنت کے منصوص مسائل پر عمل کی کوشش کی اور غیر منصوص مسائل میں امام صاحب کو اپنے اور تیرے درمیان وسیلہ بنایا کیونکہ میرا اعتقاد ہے کہ امام صاحب سے زیادہ تیرے دین کا علم کسی کو نہیں تھا۔“

178 اس سے صاف ظاہر ہے کہ غیر منصوص مسائل میں امام ابو یوسف امام صاحب کی تقلید کرتے تھے کیونکہ امام صاحب کو دین الہی کا سب سے بڑا عالم سمجھتے تھے، پھر جب یہ معاملہ تھا تو نصوص کے جو معنی و مطلب امام صاحب نے امام ابو یوسف کو بتلائے ہوں گے انھیں کو وہ صحیح مان کر بخیاں خویش نصوص کتاب و سنت پر عمل کرتے ہوں گے جس طرح کہ حدیث قلتین کے معاملے میں

① موفق (۲/۲۴۲) و عام کتب مناقب.

انہوں کیا، پھر یہ امام صاحب کی تقلید ہوئی یا نہیں؟

ہماری مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف کو ان کے استاذ خاص امام صاحب، امام ابن المبارک اور دوسرے متعدد اہل علم نے سخت مطعون و مجروح قرار دیا اور عام اہل علم نے متروک کہا ہے، ان کے برخلاف بعض لوگوں نے جو امام صاحب اور ابن المبارک و یحییٰ قطان وغیرہ سے متاخر ہیں موصوف کو صدوق کہنے کے باوجود متروک کہا ہے اور بعض نے معمولی طرح کی تعدیل بھی کی ہے جو ”الجرح مقدم علی التعدیل“ کے اصول سے ساقط الاعتبار ہے، ان باتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ناظرین کرام امام ابو یوسف سے متعلق مصنف انوار کے بیانات پر ہمارا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

### نسب نامہ:

مصنف انوار نے ابو یوسف کا نسب نامہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

”ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن سعد بن بکیر بن معاویہ انصاری بجلي، حضرت سعد بن بکیر والد حبیب صحابی تھے، غزوہ احد میں شرکت کے متنی تھے مگر چھوٹے تھے اس لیے شریک نہیں ہو سکے۔“<sup>1</sup>

مندرجہ بالا عبارت میں مصنف انوار نے ابو یوسف کے دادا حبیب کو سعد بن بکیر کا بیٹا بتلایا ہے مگر امام ابن عبدالبر نے کہا ہے:

”ہمارے علم کے مطابق اس امر میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں کہ حبیب سعد بن بکیر کے پوتے ہیں، حبیب کے باپ کا نام ختمیس بن سعد بن بکیر ہے۔“<sup>2</sup>

امام ابن عبدالبر کے اس بیان کے مطابق امام ابو یوسف کا نسب نامہ اس طرح ہوا:

179 ”یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن ختمیس بن سعد بن حبہ یا عوف بن بکیر بن معاویہ بن سلمیٰ بن بکیر بن حلیف الانصار۔“

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کے دادا حبیب اور پردادا سعد تھے اور حبیب و سعد کے درمیان ختمیس جو حافظ ابن عبدالبر کی تصریح کے مطابق امام ابو یوسف کے پردادا کے طور پر واقع ہیں، وہ امام ابو یوسف کے نسب نامہ سے خارج ہیں۔

الغرض مصنف انوار حبیب کو سعد بن بکیر کا بیٹا مانتے ہیں اور ابن عبدالبر پوتا مانتے ہیں۔ مصنف انوار کے قول کی بنیاد کوثری کی تحقیقات ہیں اور ابن عبدالبر کے قول کی بنیاد اہل علم کا ایسا قول ہے جس میں بخمال ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ مصنف انوار ابن عبدالبر کی تحقیقات و فرمودات کو حنفی علماء خصوصاً امام ابو حنیفہ کے بارے میں زیادہ وقیح سمجھتے ہیں اور اسی طرح ان کے بہت سے اسلاف بھی ابن عبدالبر کی تحریروں کو اپنے مقاصد و اغراض کے اثبات کی خاطر استعمال کرتے ہیں، کوثری نے کہا کہ ختمیس امام ابو یوسف کے دادا حبیب کے بھائی تھے باپ نہیں تھے۔<sup>3</sup> ہم کہتے ہیں کہ یہ بات مستبعد نہیں کہ حبیب کے کسی بھائی کا نام بھی ختمیس ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حبیب کے باپ ختمیس نہیں تھے، کسی بھی صاحب علم کی کوئی

1 مقدمہ انوار (۱/۱۷۳)

2 استیعاب بر اصابة (۲/۱۵) نیز ملاحظہ ہو: الانتقاء لابن عبدالبر (ص: ۱۷۲) و مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص:

۳۷) وأنساب سمرقانی (۱۰/۳۰۶)

صراحت نہیں ہے کہ خنیس حبیب کے باپ نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے ابو یوسف کے بیان نسب میں خنیس کا نام حذف کر دیا ہے اور یہ عموماً ہوتا ہے۔ اس سے لازم نہیں آتا کہ خنیس نسب نامہ ابی یوسف میں بطور پردادا واقع نہیں ہوئے ہیں، امام ابن عبدالبر کے بیان کی موافقت جواہر النضیہ (۲/۲۲۰) و جامع المسانید (۲/۵۷۸) و تاج التراجم (ص: ۸۱) کتب احناف میں کی گئی ہے، کوثری نے حافظ ابن عبدالبر کی اس بات کی طرف کوئی دھیان نہیں دیا کہ میرے علم کی حد تک میرے بیان کردہ نسب نامہ ابی یوسف میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور حسب عادت کہہ دیا:

”ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے سعد کو حبیب کا دادا اور خنیس کو حبیب کا باپ بتلانے میں طحاوی پر اور طحاوی نے سلیمان بن ابی شیخ پر اعتماد کیا ہے، اس کے برعکس امام ابو یوسف کے شاگرد یحییٰ بن معین کی بات راجح ہے کیونکہ وہ شاگرد ابی یوسف تھے، نیز یہ بات قاضی و کعب و یعقوب بن شیبہ و ابن ابی العوام نے بھی کہی ہے۔“<sup>①</sup>

180 حالانکہ حافظ ابن عبدالبر نے طحاوی پر نہیں بلکہ ایسے اجماع سکوتی پر اعتماد کیا ہے جس کے خلاف ان کی تصریح کے مطابق کسی کے اختلاف کا انھیں علم نہیں، اور سلیمان بن ابی شیخ (مولود ۱۵۱ھ و متوفی ۲۳۶ھ) باعتبار عمر ابن معین و یعقوب بن شیبہ و قاضی و کعب سے مقدم اور ابو یوسف کے معاصر ہیں۔ نیز سلیمان کی بابت اہل علم کی صراحت ہے:

”کان عالماً بالنسب والتواریخ وأیام الناس وأخبارهم، وکان صدوقاً ثقة.“<sup>②</sup>  
 ”سلیمان علم نسب و تاریخ و احوال رجال کے ماہر نیز ثقہ و صدوق تھے۔“

علاوہ ازیں یہ معروف بات ہے کہ عربوں میں رواج ہے کہ بیان نسب میں بعض اوقات سلسلہ نسب سے بعض نام حذف کر دیتے ہیں، یہ مستبعد نہیں کہ اسی رواج کے مطابق بعض روات نے امام ابو یوسف کے سلسلہ نسب سے حبیب و سعد کے مابین ابو یوسف کے پردادا خنیس کا نام حذف کر دیا ہو، بنا بریں بعض روات نے وہ بات سمجھ لی ہو جس کو کوثری نے ابن معین وغیرہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ انساب پر لکھی جانے والی مستدرکین کتاب اکمال لابن ماکولا میں ایک لمبی عبارت کا حاصل یہ ہے:

”سعد بن حبة (عوف) بن بحیر ابنہ خنیس بن سعد الذی تنسب إلیہ چہار سوج خنیس بالکوفۃ، والنعمان بن سعد روی عن علی ومن ولده أبو یوسف القاضی یعقوب بن إبراہیم بن حبیب بن خنیس بن سعد حبة (عوف)“<sup>③</sup>

”سعد کے دو بیٹے تھے (۱) خنیس بن سعد (۲) نعمان بن سعد، خنیس بن سعد ہی کی طرف کوفہ کا چہار سوج خنیس (یعنی خنیس کے نام پر مشہور ہو جانے والا چوراہا یا چومہانی) منسوب ہے اور انھیں خنیس بن سعد کے پر پوتے امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن خنیس بن سعد ہیں۔“

انساب پر دوسری مشہور کتاب انساب سماعی میں ہے:

181 ”سعد بن حبة (عوف) بن بحیر، له صحبة، ومن ولد سعد خنیس بن سعد سہمی، وهو الذی نسب إلیہ شہار سوج خنیس بالکوفۃ، ومن ولد خنیس أبو یوسف القاضی بن

① حسن النقاضی (ص: ۶) ② خطیب (۹/۵۱، ۵۰) ③ الإکمال لابن ماکولا (۱/۱۹۹)، مادہ بحیر

إبراهيم بن (وفي موضع حبيب بن) خنيس بن سعد، ويقال: إن خنيس بن سعد هذا كان له عشرة من الولد ذكور، وكان عمر أربعين وخال أربعين رجلا وجد أربعين رجلا وأبا عشر بن عشرة بنين وعشرة بنات.<sup>①</sup>

”سعد صحابی تھے ان کے بیٹے خنيس کی طرف چہار سو کوڑہ منسوب ہے، انھیں خنيس کی اولاد سے امام ابو یوسف ہیں جو خنيس کے پر پوتے ہیں، یعنی یعقوب بن ابراہیم بن حبيب بن خنيس بن سعد، کہا جاتا ہے کہ امام ابو یوسف کے پردادا خنيس کے دس لڑکے اور دس لڑکیاں تھیں، چالیس آدمی ان کے بھانجے تھے اور چالیس آدمی ان کے پوتے تھے۔“<sup>②</sup>

اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابو یوسف کے پردادا خنيس کا خاندان وکنبہ اور رشتہ وناطہ بہت لمبا چوڑا تھا، موصوف بہت کثیر العیال آدمی بھی تھے، ان کے یعنی خنيس کے تفصیلی حالات معلوم نہیں ہو سکے لیکن اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ موصوف باعظمت و مشہور آدمی تھے، اسی وجہ سے ان کے نام پر کوڑہ کے ایک چوراہے کا نام خنيس کا چوراہا اور چومہانی پڑ گیا، موصوف خنيس کے باپ یعنی امام ابو یوسف کے لکڑدادا سعد صحابی تھے اور کوڑہ میں آکر آباد ہو گئے تھے، خنيس کے بھائی نعمان بن سعد مشہور رواۃ حدیث میں سے ہیں، بقول یعقوب بن شیبہ تمام محدثین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔<sup>③</sup>

بہر حال امام ابو یوسف کے پردادا خنيس طبقہ تابعین کے فرد تھے، خاندان ابو یوسف کے مورث بھیر قبیلہ انصار کے حلیف تھے، بنا بریں خاندان ابی یوسف انصاری کہلاتا ہے ورنہ درحقیقت خاندان ابی یوسف نسل انصاری نہیں تھا، البتہ ماں کی جانب سے نسل بھی یہ خاندان انصاری تھا کیونکہ ابو یوسف کے لکڑدادا سعد کی والدہ حبہ بنت مالک انصار کے خاندان کی خاتون تھیں۔<sup>④</sup> امام ابو یوسف کے دادا حبيب اور والد ابراہیم کے حالات بالکل معلوم نہیں ہو سکے مگر ظاہر یہ ہے کہ دونوں حضرات طبقہ تابعین کے فرد تھے، اسی طرح والدہ ابی یوسف کے حالات بھی نہیں ملتے۔

### امام ابو یوسف کے ماموں کا تعارف:

امام ابو یوسف کے ماموں ایک مشہور و معروف محدث و راوی حدیث نیز داعظہ و قصہ گو آدمی تھے، ان کا نام و نسب اس طرح بیان کیا گیا ہے:

”ابوطالب القاسم یحییٰ بن یعقوب بن مدرک بن سعد بن حبيب انصاری قاضی کوفی۔“<sup>⑤</sup>

امام ابو حاتم رازی نے موصوف ابوطالب کو صدوق کہا ہے اور حافظ ابن حبان نے ثقات اور بحر چین دونوں میں موصوف کا

① انساب سماعی (۷/ ۹۰، ۹۱، مادہ السحمی)

② نیز ملاحظہ ہو: انساب سماعی (۱۰/ ۳۰۶، ۳۰۷، مادہ القاضی)

③ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۹۱) وموفق (۲/ ۲۰۹) وغيره.

④ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۹۱) وموفق كدری وغيره.

⑤ لسان الميزان بحوالہ ثقات ابن حبان (۶/ ۲۸۲، ۲۸۳)

ذکر کیا ہے۔ امام بخاری نے موصوف کو منکر الحدیث کہا ہے۔ (ماحصل از لسان المیزان)

ہم کہہ چکے ہیں کہ صدوق ہونا مجرد ہونے کے منافی نہیں ہے، اسی وجہ سے موصوف کو امام ابن حبان نے ثقات و مجردین دونوں میں شمار کیا یعنی موصوف فی نفع صدوق تھے، مگر کثیر الخطاء ہونے کے سبب غیر معتبر تھے، حتیٰ کہ حافظ ابن حبان نے کہا: "لا يجوز الاحتجاج به" (موصوف کو حجت بنانا جائز نہیں ہے) امام بخاری نے موصوف کو منکر الحدیث کہا جو امام بخاری کے نزدیک سخت ترین جرحوں میں سے ہے، اپنی کتاب الضعفاء میں امام بخاری نے کہا: "يتكلمون فيه" (اہل علم ان پر تخرج کرتے ہیں)۔

حاصل یہ کہ امام ابو یوسف کے ماموں صدوق تھے مگر کثیر الخطاء ہونے کے سبب غیر معتبر تھے، موصوف داعظ آدمی تھے اور راوی حدیث محدث بھی، حماد بن ابی حنیفہ سے منقول ہے کہ ابوطالب موصوف نے امام صاحب سے کہا کہ میں لوگوں کو وعظ اور عبرت آموز کہانیاں سنانا ہوں، بعض لوگ میرے اس کام کو مکروہ کہتے ہیں، اس سلسلے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا کہ بے اصل اور غیر معتبر قصے اور وعظ سنانا تو یقیناً مکروہ ہے مگر کتاب و سنت اور اسلاف کی ثابت شدہ باتیں سنانا مکروہ نہیں ہے۔<sup>①</sup>

نیز موصوف قاضی بھی تھے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ موصوف جلیل القدر تھے، اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ والدہ ابی یوسف ایک علمی گھرانے کی خاتون تھیں، ہم یہ بھی مستبعد نہیں سمجھتے کہ والدہ ابی یوسف امام ابو یوسف کے دادا حبیب بن خنیس کی 183 پر پوتی ہوں، اس طرح امام ابو یوسف ماں اور باپ دونوں طرف سے حبیب بن خنیس کی اولاد سے ہوں، موصوف کے والد اور والدہ کا سلسلہ نسب جا کر حبیب سے مل جاتا ہے، الغرض امام ابو یوسف اپنے مورث اعلیٰ سعد کی والدہ کے رشتے سے نسلی طور پر اور باپ کے رشتے سے حلیف کے اعتبار سے انصاری اور نہایت شریف نیز علمی خاندان کے فرد تھے۔

دریں صورت امام ابو یوسف کی طالب علمی کے زمانے میں امام ابو یوسف کے والدین کی طرف بعض قصے جو اس مضمون کے منسوب ہیں کہ یہ لوگ ابو یوسف کو پڑھنے کے بجائے دنیاوی کاروبار کر کے روٹی روزی کی فکر کرنے پر مصر تھے ان کی صحت بعید از قیاس ہے، ان قصوں کا ذکر آگے آرہا ہے، البتہ یہ مستبعد اور بعید از قیاس نہیں کہ والدین ابی یوسف کو فہم کے محدثین کے مذہب اہل حدیث کے پیرو و پابند رہے ہوں، اس لیے انھیں اپنے لڑکے کا درس گاہ امام صاحب میں پڑھنا گوارا نہ رہا ہو، اس لیے وہ صرف درس گاہ امام صاحب میں امام ابو یوسف کے پڑھنے پر محض رہے ہوں کیونکہ کو فہم کے عام محدثین کرام خصوصاً محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، سفیان ثوری، رقبہ بن مصقلہ وغیرہم لوگوں کو درس گاہ ابی حنیفہ میں جانے اور امام صاحب سے ربط و تعلق رکھنے سے منع کرتے تھے۔ (کما مر)

واضح رہے کہ امام محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ والدین ابی یوسف کے زمانے میں انصار کے ایک جلیل القدر اور عظیم المرتبت قائد و سردار مانے جاتے تھے، والدین ابی یوسف کا بھی انصار سے گہرا ربط تھا، امام ابن ابی لیلیٰ ۱۱۵ھ سے لے کر اپنی وفات ۱۲۸ھ تک قاضی تھے، کتب مناقب ابی حنیفہ میں مندرج بہت ساری روایات کا حاصل یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ امام ابو حنیفہ سے بہت زیادہ کبیدہ خاطر اور ناراض رہا کرتے تھے اور امام صاحب کو بھی اس کا بہت احساس رہا کرتا تھا کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ کو

① موفق (۱/۸۰) و عام کتب مناقب.

② الضعفاء للبخاري (ص: ۳۷)

③ المجروحین (۳/۸۲)

مجھ سے بہت زیادہ کبیرگی رہا کرتی ہے حتیٰ کہ مروی ہے:

”قال أبو حنيفة: إن ابن أبي لیلی يستحل مني ما لا أستحل من بهيمة. وفي لفظ: سنورة،  
وفي لفظ: حمارة.“<sup>①</sup>

”امام صاحب نے فرمایا کہ قاضی ابن ابی لیلی میرے ساتھ جو سلوک کرتے ہیں میں اس طرح کا سلوک کسی چوپایہ  
جانور حتیٰ کہ گدھے اور بلی کے ساتھ بھی روا نہیں رکھ سکتا۔“

عقرب یہ تفصیل آرہی ہے کہ کتب مناقب ابی حنیفہ اور مصنف انوار کے اعتراف کے مطابق امام ابو یوسف ایک طویل 184  
زمانہ تک امام ابن ابی لیلی کی درسگاہ میں پڑھنے کے بعد درسگاہ امام صاحب میں داخل ہو کر پڑھنے لگے تھے۔

ابو یوسف کے پردادا سعد بن بکیر صحابی کی نماز جنازہ پر بحث:

مصنف انوار نے کہا:

”ابو یوسف کے پردادا سعد نے کوفہ میں سکونت کی اور وہیں وفات ہوئی، حضرت زید بن ارقم نے سعد کی نماز  
جنازہ پڑھائی۔“

ہم کہتے ہیں کہ اس روایت کے نقل کرنے میں مصنف انوار نے اپنی عادت ثانیہ کے مطابق کتر بیونت سے کام لیا ہے  
کیونکہ پوری روایت اس طرح ہے کہ زید بن ارقم نے سعد کی نماز جنازہ پانچ تکبیروں کے ساتھ پڑھائی۔<sup>②</sup> اور کتب حدیث مثلاً  
صحیح مسلم و ترمذی وغیرہ میں ہے کہ زید بن ارقم پانچ تکبیروں کے ساتھ بھی نماز جنازہ پڑھایا کرتے تھے۔<sup>③</sup> مگر چونکہ اس پوری  
روایت کو نقل کرنے سے مصنف انوار کے ایک تقلیدی مسئلہ پر آج آتی ہے کیونکہ حنفی مذہب میں چار تکبیروں سے زیادہ کے ساتھ  
نماز جنازہ نہیں پڑھی جاسکتی، اس لیے انھوں نے ان الفاظ کو حذف کر دینا مناسب سمجھا، بایں ہمہ ان کو جگہ جگہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ  
سے یہی شکایت ہے کہ وہ احناف کے تذکرہ میں حذف و اسقاط اور بے محل باتیں لکھنے کے عادی ہیں مگر مصنف انوار نے اپنی  
روش منصفانہ پر نظر نہیں ڈالی کہ ان کا قلم حقیقت رقم کیسے کیسے گل کھلا رہا ہے؟

امام ابو یوسف کے پردادا سعد غزوہ خندق میں شریک تھے:

اس کے بعد مصنف انوار نے یہ روایت نقل کی:

185 ”غزوہ خندق کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد مذکور کے کارناموں کو دیکھ کر اپنے قریب بلایا اور ان کے  
سر پر ہاتھ پھیر کر دعائے برکت کی۔“

ہم کہتے ہیں کہ حضرت سعد صحابی تھے، ان کے لیے یہی فضیلت بہت کافی تھی مگر مصنف انوار کی نقل کردہ روایت غیر معتبر  
ہے کیونکہ ابن عبد البر کی تصریح کے مطابق اس روایت کی سند میں حرام بن عثمان انصاری ہیں۔<sup>④</sup> اور حرام بن عثمان کو امام مالک

① مناقب ابی حنیفہ للذہبی مع تعلیق الکوثری والأفغانی (ص: ۲۷) وموفق (ص: ۱۳) وخطیب (۳۸/۱۳)

② ملاحظہ ہو: طبقات ابن سعد (۳۴/۱) تذکرہ سعد.

③ کتاب الاعتبار للحازمی (ص: ۱۲۲) وتحفة الأحوذی (۱۴۰/۲) ④ استیعاب (۵۱/۲)

وابن معین وغیرہ نے غیر ثقہ کہا حتیٰ کہ امام شافعی، ابن معین اور جوز جانی نے ان سے روایت کرنی حرام بتلائی اور ابن حبان نے انھیں غالی شیعہ قرار دیا، امام ذہبی نے کہا کہ ”متروک باتفاق، مبتدع“ یعنی یہ شخص بالاتفاق متروک ہے اور بدعتی بھی ہے۔<sup>①</sup> دریں صورت مصنف انوار جیسے مدعی تحقیق کے لیے ایسی روایت سے استدلال کیسے جائز ہو گیا؟ لطف کی بات یہ ہے کہ اس غیر معتبر روایت میں کوثری اور ان کی تقلید میں مصنف انوار نے ایک دوسری مکذوبہ روایت پر اعتماد کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا:

”ابو یوسف نے کہا کہ سعد بن جبہ (یا سعد بن بھیر) کے سر پر دست نبوی پھیرے جانے کی برکت میں اپنے خاندان میں محسوس کرتا ہوں۔“<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ پوری روایت اس طرح ہے:

”قال أبو يوسف: أتى بجدي سعد إلى النبي ﷺ يوم الخندق فاستغفر له، ومسح برأسه، فتلك المسحة فبنا إلى الساعة، وكان أبو يوسف إذا نظرت إليه فكأنه ادهن من تلك المسحة.“<sup>③</sup>

”ابو یوسف نے کہا کہ جبکہ خندق کے موقع پر میرے پردادا سعد خدمت نبوی میں لائے گئے جن کے لیے آپ ﷺ نے دعائے مغفرت کی اور ان کے سر پر ہاتھ پھیرا، اس کی برکت اب تک ہم میں محسوس ہوتی ہے، ابو یوسف کو جب بھی دیکھو تو ہاتھ پھیرنے کی برکت سے تیل لگائے ہوئے معلوم پڑتے تھے۔“

روایت مذکورہ کو صیمری نے اپنی سند کے ساتھ مشہور ثقہ حنفی امام علی بن محمد بن کاس نخعی سے نقل کیا اور ابن کاس نے اپنے 186 ثقہ استاذ ابراہیم بن اسحاق بن ابی العتیس قاضی (متوفی ۲۷۷ھ) سے یہ روایت نقل کی اور ابراہیم نے اسے یوسف بن ابی یوسف یعنی ابو یوسف کے لڑکے سے نقل کی جن کی کسی نے توثیق نہیں کی، ان کا ترجمہ تاریخ خطیب (۲۹۶/۱۳، ۲۹۷) و جواہر المصیہ (۲/۲۳۳، ۲۳۵) میں بلا توثیق موجود ہے اور اس غیر موثق نے روایت مذکورہ اپنے باپ ابو یوسف سے نقل کی جن کے متعلق گفتگو ہو چکی ہے، ابو یوسف نے یہ روایت بلا ذکر سند بیان کی، ظاہر ہے کہ بے سند روایت ساقط الاعتبار ہوتی ہے۔

### صحیح سن ولادت:

مصنف انوار نے کہا:

”کوثری صاحب نے تاریخی دلائل سے امام ابو یوسف کا سال ولادت ۹۳ھ قرار دیا ہے اور جو عام طور سے مشہور ہے یعنی ۱۱۳ھ وہ لوگوں نے ظن و تخمین سے تصحیف کر کے سمجھا اور لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام مالک سے بھی دو سال بڑے تھے، چنانچہ ابو یوسف امام مالک سے معاملہ اقران (برابر عمر والوں) کا ہی کرتے تھے اور امام صاحب کے شرکاء تدوین میں بھی ان کو عشرہ متقدمین میں ذکر کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اول سے آخر تک شریک رہے اور تصفیہ شدہ مسائل کو دفاتر میں لکھنے کی خدمت بھی انھیں کے سپرد تھی۔“<sup>④</sup>

① دیوان الضعفاء (ص: ۵۳) وميزان الاعتدال (۱/۲۱۷، ۲۱۸) ولسان الميزان ۲/۱۸۲، ۱۸۳

② مقدمہ انوار (۱/۱۷۳) ③ اخبار أبي حنيفة للصميري (ص: ۹۰) وموفق (۲/۲۱۰)

④ مقدمہ انوار (۱/۱۷۳)



ہم کہتے ہیں کہ کوثری صاحب اور ان کی تحریک کے اراکین خصوصاً مصنف انوار کی علمی دیانت داری کا حال ناظرین کرام پر واضح ہو چکا ہے کہ خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر یہ لوگ مسخ حقائق و ترویج اکاذیب کی تحریک چلائے ہوئے ہیں، کوثری اور اراکین تحریک کوثری کی بذریعہ ترویج اکاذیب مسخ حقائق کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ انھوں نے بزعم خویش امام ابو یوسف کا سال ولادت ۹۳ھ ثابت کر دکھایا ہے جو تصریحات اہل علم کے خلاف ہے، اپنی اس علمی دیانت داری کی بنیاد پر مصنف انوار کا یہ دعویٰ بھی کافی دلچسپ ہے کہ امام ابو یوسف امام مالک سے بھی دو سال بڑے تھے جس کا مطلب ہے کہ مصنف انوار امام مالک کا سال ولادت ۹۵ھ ماننے ہیں لیکن مصنف انوار نے دوسرا بیان اس کے خلاف بھی تحریر کیا ہے جس کی تفصیل سطور ذیل میں ملاحظہ ہو۔

### امام مالک کا سال ولادت و وفات بتلانے میں مصنف انوار کی تضاد بیانی:

187

مصنف انوار فرماتے ہیں:

”یہاں اس امر کی صراحت بھی غالباً بے محل نہ ہوگی کہ امام اعظم امام مالک سے کم از کم چندہ سال بڑے تھے کیونکہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اگرچہ اقوال اس سے قبل پیدائش کے بھی ہیں اور امام مالک ۹۵ھ میں پیدا ہوئے۔“<sup>۱</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اپنے مندرجہ بالا بیان میں مصنف انوار نے امام ابو حنیفہ کا سال ولادت ۸۰ھ اور امام مالک کا اس کے چندہ سال بعد ۹۵ھ بتلایا ہے مگر دوسری جگہ مصنف انوار فرماتے ہیں:

”امام مالک کو اگھی کہتے ہیں، آپ تبع تابعین کے طبقہ میں ہیں، امام اعظم سے تقریباً ۲۳ سال چھوٹے تھے کیونکہ امام صاحب کی ولادت اصح قول میں ۷۰ھ میں ہے۔“<sup>۲</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اپنے مندرجہ بالا بیان میں مصنف انوار نے امام صاحب کا سال ولادت اپنے پہلے والے قول کے خلاف ۷۰ھ بتلا کر یہ کہا ہے کہ امام مالک ولادت امام صاحب کے تقریباً ۲۳ سال بعد ۹۳ھ میں پیدا ہوئے، یعنی مصنف انوار نے امام مالک و ابو حنیفہ کے سال ولادت بتلانے اور دونوں کی ولادت میں مدت فصل بتلانے میں واضح طور پر تضاد بیانی سے کام لیا ہے، مصنف انوار کی اس تضاد بیانی کا ذکر تذکرہ حماد بن ابی حنیفہ میں بھی ہم کر چکے ہیں، یہاں سوال یہ ہے کہ مصنف انوار کا یہ بیان کیا معنی رکھتا ہے کہ امام ابو یوسف امام مالک سے دو سال بڑے تھے؟

اس سے بھی عجیب بات مصنف انوار نے یہ لکھی:

”امام صاحب (ابو حنیفہ) کی وفات ۱۵۰ھ میں ہو جاتی ہے اور امام مالک کی ۱۹۹ھ میں ہوئی۔“<sup>۳</sup>

اور دوسری جگہ مصنف انوار نے یہ صراحت فرمائی ہے:

”امام مالک کی ولادت ۹۳ھ میں اور وفات ۱۷۹ھ میں بھر ۸۶ سال ہوئی۔“<sup>۴</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے امام مالک کا سال ولادت بتلانے میں بھی تضاد بیانی سے کام لیا ہے، ایک

188

① مقدمہ انوار (۱/۵۳، سطر: ۱۲ و ۱۳) ② مقدمہ انوار (۱/۱۲۹ ابتدائی چند سطریں)

③ مقدمہ انوار (۱/۵۳، سطر: ۱۹ اور ۲۰) ④ مقدمہ انوار (۱/۱۲۹ شہرخی)

مرتبہ کہا کہ امام مالک کی وفات ۱۷۹ھ میں پندرہ چھبیس سال ہوئی اور دوسری مرتبہ کہا کہ امام مالک کی وفات ۱۹۹ھ میں ہوئی۔ ناظرین کرام سوچیں کہ جب مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ امام مالک کی وفات چھبیس سال کی عمر میں ہوئی، اور یہ کہ امام مالک ۱۹۹ھ میں فوت ہوئے تو مصنف انوار کے ان دونوں اقوال سے مستخرج ہوتا ہے کہ امام مالک ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، ظاہر ہے کہ مصنف انوار کے ان بیانات سے مستخرج ہونے والی ساری باتیں باہم مضطرب ہیں، تعجب یہ ہے کہ مصنف انوار نے ان بیانات کی بنیاد پر یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام ابوحنیفہ امام مالک سے تینتالیس سال پہلے پیدا ہوئے تھے اور امام ابو یوسف امام مالک سے بیس سال پہلے پیدا ہوئے، حالانکہ ایسا کہنے میں مصنف انوار کے مقاصد کے حصول میں زیادہ سہولت ہوئی، مصنف انوار نے اگرچہ بالصراحت یہ بات نہیں کہی ہے مگر ظن غالب ہے کہ مستقبل قریب میں مصنف انوار کی ان باتوں سے ان کے ہم مزاج لوگ ضرور یہ استدلال کریں گے کہ امام مالک کا سال ولادت ۱۱۳ھ ہے اور امام ابوحنیفہ کا سال ولادت ۶۱ھ ہے اس لیے امام اعظم امام مالک سے باون سال بڑے ہیں اور امام ابو یوسف امام مالک سے بیس سال بڑے ہیں کیونکہ مصنف انوار نے اپنے ہم مزاج معاصرین و اسلاف کی اسی طرح کی باتوں کی بنیاد پر یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام ابو یوسف امام مالک سے دو سال بڑے ہیں۔

الحاصل مصنف انوار کے متضاد بیانات میں سے ایک یہ ہے کہ امام مالک ۹۳ھ میں پیدا ہوئے دوسرا یہ ہے کہ ۹۵ھ میں پیدا ہوئے اور تیسری بات مصنف انوار کے بیانات سے یہ مستخرج ہوئی ہے کہ امام مالک ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے، اس میں شک نہیں کہ کوثری اور تحریک کوثری کے اراکین کی یہ ساری کارستانیوں منصوبہ بند طریقے پر ہو رہی ہیں تاکہ حقائق کو الٹ پلٹ دیا جائے، جب مصنف انوار کے بیانات سے مستخرج ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف امام مالک سے بیس سال بڑے تھے تو مصنف انوار کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ ”ابو یوسف امام مالک سے معاملہ اقران یعنی ہم عمر لوگوں کی طرح کرتے تھے؟“ انھیں یہ کہنا چاہیے تھا کہ امام ابو یوسف کا معاملہ امام مالک کے ساتھ اکابر و اساتذہ اور سرپرستوں کی طرح تھا، اپنے اس دعویٰ پر مصنف انوار کو دلائل بھی مل جاتے، امید ہے کہ عنقریب مصنف انوار کے بعض ہم مزاج لوگ خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر یہ کارنامہ بھی انجام دے ڈالیں گے۔

آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا کہ جس کوثری کی تقلید میں مصنف انوار نے امام ابو یوسف کا سال ولادت ۹۳ھ بتلایا 189 ہے ان کے اصول سے لازم آتا ہے کہ امام ابو یوسف کا سال ولادت ۷۳ھ یا ۸۳ھ ہے اور خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر جس طرح امام ابو یوسف کا سال ولادت ۹۳ھ بتلایا گیا ہے اسی طرح ۷۲ھ یا ۸۳ھ بھی بتلایا جا سکتا تھا مگر نہ جانے کیا بات ہے کہ مصنف انوار و کوثری نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام ابو یوسف ۷۲ھ یا ۸۳ھ میں پیدا ہوئے لیکن ظن غالب ہے کہ مصنف انوار و کوثری کے ہم مزاج بدعیمان تحقیق مستقبل قریب میں یہ دعویٰ کریں گے کہ امام ابو یوسف ۷۲ھ یا ۸۳ھ میں پیدا ہوئے، البتہ ناظرین کرام کو عنقریب معلوم ہوگا کہ امام مالک کا سال ولادت ۹۰ھ ہے، دریں صورت اگر مصنف انوار کا یہ دعویٰ صحیح فرض کر لیا جائے کہ امام ابو یوسف ۹۳ھ میں پیدا ہوئے تھے تو بھی یہ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ امام ابو یوسف عمر میں امام مالک سے دو سال بڑے ہیں۔

## ابو یوسف کے ۹۳ھ میں پیدا ہونے پر کوثری کی ایک دلیل پر بحث:

مصنف انوار کی تضاد بیانیوں سے قطع نظر امام مالک سے امام ابو یوسف کے باعتبار عمر بڑے یا ہم عمر ہونے کے دعویٰ پر

خانہ ساز دلائل میں سے ایک دلیل مصنف انوار کے استاذ کوثری نے یہ بیان کی ہے:

”وستانس فيما ذهبوا إليه بقول أبي يوسف: إن طال بالناس الزمن رجعوا إلى فتي من أهل المدينة يريد مالكا، كما في جزء ما رواه الأكابر عن مالك للحافظ محمد بن مخلد العطار المتوفى سنة ۳۳۱ھ بسنده إليه، ولو لم يكن أبو يوسف أكبر سنا من مالك أو في سنه لما يصح أن يقول عنه هذا القول، و مواليد السلف فيها اضطراب كبير لتأخر تلويح كتب الوفيات.“<sup>①</sup>

”۹۳ھ میں ابو یوسف کی پیدائش ماننے والوں کی بات کی تائید امام مالک کے متعلق امام ابو یوسف کے اس قول سے ہوتی ہے کہ آگے چل کر لوگ مدینہ کے ایک نوجوان کو اپنا مرکز نگاہ بنائیں گے، اس روایت کو حافظ محمد بن مخلد عطار نے اپنی کتاب ”مارواه الأكابر عن مالك“ میں اپنی سند سے نقل کیا ہے، اگر امام ابو یوسف امام مالک سے عمر میں بڑے یا ہم عمر نہ ہوتے تو امام مالک کی بابت موصوف یہ بات نہ کہتے، نیز سلف کے سالہائے ولادت بتلانے میں بڑا اضطراب واقع ہوا ہے کیونکہ کتب وفيات تاخیر سے مدون ہوئی ہیں۔“

190

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارت میں جس طرح کی پیش گوئی امام مالک کی بابت قاضی ابو یوسف کی زبان سے کی گئی ہے اس طرح کی پیش گوئی عام طور سے کسی بھی شخص کے بارے میں اس کی طالب علمی کے زمانے میں تجربہ کار اور فراست والے لوگ ظاہری حالات کو دیکھ کر اپنی فراست و تمین سے کیا کرتے ہیں، کوثری کی نقل کردہ عبارت میں اس بات کی صراحت ہے کہ قاضی ابو یوسف نے امام مالک کی بابت اپنی مذکورہ بالا پیش گوئی اس زمانے میں کی تھی جبکہ وہ قاضی کی صفت سے متصف ہو چکے تھے کیونکہ عبارت میں ابو موسیٰ انصاری کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: ”قال لي أبو يوسف القاضي“ یعنی مجھ سے قاضی ابو یوسف نے یہ بات کہی ہے جس کا ظاہری مفاد ہے کہ ابو یوسف نے جس وقت انصاری سے یہ بات کہی تھی اس وقت وہ قاضی بنائے جا چکے تھے، اور یہ معلوم ہے کہ ابو یوسف ۱۶۶ھ میں قاضی بنائے گئے تھے، جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ امام مالک کی بابت قاضی ابو یوسف نے مذکورہ بالا بات ۱۶۶ھ کے بعد کہی تھی اور یہ معلوم ہے کہ ۱۶۶ھ کے بعد امام مالک کی عمر ستر سال سے متجاوز ہو چکی تھی اور یہ معلوم ہے کہ ستر سال سے زیادہ عمر والے بوڑھے آدمی پر ”فتی“ (نوجوان) کے لفظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ دریں صورت یہ مستبعد ہے کہ زیر تذکرہ قاضی ابو یوسف نے قاضی بننے کے بعد امام مالک کی بابت مذکورہ بالا بات کہی ہو خصوصاً اس صورت میں کہ یہ تفصیل آگے آرہی ہے کہ قاضی ابو یوسف سے روایت مذکورہ کا راوی جن ابو موسیٰ انصاری کو ظاہر کیا گیا ہے ان کا سال وفات ۲۴۲ھ ہے مگر موصوف کا سال ولادت معلوم نہیں ہو سکا، عام طور سے سوسال کی عمر کو بڑی عمر سمجھا جاتا ہے، اگر فرض کیا جائے کہ بوقت وفات موصوف کی عمر سوسال تھی تو موصوف کا سال ولادت ۱۴۳ھ قرار پاتا ہے اور ۱۴۳ھ میں پیدا ہونے

① تعليق الكوثرى على مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص: ۳۷) وحسن التفاضلي (ص: ۷)

② حسن التفاضلي (ص: ۷، بحواله مارواه الأكابر عن مالك للحافظ محمد بن مخلد عطار)

والا شخص قطعی طور پر قاضی ابو یوسف سے یا کسی بھی شخص سے کوئی بھی بات خصوصاً مذکورہ بالا قسم کی پیش گوئی سننے کے لائق ۱۴۴ھ کے بعد اس زمانہ میں ہو سکتا ہے جبکہ امام مالک "فتی" کہے جانے کی سرحد سے نکل کر بڑھے کہے جانے کی عمر کو پہنچ چکے ہوں گے۔

191 نیز یہ تفصیل آرہی ہے کہ امام مالک اپنے اکابر اساتذہ اور مدینہ منورہ کے جلیل القدر اماموں کے حکم و مشورہ سے سترہ سال کی عمر میں مسند درس پر بیٹھ کر مرجع خلائق بن گئے تھے، بلطف دیگر امام مالک ۱۰۷/۱۰۸ھ میں مسند درس پر بیٹھ کر مرجع خلائق بن چکے تھے، دریں صورت ۱۰۷/۱۰۸ھ کے زمانہ بعد امام مالک کی بابت بطور پیش گوئی امام ابو یوسف کا مذکورہ بالا بات کہنا مستبعد ہے اور امام مالک کی مسند نشینی یعنی ۱۰۷/۱۰۸ھ سے پہلے امام مالک کی بابت امام ابو یوسف کا مذکورہ بالا بات کہنا اس لیے مستبعد ہے کہ اولاً دراصل اس وقت امام ابو یوسف پیدا ہی نہیں ہوئے بلکہ امام مالک کی مسند نشینی کے زمانہ بعد ابو یوسف پیدا ہوئے۔ ثانیاً: بالفرض یہ صحیح ہو کہ ابو یوسف ۹۳ھ میں پیدا ہوئے تو امام مالک کی مسند نشینی یعنی ۱۰۷/۱۰۸ھ سے پہلے امام ابو یوسف چودہ سال سے بھی کم عمر کے بچے ہوں گے، حالانکہ اس طرح کی پیش گوئی چودہ سال سے بھی کم عمر والے بچے نہیں کیا کرتے بلکہ پختہ کار و تجربہ کار اہل علم و فضل کیا کرتے ہیں۔

حافظ محمد بن خالد عطار کی کتاب "مارواہ الاکابر عن مالک" تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی کہ اس کی طرف مراجعت کر کے اصل معاملہ کا پتہ لگا سکیں کہ اپنی عادت کے مطابق اصل روایت و عبارت میں کوثری نے کوئی تحریف و تصحیف کر رکھی ہے یا نہیں؟ مگر کوثری ہی کی نقل پر اعتماد کرتے ہوئے روایت مذکورہ کا مطلب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ امام مالک کی بابت مذکورہ بالا پیش گوئی کرنے والے زیر تذکرہ حنفی قاضی ابو یوسف نہیں ہیں بلکہ یہ قاضی ابو یوسف دراصل امام مالک کے جلیل القدر استاذ و شیخ قاضی ابو یوسف یعقوب بن زید بن طلحہ بن عبداللہ بن ابی ملیکہ تمیمی مدنی قاضی مدینہ ہیں، ان کو بھی قاضی ابو یوسف کہا جاتا ہے، موصوف طبقہ خامسہ کے تابعی ہیں، ابو امامہ سہل بن حنیف صحابی، سعید مقبری و زہری و عمرو بن شعیب وغیرہم سے روایت کرتے ہیں۔ امام مالک و ہشام بن سعد، ابراہیم بن طہمان و محمد بن جعفر بن ابی کثیر و سفیان بن عیینہ وغیرہ موصوف کے شاگرد ہیں۔ موصوف خلافت ابی جعفر منصور میں ۱۵۸ھ سے پہلے فوت ہو گئے تھے، انھیں ابو عرفہ بھی کہا جاتا ہے، امام ابو زرعہ و نسائی و ابو حاتم و ابن حبان وغیرہم نے موصوف کی توثیق کی ہے۔<sup>۱</sup>

192 دریں صورت امام مالک کی بابت قول مذکور کا کوئی بھی تعلق زیر تذکرہ قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری کوئی حنفی سے نہیں رہ جاتا۔ فتدبر۔ امام مالک کی بابت اس طرح کی پیش گوئی امام ابو حنیفہ سے بھی منقول ہے۔ (کما سیاتی) قاضی ابو یوسف یعقوب بن زید سے روایت مذکورہ کے ناقل کوثری کی نقل کے مطابق ابو موسیٰ الانصاری ہیں، ابو موسیٰ انصاری نام والے مشہور محدث اسحاق بن موسیٰ بن عبداللہ بن یزید عسطلی انصاری (متوفی ۲۴۳ھ) عظیم المرتبت محدث ہیں مگر قاضی ابو یوسف یعقوب بن زید سے موصوف کا قول مذکور کو سننا مستبعد معلوم ہوتا ہے کیونکہ ۲۴۳ھ میں فوت ہونے والے ابو موسیٰ اسحاق بن انصاری کا سال ولادت معلوم نہیں ہے لیکن زیادہ سے زیادہ اگر فرض کیا جائے کہ موصوف ابو موسیٰ اسحاق انصاری سو سال کی عمر میں فوت ہوئے تھے تو موصوف کا سال ولادت ۱۴۴ھ متعین کرنا ہوگا اور ۱۴۴ھ میں پیدا ہونے والے کسی شخص کو مخاطب کرتے

① تہذیب التہذیب (۱۱/۳۸۵) و طبقات ابن سعد و المعجم و التعديل لابن أبي حاتم.

ہوئے مذکورہ بالا قسم کی پیش گوئی کرنے والا بہر حال ۱۳۳ھ کے بعد اس وقت کرے گا جبکہ امام مالک اس منزل سے گزر چکے ہوں گے کہ ان پر لفظ فنی (نوجوان) کا اطلاق ہو سکے کیونکہ اس وقت امام مالک کی عمر یقیناً ساٹھ سال سے متجاوز ہوگی، نیز یہ بہت واضح بات ہے کہ اس طرح کی پیش گوئی کرنے والا اپنی پیش گوئی کا مخاطب ایسے شخص کو بنائے گا جس کی عمر کم از کم پندرہ سولہ سال ہو، یعنی موصوف ابو موسیٰ اسحاق ۱۵۸ھ کے بعد ہی اس طرح کے خطاب سے مخاطب کیے جانے کے لائق ہو سکے ہوں گے، روایت کی عبارت میں صراحت ہے: ”قال لي أبو يوسف القاضي“ یعنی قاضی ابو یوسف نے مجھے مخاطب بنا کر مذکورہ بالا بات کہی اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ اڈالا ۱۵۹ھ کے بعد امام مالک کی بابت اس طرح کی پیش گوئی مستبعد ہے کیونکہ اس سے زمانہ پہلے امام مالک مرجع خلائق بن چکے تھے۔

ثانیاً: قاضی ابو یوسف یعقوب بن زید ۱۵۸ھ کے پہلے فوت ہو گئے تھے۔

ثالثاً: اس پیش گوئی کا اصل محل وقوع امام مالک کی مسند نشینی سے پہلے یعنی ۱۰۷/۱۰۸ھ کے پہلے ہے اور ابو موسیٰ اسحاق

انصاری ۱۰۷/۱۰۸ھ کے زمانہ بعد پیدا ہوئے تھے۔

اس لیے ہمارا خیال ہے کہ یا تو ابو موسیٰ انصاری نے یہ روایت ابو یوسف قاضی سے بالواسطہ سنی تھی مگر واسطہ کے راوی کا نام نسخ وکاتب کے تسامح سے ساقط ہو گیا یا پھر ابو موسیٰ انصاری کے لفظ میں کسی قسم کی تصحیف و تحریف واقع ہو گئی ہے جو دراصل کوئی ایسا راوی ہے جس کی موجودگی میں مذکورہ بالا قسم کے اشکال نہیں پیش آتے، ہم دیکھتے ہیں کہ قاضی ابو یوسف یعقوب بن زید مدنی سے روایت کرنے والوں میں مشہور و معروف ثقہ محدث امام محمد بن جعفر بن ابی کثیر انصاری زرقی کا نام بھی ہے<sup>①</sup>۔ یہ

مستبعد نہیں کہ ابو موسیٰ انصاری اور قاضی ابو یوسف مدنی کے درمیان انھیں محمد بن جعفر بن ابی کثیر انصاری کا واسطہ ہو اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ ابو موسیٰ اسحاق انصاری اور ابو یوسف مدنی کے مابین واسطہ ابو موسیٰ اسحاق کے دادا ابو موسیٰ عبداللہ ہوں، بہر حال 193

مذکورہ بالا روایت کو اس امر کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا ہے کہ ابو یوسف ۹۳ھ میں پیدا ہوئے۔

تدلیس و تلبیس اور تصحیف و تحریف کا استعمال کر کے ابو یوسف کا سال ولادت ۹۳ھ بتلانے والے کوثری نے اپنے خود ساختہ

موقف پر ایک دلیل یہ پیش کی ہے:

”قال أبو القاسم علي بن محمد السمناني (المتوفى ۴۹۹ھ) في روضة القضاة: توفي أبو يوسف وله تسع وثمانون سنة على خلاف في ذلك، ومثله في مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري فيكون ميلاده سنة ثلاث وتسعين... إلخ.“<sup>②</sup>

”ابوالقاسم علی بن محمد سمنانی (متوفی ۴۹۹ھ) نے روضة القضاة میں کہا کہ امام ابو یوسف ہجر تو اس (۸۹) سال فوت ہوئے مگر اس میں اختلاف بھی ہے، اسی طرح کی بات مسالک الابصار لابن فضل اللہ العمري میں بھی ہے، جس سے لازم آتا ہے کہ ابو یوسف ۹۳ھ میں پیدا ہوئے کیونکہ موصوف ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے تھے، سمنانی و عمري کے بیان سے لازم آنے والے سال ولادت ابی یوسف اور عام جمہور کے بیان کردہ سال ولادت ابی یوسف میں

① ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب و کتاب الجرح والتعديل ترجمہ یعقوب بن زید و محمد بن جعفر بن ابی کثیر انصاری۔

② تعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص: ۳۷) وحسن التفاضلي (ص: ۷)

بہت زیادہ نقاد ہے، شاید نسخہ قدیمہ میں موصوف کا سال ولادت ۹۳ھ لکھا تھا جس میں تصحیف اور غلطی واقع ہو گئی، اس غلطی کی بنا پر موصوف کا سال ولادت ۱۱۳ھ بن گیا۔ سمنانی و عمری جیسی بات کی طرف تقریباً مصنف اخبار الاول اور روضات الجنات کا بھی میلان ہے، اس کی تائید ابو یوسف کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ ایک زمانہ لوگوں پر ایسا آئے گا کہ مدینہ منورہ کا ایک نوجوان (فحی) مراد امام مالک مرجع خلافت بن جائیں گے، یہ روایت حافظ محمد بن مخلد نے اپنی کتاب ”ما رواہ الأکابر عن مالک“ میں نقل کی ہے، اگر ابو یوسف امام مالک سے زیادہ عمر والے یا موصوف کے ہم عمر نہ ہوتے تو ابو یوسف کا امام مالک کی بابت ایسا کہنا صحیح نہ ہوتا، سلف کے سن ولادت میں بڑا اضطراب پایا جاتا ہے کیونکہ وفیات کی کتابیں مؤخر زمانہ میں مدون ہوئیں۔“

ہم کہتے ہیں کہ کوثری نے جن کتابوں کے بیانیوں سے ابو یوسف کا سال ولادت ۹۳ھ مستنبط کیا ہے ان میں سے کسی 194 کتاب تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی کہ ہم پتہ لگا سکیں کہ کوثری نے ان کتابوں کے حوالے سے جو بات لکھی ہے وہ فی الواقع ان کتابوں میں موجود ہے یا کہ حسب عادت موصوف نے تحریف و ترمیم کر لی ہے؟ نیز جن کتابوں کے بیانات سے کوثری نے ابو یوسف کا یہ سال ولادت مستنبط کیا ہے ان کے مصنفین پانچویں صدی یا اس کے بعد کی پیداوار ہیں اور ان سے زیادہ متقدم علماء بلکہ ابو یوسف کے معاصر امام ابو حسان زیادہ نے موصوف کا سال ولادت ۱۱۳ھ بتلایا اور غلطی و تصحیف کا امکان متقدمین کے بالمقابل متاخرین کے یہاں زیادہ پایا جاتا ہے خصوصاً جس سمنانی کے قول کو کوثری نے اپنے دعویٰ مذکورہ بنیاد کی بنا رکھا ہے وہ اسلامی عدالت سے جھوٹا و کذاب و غیر باپ کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے والا قرار دیا گیا تھا، جیسا کہ مصنف انوار و کوثری کی مدوح و معتمد علیہ کتاب جواہر المصیبه (۱/ ۳۷۵ تا ۳۸۰ ترجمہ سمنانی) میں تفصیل موجود ہے۔

ظاہر ہے کہ کذاب شخص کا بیان ثقات کے بالمقابل قبول کرنے والے لوگ از روئے شرع خود کذاب ہیں، اگر سمنانی کے علاوہ ان لوگوں نے بھی وہی بات لکھی ہے جن کے نام کوثری نے گناے ہیں تو یقیناً ان لوگوں نے اسی سمنانی کذاب کی تقلید میں اس کا قول نقل کیا ہوگا جیسا کہ مصنف انوار و کوثری نے کیا ہے، اس لیے کوثری اور مقلدین کوثری کا دعویٰ مذکورہ بلا شک و گمان باطل ہے، علاوہ ازیں متقدمین کی عبارتوں میں دعویٰ تصحیف کرنے والے کوثری اور مقلدین کوثری یہ کیوں نہیں مان لیتے کہ سمنانی اور اس جیسے کذابین کی عبارتوں ہی میں تصحیف و غلطی واقع ہو گئی ہے:

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرادری ہوئی کتاب جامع المسانید میں مرقوم ہے:

”مات اثنتین وثمانین ومائة، وهو ابن تسع وتسعين سنة، وولد سنة أربع ومائة.“<sup>۱</sup>

”ابو یوسف ۱۸۲ھ میں ہجرت نانوے سال فوت ہوئے اور ۱۰۴ھ میں پیدا ہوئے۔“

ناظرین کرام کو معلوم ہے کہ جو آدمی ۱۸۲ھ میں ہجرت نانوے سال فوت ہوگا اس کا سال ولادت ۸۳ھ ہوگا مگر تصحیف و طباعت کی غلطی یا عام اہل الرائے کی طرح مصنف جامع المسانید کی حساب دانی نے ہجرت نانوے سال ۱۸۲ھ میں فوت ہونے والے ابو یوسف کا سال ولادت ۱۰۴ھ بتلادیا، لیکن حیرت یہ ہے کہ کوثری اور مقلدین کوثری بشمول مصنف انوار نے عبارت جامع المسانید سے لازم آنے والی یہ بات قبول کیوں نہیں کی کہ ابو یوسف ۸۳ھ میں پیدا ہوئے؟ اس سے بڑھ کر یہ کہ پشم بن عدی نے

① جامع المسانید (۲/ ۵۸۰ مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۳۲ھ)

کہا کہ امام ابو یوسف ۷۲ھ میں فوت ہوئے۔<sup>①</sup> دریں صورت کوثری و مقلدین کوثری کو یہ دعویٰ کرنا چاہیے کہ ۷۲ھ میں بھر ننانوے سال فوت ہونے والے امام ابو یوسف ۷۳ھ میں پیدا ہوئے تاکہ انھیں ترویج اکاذیب میں اور زیادہ کامیابی ہوتی، ابو یوسف کا سال ولادت ۷۳ھ بتلا کر کوثری و مقلدین کوثری کو آخر یہ دعویٰ کرنے میں کون سی چیز مانع رہی کہ ابو یوسف امام مالک کے ساتھ ایسا برتاؤ کرتے تھے جیسا کہ بڑے لوگ چھوٹوں کے ساتھ کرتے ہیں؟ ۹۳ھ کو ابو یوسف کا سال ولادت قرار دینے کا ایک سبب مصنف انوار نے جو یہ بتلایا ہے کہ ”ابو یوسف امام صاحب کے شرکاء تدوین میں عشرہ متقدمین میں سے تھے“ تو کیا عشرہ متقدمین قرار دیے جانے والے سبھی لوگ ۹۳ھ یا اس کے لگ بھگ پیدا ہوئے تھے؟ چہل رکنی مجلس کے سلسلے میں اوائل بحث میں ہم عشرہ متقدمین کے نام بتلا آئے ہیں۔<sup>②</sup>

مصنف انوار کی اس بات کا ماحصل یہ ہے کہ چونکہ عشرہ متقدمین ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک پورے تیس سال امام صاحب کے ساتھ کارنامہ تدوین کی انجام دہی میں مصروف رہے، اس لیے یہ ماننا لازم ہے کہ یہ حضرات ۱۲۰ھ میں ایسی عمر کو پہنچ چکے تھے جس میں آدمی مشہور محدث و فقیہ و مجتہد بن جاتا ہے کیونکہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والا آدمی ۱۲۰ھ میں صرف سات سالہ بچہ ہوگا، اس لیے ابو یوسف کا سال ولادت ۱۱۳ھ کے بجائے کوثری کی تقلید میں ۹۳ھ ماننا لازم ہے مگر ہم بتلا آئے ہیں کہ عشرہ متقدمین امام محمد بن حسن ۱۳۵ھ یا ۱۳۲ھ میں، یحییٰ بن زکریا ۱۲۰/۱۲۱ھ میں، زفر ۱۱۰/۱۱۶ھ میں، حبان عمزی ۱۱۱/۱۱۲ھ میں اور مندل ۱۰۲/۱۰۳ھ میں پیدا ہوئے، آخر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج ان حضرات کا سال ولادت اپنی کذب بیانی کے ذریعہ کیوں نہیں ۹۳ھ یا اس کے لگ بھگ بتلاتے جیسا کہ ابو یوسف کے معاملے میں انھوں نے کر رکھا ہے؟ بلکہ مجلس تدوین کے تمام اراکین کی بابت بھی اسی طرح کا دعویٰ ہونا چاہیے۔

حافظ محمد بن مخلد عطار والی جس روایت کو کوثری نے اپنے دعویٰ مذکورہ کی تائید میں پیش کیا ہے اس پر تفصیلی بحث تذکرہ امام مالک میں پیش کر کے کوثری اور مقلدین کوثری کی تلمیس کاری و دروغ بانی واضح کی جائے گی۔ امام ابو یوسف کے ایک ثقہ پختہ کار معاصر امام ابو حسان حسن بن عثمان عثمانی زیادہ (مولود ۱۵۲ھ و متوفی ۲۳۲ھ) نے کہا:

”سنة اثنتین وثمانین ومائة فیہا مات أبو یوسف القاضي، وهو ابن تسع وتسعين فی شهر ربيع الأول، وولي القضاء سنة ست وستین أيام خروج موسی بن مہدی إلى جرجان، فولی القضاء إلى أن مات ۱۶ سنة.“<sup>③</sup>

”ابو یوسف ۱۸۲ھ میں بھر اہتر (۶۹) سال ماہ ربیع الاول میں فوت ہوئے اور ۱۶۶ھ میں قاضی بنائے گئے، موصوف کل سولہ سال قاضی رہے۔“

امام زیادہ کی بات کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ابو یوسف ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور امام طحاوی و موفق و کردری و مصنف جواہر المفیہ وغیرہ نے بھی یہی بات کہی ہے، اور حافظ ابن کثیر نے کہا کہ موصوف کا انتقال ۱۸۲ھ میں بھر سرسٹھ (۶۷) سال ہوا۔<sup>④</sup> اس اعتبار سے ابو یوسف کا سال ولادت ۱۱۵/۱۱۶ھ قرار پاتا ہے۔

① خطیب (۱۴/۲۶۱) ② اللمحات (۳/۵۰ تا ۷۰)  
③ خطیب (۱۴/۲۶۱) ④ البداية والنهاية (۸/۱۸۲)

## امام ابو یوسف در سگاہ ابی حنیفہ میں کب داخل ہوئے؟

مذکورہ بالا باتوں سے قطع نظر یہ طے شدہ امر ہے کہ امام ابو یوسف اور جملہ اراکین مجلس تدوین خواہ امام ابو حنیفہ سے بھی دس بیس سال پہلے پیدا ہوئے ہوں مگر وہ لوگ در سگاہ ابی حنیفہ قائم ہونے کے بعد ہی در سگاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے کے لیے داخل ہوئے ہوں گے، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ در سگاہ ابی حنیفہ کے زمانہ قیام کے بارے میں مصنف انوار کے بیانات مضطرب ہیں اور ان کے متعارض بیانات سے متعارض نتائج برآمد ہوئے ہیں، البتہ جن کتب مناقب ابی حنیفہ کے بیانات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں ان کے مطابق در سگاہ ابی حنیفہ ۱۲۰ھ میں وفات حماد کے کچھ زمانہ بعد ہی قائم ہوئی تھی، اور مصنف انوار نے اپنے بعض بیانات میں صراحت کی ہے کہ امام صاحب نے درس و تدوین فقہ کا کام ۱۲۰ھ میں شروع کیا اور مصنف انوار نیز ان کے ہم مزاج لوگوں کے بیانات خواہ کچھ ہوں مگر ذخیرہ تواریخ و تراجم کے پیش نظر یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ در سگاہ ابی حنیفہ ۱۲۰ھ کے بعد قائم ہوئی، اس لیے در سگاہ ابی حنیفہ میں کسی بھی طالب علم کا داخل ہو کر پڑھنا ۱۲۰ھ کے بعد ہی متصور ہو سکتا ہے۔

کوثری و ارکان تحریک کوثری سے صدیوں پہلے مشہور مؤرخ جمال الدین ابوالحسن یوسف بن تفری ہروی لکھ گئے ہیں:

”امام ابو یوسف ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور موصوف ۱۳۰ھ کے کچھ سالوں بعد تحصیل علم میں مشغول ہوئے، ابتداء میں موصوف مختلف اساتذہ ہشام بن عروہ، عطاء بن السائب و اعمش وغیرہ سے حدیث پڑھتے رہے پھر موصوف امام ابو حنیفہ کے ساتھ منسلک ہو کر فقہ پڑھنے لگے۔“<sup>۱</sup>

مؤرخ ابن تفری کے مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ ابو یوسف نے ۱۳۰ھ کے بعد یعنی بیس سال کی عمر میں یا اس سے متجاوز ہونے کے بعد تحصیل علم حدیث سے اپنی طالب علمی شروع کی اور کچھ دنوں تک تحصیل علم حدیث کے بعد موصوف در سگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے۔ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ اہل کوفہ کے یہاں یہ رواج تھا کہ بیس سال کی عمر ہو جانے پر تحصیل علم حدیث شروع کرتے تھے، یعنی ابن تفری کے بیان کے مطابق ابو یوسف نے اسی رواج کوفہ کے مطابق ۱۳۰ھ کے کچھ سالوں کے بعد تحصیل علم حدیث شروع کیا۔

198 نیز یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ابو یوسف مشہور صحابی سعد بن بکیر کی نسل سے تھے اور موصوف کا خاندان اصحاب علم تھا، موصوف کے ماموں ابوطالب یحییٰ بن یعقوب بھی محدث تھے، اور متعدد روایات کا حاصل یہ ہے کہ ابو یوسف کے والدین در سگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کا تعلیم حاصل کرنا پسند نہیں کرتے تھے، جس کا مفاد یہ ہے کہ والدین ابی یوسف کوفہ کے اہل حدیث اماموں مثلاً سفیان ثوری و ابراہیم خضعی وغیرہ کے ہم مسلک تھے اور ابتدائے عمر میں آدمی اپنے والدین نیز خاندانی بزرگوں کے تابع فرمان ہوا کرتا ہے، اس لیے ضرور ہی موصوف امام ابو یوسف کی ابتدائی تعلیم محدثین کی در سگاہوں میں ہوئی۔

امام ابو یوسف کے ثقہ معاصر امام محمد بن سعد (مولود ۱۶۸ھ و متوفی ۲۳۰ھ) نے کہا ہے:

① المعجم الزاھرہ (۲/۱۰۷، ۱۰۸)



”ابتدا میں امام ابو یوسف نے ابو حنیفہ مغیرہ، حصین، مطرف، ہشام بن عروہ وغیرہم سے علم حدیث پڑھا، پھر موصوف نے امام ابو حنیفہ کا دامن پکڑا، چنانچہ موصوف پر مذہب رائے کا غلبہ ہو گیا اور موصوف نے حدیث کے ساتھ جفاو بے وفائی کی“<sup>①</sup>

نیز امام ابو یوسف سے خود مردی ہے کہ ۱۳۲ھ میں خلیفہ ہونے والے ابو العباس سفاح نے کوفہ میں باہر سے علماء بلوائے توہم ان علماء سے اس زمانے میں پڑھتے تھے۔<sup>②</sup> ان باتوں کا حاصل یہ ہوا کہ ۱۳۰ھ کے کئی سال بعد تحصیل علم شروع کرنے والے ابو یوسف تحصیل علم میں اچھا خاصا زمانہ صرف کر چکے تو موصوف درسگاہ ابی حنیفہ میں فقہ اہل الرائے پڑھنے کے لیے داخل ہوئے۔ حافظ ابن عبدالبر امام ابن جریر طبری سے نقل ہیں کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ کے یہاں پڑھنے کے بعد ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے لگے۔<sup>③</sup> مصنف انوار کے مدوح کردری نے کہا ہے کہ امام ابو یوسف جس وقت فقہ پڑھنے میں مشغول 199 ہوئے اس وقت موصوف کا شمار حفاظ حدیث میں ہوتا تھا اور موصوف امام ابو یوسف کا کہنا تھا کہ میں نے قدامد محدثین سے حدیث پڑھی، محمد بن اسحاق سے مغازی اور کلبی سے تفسیر پڑھی۔<sup>④</sup>

مصنف انوار مدعی ہیں کہ امام صاحب پہلے درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں پڑھتے تھے، پھر درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے لگے۔<sup>⑤</sup> مصنف انوار کے مدوح و معتمد علیہ امام سرخسی نے کہا کہ امام ابو یوسف درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں نو سال پڑھ چکے کے بعد درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے۔<sup>⑥</sup> کما سیانہی التفصیل۔

بقول ابن تقری ۱۳۰ھ کے کچھ سالوں کے بعد تحصیل علم حدیث میں مشغول ہونے والے امام ابو یوسف کی بابت اگر فرض کیا جائے کہ موصوف ۱۳۳/۱۳۴ھ میں درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں داخل ہو کر درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں نو سال پڑھنے کے بعد درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے تو لازم آتا ہے کہ موصوف ابو یوسف ۱۴۲ھ کے بعد درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے لیکن بعض روایات میں آیا ہے کہ ابو یوسف بقول خویش درسگاہ ابی حنیفہ میں سترہ سال رہے، جس کا لازمی مطلب یہ نکلتا ہے کہ موصوف ۱۳۳/۱۳۴ھ میں درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے، دریں صورت مصنف انوار کا یہ دعویٰ بہر حال مکذوب قرار پاتا ہے کہ امام ابو یوسف امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک تدوین فقہ کرتے رہے۔

درسگاہ ابی حنیفہ سے پہلے درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں ابو یوسف کا تحصیل علم کرنا ایک مسلم امر ہے، اور یہ بھی مسلم ہے کہ موصوف امام ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہونے سے پہلے اہل حدیث تھے مگر جیسا کہ بعض طلبہ کا مزاج ہوتا ہے امام ابو یوسف کو بھی ایک زمانہ میں امام صاحب کے نظریات کو سمجھنے سیکھنے کا شوق ہوا۔ کتب احناف میں اس مضمون کے بعض قصبے منقول ہیں کہ امام ابن ابی لیلیٰ سے کسی بددلی و کبیگی کے سبب درسگاہ ابن ابی لیلیٰ چھوڑ کر امام 200 ابو یوسف ان کے حریف امام صاحب کی درسگاہ میں داخل ہو کر پڑھنے لگے، یہ قصبے یقیناً خانہ ساز ہیں بعض کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو۔

① طبقات ابن سعد، قسم دوم (۷/۷۴) ② مناقب ابی حنیفہ للذہبی (ص: ۴۳) ③ الانتقاء، (ص: ۱۷۲، ۱۷۳)

④ سیر کبیر۔

⑤ مقدمہ انوار (۱/۱۷۴، ۱۷۵)

⑥ کردری (۲/۱۲۶)

حارثی کذاب نے کہا:

”انیانا أحمد بن أبي صالح أنبا موسى بن حزام أنبا خلف بن أيوب سمعت أبا يوسف يقول: كنت أختلف إلى ابن أبي لیلی، وكانت لي عنده منزلة، وكان إذا أشكل عليه شيء من المسائل أو القضاء يطلب ذلك من وجه أبي حنيفة، وكنت أحب أن أختلف إلى أبي حنيفة، وكان يمني الحياء منه فوقع بيني وبينه سبب ثقلت عليه فاعتنمت ذلك، واجتبت عنه، واختلفت إلى أبي حنيفة ولزمته، قلت: وبين ذلك في حديثه الآخر، فقال: كنت صاحب ابن أبي لیلی، وكنت أختلف إليه فزوج ابن أبي لیلی ابنته فجاءوا بالسكر فنشروا فانتبهت من ذلك فنظر إلي ابن أبي لیلی فقال: مه فإن النهي مكروه، فقلت: إنما كره النهي في العساكر، فأما في العرسات فلا بأس، قال: فتغير لي فتحولت إلى أبي حنيفة.“<sup>1</sup>

”خلف بن ایوب نے کہا میں نے امام ابو یوسف کو یہ کہتے سنا کہ میں ابن ابی لیلیٰ کے یہاں پڑھا کرتا تھا اور ان کے یہاں میری ایک قدر و منزلت تھی، موصوف ابن ابی لیلیٰ کو جب بھی کوئی علمی اشکال قضا یا مسائل سے متعلق پیش آتا تو وہ طریق ابی حنیفہ پر اسے حل کرنا چاہتے تھے، اس لیے میں بذات خود امام صاحب سے استفاد کرنے کا شوق رکھتا تھا مگر مجھے ابن ابی لیلیٰ کی حیالمانح تھی لیکن میرے اور ابن ابی لیلیٰ کے درمیان ایک سبب پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے میں ابن ابی لیلیٰ پر بار محسوس ہونے لگا، لہذا میں نے ابن ابی لیلیٰ کی اس ناراضگی کو موقع غنیمت سمجھا اور امام صاحب کے پاس آمد و رفت رکھنے لگا، پھر میں نے امام صاحب کی صحبت لازم پکڑ لی۔ موفق نے کہا کہ جس سبب کی بنا پر ابو یوسف سے ابن ابی لیلیٰ کبیدہ خاطر رہنے لگے اس سبب کو امام ابو یوسف نے اپنے دوسرے بیان میں واضح کر دیا ہے، چنانچہ انھوں نے یعنی ابو یوسف نے کہا کہ میں ابن ابی لیلیٰ کا شاگرد وہم نشین تھا، میں ان کے پاس آمد و رفت رکھتا تھا، ابن ابی لیلیٰ نے اپنی بیٹی کی شادی کی جس میں لوگوں نے شیرینی لٹائی، میں بھی لوٹ میں شریک ہو گیا، ابن ابی لیلیٰ نے مجھے دیکھ کر اس سے روکا اور کہا کہ یہ لوٹ مکروہ ہے، میں نے خواب دیا کہ صرف فوجوں میں لوٹ مکروہ ہے شادیوں میں جائز ہے، بنا بریں ابن ابی لیلیٰ مجھ سے بدلے بدلے رہنے لگے، اس لیے میں ابن ابی لیلیٰ کو چھوڑ کر امام صاحب کی طرف منتقل ہو گیا۔“

اولاً: روایت مذکورہ کا وضع حارثی کذاب ہے، اس لیے روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے، اور مذکورہ بالا عبارت کا جو حصہ ”قلت“ سے شروع ہوتا ہے اس کی سند موفق نے بیان نہیں کی لیکن اس کے پہلے والے حصے کی سند کا حال معلوم ہو گیا کہ اس کا بنیادی راوی حارثی کذاب ہے، حارثی نے داستان مذکور اپنی سند سے امام ابو یوسف کی طرف منسوب کر رکھی ہے جن کا حال بیان ہو چکا ہے، اور ابو یوسف سے داستان مذکور کا ناقل خلف بن ایوب ابو سعید عامری لُحی (متوفی ۲۰۵ھ) کو

ظاہر کیا گیا ہے جو بقول ابو حاتم رازی و خلیلی صدوق تھے، اور بقول خلیلی زاہد و صالح بھی تھے، ذی علم و عبادت گزار بھی تھے مگر یہ بتلایا جا چکا ہے کہ صدوق و عابد و صالح و زاہد ہونا غیر ثقہ ہونے کے منافی نہیں ہے، امام ابن معین نے موصوف کو ضعیف کہا، اور معاویہ قرہ نے ”صالح“ کہا اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل کے یہاں ”صالح“ معنوی طور پر جرح ہے جس سے متصف راوی بلا متابع ساقط الاعتبار ہوتا ہے، امام احمد بن حنبل نے موصوف خلف سے اگرچہ روایت کر رکھی ہے اور موصوف عموماً ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں مگر خلف کی بابت موصوف نے صراحت کر دی ہے کہ خلف غیر ثبوت یعنی غیر ثقہ ہیں۔ امام عقیلی نے موصوف کو صاحب منا کیر بتلایا اور امام ابن حبان نے فرمایا کہ خلف نہایت غالی اور متعصب مرجی تھے، اہل حدیثوں سے بغض رکھا کرتے تھے انھیں متروک قرار دینا چاہیے۔<sup>1</sup> خلف سے روایت 202 مذکورہ کا راوی موسیٰ بن حزام یعنی ترمذی (متوفی ۲۵۱ھ) ثقہ ہیں، پہلے مرجی تھے پھر تابع ہو کر سنی بن گئے۔<sup>2</sup> موسیٰ و حارثی کے مابین احمد بن ابی صالح نامی راوی سے ہم واقف نہ ہو سکے اور حارثی کی عادت تھی کہ فرضی ناموں کے حوالے سے روایات بیان کرتا تھا۔

ثانیاً: روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے ایک اچھے خاصے زمانہ تک قاضی ابن ابی لیلیٰ سے پڑھا تھا حتیٰ کہ قاضی موصوف کے نزدیک انھیں اچھی خاصی منزلت حاصل ہو گئی تھی لیکن انھوں نے چونکہ یہ دیکھا کہ مسائل مشککہ حل کرنے کے لیے ابن ابی لیلیٰ طریق امام صاحب اختیار کیا کرتے ہیں اس لیے امام ابو یوسف کو یہ شوق دامن گیر ہونے لگا کہ امام صاحب سے استفادہ کیا جائے، امام ابو یوسف کو کچھ دنوں تک حیا مانع رہی مگر بعد میں ابن ابی لیلیٰ کے ساتھ ابو یوسف کا ایک ایسا معاملہ ہو گیا جس کے نتیجہ میں موصوف کو درس گاہ ابن ابی لیلیٰ میں آنے کا موقع مل گیا، روایت مذکورہ میں بالصرحت کہا گیا ہے کہ اپنے اوپر ابن ابی لیلیٰ کی خشکی و ناراضگی کو امام ابو یوسف نے نعمت غیر مترقبہ قرار دے لیا اور اسی کو موصوف نے درس گاہ ابن ابی لیلیٰ چھوڑ کر درس گاہ ابی حنیفہ کی طرف منتقل ہونے کا حیلہ و وسیلہ بنایا، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اپنے محبوب اور محترم استاذ کی خشکی و ناراضگی کو کوئی سعادت مند شاگرد نعمت غیر مترقبہ کیسے سمجھ لے گا اور اسے موقعہ غنیمت و خوش قسمتی قرار دے کر استاذ محترم کے یہاں سے فرار ہو جائے گا اور صرف یہی نہیں بلکہ اپنے اس جلیل القدر استاذ کے حریف اور معتبوب قرار دیے ہوئے امام ابو حنیفہ کے یہاں پناہ گزین ہو گا۔

ثالثاً: موفق نے امام ابو یوسف و ابن ابی لیلیٰ کے مابین واقع شدہ جس معاملہ کو دونوں کے درمیان منافرت کا سبب بتلانے کے لیے داستان مذکور بیان کی ہے وہ معاملہ ایسا ہرگز نہیں تھا کہ استاذ و شاگرد کے درمیان اس طرح کی منافرت پیدا ہو، اس کے باوجود اس طرح کی منافرت کا پیدا ہو جانا حیرت انگیز ہے جس پر دلالت کرنے والی داستان باعتبار سند مکذوب ہے، پھر اس داستان کو سلیم الطبع اہل علم کیونکر قبول کر سکتے ہیں؟ اس کے باوجود کوثری اور ارکان تحریک کوثری خصوصاً مصنف انوار اس داستان کو خدمت علم و دین کے نام پر معتبر سمجھ کر نقل کیے ہوئے ہیں۔

203 رابعاً: مکذوبہ ہونے کے باوجود داستان مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ درس گاہ ابی حنیفہ میں داخل ہو کر پڑھنا شروع کرنے سے پہلے امام

① تہذیب و میزان الاعتدال و ثقات ابن حبان. ② تہذیب التہذیب وغیرہ.

ابو یوسف درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں پڑھا کرتے تھے، اور گزشتہ صفحات میں ہماری پیش کردہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ نیز دوسرے محدثین کی درسگاہوں میں ۱۳۲/۱۳۳ھ سے لے کر ایک زمانہ تک زیر تعلیم رہنے کے بعد امام ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے، قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ موصوف ابو یوسف ۱۴۳/۱۴۴ھ میں یا اس کے بعد درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے، مذکورہ قرآن کے علاوہ دوسرے بعض قرآن آگے چل کر بیان کیے گئے ہیں۔ حارثی و موقوف کی بیان کردہ مذکور بالا داستان پر مزید بحث آگے آ رہی ہے۔

### درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں امام ابو یوسف کی مدتِ تعلیم:

یہ ذکر آچکا ہے کہ مصنف انوار نے کہا ہے کہ امام ابو یوسف درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں ایک زمانہ تک زیر تعلیم رہنے کے بعد درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے تھے مگر مصنف انوار نے یہ نہیں بتلایا کہ درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہونے سے پہلے کتنے دنوں تک ابو یوسف ابن ابی لیلیٰ کی درسگاہ میں پڑھتے رہے تھے لیکن مصنف انوار کے مدروح و معتمد علیہ امام محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی (متوفی ۴۹۰ھ) نے اپنی مشہور و معروف کتاب شرح مبسوط میں کہا ہے:

”اعلم أن أبا يوسف كان يختلف في الابتداء إلى ابن أبي ليلى فتعلم بين يديه تسع سنين، ثم تحول إلى مجلس أبي حنيفة، وكان تسع سنين أيضا، وقيل كان سبب تحوله إلى أبي حنيفة تقلد ابن أبي ليلى القضاء فإن أبا يوسف... الخ.“<sup>1</sup>

”ابو یوسف ابتدا میں نو سال تک امام ابن ابی لیلیٰ کے یہاں پڑھتے رہے، پھر وہ امام ابو حنیفہ کے یہاں منتقل ہو گئے اور سبب منتقلی یہ بیان کیا گیا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ نے عہدہ قضا قبول کر لیا جسے ابو یوسف پسند نہیں کرتے تھے، آخر اللہ تعالیٰ نے ابو یوسف کو بھی اس بلا میں مبتلا کر دیا اور وہ بھی قاضی بنائے گئے، اور ایک دوسرا سبب منتقلی کا یہ بیان کیا گیا ہے کہ ابو یوسف پہلے امام ابن ابی لیلیٰ کے تابع یعنی ہم مذہب تھے، ایک دن ابن ابی لیلیٰ ایک آدمی کی شادی میں شریک ہوئے جب حسب رواج شیرینی لٹائی گئی تو اس لوٹ میں ابو یوسف بھی شریک ہو گئے، ان کی یہ حرکت ابن ابی لیلیٰ نے پسند نہیں کی اور ابو یوسف کو انھوں نے سخت سست بھی کہا اور فرمایا: کیا تم کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ چیز حلال نہیں ہے؟ ابو یوسف وہاں سے امام ابو حنیفہ کے پاس آئے اور انھوں نے ان سے یہ مسئلہ پوچھا، امام ابو حنیفہ نے کہا کہ شادی کی لوٹ میں شریک ہونا کوئی معیوب بات نہیں ہے، ہمیں یہ حدیث نبوی پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے صحابہ کے ساتھ ایک انصاری کی شادی میں تھے جس میں چھوہارے لٹائے گئے، اس لوٹ میں خود حضور ﷺ بھی شریک ہو گئے اور صحابہ سے فرمانے لگے کہ تم بھی لوٹو، اور یہ حدیث نبوی بھی ہمیں پہنچی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں سواوٹ قربانی کیے تو حکم دیا کہ ہر اوٹ سے ایک ایک کلوٹا کاٹ لیا جائے، اس کے بعد فرمایا جس کا جی چاہے ان قربان شدہ اونٹوں کے کلوٹے کاٹ کر لے جائے، امام صاحب نے فرمایا پس ان احادیث سے ثابت ہوا کہ شادی کی لوٹ میں شریک ہونا شرطا مستحسن ہے، ابو یوسف پر ابن ابی لیلیٰ

① شرح مبسوط للسرخسی (۱۲۸/۳)

وابوحنیفہ کا علمی تفاوت اس واقعہ سے واضح ہو گیا، لہذا وہ درسگاہ ابن ابی لیلیٰ چھوڑ کر درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہو گئے، اور ابو یوسف کے درسگاہ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہ ابی حنیفہ کی طرف منتقل ہونے کا ایک تیسرا سبب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ جب ابن ابی لیلیٰ کی درسگاہ میں پڑھتے تھے تو اس زمانے میں زفر درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھتے تھے اور ان دونوں حضرات یعنی زفر اور ابو یوسف کے آپس میں مناظرے ہوا کرتے تھے جس سے ابو یوسف نے محسوس کیا کہ امام ابو حنیفہ ابن ابی لیلیٰ کے بالمقابل فائق ہیں، اس لیے وہ بھی درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہو گئے۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مصنف انوار کے ممدوح و معتمد علیہ امام سرخسی نے پورے جزم و قطع کے ساتھ بتلایا 206 ہے کہ درسگاہ امام ابو حنیفہ میں داخل ہونے سے پہلے ابو یوسف درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں نو سال تک پڑھ چکے تھے، اور درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں نو سال تک پڑھنے کے بعد جب موصوف درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے تو انھوں نے درسگاہ ابی حنیفہ میں نو سال پڑھا، سرخسی نے درسگاہ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہ ابی حنیفہ کی طرف امام ابو یوسف کے منتقل ہونے کے تین اسباب کیے بعد دیگرے صیغہ ترمیض سے نقل کر کے اشارہ کر دیا ہے کہ ان تینوں میں سے کوئی سبب بھی صحیح نہیں، البتہ موصوف کے نزدیک اتنی بات صحیح ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ میں امام ابو یوسف کی مدت تعلیم نو سال ہے مگر مصنف انوار نے اپنی معروف دیانت داری سے کام لیتے ہوئے اس بات کا ذکر نہیں کیا، البتہ درسگاہ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہ ابی حنیفہ کی طرف ابو یوسف کے منتقل ہونے کا سبب مصنف انوار نے ابو یوسف پر ابن ابی لیلیٰ کی ایسی خنگی بتائی جس کی تفصیل بتصریح مصنف انوار کوثری نے بتلائی ہے اور کوثری کی پیش کردہ تفصیل کا حاصل یہ ہے:

”امام ابو یوسف کی ایک حرکت پر قاضی ابن ابی لیلیٰ خفا ہو کر انھیں سخت دست کہنے لگے اور اسی دن سے ناراض رہنے لگے، جس کے سبب ابو یوسف نے ابن ابی لیلیٰ کا ساتھ چھوڑ کر درسگاہ ابی حنیفہ میں داخلہ لے لیا۔“<sup>①</sup>

تعب ہے کہ اگر قاضی ابن ابی لیلیٰ ابو یوسف کی کسی حرکت پر ناراض ہو گئے تھے تو ایک سلیم الطبع شاگرد کی طرح موصوف نے قاضی ابن ابی لیلیٰ کو راضی کرنے کی کوشش کی بجائے درسگاہ ابی حنیفہ میں کیوں داخلہ لے لیا جبکہ انھیں معلوم تھا کہ امام صاحب قاضی صاحب کے حریف ہیں؟ کیا ابو یوسف درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں نو سال پڑھنے کے باوجود یہ سمجھنے سے قاصر تھے کہ میرے اس اقدام سے ان ابن ابی لیلیٰ کو روحانی اذیت ہوگی جن کی بابت مصنف انوار ناقل ہیں:

”امام ابو یوسف کا قول ہے کہ دنیا میں کوئی چیز مجھے ابو حنیفہ وابن ابی لیلیٰ کی مجلس سے زیادہ محبوب نہ تھی، امام ابو حنیفہ سے بڑھ کر فقیہ اور ابن ابی لیلیٰ سے بڑھ کر قاضی میں نے نہیں دیکھا۔“<sup>②</sup> نقل ہے کہ ابو یوسف اپنے دونوں شیخ ابن ابی لیلیٰ اور امام صاحب کی انتہائی تعظیم کرتے تھے اور اسی وجہ سے ان کو علمی برکات سے حظ وافر حاصل ہوا۔“<sup>③</sup>

اگر مصنف انوار کی مندرجہ بالا باتیں صحیح ہیں تو کسی بھی معاملہ میں ناراض ہو جانے والے اپنے محبوب و معتمد استاذ کو راضی 207 کرنے کی کوشش کے بجائے ان سے قطع تعلق کر کے ان کے حریف کی درسگاہ میں داخل ہو کر موصوف اپنے اس محبوب و معتمد استاذ کی ذہنی و روحانی اذیت کے باعث بنے یا نہیں؟ کوئی شک نہیں کہ اس طرح کی ساری داستانیں مکدوبہ ہیں، البتہ سلفاً تا

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۵)

② مقدمہ انوار (۱/۱۷۴)

③ حسن التفاضلی.

حلقاً رواج عام ہے کہ عام طلبہ ایک درسگاہ میں پڑھ چکنے کے بعد دوسری کی طرف رخ کرتے ہیں یا ایک ہی زمانہ میں ایک سے زیادہ درسگاہوں میں روزانہ مختلف اوقات میں پڑھتے ہیں لیکن یہ مشہور و معروف اور ثابت شدہ بات ہے کہ کوفہ کے عام فقہاء و محدثین کی طرح ابن ابی لیلیٰ بھی اپنے تلامذہ و متعلقین کو امام صاحب سے ربط و تعلق اور تلمذ و تعلم کی ممانعت کرتے تھے، اس لیے ان اساتذہ کی شدید ممانعت کے باوجود بھی درسگاہ امام صاحب میں ابو یوسف کے آنے جانے کے سبب ابو یوسف سے ان کے اساتذہ و اکابر کا کبیدہ و برہم ہونا فطری و لازمی چیز تھی، یعنی معاملہ یہ نہیں تھا کہ اپنے اوپر ابن ابی لیلیٰ کی ناراضگی کو نعت غیر مترقبہ اور موقع غنیمت سمجھ کر ابو یوسف درسگاہ ابن ابی لیلیٰ چھوڑ کر درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے بلکہ ہمارے نزدیک معاملہ یہ ہے کہ بعض طلبہ کی طرح طریق ابی حنیفہ سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے اپنے اساتذہ کی ممانعت شدید کے باوجود ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں گئے، اس لیے ابن ابی لیلیٰ و دیگر محدثین و فقہاء ابو یوسف سے ناراض رہنے لگے حتیٰ کہ امام سفیان بن عیینہ نے ابو یوسف کے طالب علمانہ سوالات کے جواب دینے سے بھی اعراض کیا اور قاضی شریک نے ابو یوسف کو مردود الشہادۃ قرار دے دیا اور دوسرے اہل علم بھی موصوف سے بہت خفا ہوئے۔

گزشتہ صفحات میں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کے پاس امام صاحب سے ربط و تعلق رکھنے والا ایک شخص ملنے آیا تو اس سے امام سفیان نے اعراض کرتے ہوئے اشعار کے ذریعہ اپنا یہ موقف بتلایا کہ میں کسی بھی حنفی المذہب سے ملنا گوارا نہیں کرتا، ہمارے خیال سے شخص مذکور غالباً امام ابو یوسف تھے۔

درسگاہ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہ ابی حنیفہ کی طرف ابو یوسف کے منتقل ہونے سے متعلق مذکورہ بالا داستانیں اگرچہ مکذوبہ ہیں مگر امام ابو یوسف کے عام حالات پر نظر رکھتے ہوئے یہ مستبعد معلوم نہیں ہوتا کہ اپنے کسی منصوبہ و مقصود کی خاطر محدثین خصوصاً ابن ابی لیلیٰ کی درسگاہ اور ان کے مذہب اہل حدیث کو چھوڑ کر درسگاہ ابی حنیفہ و مذہب ابی حنیفہ سے منسلک ہونے کو ضروری سمجھ کر امام ابو یوسف نے اپنے اس اقدام کے لیے وجہ جواز پیدا کر کے اپنے ان اساتذہ و اکابر کو ناراض کر لیا ہو، پھر ان کے لیے راستہ صاف ہو گیا ہو اور درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہونے سے کوئی مانع نہ رہ گیا ہو مگر بلا دلیل و ثبوت ہم اس طرح کی بات نہیں کہہ سکتے بلکہ حسن ظن رکھتے ہوئے اس بات کو راجح مانتے ہیں کہ علوم امام صاحب اور امام صاحب کے طریق تفقہ و استدلال سے 208 واقفیت کے لیے موصوف درسگاہ امام صاحب میں جانے لگے تھے اور رفتہ رفتہ موصوف امام صاحب کے زیر اثر حنفی بن گئے۔

اگر یہ مان لیا جائے کہ اوائل ۱۴۲ھ میں امام سفیان بن عیینہ کے مسند نشین ہوتے ہی کچھ دنوں ان سے امام ابو یوسف نے پڑھا اور اس کے پہلے موصوف ابو یوسف مختلف اساتذہ کی درسگاہوں بشمول درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں ایک زمانہ تک پڑھتے رہے، پھر موصوف اواخر ۱۴۲ھ سے امام صاحب کی درسگاہ میں بھی پڑھنے لگے اور امام صاحب سے وفات امام صاحب تک یعنی رجب ۱۵۰ھ تک پڑھتے رہے، اور راوی نے اسی مدت کو نو سال کے لفظ سے تعبیر کر دیا ہے کیونکہ ۱۴۲ھ و ۱۵۰ھ کے ادھورے سالوں کو رواج عام کے مطابق دو سال اور ان کے درمیان کے سات سالوں کو ملا کر نو سال شمار کر لیا تو مختلف روایات میں صورت تطبیق نکل آتی ہے ورنہ بڑے اشکالات پیش آتے ہیں۔

## درسگاہِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کی مدتِ تعلیم کے متعلق دعویٰ افغانی پر نظر:

عام اراکین تحریک کوثری کی طرح مولانا ابوالوفاء افغانی محشی کتاب اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ نے اس کتاب کے مقدمہ میں امام سرخسی کی مذکورہ بالا بات کا ذکر کرتے ہوئے کتر بیونت سے کام لیا اور سرخسی کی اتنی لمبی عبارت سے نہ جانے کیوں ”تسع سنین أيضا“ (یعنی ابو یوسف نے درسگاہِ امام صاحب میں بھی نو سال تعلیم پائی) کو حذف کرتے ہوئے اپنی طرف سے یہ لکھا:

”وهو كبير على الصحيح، ولازمه ثماني عشرة سنة كما صحت الرواية عنه بذلك من طرق، وقضاء ابن أبي ليلى في الدولتين الأموية والعباسية كان طويلا الأمد.“<sup>1</sup>  
 ”ابو یوسف جس وقت درسگاہِ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہِ ابی حنیفہ کی طرف منتقل ہوئے اس وقت متعدد طرق سے مروی روایت صحیحہ کے مطابق ابو یوسف بڑی عمر والے ہو چکے تھے اور روایت صحیحہ کے مطابق درسگاہِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف اٹھارہ سال پابندی کے ساتھ رہے۔“

209 ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ عبارت سرخسی میں اگرچہ درسگاہِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کی مدتِ تعلیم نو سال بتلائی گئی ہے مگر عبارت سرخسی کو بطور حجت نقل کرنے کے باوجود مولانا افغانی نے درسگاہِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کی مدتِ تعلیم نو سال کے بجائے اٹھارہ سال لکھ دی اور دعویٰ کر دیا کہ متعدد طرق سے یہ بات ثابت ہے مگر موصوف نے کسی ایک بھی روایت صحیحہ کو پیش نہیں کیا اور سرخسی کی عبارت میں خیانت الگ سے کی، بہر حال قول افغانی سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ امام ابو یوسف ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ یعنی تیس سال مجلس تدوین کے رکن کی حیثیت سے امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرتے رہے۔

## درسگاہِ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہِ امام صاحب کی طرف ابو یوسف کیوں منتقل ہوئے؟

ناظرین کرام دیکھ آئے ہیں کہ درسگاہِ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہِ امام صاحب کی طرف ابو یوسف کے منتقل ہونے کے تین اسباب کو یصفاً تمریض بیان کر کے امام سرخسی نے ان کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے، چنانچہ سبب اول میں کہا گیا کہ ابن ابی لیلیٰ نے عہدہ قضا قبول کر لیا تو ابو یوسف نے ان کا ساتھ چھوڑ کر امام صاحب کی درسگاہ میں داخلہ لیا، مگر یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ ۱۱۳/۱۱۵ھ میں قاضی ہوئے اور اس وقت سے لے کر ۱۲۸ھ تک قاضی رہے، یعنی جس وقت موصوف قاضی ہوئے اس وقت ابو یوسف دودھ پیتے ہوئے بچے تھے بلکہ بعض اقوال کے مطابق ابو یوسف اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے کیونکہ یہ کہا جا چکا ہے کہ بعض اقوال سے لازم آتا ہے کہ ابو یوسف ۱۱۵ھ میں پیدا ہوئے، پھر کیسے ممکن ہے کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ کی درسگاہ میں نو سال پڑھنے کے بعد یہ دیکھ کر ابو یوسف نے ان کی درسگاہ چھوڑی ہو کہ انھوں نے سرکاری عہدہ قبول کر لیا؟ بعض نے کہا کہ ابن ابی لیلیٰ ۱۲۱ھ میں قاضی مقرر کیے گئے تھے، اس صورت میں اس وقت ابو یوسف کی عمر مشہور قول کے مطابق سات آٹھ سال اور حافظ ابن کثیر کی نقل کے مطابق پانچ چھ سال ہوگی، اتنی عمر کے بچہ کا درسگاہِ ابن ابی لیلیٰ میں ۱۲۱ھ سے پہلے نو

1 مقدمہ اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ (ص: ۴)

سال تک پڑھنا ناممکن ہے۔ (کما لا یخفی)

اسی قسم کی باتوں کا احساس کر کے سرخسی نے اس سبب کے غیر معتبر ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ دوسرے سبب کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ شادی میں شیرینی لوٹنے پر ابن ابی لیلیٰ کے اظہارِ خفگی کے بعد ابو یوسف خدمتِ ابی حنیفہ میں پہنچے اور امام صاحب نے بتلایا کہ ابن ابی لیلیٰ کی بات احادیثِ نبویہ کے خلاف ہے حالانکہ اس مفہوم کی جو روایات رسول اللہ ﷺ 210 کی طرف منسوب ہیں وہ مکذوبہ ہیں۔<sup>1</sup> ان روایات کے واضعین بفرمانِ نبوی جنم رسید ہوں گے، اس قسم کی وضعی روایات کی نقل و حکایت سے امام صاحب کی ذات بری ہے۔ حاصل یہ کہ سببِ مذکور کے ساتھ ابو یوسف کے منتقل ہونے کی کہانی مکذوب محض ہے، انہیں امور کے باعث سرخسی نے اس مکذوبہ واقعہ کے غیر معتبر ہونے کی طرف بھی اشارہ کر دیا، نیز امام ابراہیم نخعی و کرمہ و عطاء و ابن مسعود بھی شادی میں لوٹ کو ممنوع قرار دیتے تھے۔<sup>2</sup> اس موضوع پر مفصل گفتگو آگے آئے گی جس میں امام طحاوی حنفی کے بیان کا جائزہ لیا جائے گا۔

مصنف انوار مدنی ہیں کہ امام صاحب مذہبِ حنفی و ابن مسعود کے پابند تھے اور یہ کہ نخعی و ابن مسعود کے فتاویٰ احادیثِ مرفوعہ کے درجہ میں ہیں۔ (کما مر) اس سے لازم آیا کہ شادی میں شیرینی کی لوٹ کے جواز کی باتیں احادیثِ مرفوعہ کے خلاف ہیں۔ عبارتِ سرخسی میں درسگاہِ ابی حنیفہ کی طرف ابو یوسف کے منتقل ہونے کا جو تیسرا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ شاگرد ابی حنیفہ زفر سے مناظرہ کرنے پر ابو یوسف کو احساس ہوا کہ امام صاحب ابن ابی لیلیٰ پر فائق ہیں۔ تو اذلاً ہم عرض کر آئے ہیں کہ ۱۱۰/۱۱۶ھ میں پیدا ہونے والے امام زفر درسگاہِ ابی حنیفہ میں داخل ہونے سے پہلے عرصہ تک محدثین کی درسگاہوں میں علم حاصل کر چکے تھے، اگر فرض کیا جائے کہ امام زفر سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں داخل درسگاہِ ابی حنیفہ ہوئے تو لازم آئے گا کہ موصوف امام زفر ۱۲۷/۱۲۸ھ میں درسگاہِ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے، یعنی درسگاہِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف ۱۲۷/۱۲۸ھ کے بعد داخل ہوئے۔ نیز روایتِ مذکورہ کی سند کا پتہ نہیں اسی لیے اس کے غیر معتبر ہونے کی طرف سرخسی نے اشارہ کر دیا ہے۔

اور مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”ابو یوسف پہلے ابن ابی لیلیٰ کے یہاں پڑھتے تھے، پھر ایک مسئلہ کے بحث کے دوران ابن ابی لیلیٰ کو ناگواری ہوئی، اس کی تفصیل بھی کوثری نے لکھی ہے۔“ تو جو تفصیل کوثری اور دوسرے لوگوں نے لکھی ہے اس کا دار و مدار موفق (۲/۲۱۳) وغیرہ میں حارثی کذاب سے مروی اس روایت پر ہے جس میں مذکور ہے کہ ”ابن ابی لیلیٰ کی لڑکی کی شادی میں شکر لٹائی گئی جس میں ابو یوسف بھی شریک ہو گئے، اسی پر ابو یوسف و ابن ابی لیلیٰ کے مابین تکرار ہو گئی۔“<sup>3</sup>

ظاہر ہے کہ کسی کذاب کی وضع کردہ روایت معتبر نہیں ہو سکتی نیز اس کو معتبر کہہ کر لکھنے والے دیانتدار نہیں ہو سکتے۔ اس

1 الموضوعات لابن الجوزي (۲/ ۲۶۴ تا ۲۶۶) وتلخیص الحبير (ص: ۳۱۴) واللالیع المصنوعة (ص: ۴۰۴) وسنن

البيهقي (۷/ ۲۸۷) وفتح الباري (۶/ ۴۴)

2 نیل الأوطار (۶/ ۲۰۸) وأبواب الأوصاحي (۵/ ۱۴۸، ۱۴۹)

3 موفق (۲/ ۲۱۳) وکردری وغیرہ.



مکذوبہ روایت میں یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ مسائل مشککہ کے حل کے لیے امام صاحب کی طرف رجوع کرتے مگر آئندہ صفحات میں آنے والی تفصیل سے معلوم ہو جائے گا کہ یہ بالکل مکذوب بات ہے بلکہ یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب ہی سے متعلق ایک پیچیدہ مسئلہ کے سلسلے میں امام صاحب کے استاذ حماد نے بذات خود ابن ابی لیلیٰ کی طرف رجوع کیا تھا، اور موفق (۱/۲۰) و کردری (۱/۷۰، ۷۱) و عقود الجمان میں ابن ابی لیلیٰ کو استاذ ابی حنیفہ کہا گیا ہے بلکہ امام صاحب نے تلامذہ ابن ابی لیلیٰ سے بھی علم حاصل کیا ہے، دریں صورت یہ مستبعد ہے کہ ابن ابی لیلیٰ مسائل مشککہ میں امام صاحب کی طرف رجوع کریں، اس کے خلاف حارثی کذاب یا کسی کذاب کی بات معتبر نہیں ہو سکتی۔ عبارت سرخسی میں ہے کہ شادی کی لوٹ میں شریک ہونے پر جب ابن ابی لیلیٰ نے یہ کہتے ہوئے ابو یوسف کے اوپر اعتراض کیا کہ ایسا کرنا حلال نہیں ہے تو وہ اس مسئلہ کی تحقیق کے لیے امام ابو حنیفہ کے پاس گئے، انھوں نے جواب دیا کہ شادی کے موقع پر ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حدیث نبوی میں شادی کے موقع پر ایسا کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر کوثری کی عبارت میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ابو یوسف نے ابن ابی لیلیٰ کو اس مجلس میں علی الفور یہ جواب دیا تھا کہ حدیث نبوی میں وارد ہے کہ بوقت شادی لوٹنے میں کوئی حرج نہیں۔ ظاہر ہے کہ دونوں روایتوں کے اندر کھلا ہوا تضاد و تعارض اور اضطراب ہے اور کوئی شک نہیں کہ دونوں ہی روایتیں مکذوبہ داستانیں ہیں، ان میں سے کوئی روایت بھی قابل اعتماد و لائق اعتبار نہیں مگر اس کے باوجود ان دونوں میں سے جو روایت مصنف انوار کو پسند آگئی وہ تحقیق و خدمتِ علم دین کے نام پر قبول کر کے زیب قرطاس کر دی گئی۔

ان خانہ ساز افسانوی حکایتوں سے معلوم ہوا کہ ابن ابی لیلیٰ بوقت شادی شکر وغیرہ لٹانے کو ممنوع سمجھتے تھے مگر حیرت ہے کہ انھوں نے بااقتدار قاضی ہونے کے باوجود اپنی بیٹی کی شادی کے موقع پر یہ ممنوع کام ہونے دیا، انھیں اگر اعتراض ہوا تو اس بات پر کہ اس ممنوع کام میں ابو یوسف کیوں شریک ہوئے؟ لطف کی بات یہ کہ جب انھوں نے ابو یوسف پر اعتراض کیا تو ابو یوسف نے اس فعل کے جواز پر حدیث نبوی پیش کی مگر اس حدیث نبوی کو سن کر ابن ابی لیلیٰ نے انشراح 212 صدر سے اپنے اعتراض کو واپس لینے کی بجائے ابو یوسف کے ساتھ ایسا رویہ اختیار کیا کہ انھیں ان کی صحبت و درسگاہ چھوڑ کر امام ابو حنیفہ کا دامن تھا منا پڑا۔

### درسگاہِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کے پڑھنے پر والد ابی یوسف کا اعتراض:

گزشتہ تفصیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والے امام ابو یوسف نے ۱۳۰ھ کے بعد پڑھنا شروع کیا جبکہ ان کی عمر لگ بھگ بیس سال ہو چکی تھی نیز یہ کہ موصوف ابو یوسف ابن ابی لیلیٰ اور دوسرے محدثین کی درسگاہوں میں ایک مدت تک پڑھ چکے کے بعد ۱۲۲ھ کے لگ بھگ درسگاہِ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے، معتبر روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ بیس سال کی عمر کو پہنچ کر تحصیل علم شروع کرنے سے پہلے موصوف ابو یوسف کا کیا مشغلہ تھا؟ ظن غالب یہ ہے کہ موصوف اس سے پہلے کتب کی تعلیم حاصل کرتے رہے ہوں گے، نیز سماع حدیث کے لیے موقوف علیہ علوم کے پڑھنے میں مصروف رہے ہوں گے، یہ حیرت کی بات ہے کہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والے امام ابو یوسف مکتبی علوم نیز موقوف علیہ علوم پڑھنے کے بعد ۱۳۲/۱۳۳ھ کے لگ بھگ سماع

حدیث کے لیے محدثین کو فہ کی درسگاہوں میں جانے لگے اور ۱۴۲/۱۴۱ھ تک تقریباً نو سال محدثین کی درسگاہوں میں پڑھتے رہے مگر کسی قسم کا کوئی اعتراض موصوف کے والد و والدہ کی طرف سے امام ابو یوسف کی تحصیل علم پر ہوا نہ انھوں نے امام ابو یوسف کو فکر معاش کرنے کی طرف توجہ دلا کر سلسلہ تعلیم منقطع کر دینے کا حکم دیا لیکن کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق جوں ہی والد ابو یوسف کو پتہ لگا کہ ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے جانے لگے ہیں انھوں نے ابو یوسف کو پڑھنے سے منع کرنا شروع کر دیا اور فکر معاش کی طرف انھیں متوجہ کیا، چنانچہ عبدالحمید جہانی سے مروی ہے:

”کان والد یعقوب یحییٰ، إلی مجلس أبی حنیفة فیأخذ بید یعقوب فیقیمہ فیذهب بہ فلا یلبث إلا یسیرا حتی یرجع یعقوب، فجاء یوما والدہ فجعل یضح ویضح ویقول یعصینی هذا الولد وأنتم تغيیونہ، فقال له أبوحنیفة: وما ترید منه؟ قال: أرید منه أن یلزم السوق، ویعول عیالہ، فقال له أبوحنیفة: نحن نکفی هذا إن شاء اللہ، فقال أبوہ: لا أرضی، فقال أبوحنیفة: هذا شیء، آخر أنت تمنع الساعة ولدک عن التعلّم فلن تعان علی هذا، نحن نکفیہ ما یحتاج إلیہ ارجع راشداً.“<sup>①</sup>

213

”والد ابی یوسف آکر درسگاہ ابی حنیفہ سے ابو یوسف کا ہاتھ پکڑ کر اٹھالے جایا کرتے تھے مگر ابو یوسف تھوڑے دنوں کے بعد دوبارہ درسگاہ ابی حنیفہ میں چلے آیا کرتے تھے، ایک دن والد ابی یوسف نے درسگاہ ابی حنیفہ میں آکر چیخا چلانا اور شور مچانا شروع کر دیا اور کہنے لگے کہ یہ لڑکا میری بات نہیں مانتا میری نافرمانی کرتا ہے اور آپ لوگ اسے اپنے پاس چھپا لیتے ہیں، امام صاحب نے فرمایا کہ آپ اپنے لڑکے سے کیا کام چاہتے ہیں کہ وہ آپ کی نافرمانی کرتا ہے؟ والد ابی یوسف نے کہا کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ بازار جائے، یعنی بازار میں کوئی کاروبار کرے اور اپنے اہل و عیال کا خرچ سنبھالے، امام صاحب نے فرمایا کہ ان کے اہل و عیال کا خرچ ان شاء اللہ ہم سنبھالیں گے، والد ابی یوسف نے کہا کہ پھر بھی میں اس پر راضی نہیں ہوں کہ پڑھے، امام صاحب نے فرمایا کہ یہ تو دوسری بات ہے کہ آپ بچے کو پڑھنے ہی نہیں دینا چاہتے، آپ اس وقت جو لڑکے کی تعلیم پر پابندی لگانا چاہتے ہیں تو آپ کے اس کام پر ہم تعاون نہیں کر سکتے، البتہ ہم ان کی ساری ضروریات کی کفالت کریں گے، آپ بخیر و عافیت تشریف لے جائیں۔“

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ والد امام صاحب نے درسگاہ امام صاحب میں پڑھنے سے امام ابو یوسف کو بہر صورت منع کرنے کی کوشش کی اور خود امام صاحب پر بھی اظہار برہمی کی کہ آپ میرے لڑکے کو بگاڑ رہے ہیں، اسے کاروبار کے ذریعہ اہل و عیال کی دیکھ بھال کے لیے کہتا ہوں مگر یہ میری بات نہیں مانتا، امام صاحب نے والد ابی یوسف کو بھی سمجھانے کی کوشش کی اور ابو یوسف کے اہل و عیال کے جملہ اخراجات کی کفالت کا بھی ذمہ لیا مگر پھر بھی والد ابی یوسف راضی نہ ہوئے، اگر صرف معاشی مسئلہ کے سبب والد ابی یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں تحصیل علم سے مانع ہوتے تو امام صاحب کی اس پیش کش کی صورت میں

① رواہ الحارثی، موفق (۲/ ۲۱۴) حسن التقاضی (ص: ۹)

214 والد ابو یوسف کا درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف کو جاری رکھنے پر اعتراض نہیں رہنا چاہیے تھا مگر وہ بہر حال معترض رہے، اور امام صاحب نے صاف صاف کہہ دیا کہ آپ ہماری درسگاہ میں پڑھنے سے ابو یوسف کو روک نہیں سکتے، البتہ جہاں تک ان کے اہل و عیال کی کفالت کا معاملہ ہے وہ ہمارے ذمہ ہے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں صاحب اہل و عیال لڑکے پر والد کی یہ پابندی چل بھی نہیں سکتی تھی، امام ابو یوسف بہر حال و بہر قیمت درسگاہ امام صاحب میں پڑھائی جاری رکھنے پر مصر تھے، امام صاحب بہر قیمت اس معاملہ میں ان کے معاون تھے، پھر والد ابی یوسف کی کیا چل سکتی تھی؟ روایت مذکورہ حارثی کذاب کی جعلی سند سے مروی ہے، اس لیے معتبر نہیں مگر اسے کوثری نے صحیح قرار دیا ہے۔<sup>1</sup>

اس روایت کا مفاد ہے کہ جس وقت والد ابی یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف سے مانع ہوئے تھے اس وقت امام ابو یوسف اہل و عیال والے تھے، یعنی بیوی کے ساتھ موصوف کے بچے بھی تھے۔ ہماری پیش کردہ تفصیل کے مطابق ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والے ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ ۱۴۲ھ میں یا اس کے بعد داخل ہوئے تھے جبکہ ان کی عمر اٹھائیس سال سے زیادہ تھی اور اٹھائیس سال کے آدمی کا کئی بچوں کا باپ ہو جانا مستبعد نہیں بلکہ قرین قیاس ہے، لہذا روایت مذکورہ کی بنیاد پر یہ دعویٰ کرنا کہ موصوف ابو یوسف ۹۳ھ میں پیدا ہوئے تھے دھاندلی کے علاوہ کچھ نہیں، کیونکہ اولاً: روایت مذکورہ صحیح نہیں۔ ثانیاً: ہماری تفصیل مذکور کے مطابق اسے صحیح فرض کرنے کی صورت میں یہ ماننے میں کوئی مانع نہیں کہ امام ابو یوسف ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

ثالثاً: روایت مذکورہ صحیح قرار دینے والے اس معاملہ میں کیا فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف کی تعلیم درسگاہ ابی حنیفہ میں والد ابی یوسف کے احتجاج شدید کے باوجود جاری رہی؟ کیا یہ کوئی اچھی صورت حال ہے کہ پورے اہل و عیال کی کفالت کا وعدہ و عہد کے باوجود والد ابی یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف کو جاری رکھنے کے روادار نہیں تھے؟ آخر کیا بات تھی جو اس معاملہ کا باعث تھی؟

رابعاً: مذکورہ بالا روایت سے اگرچہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ والد ابی یوسف مطلقاً تعلیم ابی یوسف پر پابندی کے لیے بضد تھے مگر مندرجہ ذیل روایت سے اس بات کی تعیین ہو جاتی ہے کہ والد ابی یوسف صرف درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر پابندی کے لیے بضد اور مصر تھے۔ علامہ صیمری ناقل ہیں:

215 ”أخبرنا عمر بن محمد قال ثنا مكرم ثنا عبد الصمد بن عبيد الله عن علي بن حرملة التيمي عن أبي يوسف قال: كنت أطلب الحديث والفقه، وأنا مقل رث الحال، فجاء أبي يوماً، وأنا عند أبي حنيفة فانصرفت معه، فقال: يا بني لا تمدن رجلك مع أبي حنيفة، فإن أبا حنيفة خبزه مشوي وأنت تحتاج إلى المعاش، فقصرت عن كثير من الطلب، وأثرت طاعة أبي فتفقدني أبو حنيفة، وسأل عني فجعلت أتعاهد مجلسه، فلما كان

1 حسن النفاضي (ص: ۹) وتعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۳۹)

أول يوم أتيته بعد تأخري عنه، قال لي ما شغلك عنا؟ قلت: المعاش وطاعة والدي، وجلست فلما أردت الانصراف أوماً إلي فجلست، فلما انصرف الناس دفع إلي صرة، وقال: استمتع بهذه، فنظرت فإذا فيها مائة درهم، فقال: لي الزم الحلقة، وإذا نفذت هذه فأعلمني، فلزمت الحلقة فلما مضت مدة يسيرة دفع إلي مائة أخرى، ثم كان يتعاهدني، وما أعلمته بخلة قط، ولا أخبرته بنفاد شيء، وكان كأنه يخبر بنفادها حتى استغنيت وتمولت.<sup>①</sup>

”امام ابو یوسف نے کہا کہ میں علم حدیث وفقہ حاصل کیا کرتا تھا، میں تنگ دست و پریشان حال رہا کرتا تھا، ایک دن میں امام صاحب کے پاس تھا کہ میرے والد مجھے بلانے آئے، میں والد کے ساتھ چلا گیا، والد نے کہا: پیارے بیٹے! امام ابو حنیفہ کے ساتھ مت رہا کرو کیونکہ انہیں کچی پکانی روٹی ملا کرتی ہے مگر تمہیں روزی کی فکر کرنے کی ضرورت ہے، لہذا میں نے باپ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے زیادہ علم حاصل کرنے میں کمی کر دی، ادھر امام صاحب نے میری تلاش کی، میری بابت پوچھ بچھ کی (مجھے اپنی طرف امام صاحب کی اس توجہ کا علم ہوا تو) میں ان کی مجلس میں آنے لگا، امام صاحب کی مجلس میں حاضری میں توقف کے وقفہ کے بعد سب سے پہلے دن جب میں امام صاحب کے پاس آیا تو انہوں نے مجھ سے غیر حاضری کا سبب پوچھا، میں نے کہا فکر معاش اور والد صاحب کا حکم آپ کی خدمت میں حاضری سے مانع ہوا، میں مجلس امام صاحب میں بیٹھ گیا، پھر میں نے جب مجلس امام صاحب سے اٹھنا چاہا تو امام صاحب نے اشارے سے مجھے روک لیا، سب لوگ چلے گئے تو امام صاحب نے مجھے روپے کی ایک تھیلی دے کر فرمایا کہ اس سے اپنا کام چلاؤ، میں نے دیکھا کہ تھیلی میں سو درہم تھے، امام صاحب نے مجھ سے کہا کہ میری درسگاہ میں آیا کرو اور جب رقم مذکور ختم ہو جائے تو مجھے بتانا، چنانچہ میں نے امام صاحب کے حکم پر عمل کیا، ابھی تھوڑے دن گزرے تھے کہ امام صاحب نے مجھے سو روپے کی دوسری تھیلی دی، پھر یہی سلسلہ چلتا رہا مجھے کبھی رقم ختم ہونے یا دوسری ضرورت کا ذکر امام صاحب سے کرنے کی نوبت نہیں آئی گویا امام صاحب خود میری ضرورت سے واقف ہو جاتے تھے حتیٰ کہ میں مالدار آدمی بن گیا۔“

216

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ کے مطابق امام ابو یوسف نے اپنی طالب علمانہ زندگی کی یہ داستان بیان کی ہے کہ میں جس زمانہ میں حدیث وفقہ دونوں کا علم حاصل کر رہا تھا اس زمانہ میں میرے ساتھ یہ بات پیش آئی کہ ایک دن میں امام صاحب کے پاس تھا کہ میرے والد مجھے امام صاحب کے پاس سے اٹھا کر لے گئے اور کہا کہ امام ابو حنیفہ کے پاس مت رہا کرو، امام صاحب فارغ البال اور تم تنگ حال آدمی ہو تم فکر معاش کرو، لہذا میں نے والد صاحب کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے تحصیل علم میں زیادہ وقت صرف کرنے میں کمی کر دی اور مجلس ابی حنیفہ میں حاضری بند کر دی۔

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ والد ابی یوسف نے صرف امام صاحب کی درسگاہ میں جانے سے امام ابو یوسف کو روکتے

① أخبار أبي حنيفة للضبي (ص: ۹۲)

ہوئے کہا تھا کہ ان کی درسگاہ میں آنے کے بجائے تم فکر معاش میں وقت لگاؤ کیونکہ تم تنگ حال آدمی ہو، امام ابو یوسف بقول خویش والد صاحب کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے تحصیل علم میں زیادہ وقت صرف کرنے کے بجائے کم وقت صرف کرنے لگے، وہ اس طرح کہ درسگاہ امام صاحب میں موصوف نے جانا بالکل بند کر دیا جس سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ بقول امام ابو یوسف والد ابی یوسف کے فرمان کا مطلب یہ نہیں تھا کہ موصوف حصول علم بالکل بند کر دیں بلکہ ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ جو وقت موصوف درسگاہ ابی حنیفہ میں صرف کرتے ہیں وہ وقت درسگاہ ابی حنیفہ میں صرف کرنے کے بجائے فکر معاش میں صرف کریں اور درسگاہ ابی حنیفہ میں نہ پڑھیں، البتہ دوسری درسگاہوں میں اپنی تعلیم جاری رکھیں، چنانچہ امام ابو یوسف نے اپنے والد کے اس 217 فرمان کا مطلب سمجھتے ہوئے اور اس کی تعمیل کرتے ہوئے اپنے اوقات تعلیم میں سے امام صاحب کی درسگاہ میں صرف ہونے والے وقت کو درسگاہ امام صاحب میں صرف کرنے کے بجائے فکر معاش میں صرف کرنے لگے۔

ناظرین کرام باسانی سمجھ سکتے ہیں کہ والد ابی یوسف نے حکمت عملی کے ذریعہ اپنے صاحب زادے امام ابو یوسف کو درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے سے روکنے کی کوشش کی تھی اور وہ اپنے اس مقصد میں کچھ دنوں کے لیے کامیاب بھی رہے، امام ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ کو ترک کر کے دوسری درسگاہوں میں اپنی تعلیم جاری رکھنے کے ساتھ فکر معاش میں مصروف رہے، ادھر امام صاحب کو امام ابو یوسف کی یاد ستاتی رہی اور انھیں اپنے ایسے ہونہار و کارآمد شاگرد کی غیر حاضری کھلنے لگی، موصوف امام ابو یوسف کے بارے میں معلومات کرنے لگے کہ انھوں نے ہماری درسگاہ میں آنا کیوں بند کر دیا ہے؟ ظاہر ہے کہ امام صاحب کو یہ اطلاع دی گئی ہوگی کہ ان کو ان کے والد نے آپ کی درسگاہ میں یہ کہہ کر روک دیا ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ میں صرف ہونے والا وقت فکر معاش میں صرف کرو، آخر امام صاحب کی یاد آوری کے سبب امام ابو یوسف امام صاحب کے پاس آئے اور امام صاحب کو براہ راست امام ابو یوسف کی زبانی معلوم ہوا کہ میری درسگاہ میں صرف ہونے والا وقت موصوف حکم والد کی تعمیل میں فکر معاش میں صرف کرنے لگے ہیں، امام صاحب نے ایسے کارآمد شاگرد کے اس معاملہ کو اپنی حکمت عملی سے حل کر دیا اور اپنی درسگاہ میں ابو یوسف کے راستہ میں واقع شدہ رکاوٹ کو ختم کر دیا، یعنی والد ابی یوسف نے درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کو جانے سے روکنے کا جو عذر پیش کیا تھا وہ امام صاحب کی حکمت عملی کے سبب باقی نہیں رہ گیا اور ابو یوسف کو امام صاحب کی طرف سے بھاری مالی امداد بھی اتنی زیادہ مقدار میں ملنے لگی کہ وہ خوش حال و مالدار بن گئے، امام ابو یوسف بہر حال درسگاہ امام صاحب میں تعلیم کا شوق رکھتے تھے، ان کے والد صاحب کی طرف سے جس چیز کو بنیاد بنا کر درسگاہ ابی حنیفہ سے روکنے کی کوشش کی گئی تھی وہ بنیاد بھی منہدم کر دی گئی تھی، دریں صورت والد ابی یوسف کیا کر سکتے تھے؟

کئی افراد نے شہادت دی ہے کہ امام صاحب اپنے تلامذہ اور دوسروں پر بڑی کرم گستری اور فیاضی سے کام لیتے تھے، بعض روایات کے مطابق امام صاحب نے اپنی کرم گستری کو اپنے کامیاب فقیہ ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب بتلایا تھا، دونوں روایات کے مجموعہ سے متخرج ہوتا ہے کہ والد ابی یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر راضی نہیں تھے۔

218 روایت مذکورہ کے بیان کنندہ امام ابو یوسف بذات خود معتبر نہیں ہیں مگر اس کا مفاد بہر حال یہ ہے کہ امام صاحب سے رابطہ و تعلق رکھنے سے ممانعت کرنے والوں میں والد ابی یوسف بھی تھے، نیز اس کا مفاد یہ ہے کہ درسگاہ امام صاحب میں پڑھنے سے

والدابی یوسف نے جس زمانہ میں روکا تھا اس زمانہ میں ابو یوسف کی عمر اچھی خاصی تھی۔

صیری نے روایت مذکورہ بواسطہ عمر امام مکرم بن احمد سے نقل کی ہے، یہ واسطہ ایک رکنی واسطہ ہے ورنہ درحقیقت روایت مذکورہ مکرم کی کتاب مناقب ابی حنیفہ سے ماخوذ ہے جس کو امام دارقطنی نے مجموعہ اکاذیب قرار دیا ہے۔ (کما مر) اور مکرم نے اسے عبدالصمد بن عبید اللہ نامی کسی راوی سے نقل کیا ہے جن کا حال ہم کو معلوم نہیں ہو سکا، عبدالصمد نے روایت مذکورہ علی بن حرمہ جی سے نقل کی ہے جو امام ابو یوسف و محمد کے شاگرد تھے اور امام محمد کے بعد قاضی القضاة مقرر کیے گئے تھے۔ طلحہ بن محمد بن جعفر معتزلی مجروح نے ان کے بارے میں کہا ہے:

”مقدم في العلم، حسن المعرفة، وقد حمل عنه علم كثير، وله حديث صالح وأخبار.“<sup>①</sup>

”موصوف علی بن حرمہ علم میں مقدم اور اچھی معرفت والے کثیر العلم تھے، ان کی حدیث صالح ہے۔“

طلحہ بذات خود غیر ثقہ ہیں ان کی یہ توصیف زیادہ مفید نہیں، پھر طلحہ نے موصوف کی توثیق نہیں کی ان کے علم و فضل کی تعریف کی ہے، اور ”حدیث صالح“ جس راوی کی بابت کہا جائے اس کی روایت بلا متاع غیر مقبول ہے، سب سے بڑی بات یہ کہ علی بن حرمہ تک پہنچنے والی روایت مذکورہ کی سند معتبر نہیں ہے، روایت مذکورہ کو حارثی کذاب نے اپنی خانہ ساز دوسری سند سے بھی بیان کیا ہے۔<sup>②</sup> اور حارثی کی جعلی سند کے رواة معروف و متعین نہیں اس کا دارومدار بھی علی بن حرمہ پر ہے جن کا ثقہ ہونا ثابت نہیں، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دوسندوں سے مروی ہونے کے سبب اس میں اس لیے کچھ قوت آجاتی ہے کہ اس کی تائید معنوی طور پر اس سے پہلے والی روایت سے بھی ہوتی ہے لیکن مندرجہ ذیل روایت کا مضمون اس سے بالکل مختلف ہے، ملاحظہ ہو:

”قال الحسن بن أبي مالك: سمعت أبا يوسف يقول: جاء والدي إلى أبي حنيفة فقال: يا أبا حنيفة إن ولدي يختلف إليك، ويلزم مجلسك، ولا يأتي المنزل النهار والليل، وعلي عيال كثير وله أيضا عيال، ولا أصل إلى عيال وعياله، فقل له: حتى يختلف طرفي النهار إليك، ويجعل ما بينهما للسعي على عياله، فقال أبو حنيفة: دعه يا أبا إسحاق فإنه سيصير له نبأ إن شاء الله تعالى، فقال: لا يحل لك يا أبا حنيفة ذلك، فإني في جهد من عياله لست أصل إليهم فهم يضيعون، قال أبو حنيفة: افعَلْ إن شاء الله، امض أنت فلما مضى أبي، و خلا المجلس دعاني أبو حنيفة فقال لي: يا يعقوب لك عيال، وأنت على هذا الحال فلم تخبرني؟ فقلت: لم أستطع أن أخبرك، فقال: أنا أكفيك و عيالك فكان يدفع إلي الوقت بعد الوقت ما يكفيني و عيالي، ولزمت مجلسه حتى بلغت حاجتي، وفتح الله تعالى لي بركته و حسن نيته ما فتح من العلم و المال فأحسن الله عني مكافأته و غفر له.“<sup>③</sup>

① خطیب (۱۱/۴۱۵) و جواهر المضیة (۱/۳۵۶، ۳۵۷) ② موفق (۲/۲۱۱)

③ رواه الحارثي، موفق (۲/۲۱۴) و عام كتب مناقب.

”حسن بن مالک نے کہا کہ میں نے ابو یوسف سے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میرے والد نے امام صاحب سے آکر کہا کہ میرا الزکا آپ کے پاس آکر آپ کے یہاں پڑا رہتا ہے، دن رات کسی بھی وقت اپنے گھر نہیں آتا، میرے اہل و عیال بہت زیادہ ہیں اور ابو یوسف کے بھی اہل و عیال ہیں، میں تمہا اپنے اور اس کے اہل و عیال کی کفالت نہیں کر سکتا، آپ ابو یوسف سے کہیے کہ صرف صبح و شام آپ کے یہاں پڑھنے آئیں اور باقی اوقات بال بچوں کے لیے صرف کریں، امام صاحب نے والد ابی یوسف سے کہا کہ آپ ابو یوسف کو ان کی حالت پر چھوڑ دیجیے ان شاء اللہ ان کا مستقبل شاندار ہوگا، والد ابی یوسف نے کہا: اے ابو حنیفہ! آپ کو ایسا کرنا جائز نہیں مجھے ان کے بال بچوں کی وجہ سے بہت پریشانی ہے میں ان کی خبر گیری نہیں کر سکوں گا نتیجہ یہ ہوگا یہ سب ضائع ہو جائیں گے، امام صاحب نے فرمایا کہ آپ گھر جاییں میں ان شاء اللہ تعالیٰ کچھ کروں گا، والد ابی یوسف چلے گئے تو امام صاحب نے ابو یوسف سے کہا کہ اس صورت حال سے تم نے مجھے باخبر کیوں نہیں کیا؟ ابو یوسف نے کہا مجھے اس کی ہمت نہیں ہوئی، امام صاحب نے فرمایا کہ تمہارے اہل و عیال کی کفالت میں کروں گا، چنانچہ امام صاحب مسلسل مجھے روم دیتے رہے جس سے میری کفالت ہوتی رہی، امام صاحب کی برکت و حسن نیت سے اللہ تعالیٰ نے مجھے دولتِ علم سے نوازا اور مال سے بھی، اللہ تعالیٰ امام صاحب کو اچھا بدلہ دے اور انہیں معاف فرمائے۔“

220

روایت مذکورہ اپنے پہلے والی روایتوں سے مختلف ہے، اس کے سبب تمام روایات میں باہم تعارض واضطراب پیدا ہو گیا ہے، اس روایت کے اختراع کا سبب یہ ہے کہ اس کے پہلے والی روایات کے مضمون سے ظاہر ہونے والی اس بات کو دفع کیا جائے کہ والد ابی یوسف در سگاہ امام صاحب میں کسی طرح بھی تعلیم ابی یوسف کے روادار نہیں تھے۔

ان روایتوں میں صاف کہا گیا ہے کہ در سگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہونے کے بالکل ابتدائی مرحلے میں ابو یوسف صاحب اہل و عیال تھے، اور اگر فرض کیا جائے کہ اس وقت ان کی عمر بیس سال ہی تھی تو لازم آتا ہے کہ ابو یوسف ۱۳۳ھ میں در سگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے جبکہ مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ وہ تاسیس مجلس تدوین کے وقت فقیہ و محدث کی حیثیت سے رکن منتخب کیے گئے تھے اور یہ مجلس ۱۲۰ھ یا اس سے بھی پہلے قائم تھی۔ ان تینوں روایتوں (یعنی علی بن حرمہ و حسن بن ابی مالک و جمانی کی روایتوں) کو کوثری نے صحیح قرار دے دیا ہے حالانکہ حسن بن ابی مالک کی سند میں محمد بن شجاع جیسا کذاب و وضاع جمعی اور غیر ثقہ آدمی موجود ہے۔<sup>①</sup>

مگر چونکہ کوثری بھی جمعی ہیں، اس لیے انہیں ابن شجاع جمعی کی روایت کی تصحیح میں کوئی قباحت نہیں محسوس ہوئی، اسی طرح اس روایت کا ناقل حارثی جیسا مشہور عالم کذاب بھی ہے مگر کوثری نے اس کے باوجود اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، اور علی بن حرمہ والی روایت کا حال یہ ہے کہ اس کو موفق معتزلی و رافضی اور خطیب نے نقل کیا ہے۔<sup>②</sup> اور علی بن حرمہ کا ترجمہ خطیب (۱۱/۱۱۵) و جواہر المضیہ (۱/۳۵۵، ۳۵۶) میں موجود ہے مگر ان کے ثقہ و معتبر ہونے کی تصریح نہیں کی گئی، صرف ایک مجرد و غیر ثقہ معتزلی شخص یعنی طلحہ بن محمد بن جعفر سے منقول ہے کہ ”علی بن حرمہ مقدم فی العلم حسن المعرفة، وقد حمل

① ملاحظہ ہو: اللالیع المصنوعہ، کتاب التوحید (ص: ۲، ۳) ومیزان الاعتدال (۳/۷۱، ۷۲)

② خطیب (۱۴/۲۴۴) وموفق (۲/۲۱۱، ۲۱۲)

عنه العلم كثير، وله حديث صالح وأخبار الخ“ مگر ظاہر ہے کہ کسی غیر ثقہ معتزلی کے اس بیان سے ابن حرمہ کو ثقہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

221 موفق کی کتاب میں علی بن حرمہ سے یہ روایت حارثی کذاب سے منقول ہے اور حارثی کذاب کی فٹ کردہ سند میں کئی مجہول رواۃ ہیں، نیز خطیب کی سند میں مکرم بن احمد ہیں جن کی بابت بتلایا جا چکا ہے کہ ان کی کتاب مناقب ابی حنیفہ مکمل طور پر مکذوب ہے، اس مکذوب کتاب میں اس روایت کی سند میں مکرم کا استاد عبدالصمد بن عبید اللہ کو ظاہر کیا گیا ہے جو مجہول ہے، مزید آں کہ ان روایات میں باہم تعارض واضطراب ہے اور ”حدیث صالح“ کا لفظ خود اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے، ہم اوپر امام ابن سعد کا وہ بیان نقل کر آئے ہیں کہ ابو یوسف ابتدا میں اہل حدیث تھے مگر بعد میں انھوں نے مذہب اہل الرائے قبول کر لیا۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان ساری روایات کا دار و مدار امام ابو یوسف پر ہے جو غیر ثقہ ہیں۔

### در سگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کے پڑھنے پر والدہ ابی یوسف کا اعتراض:

مذکورہ بالا روایات کے بالکل خلاف و معارض ایک روایت اس طرح منقول ہے:

”قال الحافظ الخطيب البغدادي: أخبرني الحسن بن أبي بكر قال: ذكر محمد بن الحسن بن زياد النقاش أن محمد بن عبد الرحمن السامي أخبرهم بهراة قال: أخبرنا علي بن الجعد أخبرني يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف القاضي قال: توفي أبي إبراهيم بن حبيب، وخلفني صغيرا في حجر أمي، فأسلمتني إلى قصار أخدمه، فكنت أدع القصار، وأمر إلى حلقة أبي حنيفة، فأجلس أستمع، فكانت أمي تجيء خلفي إلى الحلقة، فتأخذ بيدي وتذهب بي إلى القصار وكان أبو حنيفة يعني بي لما يرى من حضوري وحرصي على التعلم، فلما كثر ذلك على أمي وطال عليها هربي قالت لأبي حنيفة: ما لهذا الصبي فساد غيرك، هذا صبي يتيم لا شيء له، وإنما أطعمه من مغزلي، وأمل أن يكتب دانقا يعدو به على نفسه، فقال لها أبو حنيفة: مري يا رعاء هذا هو ذا يتعلم أكل الفالودج بدهن الفستق فانصرفت عنه، وقالت له: أنت شيخ قد خرفت وذهب عقلك، ثم لزمته فنفعني الله بالعلم، ورفعتني حتى تقلدت القضاء، وكنت أجالس الرشيد و آكل معه على مائدته، فلما كان في بعض الأيام قدم إلى هارون فالودجة، فقال لي يا يعقوب كل منه فليس كل يوم يعمل لنا مثله، فقلت: وما هذا يا أمير المؤمنين؟ فقال هذه فالودجة بدهن الفستق فضحكت، فقال لي: مما ضحكت؟ فقلت: خيرا أبقى الله أمير المؤمنين، قال: لتخبرني، وألح علي فجزته القصة من أولها إلى آخرها، فعجب من ذلك، وقال: لعمرى إن العلم ليرفع وينفع دنيا ودينًا وترحم علي أبي حنيفة، وقال: كان ينظر بعين عقله مالا يراه بعين رأسه.“

222

① خطيب (١٤/٢٤٤، ٢٤٥) وموفق (٢/٢١٢، ٢١٣) وكردي.



”علی بن جعد نے کہا کہ مجھے ابو یوسف نے بتایا کہ میرے والد ابراہیم بن حبیب مجھ کو میری ماں کے گود میں چھوٹا سا بچہ چھوڑ کر انتقال کر گئے، میری والدہ نے مجھے ایک دھوبی کے حوالے کر دیا تاکہ میں اس کی نوکری کروں لیکن میں دھوبی کا کام چھوڑ کر درسگاہ ابی حنیفہ میں بیٹھ کر سماع علم کرتا تھا، میری والدہ میرے پیچھے پیچھے درسگاہ ابی حنیفہ تک آتیں اور میرا ہاتھ پکڑ کر دھوبی کے یہاں پہنچا دیتی، ادھر امام صاحب میری حاضر باشی اور حرم علم کو دیکھ کر میری طرف نظر توجہ رکھا کرتے تھے، جب میری والدہ کے ساتھ میرا یہ طرز عمل اور کام سے فرار بہت لمبا اور زیادہ ہو گیا تو انھوں نے امام صاحب کو خطاب کر کے کہا کہ اس بچے کو آپ کے علاوہ کوئی دوسرا خراب نہیں کر رہا، یہ یتیم بچہ ہے اور بالکل تہی دست بھی، میں چہرہ چلا کر اسے کھلاتی ہوں اور چاہتی ہوں کہ کچھ مال یہ بھی مزدوری کر کے حاصل کرے جو اس پر خرچ کیا جاسکے، امام صاحب نے فرمایا کہ بھولی بھالی خاتون تم تشریف لے جاؤ وہ روغن پستہ کے ساتھ فالودہ کھانے کا علم سیکھ رہے ہیں، میری والدہ یہ کہہ کر واپس ہو گئیں کہ ابو حنیفہ تم بوڑھے ہو کر سٹھیا گئے ہو اور تمہاری عقل ماری گئی ہے، پھر میں امام صاحب کی خدمت سے وابستہ رہا، اللہ نے مجھے علم کی بدولت نفع بخشا اور بلند مرتبہ دیا حتیٰ کہ میں قاضی بنا، میں ہارون رشید کے ساتھ بیٹھا کرتا تھا، اس کے ساتھ اس کے دسترخوان پر کھاتا ایک دن فالودہ پیش کرتے ہوئے ہارون نے کہا کہ اس میں سے بھی کھائیے یہ روزانہ نہیں بنتا، میں نے کہا کہ یہ کیا چیز ہے؟ ہارون نے کہا کہ روغن پستہ سے بنا ہوا فالودہ ہے، میں یہ سن کر نمس پڑا، ہارون نے ہنسی کا سبب پوچھا میں نے اول سے آخر تک اپنی داستان حیات سنا دی، جس سے ہارون متجب ہوا اور بولا کہ علم بلند درجہ دلاتا اور دین و دنیا میں نفع پہنچاتا ہے، پھر ہارون نے امام صاحب پر دعائے رحمت کی اور کہا کہ موصوف امام صاحب اپنی نگاہ عقل سے وہ چیزیں دیکھ لیتے تھے جو آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے تھے۔“

ناظرین کرام روایت مذکورہ کو بغور ملاحظہ فرمائیں اس میں درج شدہ داستان حیرت انگیز ہے اور پہلی والی داستانوں سے مختلف بھی، امام ابو یوسف کے علاوہ اس کی سند کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں، امام ابو یوسف سے روایت مذکورہ کے راوی امام ابو الحسن علی بن جعد بن عمید جو ہری بغدادی (مولود ۱۳۳/۱۳۴ھ و متوفی ۲۳۰ھ) صاحب تصنیف ثقہ ہیں۔<sup>①</sup> مصنف انوار نے بھی انہیں ثقہ تسلیم کیا ہے۔<sup>②</sup> جو ہری سے روایت مذکورہ کے ناقل حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن سامی ہروی (متوفی ۳۰۱ھ) ثقہ ہیں۔<sup>③</sup> موصوف مختلف کتابوں کے مصنف ہیں۔<sup>④</sup>

یہ مستبعد نہیں کہ روایت مذکورہ موصوف کی کسی کتاب سے ماخوذ ہو، موصوف حافظ سامی ہروی سے روایت مذکورہ حافظ ابو بکر محمد بن حسن زیاد مقری نقاش (متوفی ۳۵۷ھ) نے نقل کی جو ثقہ ہیں۔ (کما مر) اور حافظ نقاش سے روایت مذکورہ کے ناقل حافظ حسن بن ابی بکر احمد بن ابراہیم بن حسن بن حرب بن مہران ابو علی فارسی (مولود ۳۳۹ھ و متوفی ۴۲۶ھ) ثقہ ہیں۔<sup>⑤</sup> حافظ ابو علی

① خطیب (۱۱/۲۶۰ تا ۳۶۶) و تہذیب التہذیب (۷/۲۸۹ تا ۲۹۳) و ہدی الساری مقدمہ فتح الباری (۲/۱۹۷)

② مقدمہ انوار (۱/۲۳۲) و جواهر المضیة (۱/۲۵۵) ③ سیر اعلام النبلاء للذہبی.

④ معجم المصنفین للكحالیہ.

⑤ خطیب (۷/۲۷۹، ۲۸۰)

فارسی سے روایت مذکورہ کے ناقل حافظ خطیب ہیں، جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ روایت مذکورہ صحیح و معتبر ہے، اس لیے اس کی کوئی بات اگر خلاف واقع اور غلط ہے تو اس کے ذمے دار امام ابو یوسف ہیں۔

224 روایت مذکورہ میں صراحت ہے کہ درس گاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے کے زمانے میں ابو یوسف کی بابت والدہ ابی یوسف کی زبان سے ”صہبی یتیم“ کا لفظ استعمال کیا گیا جو عام طور سے نابالغ بچے کے لیے بولا جاتا ہے، علامات بلوغ نہ ظاہر ہونے کی صورت میں پندرہ سال کی عمر میں بالغ کا حکم لگا دیا جاتا ہے ورنہ اس سے پہلے آدمی بالغ ہو سکتا ہے، بدعویٰ مصنف انوار و بہتر صحیح کتب مناقب ابی حنیفہ امام صاحب ۱۲۰ھ میں مسند درس پر بیٹھے جس کا لازمی مطلب ہے کہ درس گاہ ابی حنیفہ میں امام ابو یوسف ۱۲۰ھ میں یا اس کے بعد داخل ہوئے اور ۱۲۰ھ میں بدعویٰ مصنف انوار و کوثری امام ابو یوسف کی عمر ستائیس سال تھی کیونکہ ان حضرات کا دعویٰ ہے کہ ولادت ابی یوسف ۹۳ھ میں ہوئی، اس کا حاصل یہ ہوا کہ درس گاہ ابی حنیفہ میں داخل ہونے کے وقت امام ابو یوسف ستائیس سال یا اس سے بھی زیادہ عمر والے ہو گئے تھے۔ دریں صورت زیر نظر روایت کو صحیح تسلیم کرنے والے شخص کو یہ ماننا لازم ہوگا کہ امام ابو یوسف ستائیس سال یا اس سے بھی زیادہ عمر کو پہنچ جانے کے باوجود نابالغ تھے۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار نے روایت مذکورہ کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل کیا ہے، وہ اس طرح کہ ان کا دعویٰ ہے کہ انوار الباری میں صرف صحیح و معتبر باتیں مندرج ہیں لیکن مصنف انوار کے چالاک استاذ کوثری اس معاملہ کو بھانپ گئے تھے، اس لیے حسب عادت انھوں نے اس روایت کو ساقط الاعتبار کہا مگر اس کے ساقط الاعتبار ہونے کا سبب یہ نہیں بتلایا کہ اس کی سند میں امام ابو یوسف ہیں جن کو امام صاحب اور دوسرے ائمہ نے کذاب کہا ہے بلکہ بلاوجہ موصوف نے ثقہ رواۃ نقاش وغیرہ کو ضعیف قرار دیا، چونکہ ائمہ کرام کی صراحت سے ثابت ہے کہ سماع حدیث کے بعد موصوف ابو یوسف درس گاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے تھے مگر روایت مذکورہ کے سیاق سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ درس گاہ ابی حنیفہ میں داخل ہونے سے پہلے امام ابو یوسف کسی دھوبی کے یہاں ملازم تھے، اور سب سے بڑی بات یہ کہ روایت مذکورہ کے مطابق درس گاہ ابی حنیفہ میں پڑھتے وقت موصوف نابالغ بچے تھے، یعنی موصوف کی عمر پندرہ سال سے بہر حال کم تھی، اس صورت میں اگر فرض کیجیے کہ امام ابو یوسف بارہ تیرہ سال کی عمر میں داخل درس گاہ ابی حنیفہ ہوئے تو لازم آئے گا کہ موصوف ۱۲۶/۱۲۵ھ میں درس گاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے۔

225 ظاہر ہے کہ یہ بات کوثری اور ارکان تحریک کوثری کے بہت سارے مزاعم کے خلاف ہے، اس لیے کوثری نے چالاک سے کام لے کر روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار کہنے میں عافیت محسوس کی مگر مصنف انوار حسب عادت ناقابل رہائی دلدل میں جھنسن گئے لیکن سوال یہ ہے کہ روایت مذکورہ کو ساقط اور اس کے بالمقابل روایت کو صحیح ماننا، جبکہ صحیح قرار دی ہوئی اس روایت میں ساقط قرار دی ہوئی روایت سے کہیں زیادہ غلطی کا قاعدہ موجود ہیں، کون سی دیانت داری ہے؟

البتہ تاویل کے ذریعے اس روایت کو مکذوبہ قرار دیے جانے سے بچایا جا سکتا ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ والدہ ابی یوسف درس گاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر معترض ہوئی تھیں، یہ معلوم ہے کہ تاویل کا مطلب ہی یہ ہے کہ کسی عبارت سے مستفاد ہونے والے ظاہری معنی کے بجائے قرائن کی بنیاد پر دوسرا معنی بتلایا جائے، یہ مان لیا جائے کہ والد ابی یوسف ابراہیم بن حبیب والدہ ابی یوسف کی سرپرستی میں ابو یوسف کو اس وقت چھوڑ کر انتقال کر گئے جبکہ موصوف ابو یوسف واقعی صغیر بمعنی چھوٹے سے

نابالغ بچے تھے۔ والدہ ابو یوسف اپنے یتیم بچے ابو یوسف کی پرورش و سرپرستی کرتی رہیں، رواج کے مطابق امام ابو یوسف والدہ کی سرپرستی میں محدثین کی درسگاہوں میں تعلیم پاتے رہے، ۱۲۳/۱۲۳ھ میں امام ابو یوسف کی والدہ نے حالات سے مجبور ہو کر ابو یوسف کو دھوبی کے یہاں کام پر لگا دیا تاکہ کچھ آمدنی ہوا کرے مگر امام ابو یوسف کو اسی زمانے میں درسگاہ ابی حنیفہ کی حاضری کا اتنا شدید شوق پیدا ہونے لگا کہ وہ دھوبی کے یہاں کام میں کوتاہی کرنے لگے اور درسگاہ ابی حنیفہ میں آنے جانے لگے، والدہ ابی یوسف کو اس صورت حال کی خبر ہوئی تو ابتدا میں دو چار مرتبہ انھوں نے درسگاہ ابی حنیفہ سے ابو یوسف کا ہاتھ پکڑ کر دھوبی کے یہاں پہنچا دیا مگر جب ابو یوسف مسلسل اپنی روش پر قائم رہے تو والدہ ابی یوسف نے امام صاحب کے خلاف شور و شغب مچایا، اس وقت اگرچہ ابو یوسف کی عمر اسی تیس سال تھی، پھر بھی بچپن میں یتیم ہو جانے والے بچے کو بالغ ہونے کے بعد بھی مجازاً یتیم کہا جاسکتا ہے۔<sup>۱</sup> اس طرح سے بوڑھی ماں کا اپنے نوعمر بالغ بچے کو صی کہہ دینا مستبعد نہیں ہے، اپنی اولاد کو بچوں کے لفظ سے تعبیر کر دینا اگرچہ اولاد بالغ ہو چکی ہو مستبعد نہیں ہے۔

دریں صورت روایت مذکورہ کے جملہ ”توفی ابي ابراهيم، وخلفني صغيرا في حجر امي فاسلمتني الي قصر“ کا مطلب یہ ہوگا کہ والد ابی یوسف کی وفات اور دھوبی کے ہاں ابو یوسف کو نوکر بنانے کے درمیان اچھے خاصے وقفہ کا ذکر اور اس وقفہ کے درمیان محدثین کی درسگاہوں میں ابو یوسف کے پڑھنے کا ذکر حذف ہو گیا ہے اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ کسی لمبی بات کو بیان کرتے وقت آدمی اس کے بعض اجزاء کو حذف کر دیا کرتا ہے، یہ بھی مستبعد نہیں کہ والد ابی یوسف کے انتقال کے بعد والدہ ابی یوسف نے کسی دوسرے آدمی مثلاً ابو یوسف کے بیچا سے شادی کر لی ہو اور امام ابو یوسف اپنی والدہ کے انھیں شوہر یعنی سوتیلے باپ یا چچا کو باپ کہا کرتے ہوں بلکہ چچا اگر والدہ کا شوہر نہ بھی ہو تو اسے باپ کہنے کا رواج پایا جاتا ہے، بحیرہ راہب والی مشہور حدیث میں مذکور ہے کہ ابوطالب نے اپنے آپ کو رسول اللہ ﷺ کا باپ کہا تھا، حالانکہ ابوطالب رسول اللہ ﷺ کے صرف چچا تھے سوتیلے باپ نہیں تھے، بہت سے مفسرین نے لکھا ہے کہ آزر حضرت ابراہیم کے باپ نہیں بلکہ چچا تھے 226 اور قرآن مجید میں موصوف کو جو حضرت ابراہیم کا باپ کہا گیا ہے وہ اسی رواج کے مطابق کہا گیا ہے، اس لیے عین ممکن ہے کہ ابو یوسف کے حقیقی باپ کے انتقال کے بعد ابو یوسف کی سرپرستی کرنے والے سوتیلے باپ یا چچا کو ان روایات میں مجازاً باپ کہا گیا ہو جن کا مفاد یہ ہے کہ والد ابی یوسف نے درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر اعتراض کیا تھا گویا کہ امام ابو یوسف کی والدہ اور موصوف سوتیلے باپ یا چچا دونوں نے یکے بعد دیگرے درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر اعتراض کیا تھا۔

نیز بعض روایات کے مطابق زوجہ ابی یوسف نے بھی درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے کے سبب بال بچوں سے بے اعتنائی برتنے کا شکوہ کیا تھا، تاویل مذکور کی صورت میں یہ روایت بھی مردود ہونے سے بچائی جاسکتی ہے، ان ساری روایات کو مردود ہونے سے بچانے کے لیے تاویل مذکور کو گوارا کیا جاسکتا ہے، یہ کہنا کہ یتیم ہونے کے بعد نابالغ ہونے کے زمانے سے درسگاہ ابی حنیفہ میں امام ابو یوسف پڑھنے لگے تھے اور اس وقت سے لے کر بال بچوں والے ہونے کے زمانے تک درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھتے رہے تھے کہ ان کی والدہ اور سوتیلے باپ یا چچا نے انھیں کام میں لگا دیا اور کام کے وقت کو درسگاہ ابی حنیفہ میں صرف

کرنے کے سبب ان دونوں کو اعتراض پیدا ہوا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ گزشتہ تفصیل سے ثابت ہو چکا ہے کہ ایک زمانے تک محدثین کی درسگاہوں میں پڑھنے کے بعد امام ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں امام ابو حنیفہ کی زندگی کے اواخر میں یعنی ۱۴۲ھ میں یا اس کے بعد داخل ہو کر پڑھنے لگے تھے، یہ بالکل مستبعد بات نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اپنی درسگاہ میں تعلیم ابی یوسف پر معترض ہونے والی والدہ ابی یوسف سے رخصت اندازی ختم کرانے کے لیے کہہ دیا ہو کہ ابو یوسف کی جس تعلیم میں رخصت ڈال رہی ہو اس تعلیم کی بدولت موصوف کو فالودہ مذکورہ کھانے کو ملے گا اور خود امام صاحب کے ذہن میں یہ بات کہتے وقت یہ ارادہ رہا ہو کہ میں ابو یوسف کے کھانے کے لیے فالودہ مذکورہ کا انتظام کر دوں گا، یا یہ کہ امام صاحب نے سوچا ہو کہ تعلیم جاری رکھنے کے لیے ابو یوسف کو اتنی مالی معاونت میں دوں گا کہ وہ فالودہ مذکورہ کھا سکیں، پھر حسن اتفاق سے زمانہ قضا میں ابو یوسف کو فالودہ کھانے کو ہارون کے یہاں ملتا تو اسے موصوف نے امام صاحب کی پیشگوئی پر محمول کر لیا یا یہ کہ فی الواقع فالودہ کے بارے میں اپنی فراست و اندازے سے جو پیش گوئی امام صاحب نے کی تھی وہ مستقبل میں درست ثابت ہوئی۔ ہذا ما عندي واللہ أعلم بالصواب۔

درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر والدہ ابی یوسف کے معترض ہونے کے مضمون پر مشتمل ایک روایت کردری نے اس 227 طرح نقل کی ہے:

”امام ابو یوسف نے کہا کہ مجھے میری ماں نے ایک کام میں لگا دیا تھا، میں والدہ کے حکم سے روزانہ کام کرنے صبح و شام جایا کرتا اور مزدوری کے پیسے لایا کرتا تھا، ایک مرتبہ میں امام ابو حنیفہ کی درسگاہ سے گزرا تو اس میں پڑھنے کے لیے داخل ہو گیا، جب ایک ماہ پڑھتے ہوئے گزر گئے اور میں نے اس عرصہ میں اپنی ماں کو مزدوری کے پیسے نہیں دیے تو میری ماں مجھے لے کر آدمی کے پاس گئیں جن کے یہاں مجھے نوکر رکھوایا تھا اور انھیں برا بھلا کہنے لگیں کہ پیسے کیوں نہیں دیتے، میرے مالک نے کہا کہ یہ لڑکا میرے یہاں ایک ماہ سے نہیں آتا، میری ماں نے مجھے اس کی سزا میں مقید و مجبوس کر دیا اور زد و کوب بھی کیا، ادھر امام ابو حنیفہ کو میری تلاش ہوئی اور مجھ سے ان کی ملاقات ہو گئی، انھوں نے درس سے غیر حاضری کا سبب پوچھا تو میں نے سارا قصہ کہہ سنایا، امام صاحب نے مجھے پچاس دینار دیے اور فرمایا کہ یہ دینار تم اپنی ماں کو دے دو کہ ایک مہینہ کی اجرت یہ ہوئی، ماں اس بات سے خوش ہو گئیں اور فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے یہاں رہ پڑوان کے یہاں جانے کی برکت ہم پر جلد ہی نمایاں ہونے لگی ہے۔“

روایت مذکورہ بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ والدہ ابی یوسف کو درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی حنیفہ پر اعتراض ہوا تھا، ان روایتوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

”ایک روایت میں ہے کہ والد نے کچھ نہ کہا (یعنی درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہو کر پڑھنے کے سبب) تو والدہ درسگاہ سے اٹھالے جاتی تھیں، امام صاحب نے ایک دن کہا نیک بخت جا یہ علم پڑھ کر فالودہ روغن پستہ کے ساتھ کھائے گا، وہ سن کر بڑبڑاتی ہوئی چلی گئیں، جب قاضی القضاة ہوئے تو ایک بار خلیفہ ہارون الرشید کے دسترخوان

پر فالودہ مذکور پیش ہوا، خلیفہ نے کہا یہ کھاؤ، یہ روز روز تیار نہیں ہوتا، پوچھا یہ کیا ہے؟ خلیفہ نے کہا فالودہ اور روغن  
پستہ، اس پر امام ابو یوسف مسکرائے، خلیفہ نے باصرار سب پوچھا تو انھوں نے امام صاحب کا مندرجہ بالا واقعہ سنایا،  
خلیفہ کو سن کر حیرت ہوئی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ ابو حنیفہ پر رحم فرمائے وہ عقل کی آنکھ سے وہ کچھ دیکھ لیتے تھے جو ظاہری  
آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔<sup>①</sup>

228

اولاً: ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ میں واقع شدہ راوی محمد بن حسن بن زیاد نقاش کو مصنف انوار نے تقلید کوثری میں کذاب کہا  
ہے پھر اس کذاب کی روایت کو موصوف نے کیونکر حجت بنایا؟

ثانیاً: روایت مذکورہ سے مستفاد ہونے والی اس بات کا مصنف انوار کے پاس کیا جواب ہے کہ ۱۲۰ھ یا اس کے زمانہ بعد مسند  
نشین درس ہونے والے امام صاحب کی درسگاہ میں پڑھنے کے لیے امام ابو یوسف جب گئے یعنی ۱۲۰ھ کے بعد تو اس  
وقت عمر ابی یوسف ستائیس سال سے بہر حال زیادہ ہو چکی تھی، اس کے باوجود والدہ ابی یوسف نے امام ابو یوسف کو  
”صہبی یتیم“ کہا جس کا ظاہری مفاد ہے کہ اس وقت امام ابو یوسف کی عمر پندرہ سال سے کم تھی، اگر مصنف انوار  
اور ارکان تحریک کوثری اس سلسلے میں وہی تاویل کریں جو ہم کر آئے ہیں کہ بڑی عمر کا ہونے کے باوجود مجازاً ابو یوسف کو  
صہبی یتیم کہہ دیا گیا تھا تو بھی یہ ماننا لازم ہے کہ اولاً درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف ۱۲۰ھ میں داخل ہونے کے بعد کچھ  
دنوں تک زیر تعلیم رہ کر مجتہد بن کر چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن بنائے جانے کے لائق ہوئے۔ ثانیاً: مصنف انوار کے  
اپنے بیانات نیز جن کتب مناقب کی روایات کو نصوص کی طرح مصنف انوار حجت بناتے ہیں ان کے بیانات سے  
مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب ۱۳۰ھ سے لے کر ۱۳۶ھ تک بلکہ اس کے زمانہ بعد تک کوفہ سے باہر زندگی گزارتے رہے،  
نیز یہ کہ مسند نشین درس ہونے کے بعد ایک سوال کے جواب سے اپنے آپ کو عاجز پا کر امام صاحب دس سال خانہ نشین رہے،  
اس سلسلے میں مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟

مصنف انوار کی مندرجہ بالا مستدل روایت میں والدہ ابی یوسف کا یہ قول امام صاحب کی بابت منقول ہے:

”أنت شيخ مجنون قد خرفت وذهب عقلك.“<sup>②</sup> ”تم پاگل کھوسٹ اور بے عقل بوڑھے ہو۔“

مصنف انوار نے معلوم نہیں کیوں اپنی مستدل روایت کا یہ جملہ نقل نہیں کیا مگر مصنف انوار کے استاذ کوثری نے بطور

استدلال یہ روایت ضرور نقل کی ہے کہ امام ابو یوسف اور جملہ اراکین مجلس تدوین و تلامذہ امام صاحب نے امام صاحب کی  
بابت کہا:

www.KitaboSunnat.com

”بلدتك الغربية وذهب عقلك.“<sup>③</sup>

”آپ بلیڈ وکنڈز ہن ہوچکے ہیں اور آپ کی عقل جاتی رہی ہے۔“ (نعوذ باللہ)

② موفق (۲/۲۱۲) و خطیب (۱۴/۲۴۴)

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۴)

③ حسن التقاضي (ص: ۶۱، ۶۲)

229 ہم کو صرف یہ دکھانا ہے کہ مصنف انوار نے اپنی متادل روایات میں کاٹ چھانٹ، حذف واسقاط اور تحریف سے بہت زیادہ کام لیا ہے، والدہ ابی یوسف والی روایت عجیب پیچیدہ معانی کی حامل ہے، ایک طرف اس میں کہا گیا ہے کہ جس وقت وہ مجلس ابی حنیفہ میں آئی تھیں اس وقت ابو یوسف یتیم بچے تھے، یعنی ان کی عمر پندرہ سال سے بہر حال کم تھی جس کا مفاد یہ ہے کہ یہ واقعہ ۱۲۸ھ سے پہلے پہلے پیش آیا، دوسری طرف اس کا مفاد یہ بھی ہے کہ جس وقت وہ امام صاحب سے ہم کلام ہوئی تھیں اس وقت امام صاحب اس قدر بوڑھے ہو گئے تھے کہ انھیں ”شیخ قد خرفت“ یعنی کھوسٹ بوڑھا کہا جاسکتا تھا، حالانکہ بقول صحیح اس وقت امام صاحب کی عمر اڑتالیس سال سے بھی کم تھی اور بقول مصنف انوار اٹھاون سال سے کم تھی، ظاہر ہے کہ اس عمر میں اس لفظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور مصنف انوار کے دعویٰ کے مطابق اس وقت ابو یوسف کی عمر یتیمی کی عمر سے بہر حال گزر چکی تھی۔

اگر مصنف انوار کہیں کہ بعض روایات میں یہ مذکور نہیں کہ والد ابی یوسف جس وقت مجلس ابی حنیفہ میں آئے اس وقت انہوں نے ابو یوسف کو صاحب عیال بتلایا تو ہم کہیں گے کہ آپ صرف اسی روایت کو کیوں حجت بنانا چاہتے ہیں جس میں اس کا ذکر نہیں ہے ان روایات میں کسی کو ترجیح دینے کی معقول وجہ بھی بتلائیے۔ بعض روایات میں ہے کہ ابو یوسف کے درس گاہ ابی حنیفہ میں پڑھنے کا شکوہ زوجہ ابی یوسف نے امام صاحب سے کیا تھا جیسا کہ روایت ذیل میں ہے۔

درس گاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر زوجہ ابی یوسف کا شکوہ:

کتب مناقب میں ایک طویل روایت منقول ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ درس گاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر زوجہ ابی یوسف نے شکایت کرتے ہوئے امام صاحب سے کہا:

”میرے شوہر رات دن آپ کے یہاں پڑے رہتے ہیں، ہمارے پاس دن میں آتے ہیں نہ رات میں، کئی کئی دن گھر سے غائب رہتے ہیں نہ ہم کو خرچہ دیتے ہیں نہ ہماری دیکھ بھال کرتے ہیں۔“<sup>۱</sup>

مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت کو بھی دلیل نہیں بنایا اور دلیل بنایا تو والدہ ابی یوسف والی اس روایت کو جس کے بارے میں ان کے استاذ کوثری نے کہا:

230 ”اس کی سند میں محمد بن حسن بن زیاد النقاش المقری صاحب تفسیر شفاء الصدور کذاب مشہور ہے، اور اس روایت میں جو یہ افسانہ بیان کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے ابو یوسف کو مستقبل میں فالودہ کھانے کی پیشین گوئی کی وہ بے اصل ہے۔“<sup>۲</sup>

مگر مصنف انوار نے استاذ کوثری کے اس بیان کا کوئی خیال نہیں کیا اور والدہ ابی یوسف والی روایت کو بھی تحقیق کے نام پر اس طرح کاٹ چھانٹ کر پیش کیا کہ دیکھنے والوں کے ذہن و دماغ میں یہ بات نہ آسکے کہ اس روایت میں ابو یوسف کو یتیم بچہ کہا گیا ہے، اور ابو یوسف کی والدہ کی زبانی امام صاحب کو بچوں، کھوسٹ، حواس باختہ بڑھا قرار دیا گیا ہے، البتہ اس بات کو

① موفق (۲/۲۱۵) وغیرہ۔

② حسن التفاضلی (ص: ۹) وتعلیق الکوثری علی مناقب ابی حنیفہ وصاحبہ للذہبی (ص: ۳۹)

نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ابو یوسف کے حق میں امام ابو حنیفہ کی پیشین گوئی پوری ہوئی اور خلیفہ ہارون رشید نے فراست نعمانی کی داد دیتے ہوئے کہا کہ ابو حنیفہ اپنی عقل کی آنکھوں سے وہ چیزیں دیکھ لیتے تھے جو دوسرے نہیں دیکھ سکتے، حالانکہ مصنف انوار کے استاذ کوثری اسے بے اصل بتلا چکے ہیں، اور لطف کی بات یہ ہے کہ روایت مذکورہ کے راوی نقاش مقری کو مصنف انوار بھی کذاب قرار دے چکے ہیں۔<sup>①</sup> مگر اس کذاب کی جو روایت مصنف انوار کو پسند آگئی وہ صحیح و معتبر ہو کر اس چیز کی دلیل بن گئی کہ ہارون رشید فراست ابی حنیفہ کا معترف تھا لیکن ایک روایت میں ہے کہ ایک موقع پر ابو یوسف نے امام صاحب کا قول معرض استدلال میں پیش کیا تو ہارون نے کہا۔ ”خاک بسر“ یعنی تمہارے سر پر خاک پڑے، نیز ارشاد الاریب کے ترجمہ ابی اسحاق فزاری میں منقول ہے کہ امام فزاری نے ابو یوسف کی موجودگی میں امام صاحب پر سخت نقد و نظر کیا جس کو ہارون نے بنظر قبول سنا۔ (کامر) اس سے صاف اور واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ ہارون فراست امام صاحب کا معترف ہونے کے بجائے منکر تھا، نقاش از روئے تحقیق معتبر ہیں، دوسری جگہ اس کی تفصیل موجود ہے۔

### کوثری نے متعارض و مکذوبہ روایات کی تصحیح کی:

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا:

231

”جس روایت میں یہ ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ سے ابو یوسف کو ان کے باپ اٹھا کر لے گئے اس کی سند میں کوئی مواخذہ نہیں ہو سکتا اور اس سلسلے میں روایات ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں، تفصیل کے لیے موفق کی طرف رجوع کرو جس میں روایت مذکورہ حسن بن ابی مالک و عبد الحمید حمانی سے بھی مروی ہے اور خطیب نے اسے علی بن حرمہ تمیمی سے بھی نقل کیا ہے۔“<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ موفق میں حسن بن ابی مالک و عبد الحمید حمانی والی روایات حارثی کذاب سے مروی ہیں اور مکذوبہ ہونے کے ساتھ ساتھ باعتبار متن باہم مختلف بھی ہیں، عبد الحمید حمانی والی روایت میں ہے کہ والد ابی یوسف بار بار آکر ابو یوسف کو درسگاہ ابی حنیفہ سے اٹھالے جاتے تھے، ایک دن انھوں نے امام صاحب کے خلاف شور مچایا مگر دوسری روایات میں یہ بات نہیں ہے۔

### درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کی صورتِ تعلیم:

اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ امام سرحسی نے درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کی مدتِ تعلیم نو سال بتلائی ہے اور اسی کو ماننے میں اشکال سے رہائی نظر آتی ہے مگر سرحسی کی بات نہ ماننے کا سبب بتلائے بغیر مصنف انوار فرماتے ہیں:

”امام ابو یوسف دن و رات امام صاحب ہی کی خدمت میں رہتے تھے، خود فرماتے ہیں کہ میں اسی سال برابر امام صاحب کی خدمت میں رہا کہ صبح کی نماز ہمیشہ ان کے ساتھ پڑھی، دوسری روایت میں ہے کہ سترہ سال امام صاحب کے ساتھ اس طرح گزرے کہ عید الفطر و عید الاضحیٰ میں بھی امام صاحب ہی کے ساتھ رہے حتیٰ کہ بیٹے کے

② خطیب (۱۰۴/۱۳)

① مقدمہ انوار (۱۸۵/۱)

③ حسن التقاضی (ص: ۸، ۹) نیز ملاحظہ ہو: تعلیق الکوثری علی مناقب ابی حنیفہ للذہبی (ص: ۳۹)

انتقال ہونے پر بھی گھر نہیں گئے، نہ اس کی تجہیز و تکفین میں شریک ہوئے۔<sup>1</sup> وفات سے پہلے کہتے تھے کہ سترہ برس ابوحنیفہ کی صحبت میں رہا، سترہ برس دنیا کے کام میں رہ چکا، اس کے چھ ماہ بعد وفات پائی۔

سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا باتیں کن صحیح و معتبر سندوں سے مروی ہیں جن کے سبب ان کو اس گروہ کے وضع کردہ اکاذیب نہیں کہا جاسکتا جس کی بابت مصنف انوار کا ارشاد ہے کہ سیاہ کو سفید ثابت کر دکھانے کے لیے یہ گروہ جھوٹ کو کارخیر سمجھ کر 232 پھیلاتا تھا؟ حدیہ ہو گئی کہ کردری (۱۲۳/۲) میں منقول ہے کہ والد ابی یوسف بھی مر گئے تو ابو یوسف خدمت ابی حنیفہ چھوڑ کر نماز جنازہ نہیں پڑھنے گئے۔

خدمت ابی حنیفہ میں سترہ سال رہنے والی جس روایت کا مصنف انوار نے ذکر کیا ہے وہ بشر بن غیاث مرہسی سے مروی ہے۔<sup>2</sup> اور بشر مرہسی کذاب جمہی ہے۔<sup>3</sup> اس مفہوم کی ایک روایت اخبار ابی حنیفہ للصیری مطبوعہ حیدرآباد (ص: ۹۳) میں بشر مرہسی کے بجائے بشر بن ولید کندی سے منقول ہے، ہمارا خیال یہ ہے کہ حسب عادت کتاب مذکور کے محسن نے اس لفظ میں تصنیف کر دی ہے اور بشر مرہسی کے بجائے یہ لفظ بشر بن ولید کندی ہو گیا ہے، پھر بھی بشر بن ولید آخری عمر میں خریف ہو گئے تھے، یعنی سٹھیا گئے تھے، نیز متعدد اہل علم نے انھیں متروک کہا ہے، اس لیے یہ روایت بھی ساقط الاعتبار ہے، اور یہ روایت سرحی کے اس قول کے معارض بھی ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ میں امام صاحب نے نو سال پڑھا، اور اسی سال والی بات کی کوئی سند ہی مذکور نہیں، پھر اسے دلیل بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ اسی اور سترہ سال والی روایتوں میں تعارض نظر آتا ہے مگر کوثری نے رفع تعارض کے لیے کہا کہ سترہ سال پوری طرح ابو یوسف خدمت امام صاحب میں رہے تھے اور اس کے علاوہ باقی گیارہ بارہ سال صرف صبح کو آتے تھے۔<sup>4</sup> مگر جب یہ روایات ہی مکذوبہ ہیں تو تطبیق کیسی؟

بدعویٰ مصنف انوار امام ابو یوسف حقوق والدین و اہل و عیال نہیں ادا کرتے تھے:

اگر مصنف انوار کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ ابو یوسف سترہ یا انیس سال تک امام صاحب کے ساتھ اس طرح رہے کہ باپ بیٹے کی وفات اور عید بقرعید کی تقریب میں بھی گھر نہیں جاتے تھے تو اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ وہ گھروالوں خصوصاً بیوی کے حقوق ادا کرنے کی فکر نہیں کرتے تھے، اور مصنف انوار تذکرہ ذفر میں نقل کر آئے ہیں کہ امام ابوحنیفہ جب مجلس درس سے اٹھتے تھے تو کسی مریض کی عیادت کرتے، کسی جنازے میں شرکت کرتے، کسی ضرورت مند کی حاجت روائی کرتے، کسی فقیر کی امداد کرتے، کسی بچھڑے ہوئے سے رشتہ اخوت تازہ کرتے۔<sup>5</sup>

دیں صورت کیا ابو یوسف کا یہ فرض نہیں تھا کہ اپنے رفقاء اور استاذ محترم کے ساتھ اپنے باپ بیٹے کی نماز جنازہ میں شریک ہوتے، غم زدہ ماں بیوی کی تعزیت کرتے، انھیں تسلی دیتے، ان کی غم خواری کرتے اور اہل خانہ کی ضرورت پوری کرتے؟ 233 کیا انھیں ان امور سے متعلق کتاب و سنت کے احکام معلوم نہیں تھے؟ کیا صحبت امام صاحب کا یہی اثر ہوا کرتا تھا کہ آدمی بال

1 مقدمہ انوار (۱/۱۷۷) و (۱/۱۷۵) وحسن التقاضی (ص: ۱۷)

2 مقدمہ انوار (۱/۱۷۵) و (۱/۱۷۷) وحسن التقاضی (ص: ۱۷)

3 خطیب (۲۵۲/۱۴) و مناقب ابی حنیفہ و صاحبہ اللذہبی (ص: ۴۱)

4 لسان المیزان و میزان الاعتدال.

5 حسن التقاضی (ص: ۱۷ و ۲۳)

6 مقدمہ انوار (۱/۱۶۴)



بچوں کے حقوق سے غافل و لاپرواہ بن کر اس فقہ کی تحصیل و تدوین میں مشغول رہے جس کو مشکوک و مجموعہ اغلاط قرار دیتے ہوئے خود امام صاحب نے ابو یوسف ہی کو خطاب کر کے فرمادیا تھا کہ اس مشکوک فقہ کی نقل و روایت مت کرو۔

اس سے قطع نظر گزشتہ صفحات میں یہ تفصیل آچکی ہے کہ امام ابو یوسف امام صاحب کو مرہی و جہمی اور معتقد خلق قرآن قرار دے کر ان سے اپنی نفرت و بے تعلقی کا اظہار کرتے اور دوسروں کو بھی ان سے ترک روایت کا مشورہ دیتے تھے تو سوال یہ ہے کہ امام صاحب کے اندر پائی جانے والی اس علت کا علم امام ابو یوسف کو کس زمانے میں اور کب نیز کس ذریعہ سے ہوا تھا جس کے سبب موصوف کو امام صاحب سے اتنی وحشت تھی؟

دراصل مصنف انوار کا دعویٰ مذکورہ جس روایت پر قائم ہے وہ مکذوب محض ہے۔ اس کے برعکس ایک دوسری روایت مصنف انوار کی مدوح کتب مناقب میں اس طرح مروی ہے:

”بقول عبید بن اسحاق ابو یوسف اور ان کی بیوی کے مابین ایک بار جھگڑا ہو گیا، اس پر بیوی نے خفا ہو کر ابو یوسف سے بات چیت کرنی چھوڑ دی، ادھر ابو یوسف نے بھی قسم کھالی کہ اگر تم رات میں نہیں بولو گی تو تمہیں تین طلاق، مگر ان کی بیوی اپنے موقف پر اٹل رہی، ابو یوسف نے اسے بہت کچھ بات کرنے پر آمادہ کرنا چاہا مگر وہ تیار نہ ہوئی، اس پر پریشان ہو کر ابو یوسف راتوں رات خدمتِ امام صاحب میں حاضر ہوئے، دروازہ کھلنے پر ابو یوسف نے سارا قصہ امام صاحب کو کہہ سنایا، امام صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلہ کا حل آسان ہے، امام صاحب نے چراغ منگوا دیا اور امام ابو یوسف کو نہایت لباس فاخرہ پہنا کر خوشبو سے معطر کر کے یہ سکھا کر بیوی کے پاس بھیجا کہ تم بیوی سے یہ کہنا کہ چونکہ تم جانتی ہو کہ میرا تمہارے علاوہ کوئی نہیں، اسی لیے تم مجھ سے خفا ہو کر بولتی نہیں ہو، چنانچہ ابو یوسف نے امام صاحب کی بتلائی ہوئی اس تدبیر پر جب عمل کیا اور بیوی نے موصوف کو معطر اور لباس فاخرہ میں ملبوس دیکھا اور ان کی دل آویز باتیں سنیں تو وہ بے قابو ہو کر موصوف سے بات چیت کرنے لگی، اس طرح موصوف ہاتھ سے جاتی اپنی بیوی کے مطلقہ ہونے سے امام صاحب کی بدولت محفوظ رہے۔“<sup>1</sup>

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ روایت مذکورہ بالا سے مصنف انوار کے ان دعاوی کی تکذیب ہوتی ہے کہ امام صاحب کی خدمت میں ابو یوسف سترہ یا انیس سال اس طرح رہے کہ والد اور بچوں کے مرنے پر ان کی نماز جنازہ میں بھی شریک ہوئے نہ ان کی عیادت کی نہ تعزیت کے لیے گھر گئے نہ بال بچوں سے عید و بقر عید میں ملے۔ عبید بن اسحاق والی روایت بھی ساقط الاعتبار ہے، عید خود مجروح ہے۔

درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم کے زمانے میں ابو یوسف دوسری درسگاہ میں بھی پڑھتے تھے:

کوثری نے کہا:

”ابو یوسف نے کہا کہ میں اگرچہ ابو حنیفہ سے پڑھتا تھا مگر ان کی شاگردی مجھے دوسرے مشائخ کی درسگاہوں میں جا کر علم حدیث پڑھنے سے نہیں روک سکتی تھی، جب محمد بن اسحاق امام المغازی کو فہ آئے تو ابو یوسف ابو حنیفہ کو مطلع

1 ملاحظہ ہو: مناقب ابی حنیفہ للموفق (۱/۱۷۴) و کردری وغیرہ۔

کیے بغیر کئی ماہ تک ان کی درسگاہ میں جا کر تحصیل علم کرتے رہے اور جب دوبارہ ابوحنیفہ سے ملے تو انھوں نے غائب رہنے کا سبب پوچھا، ابو یوسف نے بتلایا کہ میں محمد بن اسحاق کے یہاں پڑھنے چلا گیا تھا، ابوحنیفہ نے کہا کہ اب اگر ان کے یہاں دوبارہ جاؤ تو پوچھنا کہ جالوت کے لشکر کا علمبردار کون تھا؟ انھوں نے کہا کہ کتنے خراب قسم کے لوگ آج کل موجود ہیں جو یہ بھی نہیں جانتے کہ جنگ بدر پہلے واقع ہوئی تھی کہ جنگ احد؟<sup>①</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تردید ہوتی ہے کہ صحبتِ امام صاحب سے امام ابو یوسف موت و حیات کے حوادث پر بھی جدا نہیں ہوتے تھے کیونکہ اس روایت میں ہے کہ امام ابو یوسف کئی مہینوں کے لیے امام صاحب کو مطلع کیے بغیر غائب ہو گئے اور امام المغازی محمد بن اسحاق سے پڑھتے رہے۔ لطف یہ کہ کوثری نے روایت مذکورہ کی سند کو صحیح کہا ہے، حالانکہ موفق نے اسے حارثی کذاب سے نقل کیا ہے اور حارثی نے اپنی جعلی سند میں اپنا استاذ محمد بن موسیٰ حاسب کو ظاہر کیا ہے۔<sup>②</sup> اور حاسب کا حال بھی نامعلوم ہے، یعنی روایت مذکورہ مذبذبہ ہے۔

### امام ابو یوسف کو امام صاحب کی مالی امداد:

مصنف انوار نے بعنوان ”مالی امداد“ کہا:

”والد صاحب کو اس کا علم ہوا تو کہا (یعنی ابو یوسف کے والد کو جب اس کا علم ہوا کہ میرا لڑکا درسگاہ ابن ابی لیلیٰ کے بجائے ابوحنیفہ کے یہاں پڑھنے لگا ہے تو بیٹے سے کہا) امام صاحب مالدار، مستغنی آدمی ہیں تو محتاج مفلس ہے، تیرا ان کے ساتھ کیا جوڑ؟ تجھے فکر معاش کرنی چاہیے، والد صاحب کی اطاعت بھی ضروری تھی، میں فکر معاش میں لگ گیا، امام صاحب نے میری غیر حاضری محسوس کی اور بلایا، سبب پوچھا، میں نے پوری بات عرض کر دی، درس میں شرکت کی، جب سب چلے گئے تو امام صاحب نے مجھے ایک تھیلی دی کہ اس سے اپنے گھر کی ضرورتیں پوری کرو اور جب ختم ہو جائے مجھے بتلانا، اس تھیلی میں ایک سو درہم تھے، میں التزام کے ساتھ درس میں شریک رہنے لگا، چند ہی دن گزرے کہ امام صاحب نے خود ہی مجھے دوسری تھیلی دی اور اسی طرح میری امداد فرماتے رہے جیسے ان کو روپوں کے ختم ہونے کی اطلاع خود بخود ہو جاتی تھی کیونکہ مجھے ایک دفعہ کے بعد پھر کبھی عرض کرنے کا موقعہ نہیں ہوا۔“<sup>③</sup>

مصنف انوار کے اس طرز بیان سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جس روایت میں یہ ہے کہ ابو یوسف ابن ابی لیلیٰ کی درسگاہ کو چھوڑ کر درسگاہ ابی حنیفہ سے وابستہ ہو گئے اسی میں یہ بھی ہے کہ جب ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ سے وابستہ ہو گئے تو ان کے والد نے ان کو فکر معاش کی ہدایت کی، حالانکہ جس روایت میں درسگاہ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہ ابی حنیفہ کی طرف ابو یوسف کے منتقل ہونے کا افسانہ مذکور ہے اس میں اس بات کا ذکر نہیں ہے کہ جب ابو یوسف درسگاہ ابن ابی لیلیٰ کے بجائے درسگاہ ابی حنیفہ پڑھنے لگے تو ان کے والد نے انھیں فکر معاش کی طرف توجہ دلائی، یہ دو الگ الگ روایات ہیں جن کو اپنے مخصوص طرز بیان سے مصنف انوار نے اس طرح جوڑ دیا ہے کہ دونوں ایک نظر آئیں یا یہ کہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ باہم مربوط ہیں۔

① تعلیق الکواثر علی مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۳۸) ② موفق (۲/۲۳۱)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۷۳، ۱۷۴)

## ابو یوسف کی بیماری اور ان کی مدح امام صاحب:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف سترہ سال تک امام صاحب کی خدمت میں رہے، ایک بار بیمار پڑ گئے تو امام صاحب نے کہا کہ اگر یہ نوجوان مر گیا تو زمین کا سب سے بڑا عالم اٹھ جائے گا۔“<sup>①</sup>

مصنف انوار کی اس بات پر وارد ہونے والے متعدد اشکالات سے قطع نظر صرف یہ عرض ہے کہ خدمتِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کے سترہ سال رہنے والی جو بات مصنف انوار نے کہی ہے وہ ان کے اس بیان کے معارض ہے کہ خدمتِ ابی حنیفہ میں ابو یوسف اسی سال رہے، نیز موصوف کے یہ دونوں بیانات ان کے اس دعویٰ کے معارض ہیں کہ مجتہد و فقیہ کی حیثیت سے ابو یوسف امام صاحب کے ساتھ تیس سال تدریس و فقہ کا کام کرتے رہے کیونکہ خدمتِ امام صاحب میں سترہ سال یا اسی سال رہنے کی جو مدت مصنف انوار نے بتلائی ہے وہ مدت تحصیلِ علم ہے مدتِ تدریس فقہ نہیں ہے۔ ان دونوں باتوں کا غیر معتبر ہونا بیان کیا جا چکا ہے، اور ابو یوسف کی بیماری سے متعلق روایت مذکورہ کی سند میں سلیمان بن عمران قیروانی ہے۔<sup>②</sup> اور سلیمان مذکور غیر ثقہ یا مجہول ہے۔<sup>③</sup> نیز اس کی سند میں محمد بن حسن شیبانی بھی ہے جن کا حال عنقریب ظاہر ہوگا۔

## امام صاحب کی زندگی میں ابو یوسف نے درسگاہ قائم کی:

مذکورہ بالا روایت بعض اضافوں کے ساتھ ابن المغلس کذاب سے اس طرح بھی مروی ہے:

”اپنی تعریف میں امام صاحب کی بات سن کر ابو یوسف کا دماغ چڑھ گیا اور لوگوں کی توجہ بھی ان کی طرف زیادہ ہونے لگی، بنا بریں امام ابو یوسف نے الگ اپنی ذاتی درسگاہ قائم کر لی اور اس میں وہ پڑھانے کے لیے بیٹھ گئے اور امام صاحب کی درسگاہ کی حاضری ترک کر دی، امام صاحب کو جب اس بات کی خبر ہوئی تو انہوں نے ایک پیچیدہ سوال حل کرانے کے لیے ابو یوسف کے پاس ایک آدمی بھیجا، ابو یوسف نے اپنے آپ کو عاجز محسوس کر کے امام صاحب کی طرف رجوع کیا، امام صاحب نے اس کا حل پیش کیا مگر بطور تعریض یہ بھی فرمایا کہ جناب مفتی بن کراور حلقہ قائم کر کے بیٹھ گئے تھے اور دینِ خداوندی میں بات کرنے کے لیے مجلس قائم کر لی تھی لیکن مزدوری کے مسائل میں سے ایک ہی مسئلہ میں فیل ہو کر رہ گئے۔“<sup>④</sup>

اس روایت کو چونکہ مصنف انوار نے دلیل و حجت بنا رکھا ہے اس لیے پوری کی پوری روایت انہیں قبول کرنی چاہیے، یعنی انہیں یہ ماننا چاہیے کہ ابو یوسف علم میں ناپختہ ہونے کے باوجود اپنے بارے میں یہ خیال کر بیٹھے تھے کہ میں مفتی و معلم بننے کے قابل ہو گیا ہوں۔ روایت مذکورہ کی سند میں چونکہ ابن المغلس کذاب ہے اس لیے وہ ساقط الاعتبار ہے، اور جس روایت میں یہ

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۴) ② خطیب (۱۴/۲۴۶)

③ لسان المیزان (۳/۹۷)، ترجمہ سلیمان بن عمران) و (۴/۲۸۱، ۲۸۲، ترجمہ عنبہ بن خارجہ غافکی)

④ خطیب (۱۳/۳۴۹، ۳۵۰) و شذرات الذهب (۱/۲۲۸، ۲۲۹) بحوالہ الأشباہ والنظائر.

مذکور ہے کہ ابو یوسف نے کہا کہ میں نے ابن ابی لیلیٰ سے اچھا قاضی اور امام صاحب سے اچھا فقیہ نہیں دیکھا، اس کی سند میں عید بن محمد ضعیف ہے۔<sup>①</sup> اور جس عمر بن حماد سے انھوں نے یہ روایت نقل کی ہے وہ مجہول الحال ہے۔

اصول فقہ کی تدوین سب سے پہلے ابو یوسف نے کی:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف پہلے شخص ہیں جنھوں نے امام صاحب کا علم زمین کے گوشہ گوشہ میں پھیلایا، اصول فقہ کی کتابیں لکھیں، مسائل کا نشر ائماء کے ذریعہ کیا۔“

ہم کہتے ہیں کہ یہ الفاظ طلحہ بن محمد بن جعفر جیسے غیر ثقہ بدعتی معتزلی کے حوالے سے منقول ہیں۔<sup>②</sup> اور اس غیر ثقہ معتزلی سے ان الفاظ کو نقل کرنے والا علی بن محسن ابوالقاسم توحفی ایک رافضی اور غیر معتبر شخص ہے۔<sup>③</sup>

مصنف انوار نے یہی بات دوسرے انداز میں آگے چل کر (ص: ۱۸۲) بھی نقل کی ہے، البتہ یہ بات بڑی شہرت پذیرہ 238 ہے کہ ابو یوسف نے امام صاحب کے علم کی نشر و اشاعت کی مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے علوم کی تدوین اور نشر و اشاعت سے منع کر دیا تھا، دریں صورت سوال یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے علوم امام صاحب کی تدوین اور نشر و اشاعت کیوں کی؟ خصوصاً اس صورت میں کہ امام صاحب نے ابو یوسف کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا:

”لا ترو عني شيئا. لا تكتب عني كل ما تسمعه.“

”میرے علوم کی تدوین اور نشر و اشاعت مت کرو۔“ (کما مر مفصلاً)

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف نے اگر فی الواقع علوم امام صاحب کی تدوین اور نشر و اشاعت کی تو امام صاحب کے حکم کی خلاف ورزی کی، ظاہر ہے کہ یہ چیز امام ابو یوسف کے حق میں باعث مدح ہونے کے بجائے باعث قدح ہے۔ اس جگہ مصنف انوار نے امام ابو یوسف کے سترہ سال قاضی القضاة رہنے کو امام ابو یوسف کی بہت بڑی فضیلت قرار دیا ہے اور بحوالہ ابن عبدالبر دعویٰ کیا ہے کہ امام ابو یوسف کا حکم شرق و غرب میں چلتا تھا مگر یہ بتلایا جا چکا ہے کہ اولاً امام صاحب نے بالصرحت فرمایا ہے کہ امام ابو یوسف زبانی اور تحریری دونوں طرح سے اپنی اختراعی باتیں میری طرف منسوب کر دیا کرتے تھے، یعنی موصوف کذاب ہیں۔ نیز امام صاحب کے اس فرمان کی تصدیق دوسرے اہل علم نے بھی کی ہے۔ ثانیاً: امام ابو یوسف بزم خویش یہ کہتے پھرتے تھے کہ مجھے امام صاحب سے کوئی سروکار نہیں حتیٰ کہ موصوف امام صاحب سے روایت کرنے کے بھی روادار نظر نہیں آتے تو دوسری طرف علوم امام صاحب کی اشاعت و ترویج کیوں کرنے لگے؟

ابو یوسف نے ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ پر عدالت میں فیصلہ کیا:

مصنف انوار نے کہا:

”قاضی ہونے کے زمانہ میں ایک بار خلیفہ وقت ہادی کے ایک باغ پر کسی نے ان کی عدالت میں دعویٰ دائر کر دیا، بظاہر بادشاہ وقت کا پہلو زبردست تھا مگر واقعہ اس کے خلاف تھا، خلیفہ نے پوچھا تو جواب دیا کہ مدعی کی درخواست

① لسان المعیان (۱۲۳/۴)

② خطیب (۲۴۶، ۲۴۵/۱۴)

③ لسان (۲۵۲/۴)

239

ہے کہ امیر المؤمنین کی حلیہ شہادت لی جائے، خلیفہ نے کہا کیا مدعی کو اس مطالبہ کا حق ہے؟ ابو یوسف نے کہا کہ ابن ابی لیلیٰ کے مطابق اس کا مطالبہ حق ہے، خلیفہ نے کہا کہ اس صورت میں اس کو باغ دے دو، یہ ابو یوسف کی ایک تدبیر تھی، یعنی یہ ایک حیلہ سازی تھی۔<sup>①</sup>

روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ ابو یوسف کو انصاف قائم کرنے کے لیے مذہب ابن ابی لیلیٰ کا سہارا لینا پڑا، مذہب ابن حنیفہ مفید ثابت نہیں ہوا، نیز یہ کہ اس روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف حیلہ سازی کرتے رہتے تھے مگر اس کی سند کے راوی ابو العلاء محمد بن علی واسطی ہیں۔<sup>②</sup> اور انھیں کوثری نے سابقہ الاعتبار قرار دیا ہے۔<sup>③</sup> اس معنی کی ایک دوسری روایت قاضی وکیع محمد بن خلف (متوفی ۳۰۶ھ) سے کوثری نے نقل کی ہے مگر اس کی سند میں یحییٰ بن عبد الصمد مکر الحدیث ہے۔<sup>④</sup> اور اس سے اس روایت کے ناقل ابراہیم بن ابی عثمان مجہول ہیں، ان کا حال ہم کو معلوم نہیں ہو سکا، اور وکیع بھی لین ہیں۔<sup>⑤</sup> خلفاء اور امراء کی خوشنودی و رضا کو ملحوظ رکھنے والے امام ابو یوسف نے بھلا کس طرح خلیفہ کی مرضی کے خلاف کوئی فیصلہ کر دیا؟ پہلے اس واقعہ کی صحت کا ثبوت مطلوب ہے، پھر سوال مذکور کا جواب مطلوب ہے۔

کیا ابو یوسف علم تفسیر و مغازی کے بھی بہت ماہر تھے؟

مصنف انوار نے کہا:

”ہلال بن یحییٰ کا قول ہے کہ ابو یوسف، تفسیر، مغازی اور ایام عرب کے حافظ تھے، فقہ ان کے علوم میں اقل العلوم تھی، ایک بار امام ابو حنیفہ نے اپنے شاگردوں کی بابت کہا کہ یہ چھتیس مرد ہیں، ان میں سے اٹھارہ عہدہ قضا کی اہلیت رکھتے ہیں، چند فتویٰ دینے کی، دو قاضیوں کو پڑھا سکتے ہیں یعنی ابو یوسف و زفر۔“<sup>⑥</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اس روایت کے ناقل ہلال بن یحییٰ کی بابت اہل علم کی تصریح یہ ہے کہ ”لا یجوز الاحتجاج بہ“

نیز ہلال سے یہ روایت بکری نے نقل کی ہے۔<sup>⑦</sup> ان کا تذکرہ اگرچہ جواہر المفیہ وغیرہ میں موجود ہے مگر کسی نے اس کی توثیق نہیں کی، نیز چھتیس شاگردوں سے متعلق امام صاحب سے مروی بات پر گزشتہ صفحات میں بھی تفصیل گزر چکی ہے۔

امام ابو یوسف کا غیر معمولی علمی شغف اور امام صاحب سے خصوصی استفادہ

مصنف انوار کے مندرجہ ذیل بیان کا ذکر پہلے ہی آچکا ہے:

”امام ابو یوسف امام صاحب کے علوم کے اتنے گرویدہ تھے کہ خود ہی بیان کیا کہ ایک دفعہ میرے بیٹے کا اشتغال ہوا تو میں نے اس وقت بھی امام صاحب کی مجلس سے غیر حاضری پسند نہیں کی بلکہ اپنے احباب اور پڑوسیوں ہی کو تجھیز

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۲ و ۱/۹۰) ② خطیب (۱۴/۲۴۹)

③ تانیب (ص: ۱۴۷) و لسان المیزان (۵/۲۹۶، ۲۹۷) و خطیب (۳/۹۵ تا ۹۹)

④ لسان (۶/۲۶۹) ⑤ لسان المیزان.

⑥ مقدمہ انوار (۱/۱۷۴) ⑦ لسان المیزان (۶/۲۰۲) و کتاب المجروحین لابن حبان (۳/۴۵)

⑧ خطیب (۱۴/۲۴۶)

دیکھنے کی خدمت پر مامور کر دیا، اس ڈر سے کہ امام صاحب کے علمی ارشادات و فیوض سے محروم نہ ہو جاؤں اور اس کی حسرت و افسوس میرے دل میں ہمیشہ رہے۔<sup>①</sup>

اس روایت پر گفتگو گزر چکی ہے، مناقب ابی حنیفہ للموفق (۲/۲۱۵) میں یہ روایت درج ذیل سند سے مذکور ہے۔

”وہ قال: أخبرنا محمد بن قدامة سمعت شجاع بن مخلد سمعت أبا يوسف.“

اور ”وہ قال: أخبرنا“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے، ظاہر ہے کہ کذاب کی جعلی روایت کو معتبر کہنا دیانت داری نہیں مگر مذکورہ بالا اس مکتوبہ روایت کی تائید کرتے ہوئے مصنف انوار فرماتے ہیں:

”امام ابو یوسف کا یہ ارشاد مباہلہ نہیں کیونکہ امام صاحب کے انتقال کے بعد بعض اوقات بڑی حسرت سے فرماتے تھے، کاش امام صاحب کی علمی صحبت مجھے مل جاتی اور میں ان سے اپنے علمی اشکال حل کر لیتا، خواہ مجھے ایک مجلس پر آدھی دولت قربان کرنی پڑتی۔“

مصنف انوار کی عبارت میں جو روایت مذکور ہے وہ موفق (۲/۳۲) میں درج ذیل سند سے منقول ہے:

”وبهذا الإسناد قال: قال أبو يوسف.“

اور ”بهذا الإسناد“ میں درج ذیل سند کی طرف اشارہ ہے:

241

”وہ قال: حدثنا أحمد بن أبي صالح البلخي سمعت يعقوب بن إسحاق حدثني عمرو

بن محمد الأزدي أنبا الأصمعي عن أبي يوسف.“<sup>②</sup>

اور ”وہ قال: حدثنا“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے اور اس کی جعلی سند کے بعض رواۃ غیر معروف اور بعض غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہیں۔

نیز یہ ذکر ہو چکا ہے کہ ابو یوسف نے اپنے تمام ساتھیوں سمیت امام صاحب کو مخاطب کر کے کہا تھا: ”بلدتك الغربية وذهب عقلك.“ (آپ بلید بے عقل ہو گئے ہیں) نیز ابو یوسف سے یہ بھی مروی ہے:

”من نظر في الرأي ولم يل القضاء فقد خسر الدنيا والآخرة.“<sup>③</sup>

”جو آدمی رائے سے اشتغال رکھنے کے باوجود قاضی نہ بنے اس کی دنیا و آخرت دونوں برباد ہے۔“

یہ معلوم ہے کہ امام صاحب فقیہ اہل الرائے ہونے کے باوجود قاضی نہیں بنے تھے، امام ابو یوسف سے مروی روایت مذکورہ کی روشنی میں اس معاملہ کو دیکھیے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ امام صاحب نے کتب مناقب ابی حنیفہ میں مندرج روایات کے مطابق حکومت کی طرف سے عہدہ قضا کی پیش کش کو رد کر دیا اور جان دینی گوارا کر لی مگر قاضی نہیں بنے، دوسری طرف ابو یوسف سے مروی ہے کہ جو فقیہ اہل الرائے ہو کر قاضی نہ بنے اس کی دنیا و آخرت دونوں خراب ہوگی۔ (نعوذ باللہ من ذلک) نیز موصوف امام ابو یوسف امام صاحب سے اظہار بیزاری بھی کیا کرتے تھے (کما مر) اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کو کذاب کہا ہے، یہ وصف ایسا ہے جو سارے اوصاف حمیدہ کو بے اثر و بے فائدہ بنانے والا ہونے کے ساتھ مہلک و خطرناک ہے۔

① خطیب (۱۴/۲۴۹)

② موفق (۲/۴۲)

③ مقدمہ انوار (۱/۶۲، ۱۰۲، ۱۷۵)

## بے نظیر حافظہ:

242 مصنف ار نے مذکورہ بالا باتوں کے بعد امام ابن الجوزی پر نیش زنی کرتے ہوئے ان کی طرف منسوب کر کے فرمایا: ”علامہ ابن الجوزی نے باوجود اپنی شدت و عصبيت خاصہ کے امام ابو یوسف کو قوتِ حفظ کے اعتبار سے ان سوا افراد میں شمار کیا ہے جو امت کے مخصوص بے نظیر صاحبِ حفظ ہوئے ہیں۔“<sup>①</sup>

مگر مصنف انوار کی ایک مستدل روایت اس جگہ خصوصی توجہ کی مستحق ہے وہ یہ ہے:

”حسن فرماتے ہیں کہ میں ابو یوسف کے صبر و تحمل پر بڑی حیرت کرتا تھا، وہ اپنے تلامذہ و اصحاب سے فرمایا کرتے تھے کہ اگر مجھے قدرت ہوتی کہ اپنے دل کی ساری باتیں تمہارے دل میں اتار دوں تو مجھے ایسا کرنے میں بڑی خوشی ہوتی۔“<sup>②</sup>

مصنف انوار نے اپنی مستدل روایت کا ایک حصہ حذف کر دیا ہے، ناظرین کرام اس کا محذوف حصہ بھی ملاحظہ فرمائیں: ”وسمعتہ يقول: مرضت مرضا نسيت فيه كل ما كنت أحفظه حتى القرآن، ولم أنس الفقه، لأن علمي بما سوى الفقه علم حفظ، وعلمي بالفقه علم هداية كرجل غاب عن بلده مدة ثم قدم أفتراه يغيب عن طريق منزله؟“<sup>③</sup>

”حسن نے کہا کہ میں نے ابو یوسف کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایک مرتبہ میں اس طرح بیمار پڑا کہ میری قوتِ حافظہ نیست و نابود ہو گئی، اس مرض کے سبب میرا یہ حال ہوا کہ مجھے جو علوم حفظ تھے سب بھول گئے حتیٰ کہ قرآن مجید بھی بھول گیا، مجھے صرف علمِ فقہ یاد رہ گیا کیونکہ فقہ کے علاوہ میں نے جتنے علوم حفظ کیے تھے وہ محض حفظ ہی حفظ تھا، جو اس بیماری میں کافور ہو گئے، البتہ میں نے فقہ کو علمِ ہدایت کے طور پر حاصل کیا تھا، اس لیے یہ علم محفوظ رہا، جس طرح کہ کوئی آدمی اپنے شہر سے ایک عرصہ کے لیے غائب ہو جائے پھر واپس آئے تو اپنے گھر کے راستوں کو نہیں بھولتا۔“

243 مصنف انوار کی مستدل روایت کا محذوف حصہ ناظرین نے ملاحظہ کر لیا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ابو یوسف کا بے نظیر حافظہ ایک بیماری کے سبب اس طرح رخصت ہو گیا کہ قرآن مجید بھی انھیں یاد نہیں رہ گیا اور نہ احادیثِ نبویہ ہی یاد رہ گئیں، صرف فقہ یاد رہی، یعنی ابو یوسف کے وہ سارے علوم و فنونِ باسثناء علمِ فقہ سوء حفظ کی نذر ہو گئے جن کی بابت مصنف انوار نے بڑے فخر کے ساتھ کہا ہے:

”ہلال بن یحییٰ بصری کا قول ہے کہ ابو یوسف تفسیر، معازی اور ایام العرب کے حافظ تھے، ان کے علوم متعارفہ میں سے ایک فقہ بھی تھا۔ بروایت ذہبی یحییٰ بن خالد کا قول ہے کہ ہمارے یہاں ابو یوسف تشریف لائے جبکہ یہ نسبت دوسرے علوم کے ان کا فقہی امتیاز نمایاں نہ تھا، حالانکہ اس وقت بھی ان کی فقہ زمین کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے پہنچ چکی تھی۔ ابن ابی العوام نے بواسطہ طحاوی ابن معین کا قول نقل کیا کہ اصحاب الرائے میں امام

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۵) بحوالہ أخبار الحفاظ قلمي نسخة ظاهريه دمشق

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۸) ③ مناقب أبي حنيفة وصاحبه للذهبي (ص: ۴۴)

ابویوسف سے زیادہ اثبت فی الحدیث اور ان سے بڑا حافظ حدیث اور زیادہ صحت کے ساتھ حدیث کی روایت کرنے والا میں نے نہیں دیکھا۔<sup>①</sup>

مصنف انوار کی مندرجہ بالا باتوں کا حاصل اگرچہ یہی ہے کہ امام ابو یوسف بہت سے علوم کے حافظ و ماہر تھے، مگر اولاً: مصنف انوار ہی کی متدل ایک روایت سے ثابت ہے کہ امام ابو یوسف ایک بیماری میں مبتلا ہو کر ایسی خرابی حافظہ کے شکار ہوئے کہ فقہ کے علاوہ جملہ علوم و فنون بھول گئے حتیٰ کہ قرآن مجید بھی۔

ثانیاً: امام ابو یوسف کی مذکورہ بالا خوبی کا موازنہ اس بات سے کیجیے کہ امام صاحب نے اپنے علوم و فنون کی تدوین اور نشر و اشاعت سے اگرچہ اپنے تمام تلامذہ کو عموماً اور امام ابو یوسف کو خصوصاً مخاطب کر کے منع کر دیا تھا، نیز اپنے بیان کردہ علوم کو مجموعہً اغلاط قرار دیا تھا مگر امام صاحب کے اس حکم کے خلاف بدعویٰ مصنف انوار امام ابو یوسف نے علوم امام صاحب کی تدوین اور نشر و اشاعت کر ڈالی۔

ثالثاً: امام صاحب کے ممنوع الکتبہ والروایۃ قرار دیے ہوئے علوم کی تدوین و اشاعت کی جو خدمت امام ابو یوسف نے انجام دی اس خدمت کی قیمت و اہمیت صرف اس بات سے ظاہر ہے کہ وہ حکم امام صاحب کے خلاف انجام پذیر ہوئی ہے۔ (وسیاتی التفصیل)

دابعاً: روایت مذکورہ کا مدار علیہ راوی ہلال بن یحییٰ بصری سخت ضعیف ہے۔ (کما مر)

244

### امام ابو یوسف کے حج کا واقعہ:

مصنف انوار اس عنوان کے تحت رقمطراز ہیں:

”امام حدیث حسن بن زیاد نے بیان کیا کہ وہ ایک دفعہ ابو یوسف کے ساتھ حج کو گئے، راستہ میں وہ علیل ہو گئے، ہم بزمیمون پر اتر گئے، حضرت سفیان بن عیینہ عیادت کو آئے، امام ابو یوسف نے، جو عاشق حدیث تھے، ہم سے فرمایا: ابو محمد (ابن عیینہ) سے حدیثیں سن لو، انھوں نے اشارہ پا کر چالیس حدیثیں سنائیں، جب سفیان چلے گئے تو فرمایا: لوجھ سے پھر سن کر ان حدیثوں کو محفوظ کر لو، اور باوجود اپنی کبر سن، ضعف، حالت سفر اور بیماری کے وہ سب حدیثیں اپنی یاد سے ہمارے سامنے دہرا دیں، اس واقعہ سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حضرت ابو یوسف کی وفات کبیر سن میں ہوئی کیونکہ پچاس پچپن سال کے آدمی کو کبیر السن نہیں کہا جاتا۔“<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اولاً یہ روایت موفق وغیرہ نے نقل کر رکھی ہے۔<sup>③</sup> مگر اس کے بنیادی راوی امام حسن بن زیاد کذاب اور وضاع ہیں۔ (کما سیاتی) اور حسن مذکور سے یہ روایت مکرم بن احمد نے نقل کی ہے جن کی بابت یہ تفصیل گزری کہ ان کی نقل کردہ ساری روایات جو بسلسلہ مناقب ابی حنیفہ ہیں مکذوبہ و موضوعہ ہیں۔ دریں صورت مکرم کی بیان کردہ سند بھی قابل غور ہے، اور وہ سند یہ ہے:

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۶) ② مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۵، ۱۷۶) نیز ملاحظہ ہو: حسن التفاضلی بحوالہ صیمری۔

③ موفق (۲/ ۲۳۵)



”أنا علي بن محمد أنبا محمد بن منصور الأسدي أنبا نمر بن جدار أنبا الحسن بن زياد اللؤلؤي.“  
اس سند کا راوی علی بن محمد غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہے، اس نام کے کتنے رواۃ کولسان المیزان و میزان الاعتدال میں مجروح کہا گیا ہے، اور محمد بن منصور اسدی و نمر بن جدار کا حال بھی ہم کو معلوم نہیں۔

نیز موفق (۲/۲۳۵) میں اس روایت میں ”فرد علينا من حفظه الأربعين حديثا علي سندته ومنتنه وعلته 245  
و شغلہ“ کے الفاظ ہیں، اور کردری (۲/۱۳۹) میں ”حدثنا بالأربعين حديثا بسندته ومنتنه حفظا“ کے الفاظ ہیں جن کا مطلب یہ ہوا کہ ابویوسف نے امام سفیان کی بیان کردہ چالیس حدیثوں کو ان کی سند و متن کے ساتھ اپنی بیماری و شغل کے باوجود اپنے حفظ سے بیان کر دیا مگر اخبار ابی حنیفہ للصبیری (ص: ۹۴) میں اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ”فرد علينا الأربعين حديثا حفظا علي سندته وضعفه وعلته وشغلته بسفره“ اس کا مطلب وہی ہے جو مصنف انوار نے بتلایا ہے، اب سوال یہ ہے کہ مصنف انوار کی ان ممدوح کتابوں میں درج شدہ ایک ہی روایت کے اندر تصحیف و تحریف کے ذریعہ جو مختلف معانی پیدا کر دیے گئے ہیں اس کا کیا حل ہے؟ اس مشکل کو حل کیے بغیر مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”اس واقعہ سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حضرت ابویوسف کی وفات کبیر سن میں ہوئی کیونکہ پچاس بچپن سال کے آدمی کو کبیر السن نہیں کہا جاتا۔“ تو مصنف انوار کیا سمجھتے ہیں کہ جس سفر حج میں یہ واقعہ پیش آیا ہے وہ ۱۶۳/۱۶۸ھ کا واقعہ ہے؟ اس روایت میں تو اس سفر حج کا زمانہ متعین نہیں، پھر یہ تعین مصنف انوار نے کہاں سے کی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ مصنف انوار کا الحاق و اضافہ ہے اگر اس واقعہ کو ۱۸۱ھ کا واقعہ مانے تو کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس وقت موصوف کی عمر اڑسٹھ سال تھی اور جب ابویوسف کی وفات ۱۸۱/۱۸۲ھ میں ہوئی تو کیا ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والے ابویوسف کی عمر اس وقت کبیر سن کی حد میں نہیں داخل تھی، یعنی کیا انہتر سال کی عمر کا آدمی کبیر السن نہیں کہلا سکتا؟

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جب روایت مذکورہ باعتبار سند مکذوبہ ہے تو اسے معتبر صحیح کہہ کر دلیل بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ امام ابویوسف اور کسی بھی حنفی المذہب فقیہ کی طرف نظر التفات بھی ڈالنے کے روادار نہیں تھے، چہ جائیکہ کسی حنفی فقیہ کی درخواست پر چالیس احادیث سنا دیں، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس کی عیادت کو آئیں، دریں صورت روایت مذکورہ کا یہ مضمون کیا معنی رکھتا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ موسم حج میں امام ابویوسف کی عیادت کے لیے آئے اور ان کی درخواست پر انہوں نے چالیس احادیث سنائیں؟

## ذکرِ محدث ابو معاویہ محمد بن خازم کوفی

مصنف انوار نے کہا:

”موفق میں حسن بن ابی مالک سے نقل کیا ہے کہ ہم لوگ محدث ابو معاویہ کے پاس جاتے تھے تاکہ ججاج بن ارطاة کی احادیث میں سے احادیثِ فقہیہ حاصل کریں تو وہ ہم سے فرماتے تھے کہ کیا تمہارے پاس ابو یوسف قاضی نہیں ہیں؟ ہم کہتے کہ ہیں، وہ فرماتے کہ تم لوگ بھی عجیب ہو، ابو یوسف کو چھوڑ کر میرے پاس آئے ہو، ہم لوگ ججاج بن ارطاة کے پاس جاتے تھے جس وقت وہ املائے حدیث کراتے تھے تو ابو یوسف سب یاد کر لیتے تھے، پھر جب ان کی مجلس سے نکل آتے تھے تو ابو یوسف کے حافظہ میں سے وہ سب حدیثیں لکھ لیا کرتے تھے۔“<sup>①</sup>

اولاً: یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ابو معاویہ امام ابو یوسف کے جلیل القدر استاذ و شیخ الحدیث ہیں مگر اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ درسگاہ ججاج بن ارطاة میں ابو یوسف اور ابو معاویہ محمد بن خازم کوفی (مولود ۱۱۳ھ و متوفی ۱۹۵ھ) ایک ساتھ پڑھتے تھے، اور جس طرح اہل علم نے امام ابو یوسف کا سال ولادت ۱۱۳ھ بتلایا ہے اسی طرح ابو معاویہ کا بھی<sup>②</sup> اور مصنف انوار و کوثری نے اگرچہ اپنی منصوبہ بند تدبیر کے ذریعہ امام ابو یوسف کا سال ولادت ۱۱۳ھ کے بجائے ۹۳ھ ثابت کرنے کی کوشش کر رکھی ہے مگر محمد بن خازم کی بابت ایسی کوشش نہیں کی، اس کا سبب صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ سمجھ نہیں سکے کہ محمد بن خازم کا سال ولادت ۱۱۳ھ میں ہونا تحریک کوثری کے لیے مضر ہے، ورنہ کوئی بھی چیز کوثری و دارالکین تحریک

کوثری کو کسی بھی اقدام سے مانع نہیں ہو سکتی، بہر حال مصنف انوار و کوثری کی مندرجہ بالا مستدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ **247** امام ابو یوسف و ابو معاویہ درسگاہ ججاج میں ایک ساتھ پڑھا کرتے تھے، اب ناظرین کرام خود سوچ سکتے ہیں کہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہونے والے ابو معاویہ کس عمر میں ابو یوسف کے ساتھ درسگاہ ججاج میں پڑھتے ہوں گے؟

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ بقول ابن تفری ابو یوسف نے ۱۳۰ھ کے بعد پڑھنا شروع کیا تھا، امام ابو معاویہ کے استاذ امام سفیان ۱۲۳ھ میں ہجر سولہ سال امام زہری کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے فرمایا کہ ”وما رأیت طالبا لهذا الأمر أصغر سنا منه“ یعنی ان سے زیادہ کم عمر طالبِ علوم حدیث میں نے نہیں دیکھا۔ مصنف انوار نے لکھا کہ امام محمد چودہ سال کی عمر میں درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے۔<sup>③</sup> اگر مصنف انوار کی اس بات کو صحیح مان کر کہا جائے کہ امام محمد ہی کی

① مقدمہ انوار (ص: ۱۷۶) وحسن التقاضی (ص: ۱۴) وغیرہ ② تاریخ خطیب ترجمہ محمد بن خازم.

③ مقدمہ انوار (۱/۱۹۲)

④ خطیب (۹/۱۷۶)

عمر میں امام ابو یوسف والومعاویہ بھی درسگاہ حجاج میں داخل ہوئے تو لازم آئے گا کہ ۱۲۷ھ میں بھی یہ دونوں حضرات درسگاہ حجاج میں زیر تعلیم تھے، اور یہ چیز مجلس تدوین کی فرضی کہانی کی تکذیب کے لیے بہت کافی ہے جس کی بابت مصنف انوار کا دعویٰ یہ ہے کہ اس کی تائیس ۱۲۰ھ میں ہوئی اور اس کے زمانہ تائیس ہی سے اس کے ایک رکن امام ابو یوسف بھی رہے جو ابو یوسف ۱۲۷ھ میں درسگاہ حجاج کے طالب علم ہوں اور اس کے زمانہ بعد بھی درسگاہ سفیان بن عیینہ میں پڑھتے رہے ہوں، وہ ۱۲۰ھ میں فرضی مجلس تدوین کے رکن مجتہد، محدث و فقیہ کی حیثیت سے کیسے منتخب کیے جاسکے ہوں گے؟

ثانیاً: روایت مذکورہ کو امام ابو معاویہ سے دو آدمیوں حسن بن ابی مالک و عباس بن الولید نے نقل کیا ہے مگر نہ جانے کیوں مصنف انوار نے صرف حسن کو اس کا راوی ظاہر کیا؟ ان دونوں حضرات سے اس روایت کا ناقل محمد بن شجاع مشہور عالم کذاب ہے اور اس کذاب سے اس روایت کا ناقل عبدالوہاب بن محمد غیر معروف ہے، اور اس غیر معروف سے یہ روایت مکرم بن احمد نے نقل کی جن کی کتاب مناقب ابی حنیفہ مکذوب ہے۔<sup>۱</sup> ایسی مکذوبہ روایت کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل کرنا کون سی دیانت داری ہے؟

ثالثاً: مصنف انوار کے استاذ کوثری نے ”لمحات النظر“ میں کہا ہے کہ امام زفر و ابو یوسف کے بالمقابل حجاج مناظرہ سے بھاگتے تھے (کما مر) اور یہاں فرما رہے ہیں کہ امام ابو یوسف درسگاہ حجاج میں پڑھتے تھے، ظاہر ہے کہ کوثری کی اس بات سے امام زفر و ابو یوسف کے استاذ حجاج کی توہین ہوتی ہے، جسے کوثری نے فخر کے ساتھ بیان کر رکھا ہے لیکن اگر اس سے کتر کوئی ایسی بات امام زفر و ابو یوسف کے دوسرے استاذ امام ابو حنیفہ کی بابت کہہ دی جائے جس میں کوثری امام صاحب کی 248 توہین محسوس کر لیں تو فوڑا آسمان سر پر اٹھالیں۔ اس تفریق کی وجہ کیا ہے؟

رابعاً: اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف جید الحفظ تھے، مگر یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کی ایک مستدل روایت کے مطابق ایک بیماری کے سبب امام ابو یوسف کی اس خوبی کا خاتمہ ہو گیا تھا۔  
خامساً: انیس ابو معاویہ سے مصنف انوار نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ مجلس تدوین کے رکن شریک جہل و حسد کی وجہ سے امام صاحب سے دشمنی رکھتے تھے۔<sup>۲</sup> ابو معاویہ کا یہ بیان کیا معنی رکھتا ہے؟ مجلس تدوین کے جس رکن کا یہ حال ہے وہ امام صاحب کے ساتھ تدوین کا کام کیسے کرتے تھے؟

سادساً: غیر معمولی حافظہ اگر غیر ثقہ راوی کو میسر ہو تو اس سے کوئی معنوی فائدہ نہیں ہو سکتا، امام ابو یوسف کی بابت ائمہ جرح و تعدیل خصوصاً امام ابو حنیفہ کے اقوال جرح ہم نقل کر آئے ہیں۔ ناظرین کرام ان کی روشنی میں امام ابو یوسف کا علمی مقام متعین کریں۔

ہارون رشید کی زبانی مدح ابی یوسف:

مصنف انوار نے کہا:

”علامہ موفق نے اپنی سند سے یحییٰ بن آدم سے نقل کیا کہ ہارون رشید سے، جو خود بھی بڑے عالم تھے، کہا گیا کہ آپ نے ابو یوسف کو ان کے علم و مرتبہ سے زیادہ بلند کر دیا اور بہت اونچے مقام پر فائز کر دیا، اس کی وجہ کیا ہے؟

① ملاحظہ ہو: موفق (۲/۲۳۵) ② مقدمہ انوار (۱/۷۴)

خلیفہ ہارون نے جواب دیا کہ میں ان کو خوب جانتا ہوں اور کافی تجربہ کے بعد ایسا کیا ہے، واللہ میں نے جس علمی مسئلہ میں بھی ان کی جانچ کی اس میں ان کو کامل ہی پایا، ہمارے ان کے حدیثی مذاکرات بھی طویل طویل ہوتے تھے، ہم لکھتے تھے وہ بغیر لکھے یاد رکھتے تھے، پھر جب مجلس سے اٹھتے تھے تو ان کے پاس محدثین و رواۃ جمع ہو جاتے تھے اور وہ اپنے پاس کی لکھی ہوئی احادیث ان کی یادداشت سے صحیح کر لیا کرتے تھے، اور فقہ میں تو وہ ایسے درجہ پر پہنچے ہیں کہ ان تک کوئی دوسرا ان کے طبقہ کا پہنچا ہی نہیں، بڑے بڑے اہل علم ان کے سامنے چھوٹے ہیں۔ ان سب کمالات علمی کے ساتھ عملی طور سے مذہبی استقامت اور دینی پرہیزگاری کا اعلیٰ نمونہ ہیں، اب ان جیسا کوئی لا کر مجھے دکھاؤ۔ خلیفہ ہارون نے واقعی امام ابو یوسف کے خاص خاص کمالات بہت موزوں طور پر جمع کر دیے۔<sup>①</sup>

249

### اپنی مستدل روایت میں مصنف انوار کی تحریف:

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت کی نقل میں اپنی عادت کے مطابق تحریف و تصرف سے کام لیا ہے، خاص طور سے خط کشیدہ الفاظ یعنی ”ہمارے ان کے حدیثی مذاکرات بھی طویل طویل ہوتے تھے“، موصوف مصنف انوار نے اپنی طرف سے ایجاد کر کے لکھے ہیں اور وہاں سے اصل عبارت اڑادی ہیں، حالانکہ اس روایتِ طویلہ کے یہی الفاظ سب سے زیادہ اہم ہیں۔ موفق کے اصل الفاظ یہ ہیں: ”کان یختلف معنا فی الحدیث۔“<sup>②</sup>

”ہارون رشید نے کہا کہ امام ابو یوسف ہمارے ساتھ علم حدیث پڑھنے کے سلسلے میں اساتذہ حدیث کی درسگاہوں میں جایا کرتے تھے۔“

یہی بات موفق کے تخیص کار کردری نے اس طرح لکھی ہے:

”کان یطلب الحدیث معنا۔“<sup>③</sup>

”ہارون نے کہا کہ امام ابو یوسف ہمارے ساتھ علم حدیث حاصل کیا کرتے تھے۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اصل عبارت کی جگہ پر یہ لکھ دیا ہے کہ ”ہمارے ان کے یعنی ہارون دابی یوسف کے حدیثی مذاکرات بھی طویل طویل ہوتے تھے۔“ اس تحریف کو مصنف انوار نے اس لیے ضروری سمجھا کہ روایت کے اصل الفاظ کا مفاد یہ ہے کہ امام ابو یوسف خلیفہ ہارون رشید کے ساتھ تحصیل علم کیا کرتے تھے اور اہل علم کے مابین یہ بات معلوم و معروف ہے کہ ہارون رشید کی ولادت ۱۴۹/۱۵۰ھ میں ہوئی تھی۔<sup>④</sup> جس کا لازمی مطلب اس روایت کے مطابق یہ ہوا کہ ۱۵۰/۱۴۹ھ میں پیدا ہونے والے ہارون رشید کے ساتھ ابو یوسف حدیث پڑھتے تھے، اگر فرض کیا جائے کہ صرف دس گیارہ سال کی عمر میں ہارون پڑھنے لگا تو لازم آتا ہے کہ ۱۶۰ھ میں بھی امام ابو یوسف درسگاہ حدیث میں زیر تعلیم تھے، یعنی وفات امام صاحب کے دس سال بعد بھی مصنف انوار کی مستدل روایت سے امام ابو یوسف کا طالب علم ہونا ثابت ہوتا ہے، پھر موصوف

250

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۶)      ② موفق (۲/۲۳۲)

③ کردری (۲/۱۳۸)      ④ عام کتب تاریخ.

۱۲۰ھ میں امام صاحب کی مسند نشینی کے وقت فارغ التحصیل محدث و فقیہ و مجتہد کی حیثیت سے رکن مجلس تدوین منتخب کئے جانے کے لائق کیونکر ہو گئے تھے؟ اسی بات کے پیش نظر مصنف انوار نے بذریعہ تحریف اپنی مستدل مندرجہ بالا روایت کا ایسا مطلب ظاہر کیا کہ انوار الباری کے سادہ لوح ناظرین کو شبہ بھی نہ ہو سکے کہ اس روایت میں مصنف انوار نے تحریف کر رکھی ہے۔ اگرچہ روایت مذکورہ مکذوبہ ہے مگر اس کے مضمون کی تائید کوثری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابو یوسف نے ۱۴۲/۱۴۳ھ میں پیدا ہونے والے امام اسد بن الفرات سے بھی تحصیل علم کیا۔ ظاہر ہے کہ ۱۴۲/۱۴۳ھ میں پیدا ہونے والے اسد بن الفرات ۱۶۰ھ کے بعد ہی پڑھانے کے لائق ہوئے ہوں گے، خصوصاً جبکہ وہ تقریباً تیس سال کی عمر میں وارد بغداد و کوفہ ہوئے تھے، صرف یہی بات یہ سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ مصنف انوار اپنے دعویٰ میں کتنے سچے ہیں؟

دربار ہارون میں امام ابو یوسف کی اس قدر پذیرائی کی جو وجہ روایت مذکورہ میں منقول ہے اسے مصنف انوار نے قبول کر لیا مگر ان روایات پر موصوف بہت برہم ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ بذریعہ حیلہ خلفاء اور امراء کے موافق مزاج فتویٰ دینے کے سبب خلفاء و امراء کے یہاں موصوف کی پذیرائی ہوئی<sup>۱</sup>۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ روایات کے رد و قبول میں موصوف کا معیار اپنی پسند و ناپسند ہے۔ مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی زیر بحث روایت کو موافق نے درج ذیل سند سے نقل کیا ہے:

”وہ قال: حدثنا محمد بن الحسن أنبأنا إسحاق بن أبي إسرائيل سمعت يحيى بن آدم.“

اس سند کے راوی یحییٰ و اسحاق ثقہ ہیں مگر اسحاق سے اس کے ناقل محمد بن الحسن غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہیں، اور محمد سے اس کے ناقل کون ہیں؟ اس کی تعیین کا دار و مدار ”وہ قال“ میں ”ہ“ اور ”قال“ کے اندر کی ضمیر کے مرجع کی تعیین پر ہے اور یہ تعیین روایت مذکورہ سے چند روایات پہلے موقوف کے قول ”وہ الیٰ ابی محمد الحارثی“ کے ذریعہ ہوتی ہے، یعنی محمد سے روایت مذکورہ حارثی نے نقل کی ہے جو مشہور عالم کذاب ہے۔ (کما مر) دریں صورت اسے خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے صحیح قرار دے کر حجت ماننا کیا معنی رکھتا ہے؟

251 ایک طرف معاملہ یہ ہے کہ مصنف انوار نے امام ابو یوسف کی مدح میں ہارون کی طرف مکذوب طور پر منقول روایت مذکورہ کو دلیل بنا رکھا ہے، دوسری طرف یہ معاملہ ہے کہ ہارون رشید نے اپنے استاذ امام دارالہجرۃ امام مالک کی خدمت میں پہنچ کر ابو یوسف کی طرف اشارہ کر کے اگرچہ دو تین بار عرض کیا کہ یہ قاضی ابو یوسف ہیں مگر امام ابو یوسف کی طرف امام مالک نے نظر التفات بھی نہیں ڈالی، پھر ابو یوسف نے امام مالک سے بعض مسائل پوچھے تو امام مالک نے نہایت بے رخی کے ساتھ ابو یوسف کے سوالات کے جواب دینے سے انکار کرتے ہوئے ظاہر کر دیا کہ تم جیسے باطل پرست لوگوں سے علمی مسائل پر گفتگو مجھے گوارا نہیں۔ امام ابو یوسف کے ساتھ امام مالک کے اس طرز عمل پر ہارون نے ابو یوسف کے وہ فضائل بیان نہیں کیے جو مصنف انوار نے اپنی دلیل بنائی ہوئی مکذوبہ روایت کے ذریعہ بیان کر رکھے ہیں۔

مذکورہ بالا روایت سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کو ناقابل التفات اور باطل پرست قرار دینے میں ہارون بھی امام مالک کے موافق تھا یا کم از کم وہ امام ابو یوسف پر امام مالک کی طرف سے ہونے والے رد و قدح کی مدافعت کرنے سے عاجز و

قاصر تھا، بھلا امام مالک کے اس رد و قدح کے جواب کی جرأت ہارون کیسے کرتا جبکہ امام ابو یوسف کی بابت امام ابو حنیفہ فرما چکے تھے کہ ”بقول علی ما لا أقول“ نیز امام مالک کی طرح امام سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، شریک، ابن المبارک، یزید بن ہارون اور دوسرے کتنے اہل علم ابو یوسف پر سخت جرح و قدح کرتے تھے۔ (کما مر)

### داود بن رشید کی مدح ابی یوسف

مذکورہ بالا مکذوبہ روایت کو دلیل و حجت بنانے کے بعد مصنف انوار نے درج ذیل مکذوبہ روایت نقل کی:

”داود بن رشید کا قول ہے کہ اگر امام اعظم کا کوئی شاگرد بھی امام ابو یوسف کے سوا نہ ہونا تو یہی فخران کے لیے کافی تھا۔“

ہم کہتے ہیں کہ موفق وغیرہ نے روایت مذکورہ بالا کی سند اس طرح بیان کی ہے:

”وہ قال: سمعت سهل بن المتوكل سمعت داود بن رشيد... الخ“<sup>1</sup>

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ داود سے اسے سهل بن متوکل نے نقل کیا ہے مگر سهل مذکور کا ذکر کتب رجال میں نہیں ملتا، یعنی 252

موصوف مجہول ہیں لیکن اس سے بڑی بات یہ ہے کہ سهل سے اسے نقل کرنے والا حارثی کذاب ہے کیونکہ ”بہ“ میں ”ہ“ کی ضمیر کا مرجع یہی حارثی ہے، دریں صورت روایت مذکورہ کو دلیل و حجت بنانا کسی مدعی تحقیق کے لیے کیونکر درست ہے؟ اس کے بعد مصنف انوار نے ہلال بصری اور یحییٰ بن خالد کے حوالے سے مدح ابی یوسف میں ایک ایک قول نقل کیا ہے جن پر تبصرہ گزر چکا ہے، پھر موصوف نے ابن ابی العوام سے بحوالہ ابن معین توثیق ابی یوسف نقل کی جس پر گفتگو آگے آرہی ہے، پھر مصنف انوار نے مدح ابی یوسف کے ساتھ مدح کوثری کرنی ضروری سمجھی۔

### مصنف انوار کی مدح کتب کوثری:

چنانچہ مصنف انوار نے کہا:

”علامہ کوثری نے حسن التقاضی میں امام موصوف کے علمی و عملی کمالات و واقعات کا بہترین مرجع پیش کیا ہے جو ہر

حنفی عالم کو حرز جان بنانا چاہیے، کوثری صاحب کی تمام تصانیف اعلیٰ علمی جواہر دنو اور کا ذخیرہ اور حقائق و واقعات کا بے مثل خزینہ ہیں۔“<sup>2</sup>

مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات کی حقیقت ناظرین کرام کو معلوم ہو چکی ہے کہ نسخ حقائق میں یہی کوثری صاحب مصنف

انوار کے اصل امام و استاذ ہیں، اس پر ہم کو زیادہ نہیں کہنا کیونکہ کوثری کا مستقل تعارف بھی ہم کو کرانا ہے۔

### مصنف انوار کی بعض تضاد بیانیوں کا اعادہ:

مصنف انوار نے بعنوان ”شیوخ فقہ وحدیث“ کہا:

”امام ابو یوسف نے احکام قضا میں زیادہ تر قاضی ابن ابی لیلیٰ سے استفادہ کیا اور فقہ وحدیث میں امام اعظم سے کلی

استفادہ کیا، رات دن امام صاحب ہی کی خدمت میں گزارتے تھے، خود فرماتے ہیں کہ میں اسی سال برابر امام

صاحب کی خدمت میں رہا کہ صبح کی نماز ہمیشہ ان کے ساتھ پڑھی، دوسری روایت صبری کی ہے کہ سترہ سال امام صاحب کے ساتھ اس طرح گزارے کہ بجز حالت مرض عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں ان ہی کے پاس حاضر رہا۔<sup>①</sup>

مصنف انوار کے مندرجہ بالا دعاوی کے بارے میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ آپس میں متعارض ہونے کے ساتھ ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں۔

### قاضی بننے میں امام صاحب سے ابو یوسف کی مخالفت:

مصنف انوار مدعی ہیں کہ ”امام صاحب نے قید و بند اور ہلاک ہونا گوارا کر لیا مگر قاضی بننا گوارا نہیں کیا۔“<sup>②</sup> ظاہر ہے کہ مصنف انوار کے اس دعویٰ کے مطابق ابو یوسف نے اس معاملہ میں امام صاحب کی مخالفت کی حتیٰ کہ بطور تعریض امام ابو یوسف نے یہ بھی فرمایا:

”من نظر في الرأي ولم يل القضاء فقد خسر الدنيا والآخرة.“<sup>③</sup>

”فقہ اہل الرائے ہونے کے باوجود بھی جو شخص قاضی نہیں بنا اس نے اپنی دنیا و آخرت دونوں خراب کی۔“

مصنف انوار بتلائیں کہ ”قاضی القضاة“ ابو یوسف کا یہ فیصلہ امام صاحب پر منطبق ہوگا یا نہیں؟ نیز یہ بھی بتلائیں کہ قاضی القضاة ابو یوسف کے اس فیصلہ سے امام صاحب کے موقف کی تغلیط ہوتی ہے یا نہیں؟ صاف ظاہر ہے کہ قاضی القضاة ابو یوسف نے عملاً اور قولاً دونوں طریق پر امام صاحب کے موقف کی تغلیط کی ہے، دریں صورت قاضی القضاة ابو یوسف پر مصنف انوار کا یہ فتویٰ چسپاں ہوتا ہے یا نہیں کہ ”جو شخص یہ سمجھے کہ کسی معاملہ میں امام صاحب سے خطا سرزد ہوگی اور صواب موقف امام صاحب کے خلاف ہے وہ جو پایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ اور نئے دین کا موجد ہے۔“<sup>④</sup> اور قاضی القضاة ابو یوسف ہی نے نہیں بلکہ مجلس تدوین کے متعدد اراکین نے بھی عملی طور پر قاضی بن کر امام صاحب کی مخالفت کی، مثلاً محمد بن حسن شیبانی، حسن بن زیاد، شریک، حماد بن ابی حنیفہ، حماد بن دلیل، نوح بن ابی مریم، نوح بن دراج، مندل، عمرو بن میمون، عافیہ بن یزید، قاسم بن معین، اسد بن عمر، حفص بن غیاث، علی بن ظہیر، حفص بن عبدالرحمن بلخی، ہشام بن یوسف وغیرہم۔

مصنف انوار نے کہا ہے کہ ”امام صاحب نے فرمایا کہ جھوٹا و کذاب آدمی قاضی بنائے جانے کے لائق نہیں۔“<sup>⑤</sup>

اور امام صاحب نے امام ابو یوسف کو کذاب قرار دیا ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے، یہاں سوال یہ ہے کہ جب بقول مصنف انوار امام صاحب نے فرمایا کہ جھوٹا آدمی قاضی بنائے جانے کے لائق نہیں تو امام صاحب نے خود ہی جن ابو یوسف کو جھوٹا قرار دیا انہیں قاضی ہی نہیں قاضی القضاة بنانا کیونکر درست تھا؟ ابو یوسف کے بعد ابو اہنتری وہب بن وہب کو بھی قاضی القضاة بنایا گیا تھا، وہ بھی کذاب اور ضاع تھا۔<sup>⑥</sup> صرف یہی نہیں بلکہ مصنف انوار نے جن لوگوں کو اراکین مجلس تدوین قرار دیا

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۷)

② مقدمہ انوار (۱/۱۴۷، ۱۴۸)

③ خطیب (۱۴/۲۴۹)

④ مقدمہ انوار (۱/۱۴۷، ۱۴۸)

⑤ خطیب و میزان الاعتدال.

ہے ان میں کئی ایک کذاب تھے اور بائیں ہمہ قاضی بنائے گئے تھے۔ مروی ہے کہ امام صاحب نے ابو یوسف کو جو طویل نصیحت کی تھی اس میں انھوں نے یہ بھی فرمایا تھا: "لا تكن طمعا ولا كذابا." (تم کذاب اور لالچی مت رہو) نیز اسی وصیت نامہ میں یہ بھی ہے: "وإياك والكذب بين يديه." (اپنے آپ کو کذب سے بچاؤ) نیز امام صاحب سے مروی ہے:

"قال: لداود الطائي أنت تتخلى للعبادة، وقال لأبي يوسف: أنت تميل إلى الدنيا، ولا أقول إن أبا يوسف مجنون، ولو قلت ذلك لم يقبل مني ولكنه رجل صارع الدنيا فصرعته."<sup>1</sup>

"امام صاحب نے داود طائی سے کہا کہ تم عبادت گزار کی کے لیے خلوت نشین ہو جاؤ گے اور ابو یوسف سے کہا کہ تم دنیا پرستی میں منہمک ہو جاؤ گے، میں یہ نہیں کہوں گا کہ ابو یوسف دیوانہ و مجنون ہو جائیں گے کیونکہ اگر میں یہ کہوں تو کوئی مانے گا نہیں لیکن یہ ضرور کہتا ہوں کہ ابو یوسف کو دنیا مغلوب و مقهور بنا لے گی۔"

255

مذکورہ بالا باتیں ان کتب مناقب ابی حنیفہ میں مندرج ہیں جن کی روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بناتے چلے جاتے ہیں، دریں صورت یہ بتلایا جائے کہ امام صاحب نے ان کتابوں کے مطابق جو یہ کہا ہے کہ ابو یوسف دنیا کے پیچھے دیوانے ہو جائیں گے اور دنیا ان کو مغلوب کرے گی تو اس کا کیا معنی و مطلب ہے؟

مصنف انوار کی نظر میں اساتذہ ابی یوسف پر تنقید کرنے والے متعصب و قلیل العلم ہیں:

اس جگہ پہنچ کر مصنف انوار نے بعض اساتذہ ابی یوسف کا ذکر کر کے کہا:

"علامہ کوثری نے اس سے زیادہ اساتذہ ابی یوسف کے نام تحریر کیے ہیں اور یہ بھی تنبیہ کی ہے کہ بعض ناقدین رواد حدیث نے اپنی قلتِ علم اور کمی ادراک اجتہاد یا تعصب وغیرہ سے اور بعض نے کسی غلط فہمی سے ان میں سے بعض اکابر شیوخ پر نقد و جرح بھی کی ہے جو بوجہ مذکورہ قابل اعتنا نہیں۔"<sup>2</sup>

ہم اس سلسلے میں طویل گفتگو سے بچنے کے لیے صرف یہ عرض کرتے ہیں کہ ابو یوسف کے سب سے زیادہ عظیم استاذ امام ابو حنیفہ ہیں، اور یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ امام صاحب نے بذات خود اپنے اوپر نقد و جرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "میری بیان کردہ عام علمی باتیں مجموعہً اغلاط ہیں، نیز میری باتیں ناقابل روایت و نالائق نوشت ہیں۔" ابو یوسف کے جلیل القدر استاذ امام صاحب نے اپنے اوپر جو اتنی سخت تنقید و تخریح کی ہے تو کیا نعوذ باللہ ان پر بھی وہی بات منطبق ہوتی ہے جو کوثری کے حوالے سے مصنف انور نے اپنی مذکورہ بالا عبارت میں اساتذہ ابی یوسف پر نقد و جرح کرنے والوں کی بابت لکھی ہے؟ نیز جن کتب میں مناقب ابی حنیفہ کی روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بناتے چلے جاتے ہیں ان میں مذکور ہے:

"وكان الذين يناصبونه ويتكلمون فيه ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، والثوري، وشريك، وجماعة، يخالفونه ويطلبون به الشين."<sup>3</sup>

1 موفق (۱۱۸/۲) کردری.

2 موفق (۲۱۲/۲)

3 موفق (۱۸۲/۱) وخطیب (۲۴۸/۱۴)

4 مقدمہ انوار (۱۷۷/۱)

5 أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۸۰۷) وموفق (۱/۷۱، ۷۲) و عام کتب مناقب أبي حنيفة.



256

”ابن ابی لیلیٰ وابن شبرمہ وسفیان ثوری وشریک اور اہل علم کا پورا ایک گروہ امام صاحب پر نقد و جرح کرتا، ان سے عداوت و مخالفت رکھتا اور انھیں معیوب قرار دیتا تھا۔“

معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کے استاذ خاص امام صاحب پر نقد و جرح کرنے والوں میں امام ابو یوسف کے دوسرے استاذ ابن ابی لیلیٰ بھی ہیں جن کی بابت مصنف انوار خود رقمطراز ہیں کہ ”ابو یوسف نے کہا کہ مجھے دنیا کی کوئی مجلس امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کی مجلس علمی سے زیادہ محبوب نہ تھی۔“<sup>1</sup> اور جس طرح امام صاحب پر ابو یوسف کے محبوب استاذ ابن ابی لیلیٰ نقد و نظر کرتے تھے اسی طرح ابن ابی لیلیٰ پر امام صاحب بھی نقد و نظر کیا کرتے تھے۔ یہ بات بھی کتب مناقب ابی حنیفہ میں بہت تفصیل کے ساتھ موجود ہے اور پر مندرج روایت میں کہا گیا ہے کہ ابو یوسف کے استاذ خاص امام صاحب پر نقد و نظر کرنے والوں میں قاضی شریک بھی تھے، اور قاضی شریک کو مصنف انوار نے فرضی مجلس تدوین کا رکن کہا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ شریک جہل و حسد سے امام صاحب کے ساتھ دشمنی رکھتے تھے۔<sup>2</sup> یہاں سوال یہ ہے کہ مجلس تدوین کے رکن شریک پر بھی مصنف انوار و کوثری کا وہ فتویٰ عائد ہوتا ہے یا نہیں جو انھوں نے استاذ ابی یوسف نقد و جرح کرنے والوں پر لگا رکھا ہے؟

مصنف انوار کا یہ بیان گزر چکا ہے کہ امام صاحب پر نقد و جرح کرنے کے سبب امام صاحب کے استاذ امام اوزاعی اور ثوری کے مذاہب مٹ گئے۔ امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے امام عبداللہ نے اپنے باپ امام احمد سے نقل کیا ہے:

257

”قال مسکین: لم یسمع الأوزاعی فی أبی حنیفة إلا عابہ۔“<sup>3</sup>  
”امام اوزاعی کے سامنے جب بھی امام صاحب کا ذکر آیا تو اوزاعی نے امام صاحب پر تنقید و تخرج کی۔“  
امام ابو معاویہ سے مروی ہے:

”ما زال سفیان عندنا کبیرا حتی تناول أباً حنیفة فہجرناہ ورفضناہ۔“<sup>4</sup>  
”ہمارے نزدیک سفیان ثوری بڑے مانے جاتے تھے مگر انھوں نے جب امام صاحب پر نقد و جرح کی تو ہم نے انھیں ترک کر دیا۔“

257

اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام ثوری امام صاحب پر نقد کرتے تھے، امام ثوری کے بارے میں مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟  
گزشتہ صفحات میں امام صاحب پر نقد و جرح کرنے والے متعدد اراکین مجلس تدوین کے احوال جرح و تعدیل مذکور ہو چکے ہیں، مثلاً ابو مطیع بلخی،<sup>5</sup> ابن المبارک، عبداللہ بن ادریس، داود طائی، وکیع، یحییٰ قطان وغیرہ، ان کی بابت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟ امام مالک و شافعی و احمد بن حنبل اور اس طرح کے سینکڑوں اہل علم نے امام صاحب پر نقد و جرح کیا ہے جس کی تفصیل آ رہی ہے، ان سب کی بابت مصنف انوار کیا فرمائیں گے؟ حد یہ ہے کہ ابو یوسف نے بذات خود بھی امام صاحب پر نقد و جرح کیا ہے۔  
(کامر) امام ابو یوسف کے استاذ ابن ابی لیلیٰ پر امام صاحب کے علاوہ امام صاحب کے استاذ امام شعبہ نے یہ نقد و جرح کیا ہے:

1 مقدمہ انوار (۱/۱۷۷) 2 مقدمہ انوار (۱/۱۷۴) 3 الضعفاء للعقبلی (۳/۳۳۴)

4 أخبار أبی حنیفة للصبیری (ص: ۶۸) 5 اللمحات .

”ما رأيت أسوأ من حفظه من حفظاً“<sup>۱</sup> فرضی مجلس تدوین کے رکن یحییٰ قطان نے کہا: ”سیء الحفظ جداً“<sup>۲</sup> ان حضرت کی بابت مصنف انوار کا کیا فتویٰ ہے؟ ابن ابی لیلیٰ اور امام صاحب کے بعد اساتذہ ابی یوسف کی فہرست میں مصنف انوار و کوثری نے ابان بن ابی عیاش کو سرفہرست ذکر کیا ہے اور ابان کو امام صاحب کے استاذ شعبہ نے کذاب کہا، نیز کہا کہ گدھے کا پیشاب پینا اور زنا کاری کرنا میرے نزدیک ابان سے روایت کرنے کے بالمقابل زیادہ محبوب ہے۔ امام احمد بن حنبل و ابن معین ابان کے کذاب ہونے پر متفق تھے، اور مجلس تدوین کے اراکین میں سے یحییٰ قطان و کبج وغیرہ نے موصوف کو مجروح قرار دیا ہے۔<sup>۳</sup> اور ابان امام صاحب کے بھی استاذ تھے، دریں صورت ان سارے حضرات پر مصنف انوار کا فتویٰ مذکورہ عائد ہوتا ہے یا نہیں؟

جابر جعفی امام صاحب کے استاذ اور امام ابو یوسف کے استاذ الاساتذہ تھے۔<sup>۴</sup> اور جابر جعفی کو امام صاحب نے کذاب کہا ہے۔ زیادہ تفصیل میں پڑے بغیر ہم اس جگہ صرف دو اساتذہ ابو یوسف پر امام صاحب کے نقد و نظر کا ذکر کرنے پر اکتفا کریں گے۔ ملاحظہ ہو۔

### امام ابو یوسف کے استاذ امام المغازی محمد بن اسحاق پر امام ابو حنیفہ کی تنقید و تخریح:

گزشتہ صفحات میں یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ مصنف انوار و کوثری نے یہ دعویٰ کرنے کے باوجود کہ امام ابو یوسف صحبت ابی حنیفہ چھوڑ کر باپ بیٹے کے جنازہ میں بھی شریک نہیں ہوتے تھے، کوثری نے بالصرحت یہ دعویٰ کیا ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ چھوڑ کر ایک عرصہ تک امام ابو یوسف امام المغازی محمد بن اسحاق سے پڑھتے رہے۔ انھیں امام المغازی کی بابت کوثری کا ارشاد ہے:

”وکان ابن إسحاق غیر مرضی أيضا عند أبي حنیفة“<sup>۵</sup> لا لوم علی أبي حنیفة في عدم اطمینان الی علم ابن إسحاق في المغازی فلا مانع من أن یکون غیر مرضی عند أبي حنیفة“<sup>۶</sup>

اس عبارت کا حاصل مطلب یہ ہے کہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کے استاذ ابن اسحاق پر نقد و جرح کیا، دریں صورت امام صاحب پر مصنف انوار و کوثری کا کیا فتویٰ ہے؟

### امام ابو یوسف کے استاذ حجاج بن ارطاة پر کوثری کی تنقید و تخریح:

مصنف انوار و کوثری نے ابو یوسف کے اساتذہ کی فہرست میں حجاج بن ارطاة کو بھی شامل کیا ہے، اور حجاج کی بابت کوثری کی یہ تصریح ہے:

”یتکلم النقاد في حدیثه كما ذکرناه في الإشفاق علی أحكام الطلاق، وکان من رجالات العرب، وکان یسیر علی الناس، ویکثر الوقوع في الناس علی طریق رقیبة بن مصقلة، ومن یدکرهما ویجعل کلامهما في عداد جرح أهل الفن لم یتذوق شیئا من علم

① تہذیب التہذیب.

② تہذیب التہذیب.

③ تہذیب التہذیب و میزان الاعتدال.

④ الخراج لأبي یوسف (ص: ۱۳۹)

⑤ حکن التفاضلی (ص: ۲۴۱)

⑥ تعلیق الکوثری علی مناقب أبي حنیفة للذہبی (ص: ۳۸)

الجرح والتعديل المدون في كتب النقاد.<sup>1</sup>

”ناقدین فن نے حجاج کو مجروح قرار دیا ہے جس کی تفصیل ہم نے ”الإشفاق علی أحكام الطلاق“ میں بیان کی ہے، یہ شخص رقبہ بن مصقلہ کی طرح لوگوں پر ظلم ڈھاتا اور ان کی عزت کے پیچھے بڑا رہتا تھا، ان دونوں کے کلام کو جو شخص علمائے فن کی حیثیت دے وہ علم و تعدیل کے مزہ سے نا آشنا ہے۔ الخ۔“

259 حاصل یہ کہ کوثری نے حجاج کو مجروح قرار دیا اور نقل کیا کہ ناقدین فن بھی انہیں مجروح کہتے ہیں، جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ کوثری اپنے بیانات کی روشنی میں مدارج اجتہاد سے نا آشنا، قلیل العلم و متعصب وغیرہ قرار پائے، اور ظاہر ہے کہ جو شخص بقول خویش متعصب اور قلیل العلم ہونے کے باوجود علمی موضوع پر بحث کرے گا اور بزعم خویش صاحب علم و فضل بنے گا وہ علم و فن کے ساتھ ظلم و ستم ڈھائے گا۔

امام ابو یوسف کا تعلیمی و تدریسی شیخ:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف باجو یکہ علم و فضل کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے، دنیوی و جاہت کا بھی طرہ امتیاز اوج پر تھا، خلفائے عباسیہ کا جاہ و جلال، عظمت و رعب دنیا پر چھایا تھا لیکن دربار خلافت کے وزراء کی تو امام ابو یوسف کے سامنے کیا حیثیت ہوتی خود خلیفہ ہارون امام صاحب کا بہت ادب و احترام کرتا تھا۔“<sup>2</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی مذکورہ بالا صدق مقالی کی حقیقت درج ذیل روایت سے ہوتی ہے:

”علی بن عمرو قرظی سے منقول ہے کہ قاضی ابو یوسف نے ایک ذمی کافر کے مسلمان قاتل کو قصاص میں قتل کیے جانے کا فیصلہ مذہب الجحدیث کے خلاف حنفی مذہب کے مطابق کر دیا، اس پر کھلی عدالت میں ایک شاعر کی طرف سے قاضی موصوف کو ایک تحریر پر چند اشعار پر مشتمل پیش کی گئی جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ تمام علماء و شعراء وغیرہ کو قاضی کے اس فیصلہ پر بطور احتجاج رنج و غم منانا چاہیے، قاضی ابو یوسف نے یہ کاغذ خدمت خلیفہ میں پیش کر کے داد چاہی اور اپنی جان کے خطرہ میں ہونے کا احساس ظاہر کیا، خلیفہ نے الٹ کر قاضی سے کہا کہ کسی حیلہ کے ذریعہ اپنے اس فیصلہ کو بدل دیجیے، چنانچہ قاضی موصوف نے ایسا ہی کیا۔“<sup>3</sup>

260 مصنف انوار کے استاذ کوثری نے یہ روایت حسن التقاضی میں نقل کی اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، اس روایت سے صاف

ظاہر ہے کہ ایک طرف عوام و خواص سبھی لوگ امام ابو یوسف کے علم و فضل کا کوئی وزن محسوس نہیں کرتے تھے در نہ ان کے عدالتی فیصلے کو قاتلِ مذمت و نفرت اور نالائق عمل نہیں قرار دیا جاتا، دوسری طرح خلیفہ و امراء بھی موصوف امام ابو یوسف کے بارے میں جانتے تھے کہ وہ حسب موقع اپنے فقہی مسلک اور عدالتی فیصلوں میں ترمیم کر لیا کرتے ہیں، اسی بنا پر خلیفہ نے رائے عامہ اور خود اپنے خیال کا لحاظ رکھتے ہوئے امام ابو یوسف کو حکم دیا کہ حنفی مذہب کے مطابق اپنے کیے ہوئے فیصلے کو بدل کر مسلک اہل حدیث

① تانیب (ص: ۱۵۵) ② مقدمہ انوار (۱/۱۷۷)

③ خطیب (۱۴/۳۵۳، ۳۵۴) و موفق (۲/۲۲۲، ۲۲۳) و حسن التقاضی (ص: ۶۶) و اخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۹۹)

کے مطابق کرد، تیسری طرف اس روایت سے عوام و خواص میں حنفی مذہب کی عظمت و مقبولیت اور فقہائے حنفیہ خصوصاً قاضی القضاة ابو یوسف کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے کہ قاضی القضاة بنا دینے کے باوجود بھی حنفی مذہب کے مطابق کیے ہوئے اپنے فیصلہ کو قاضی القضاة امام ابو یوسف نے بدل دیا اور وہ بھی محض اس لیے کہ عوام و خلیفہ کی یہی خواہش تھی۔ ہم کو تعجب ہے کہ مصنف انوار نے روایت مذکورہ بالا کو دلیل بنا کر یہ کیوں نہیں بتلایا کہ حنفی فقہاء خصوصاً قاضی القضاة ابو یوسف کے علم و فضل اور دنیاوی عظمت کا یہ حال تھا کہ خواص و عوام سبھی ان کے علم و مذہب کے مطابق کیے ہوئے فیصلوں کو مردود ناقابل اعتماد سمجھتے تھے۔

درج ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس خلیفہ نے امام ابو یوسف کو قاضی بنا یا تھا اس کے دربار میں کس طرح کے لوگوں پر انعام و اکرام کی بارش ہوتی تھی:

”ایک بار ایک کذاب آدمی ایک جوتا لے کر خلیفہ مہدی کے پاس پہنچا اور اس نے کہا یہ جوتا رسول اللہ ﷺ کا استعمال کردہ ہے، میں آپ کی خدمت میں اسے بطور ہدیہ لایا ہوں، خلیفہ نے جوتے کو بوسہ دیا اور آنکھوں سے لگایا اور اس شخص کو دس ہزار روپے انعام دلائے، حالانکہ اسے معلوم تھا کہ یہ شخص جھوٹا ہے، یعنی اس کذاب کو سزا دینے کے بجائے ظاہری طور پر سیاسی مصلحت کے پیش نظر خلیفہ نے اس کو عزت و احترام بخشا اور انعام و اکرام سے نوازا، اسی طرح ایک جھوٹے نے یہ حدیث بھی گھڑ کر سنائی کہ کبوتر بازی جائز ہے، مہدی اگرچہ جانتا تھا کہ یہ حدیث وضعی ہے مگر اسے بھی اس نے دس ہزار انعام دلایا۔“<sup>1</sup>

261

### واقدی کا اجمالی تذکرہ:

اسی طرح محمد بن عمر واقدی کی بھی خلفا عباسیہ کے یہاں بڑی پذیرائی تھی اور انھیں بھی قضا وغیرہ کے اہم منصب پر فائز کیا گیا تھا، آپ کے بھی بہت سے فضائل بیان کیے گئے ہیں، بایں ہمہ انھیں اہل علم نے غیر ثقہ حتیٰ کہ متروک و کذاب کہا ہے۔<sup>2</sup> نیز منصب خلافت پر نہایت ہی خراب قسم کے لوگ بھی فائز ہوا کرتے رہے ہیں۔ حاصل یہ کہ دنیاوی جاہ و جلال کا حصول دوسری چیز ہے اور میدان علم کی عظمت اور جاہ و جلال دوسری چیز ہے، یہ ضروری نہیں کہ جسے دنیاوی منصب و منزلت حاصل ہو وہ اہل علم کے نقطہ نظر سے بھی عظیم المرتبت ہو، قاضی القضاة ہونے کے اعتبار سے ابو البختری کی بھی دنیاوی عظمت و منزلت تھی، مگر اہل علم کے نزدیک موصوف ایک کذاب اور وضاع کی حیثیت سے معروف ہیں۔

### در بار خلافت میں قاضی ابو یوسف کے استقبال کی کیفیت:

مصنف انوار نے لکھا:

”امام صاحب (ابو یوسف) قصر شامی میں نہ صرف یہ کہ بے روک ٹوک ہر وقت جاسکتے تھے بلکہ اپنے گھوڑے پر سواری خلیفہ کے دربار خاص تک جایا کرتے تھے اور خلیفہ دربار خاص کا پردہ ہٹا کر خود کھڑے ہو کر مسکراتے ہوئے امام صاحب کا استقبال کرتا اور پہلے خود سلام کرتا اور اسی طرح ہمیشہ ہوتا، کتب تاریخ میں ایک عربی شعر کا ذکر

① البدایة والنہایة (۱۰/۱۵۳) واقعات ۱۶۹ھ) و کتب موضوعات.

② خطیب (۳/۲۰۵۳).

262

بھی آتا ہے، جسے ہارون امام موصوف کی آمد پر بصد اظہار مسرت پڑھا کرتا تھا، آج کے حالات میں کون یقین کرے گا کہ ہمارے دین کے پیشواؤں کی ایسی آن بان بھی رہی ہے، پھر کتب تاریخ میں ایسے غلط و بے اصل جھوٹے راویوں کے چلائے ہوئے قصے بھی لکھے گئے ہیں جن کی وجہ سے بڑوں بڑوں کی صحیح پوزیشن نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ امام ابو یوسف کے قبول عہدہ قضا کو ان کی دنیا طلبی سے تعبیر کیا گیا اور ایسے قصے بھی گھڑے گئے کہ امام صاحب نے خدا نخواستہ خلفاء کی رضا جوئی اور انعامات کی خاطر شرعی مسائل بتلائے، ہمارے اہل مناقب نے بھی بے تحقیق ایسے چند واقعات نقل کر دیے جن سے امام صاحب کی ذہانت و ذکاوت و وسعت علمی ثابت ہو۔

مصنف انوار کی مذکور بالا عبارت کو پڑھنے والے سادہ لوح عوام سمجھتے ہوں گے کہ جھوٹے راویوں کے چلائے ہوئے قصوں اور بے تحقیق غیر مستند واقعات کی نقل پر بڑی شدت سے اظہار برہمی کرنے والے اور خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے صرف صحیح و معتبر باتوں کے لکھنے کے دعویدار مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات بالکل صحیح و معتبر ہوگی مگر مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات ایک ایسی مکذوبہ روایت سے ماخوذ ہے جس کا مکذوب ہونا بہت واضح اور روشن ہے حتیٰ کہ خود اس کے مشتملات بھی اس کے مکذوب ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔ موثق فرماتے ہیں:

”حکمی عن عبد اللہ بن المبارک أنه قال: خرجت حاجبا فرفعت علی ابی یوسف...“

میں حج کرنے کے لیے نکلا تو ابو یوسف سے میری ملاقات ہوئی، ابو یوسف نے مجھ سے اپنی معاشی تنگی اور مفلسی کا شکوہ کرتے ہوئے کہا کہ میرے بڑوں میں ایک مالدار آدمی مجھے اپنے کاروبار کا وکیل (ایجنٹ) بنانا چاہتا ہے، کیا میں یہ ملازمت کر لوں؟ میں نے کہا کہ صبر کے ساتھ علمی کام کرتے رہو، تمہاری علمی خدمات ضائع نہیں ہوں گی، جب میں ابو یوسف کے پاس سے اٹھنے لگا تو میرا دامن ان کے ایک گندے اور بوسیدہ مٹی کے کوزے سے پھنس گیا جس سے یہ کوزہ ٹوٹ گیا اور ابو یوسف کا حال دگرگوں ہونے لگا، میں نے وجہ پوچھی تو موصوف نے کہا کہ یہی کوزہ میرے اور میری والدہ کے لیے پانی پینے اور وضو کرنے کے کام آتا تھا، اب ہمارے پاس یہ بھی نہ رہا، میں نے اپنے پاس سے چند دینار نکال کر ابو یوسف کو دیے، پھر جب حج سے واپس ہوتے ہوئے کوفہ آیا تو معلوم ہوا کہ موصوف ایک لاکھ تیس ہزار درہم مشاہرہ پر قاضی القضاة مقرر کر دیے گئے ہیں، اور ان کے مالدار بڑوں کا گھر ابو یوسف کا اصطبل بن چکا ہے اور انھیں ہارون کے دربار میں اتنی بلند منزلت حاصل ہو چکی ہے کہ موصوف اپنے خچر پر سوار ہونے کی حالت میں دار الخلافہ میں داخل ہو جاتے ہیں اور دار الخلافہ کا پردہ اٹھا دیا جاتا ہے جس میں موصوف بحالت سواری داخل ہو جاتے ہیں اور ہارون ہی موصوف کو پہلے سلام کرتا ہے اور انھیں دیکھ کر ان کی شان میں مدحیہ شعر پڑھتا ہے حتیٰ کہ موصوف نے ہارون کے بعض خاص سپہ سالار کی شہادت بھی رد کر دی جس کی شکایت سالار نے خلیفہ سے کی تو خلیفہ نے ابو یوسف کو ملامت کی جس کے جواب میں ابو یوسف نے کہا کہ سالار مذکور نے اپنے آپ کو آپ کا غلام ظاہر کیا، اگر وہ اپنی بات میں سچا ہے تو غلام کی شہادت آقا کے حق میں مردود ہوتی

263

ہے اور اگر جھوٹا ہے تو جھوٹے کی شہادت بھی مردود ہے، اسی دن سے یہ سالار ابو یوسف کی شکایت کرنے لگا حتیٰ کہ ہارون موصوف پر خفا رہنے لگا، وہ جب بھی ابو یوسف کو دیکھتا جیسے بچیں ہو جاتا، ابو یوسف نے اس بات کا احساس کر کے خلیفہ سے کنارہ کشی اختیار کر لی لیکن اللہ تعالیٰ نے ابو یوسف سے ہارون کی برہمی دور کرنے کا ایک سبب یہ پیدا کر دیا کہ خلیفہ کا ایک قریبی ہاشمی رشتہ دار بہت سارے مال چھوڑ کر مر گیا اور ایک شخص کو وصی بنا کر کہہ گیا کہ ان اموال میں فلاں شخص کے مشورہ کے بغیر صرف مت کرنا مگر بعد میں یہ مشکل پیش آگئی کہ وصی اور شیر میں سے کس کو اصل وصی مانا جائے؟ خلیفہ نے اپنے وزیر یحییٰ بن خالد کو حکم دیا کہ فقہاء کو بلا لائے، وزیر نے عرض کیا کہ کن فقہاء کو بلاؤں؟ خلیفہ نے کہا کہ شریک و ابوالہتتری اور ابو یوسف کو بھی، خلیفہ نے ابو یوسف کا نام استخفاف کے ساتھ لیا، وزیر ان حضرات کو لے کر آیا اور اس نے ان کے سامنے قصہ بیان کر کے مسئلہ پوچھا، سب سے پہلے شریک سے یہ مسئلہ پوچھا گیا انھوں نے جواب دیا کہ وصیت کرنے والے سے اصل بات دریافت کی جائے، وزیر نے ہنس کر کہا کہ اس کی نماز جنازہ ہم پڑھ چکے، اب تو قیامت ہی کے دن اس سے مسئلہ پوچھا جاسکتا ہے، شریک کو ندامت ہوئی، اب یہ مسئلہ ابوالہتتری سے پوچھا گیا تو وہ کہنے لگے کہ یہ مسئلہ کافی مشکل ہے موصوف اپنی پیشانی ملتے رہے اور مسئلہ بتلانے میں کمزور پڑتے تھے، آخر وہ نہیں بتلا سکے تو امام ابو یوسف سے پوچھا گیا انھوں نے دونوں کو وصی قرار دیا اور مسئلہ کی پوری وضاحت کر دی، خلیفہ شریک کی بات پر ہنس پڑا اور اس نے وزیر سے کہا کہ سب سے پہلے تم نے ابو یوسف ہی سے مسئلہ کیوں نہ پوچھ لیا کہ ہم اس ہنسی سے محفوظ رہتے، یہ بات پھیلے گی تو ہماری رسوائی ہوگی، وزیر نے کہا کہ آپ نے امام ابو یوسف کا نام آخر میں لیا تھا، اس لیے میں نے بھی ان سے آخر میں مسئلہ پوچھا، خلیفہ نے کہا مجھے موصوف سے بد دل بنا دیا گیا تھا، پھر خلیفہ پہلے سے زیادہ امام ابو یوسف کو ماننے لگا۔ موفق نے کہا کہ اس روایت کا مختصر ذکر باب ثالث میں آچکا ہے۔<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ ناظرین کرام سرمدت اس روایت طویلہ کی ہم معنی ایک دوسری روایت بھی ملاحظہ فرماتے چلیں، کردری اور موفق نے نقل کیا ہے:

”خالد بن صبیح نے کہا کہ میں ابو یوسف کے پاس ایک مرتبہ گیا، میں نے مشکل مسائل جمع کر رکھے تھے کہ اپنے اصحاب سے یعنی فقہائے اہل الرائے سے پوچھوں گا، جب میں بغداد پہنچا تو وہاں ابو یوسف سے ملاقات ہوگئی، میں نے موصوف سے کہا کہ آپ کوفہ سے بغداد کس لیے آئے ہیں؟ موصوف نے کہا عنقریب میں اس کی وجہ آپ کو بتلاؤں گا، میں وہاں ابو یوسف کے پاس حج کا سفر شروع ہونے تک رہا، ان مسائل مشککہ کے بارے میں ان سے تبادلہ خیال کرتا رہا، وہ ان کی تشریح کرتے رہے جب میں حج کو جانے لگا تو انھوں نے مجھ سے کہا کہ میں کوفہ سے بغداد اس لیے آیا ہوں کہ تنگ دستی کا شکار ہوں، میرے عیال زیادہ ہیں، میرا خیال ہے کہ بعض حکام کی نوکری کر لوں تاکہ روزی میں کشادگی ہو، اس سلسلے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ میں نے کہا کہ ابو یوسف! جب تم مجھ سے

① موفق (۲/۲۳۹ تا ۲۴۱) و کردری (۲/۱۴۲ تا ۱۴۴)

مشورہ چاہتے ہو تو خیر خواہی ضروری ہے، اگر تم نے اللہ کے لیے علم حاصل کیا ہے تو صبر سے کام لو، اگر تم فی الواقع صحیح النیۃ اور مخلص ہو گے تو اللہ تمہارے لیے دروازہ رزق کھول دے گا، اور اگر دنیا طلبی کے لیے تم نے تحصیل علم کیا ہے تو اتنا پڑھ لکھ کر تم اتنی معمولی سی نوکری پر راضی مت بنو، میں نے موصوف ابو یوسف کو دو سو درہم دے کر کہا کہ حج سے میری واپس تک اس رقم سے کام بنانا، واپسی پر میں باقی ماندہ رقم میں سے اپنے وطن تک کا سفر خرچ بچا کر سب تمہیں دے دوں گا، اس طرح میں نے ابو یوسف کو نوکری کرنے سے باز رکھا مگر واپسی پر ابھی میں دیہات میں تھا کہ خبر ملی کہ ابو یوسف قاضی القضاۃ بنا دیے گئے، پھر جب میں بغداد پہنچا تو انہوں نے میرا شکر یہ ادا کیا کہ آپ نے خیر خواہی کی تھی۔<sup>1</sup>

265

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ دونوں روایتوں کا مضمون بعض امور میں مختلف ہونے کے باوجود بعض دوسرے اہم معاملات میں متحد ہے، دونوں کی دونوں روایات بے سند ہیں، ان میں سے ایک کو مصنف انوار نے حجت بنا رکھا ہے مگر دونوں روایتیں اس مضمون میں متفق ہیں کہ قاضی القضاۃ بنائے جانے سے پہلے امام ابو یوسف کی معاشی حالت بے حد خراب تھی اور وہ اس سے نجات پانے کے لیے نوکری کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، حالانکہ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ قاضی القضاۃ بننے سے پہلے موصوف ایک زمانہ تک بغداد کے قاضی کے رہ چکے تھے۔ وفات امام صاحب کے سولہ سال بعد ۱۶۶ھ میں موصوف کو خلیفہ مہدی نے بغداد کے صرف مشرقی بازو کا قاضی مقرر کیا تھا، پھر مہدی کے انتقال کے بعد بھی ہادی کے عہد خلافت میں موصوف بغداد کے قاضی رہے اور جب ہادی کا بھی ۱۷۰ھ میں انتقال ہو گیا تو ہارون رشید نے بھی اس عہدہ پر موصوف کو برقرار رکھا، پھر ۱۷۱ھ کے بعد موصوف کو ہارون نے قاضی القضاۃ بنایا۔<sup>2</sup>

مصنف انوار کی مستدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ قاضی القضاۃ بننے سے پہلے ابو یوسف کہیں ملازم نہیں تھے اور بہت تنگدست تھے مگر امر واقع اس کے خلاف ہے، اور صرف اتنی ہی چیز مصنف انوار کی تکذیب کے لیے کافی ہے۔ خود مصنف انوار کی مدوح کتابوں میں مندرج ایک روایت سے اس کی تکذیب ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

”امام ابو یوسف نے کہا کہ مہدی کے زمانے میں میں کوفہ میں رہا کرتا تھا، میں تنگ دست تھا اس لیے اپنے سرال کی ایک لکڑی فردخت کر کے میں نے اپنا کام چلانا چاہا، اس پر میری ساس نے اظہار ناراضگی کیا جس سے مجھے غیرت آئی، اس لیے میں بغداد گیا اور وزیر سے ملا، وزیر نے مجھ سے نماز خوف کی بابت مسئلہ دریافت کیا، میں نے بتلایا تو وہ مجھے خلیفہ مہدی کے پاس لے گیا، اس نے بھی نماز خوف کا مسئلہ پوچھا میں نے جواب دیا، اس پر خلیفہ نے مجھے مشرقی بغداد کا قاضی بنا دیا اور مجھے دس ہزار درہم دیے، مہدی مر گیا تو میں ہادی کے ساتھ بھی رہا، اس کے بعد ہارون کے ساتھ رہا، ہارون نے مجھے قاضی القضاۃ بنا دیا۔“<sup>3</sup>

یہ روایت مصنف انوار کی مستدل روایت کے معارض ہے مگر معلوم نہیں کیا بات ہے کہ اسے دلیل و حجت بنانے کے بجائے

266

① موفق (۲/۲۳۳) و کردری (۲/۱۳۸) ② الحطط للمقریزی (۴/۱۸۱)

③ موفق (۲/۱۳۹) و کردری وغیرہ.

موصوف نے اس کے معارض ایسی روایت کو حجت بنایا جس کا لازمی مطلب ہوتا ہے کہ ہارون رشید کے زمانے یعنی ۷۵۰ھ کے بعد امام ابو یوسف بیک وقت قاضی القضاة بنا دیے گئے تھے، اس لحاظ سے موصوف کی مدت قضا بارہ سال سے بھی کم ہوتی ہے، حالانکہ مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ یہ مدت سترہ سال تھی۔ (کما مر) ظاہر ہے کہ مصنف انوار کی یہ دو باتیں متعارض و مضطرب ہیں اور ایک دوسری کی تکذیب کے لیے کفایت بھی کرتی ہیں۔

مصنف انوار کی مستدل مکذوبہ روایت کا مفاد یہ بھی ہے کہ مجلس تدوین کے رکن امام ابن المبارک اور خالد بن صبیح نے امام ابو یوسف کو ملازمت سے باز رہ کر صبر کے ساتھ خدمت دین کرنے کا مشورہ دیا تھا اور ملازمت کو دنیا طلبی اور خلاف خلوص قرار دیا تھا مگر امام ابو یوسف نے ابن المبارک اور خالد کے مشوروں کے خلاف سرکاری نوکری کر کے ثابت کر دکھایا کہ انھوں نے علم اللہ کے لیے خلوص کے ساتھ نہیں بلکہ دنیا طلبی کی خاطر حاصل کیا تھا، اور وہ چیز انھیں حاصل ہو گئی۔ (نعوذ باللہ) ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ سرکاری یا غیر سرکاری ملازمت خصوصاً عہدہ قضا کا دنیا طلبی ہونا کیوں ضرور سمجھ لیا گیا ہے؟ کیا امام صاحب اور ابو یوسف کے وہ تمام اساتذہ جو قاضی تھے سب طالب دنیا ہی تھے؟ کیا خدمت دین و ملت کی نیت کے ساتھ قاضی بننا اور خلوص کے ساتھ یہ فریضہ انجام دینا تقویٰ اور دینداری کے خلاف ہے؟

مصنف انوار کی ممدوح کتابوں میں متعدد دوسری روایات بھی ایسی ہیں جن کا مفاد ہے کہ ہارون ہی نے پہلی بار امام ابو یوسف کو قاضی بنایا تھا مگر معلوم نہیں ان سے استدلال کر کے اور انھیں نقل کر کے مصنف انوار نے یہ دعویٰ کیوں نہیں کیا کہ ہارون نے ہی امام ابو یوسف کو قاضی بنایا؟

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مصنف انوار کی مستدل روایت میں یہ تصریح ہے کہ مجلس تدوین کے رکن قاضی شریک نے خلیفہ دوزیر کو مرہ آدمی سے بات کرنے کا مشورہ دیا تھا اور ابو البختری جیسے کذاب کو بھی دربار خلافت میں فتویٰ کے لیے طلب کیا گیا تھا، ظاہر ہے کہ مصنف انوار نے اپنی مستدل روایت کے اس اہم حصہ کو محض اس لیے حذف و ساقط کر دیا ہے کہ اس سے ان کی مفروضہ مجلس تدوین کی عصمت مآبی و اعداد ہوتی ہے کہ اس مجلس کے اراکین میں اس طرح کے لوگ بھی موجود تھے، نیز ابو البختری کا ذکر موصوف نے اس لیے نہیں آنے دیا کہ اس سے ظاہر ہو جاتا کہ دربار خلافت میں اس طرح کے کذابین کی بھی پذیرائی تھی، روایت میں ہے کہ ابو یوسف روز خچر پر سوار ہو کر خلیفہ کے پاس آتے مگر نہ جانے کیوں اس لفظ کو بدل کر مصنف انوار نے گھوڑا کر دیا ہے، نیز اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ پہلے امام ابو یوسف کو سلام کرتا تھا، حالانکہ حدیث میں حکم ہے کہ آنے والے کو پہلے سلام کرنا چاہیے۔<sup>1</sup> اس سے معلوم ہوا کہ خلیفہ اور قاضی القضاة ہمیشہ حکم شریعت کے خلاف سلام کرتے کراتے تھے۔

267

الغرض یہ روایت اپنے مکذوب ہونے پر بذات خود شاہد ہے۔ لطف یہ کہ موفق و کردری نے اس روایت کی چند سطروں کے بعد ہی ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ ۷۵۰ھ میں پیدا ہونے والے امین الرشید کو ہارون نے پانچ سال کی عمر میں اپنا ولی عہد بنایا تو امام ابو یوسف نے اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہا کہ خوشی کی بات ہے کہ معصوم بچہ ہمارا ولی عہد بنا، اس روایت کو مصنف انوار نے دلیل نہیں بنایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کے موافق مزاج بات کرنے سے امام ابو یوسف کی پذیرائی ہوئی تھی۔

1 متفق علیہ.



مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے ان روایات کی نقل پر خطیب و ابن خلکان وغیرہ کو مطعون کیا ہے جن کا مفاد ہے کہ حیلے بتلانے کے سبب امام ابو یوسف کو دربار خلافت میں پذیرائی ہوئی تھی، حالانکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس سلسلے کی بعض روایات صحیح ہیں اور باقی روایات ان کی مؤید کی حیثیت رکھتی ہیں، خطیب وغیرہ نے فرداً فرداً ہر روایت کو خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے صحیح و معتبر کہہ کر نقل نہیں کیا بلکہ صرف نقل کی حد تک نقل کیا ہے، نیز دوسری روایات کی تائید میں نقل کیا ہے، اس کے برعکس انبار اکاذیب کو خالص علمی و دینی نقطہ نظر سے صحیح کہہ کر نقل کرنے والے مصنف انوار کو ایسی بات کیونکر زیب دیتی ہے؟ نیز اس قسم کے حیلے کرنے کی اجازت فقہ حنفی میں عام لوگوں کو دی گئی ہے، لہذا اگر امام ابو یوسف نے بھی ایسا ہی کیا تو کیا تعجب ہے؟ حیرت ہے کہ جن سیوطی و سرخسی و سلفی وغیرہم کی نقل کردہ مکذوبہ روایات کو مصنف انوار نے پسند کر لیا ہے وہ حجت بن گئی ہیں اور جو ناپسند آئیں وہ قابلِ مذمت ہو گئی ہیں!!

### کوثری کی مدح سرائی:

اس جگہ مصنف انوار نے اپنے استاذ و امام کوثری کی پھر مدح کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے علامہ کوثری کو کہ حسن التقاضی میں ایسے واقعات کی تاریخی دلائل سے تغلیط کر دی ہے، اگرچہ امام ابو یوسف کے مجموعی حالات سے بھی ایسے قصے مشکوک معلوم ہوتے ہیں، یہاں یہ عرض کرنا تھا کہ امام موصوف اتنی مشغولیوں کے ساتھ بھی آخر وقت تک درس و تعلیم کا کام کرتے تھے۔“<sup>1</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج استاذ علامہ کوثری نیز اس قسم کے دوسرے لوگوں کی حقیقت بیانی و صدق 268 مقالی اور علمی و تحقیقی دیانت داری و امانت شعاری کا حال بہت کچھ واضح ہو چکا ہے اور باقی آئندہ واضح ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف کے مجموعی حالات کو ان کے استاذ خاص امام ابو حنیفہ سے زیادہ کون جان سکتا تھا؟ اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب نے موصوف ابو یوسف کو کذباً قرار دیا ہے کہ یہ اپنی لکھی ہوئی کتابوں میں میری طرف بڑی کثرت سے مکذوبہ باتیں منسوب کر دیا کرتے ہیں، جن امام ابو یوسف کا ان کے استاذ خاص امام ابو حنیفہ کے حسب بیان مجموعی حال یہ ہو ان سے بھلا وہ باتیں کیونکر مستجد ہیں جن کو مصنف انوار مشکوک بتلا رہے ہیں؟ اور صرف امام ابو حنیفہ ہی نہیں امام ابو یوسف کے حالات بتلانے میں امام ابو حنیفہ کی موافقت بہت سارے اہل علم نے کر رکھی ہے۔

### مدح ابی یوسف میں حسن بن زیاد کی طرف مصنف انوار کی منسوب کردہ ایک کہانی:

مصنف انوار نے حسن بن زیاد لؤلؤی سے اس جگہ ایک روایت طویلہ نقل کی اور اس پر اپنا تبصرہ لکھا ہے۔ ناظرین کرام اس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں۔

”حسن بن زیاد نے کہا کہ میں تحصیل علم کے لیے امام زفر اور ابو یوسف کے پاس جاتا تھا، ابو یوسف زفر کے بالمقابل زیادہ باحوصلہ تھے، امام زفر کسی مشکل مسئلہ کو ایک بار سمجھانے کے بعد بار بار استفسار کرنے پر عاجز آ کر فرماتے: کم بخت تھے کیا علم آئے گا کوئی پیشہ اختیار کر، مگر ابو یوسف کے سامنے وہی مشکل مسائل بار بار میں پوچھتا

تو وہ جواب دیتے اور سمجھانے کی کوشش کرتے، حسن فرماتے ہیں کہ میں ان کے اس صبر و تحمل پر حیرت کرتا۔ وہ اپنے تلامذہ سے کہتے کہ اگر مجھے قدرت ہوتی کہ اپنے دل کی ساری باتیں تمہارے دلوں میں اتار دوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی، یہ واقعہ میں نے (مصنف انوار) نے اس لیے بھی ذکر کیا کہ آج کل کے طلبہ و اساتذہ دونوں اس سے سبق حاصل کریں اور اپنی زندگی کے رخ بدلیں تاکہ ان کو بھی علم و حکمت کے وہی سابقہ انوار و برکات حاصل ہوں۔<sup>۱</sup>

۲۶۹ اولاً: مصنف انوار یہ بتلائیں کہ آج کل کے طلبہ و اساتذہ امام زفر کے طریقہ پر عمل کریں یا ابو یوسف کے؟ دونوں چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن اور مصنف انوار کے مددوچ ہیں، کن کا طریقہ اختیار کیا جائے اور کن کا ترک کیا جائے؟

ثانیاً: جب مصنف انوار کی اس مستدل روایت کے مطابق حسن بن زیاد امام زفر و ابو یوسف دونوں سے پڑھنے جاتے تھے تو مصنف انوار نے یہ کیوں نہیں بتلایا کہ ۱۱۶/۱۱۵ھ میں پیدا ہونے والے زفر اور ۱۱۳/۱۱۵ھ میں پیدا ہونے والے ابو یوسف سے ۱۱۶/۱۱۵ھ میں پیدا ہونے والے حسن بن زیاد کس زمانہ میں پڑھنے جاتے تھے؟ جس کے بعد موصوف حسن بن زیاد کس زمانہ میں فارغ ہو کر محدث و فقیہ و مجتہد بن کر اس چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن منتخب کیے جانے کے لائق ۱۲۰ھ میں امام صاحب کی مسند نشینی کے وقت ہو گئے تھے اور وہ بھی رکن مجلس منتخب ہو کر ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام تیس سال تک کرتے رہے تھے؟ نیز یہ کہ کس زمانے میں امام زفر و ابو یوسف خود فارغ التحصیل ہو کر مسند نشین درس ہوئے تھے کہ ان کی درسگاہوں میں حسن بن زیاد اس زمانے میں پڑھنے کے لیے جانے لگے؟ ان الجھنوں کو دور کرنے کی بجائے مصنف انوار کا آج کل کے اساتذہ و طلبہ کو مذکورہ بالا قسم کا مشورہ دینا کیا معنی رکھتا ہے؟ کیا مصنف انوار سمجھتے ہیں کہ آج کل کے اساتذہ و طلبہ انوار الباری کی ان حیرت انگیز باتوں کا مطلب آسانی سے سمجھ جائیں گے کہ ایک طرف حسن بن زیاد کو ان اراکین مجلس تدوین میں شمار کیا جا رہا ہے جو ۱۲۰ھ میں فقیہ و مجتہد بن کر مجلس کے رکن منتخب کیے گئے اور دوسری طرف یہ کہا جا رہا ہے کہ ۱۱۵ھ میں پیدا ہونے والے امام حسن ۱۱۶ھ میں پیدا ہونے والے زفر اور ۱۱۳/۱۱۵ھ میں پیدا ہونے والے ابو یوسف کی درسگاہوں میں پڑھنے کے لیے جب جاتے تھے تو ان کی کم نمبی و بلادیت و کند ذہنی کو دیکھ کر امام زفر فرماتے تھے کہ تم پڑھنا لکھنا چھوڑ کر جاؤ کھیتی باڑی کا کام کرو، جو شخص ۱۱۶ھ میں پیدا ہونے والے زفر کی درسگاہ میں اس طرح پھنکارا جاتا ہو وہ ۱۲۰ھ ہی میں محدث و فقیہ و مجتہد کیسے بن گیا تھا؟ اس طرح کے دسیوں سوال اس سلسلے میں وارد ہوتے ہیں، ان کا تشفی بخش جواب دیے بغیر مصنف انوار کی مذکورہ بالا سخن سازی کیا معنی رکھتی ہے؟

ثالثاً: سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے صرف صحیح و معتبر باتیں لکھنے کے دعویدار مصنف انوار نے اپنی اس مستدل روایت کی سند بیان نہیں کی، ہم کو یہ روایت سند کے ساتھ نہیں مل سکی، البتہ یہ معلوم ہے کہ حسن بن زیاد بذات خود کذاب ہیں، لہذا ان کا بیان صحیح نہیں۔

مدح ابی یوسف میں ابراہیم بن جراح کی طرف منسوب ایک کہانی:

مذکورہ بالا اکاذیب کے بعد مصنف انوار نے کہا:

”ابراہیم بن جراح کا بیان ہے کہ مرض موت میں ابو یوسف کی عیادت کے لیے حاضر تھا، اس وقت بھی علمی گفتگو تھی، کچھ دیر غشی رہی، افاقہ ہوا تو مجھ سے کہنے لگے کہ ابراہیم! اری جمار سوار ہو کر افضل ہے یا پیدل؟... الخ“<sup>①</sup>  
اس روایت کی سند میں ابن المغلس کذاب ہے۔<sup>②</sup> اور ابراہیم بن جراح بذات خود چچی و مجروح تھا۔ ایسی مکذوبہ روایت کو حجت بنالینا کیا معنی رکھتا ہے؟

### امام ابو یوسف کو کس سن و سال میں قاضی بنایا گیا؟

مؤرخین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ابو یوسف کو موسیٰ ہادی نے اپنی ولی عہدی کے زمانے ۱۶۶ھ میں اس وقت قاضی بنایا تھا جس وقت کہ وہ ایک فوجی مہم سر کرنے کے لیے اپنے باپ مہدی کے حکم سے جرجان جا رہا تھا۔<sup>③</sup> اور یہ معلوم ہے کہ ابو یوسف کی وفات ۱۸۱/۱۸۲ھ میں ہوئی، جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ ابو یوسف کا زمانہ قضا کل سولہ سال ہے، جیسا کہ ابو یوسف کے معاصر امام حسن زیادی نے کہا:

”ولي القضاء سنة ۱۶۶ھ أيام خرج موسى إلى جرجان فولي القضاء إلى أن مات.“<sup>④</sup>

”موصوف ابو یوسف ۱۶۶ھ میں قاضی بنائے گئے اور اپنی وفات ۱۸۲ھ تک سولہ سال قاضی رہے۔“

مگر مصنف انوار کے استاذ کوثری نے ابو یوسف کے بیٹے کی زبانی ایک ایسی روایت نقل کی ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ابو یوسف ۱۶۲ھ ہی میں قاضی بنا دیے گئے تھے، بلفظ دیگر ابو یوسف کل بیس سال قاضی رہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

271

”عن الحسن بن حماد الحضرمي سجاد يقول سمعت يوسف يقول: وليت القضاء وولي

أبي من قبلي، وكان ولايتنا ثلاثين سنة.“<sup>⑤</sup>

”میری اور میرے والد ابو یوسف دونوں کی مدت قضا کل تیس سال ہے۔“

کوثری کی مستدل مندرجہ بالا روایت کا مفاد یہ ہے کہ ابو یوسف اور ان کے صاحبزادے کی مجموعی مدت قضا کم سے کم تیس سال ہے اور دونوں حضرات کی تیس سالہ مدت قضا کی ابتدا و انتہاء معلوم کرنے کے لیے کوثری کا یہ بیان ملحوظ رکھنا ہوگا:

”صاحبزادہ ابو یوسف یعنی یوسف کی وفات ۱۹۲ھ میں ہوئی۔“<sup>⑥</sup>

مصنف انوار نے بھی یہی بات کہی ہے اور فرمایا ہے کہ وفات ابی یوسف کے بعد یعنی ۱۸۲ھ کے بعد ان کے صاحبزادے یوسف قاضی بنائے گئے تھے اور موصوف تا وفات قاضی رہے تھے۔<sup>⑦</sup> جس کا مطلب یہ ہوا کہ وفات ابو یوسف سے لے کر اپنی وفات تک یعنی زیادہ سے زیادہ ۱۸۲ھ سے ۱۹۲ھ کل دس سال تک یوسف قاضی رہے، لہذا دونوں حضرات کی تیس سالہ مجموعہ

① مقدمہ انوار (ص: ۱۷۸) وحسن التقاضي (ص: ۱۹، ۲۰) ② صيمري (ص: ۹۴) وموفق (۲/۲۲۳)

③ تاريخ طبري (۷/۱۰) والبدایة والنہایة (۱۰/۱۴۹ واقعات ۱۹۶ھ) تاريخ خطيب (۱۴/۲۶۱، بروایت أبي حسان

زیادی معاصر أبي يوسف)

④ خطيب (۱۴/۲۶۱) ⑤ حسن التقاضي (ص: ۷۵)

⑥ نیز ملاحظہ ہو: مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص: ۴۶)

⑦ حسن التقاضي (۱/۷۶) ⑧ مقدمہ انوار (۱/۲۲۲)

مدت قضا سے یوسف کی دس سالہ مدت قضا خارج کیجیے تو بیس سال ابو یوسف کی مدت قضا مستخرج ہوتی ہے، اور اس سے لازم آتا ہے کہ ابو یوسف ۱۶۲ھ ہی میں قاضی بنا دیے گئے تھے، حالانکہ ناظرین کرام دیکھ چکے ہیں کہ مصنف انوار کوثری کے دعویٰ سے لازم آتا ہے کہ ابو یوسف کی مدت قضا صرف سترہ سال تھی، نیز مصنف انوار کا ایک دعویٰ یہ ہے کہ ابو یوسف سترہ سال صرف قاضی القضاة رہے۔<sup>①</sup> ظاہر ہے کہ یہ بات بھی خلاف واقع ہونے کے ساتھ تضاد بیانی ہے کیونکہ مصنف انوار کوثری کے متعدد بیانات کا حاصل یہ ہے کہ قاضی القضاة اور صرف قاضی ہونے کی مجموعی مدت سترہ سال ہے، دریں صورت دوسرے بیان میں یہ کہنا کہ امام ابو یوسف سترہ سال قاضی القضاة رہے کھلا ہوا تضاد ہے۔

واضح رہے کہ کوثری کے دعویٰ مذکورہ بالا یعنی ”ابو یوسف و یوسف کی مجموعی مدت قضا تیس سال ہے“ ایک مذبذب روایت پر قائم ہے کیونکہ کوثری نے یہ روایت ابن ابی العوام کی مذبذب کتاب سے بحوالہ محمد بن جعفر نقل کی ہے اور دونوں کے مابین سند میں انقطاع بھی ہے، اور ابن ابی لیلیٰ کی پوری کتاب تین مجہول سلسلہ رواۃ سے مروی ہونے کے سبب مذبذب ہے۔

272

یہ بھی واضح رہے کہ ابو یوسف اگرچہ ۱۶۶ھ ہی میں قاضی بنا دیے گئے تھے مگر قاضی القضاة ہارون رشید کے خلیفہ ہونے کے بعد ہی یعنی ۱۷۰ھ کے بعد بنائے گئے۔<sup>②</sup> موثق و کردری کی نقل کردہ بعض روایات سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے کہ ابو یوسف کو ہارون نے ۱۷۰ھ کے بعد قاضی القضاة بنایا۔<sup>③</sup> جس کا مطلب یہ ہوا کہ بارہ سال سے بھی کم عرصہ ابو یوسف قاضی القضاة رہے، مگر مصنف انوار فرماتے ہیں کہ موصوف سترہ سال قاضی القضاة رہے۔ آخر مصنف انوار کے ان متضاد دعویٰ کے معتبر ہونے پر کون سا ثبوت ہے اور ان میں سے کون سا دعویٰ صحیح ہے؟

ہمارے نزدیک حقیقت امر صرف اس قدر ہے کہ ابو یوسف ۱۶۶ھ میں پہلی بار قاضی بنائے گئے اور رفتہ رفتہ ترقی کر کے ۱۷۰ھ کے بعد قاضی القضاة بنائے گئے۔ کوثری نے ایک روایت نقل کی ہے کہ مہدی کے زمانے میں ابو یوسف کا حال یہ تھا کہ ”فکان یقضی فی کل شیء“ ابو یوسف ہر چیز کا فیصلہ کرتے مگر شریک ان کی چلنے نہیں دیتے تھے جس کی شکایت عافیہ و ابو یوسف نے خلیفہ سے کی۔<sup>④</sup> مگر اس کی سند میں علی بن صالح غیر متعین ہونے کے سبب مجہول ہیں، اور اسی سند میں قاضی وکیع محمد بن خلف لکین الروایۃ ہیں۔

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ابو یوسف نے باعتراف کوثری امام مالک کے شاگرد اسد بن الفرات سے مؤطا پڑھی تھی۔ اسی طرح امام محمد بن حسن شیبانی نے بھی امام مالک کے شاگرد اسد بن الفرات سے پڑھا ہے مگر امام صاحب امام مالک سے باقاعدہ نہیں پڑھ سکے ہیں جبکہ امام صاحب کے متعدد اساتذہ نے امام مالک سے پڑھا ہے، معلوم نہیں کون سی چیز امام مالک سے امام صاحب کے پڑھنے میں مانع ہوئی جبکہ امام صاحب امام مالک کا احترام بھی اس قدر کرتے تھے کہ باادب بچوں کی طرح امام مالک کی خدمت میں بیٹھا کرتے تھے؟ (کما مر و سیاتی)

② کتاب الخطة للمقریزی (ج: ۴)

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۴)

③ حسن التقاضی (ص: ۱)

④ موثق (۲/۲۲۸، ۲۲۹) و کردری وغیرہ.

⑤ تعلیق الکوثری علی الانتقاء (ص: ۱۵) ومدارک للقاضی عیاض (۳/۲۹۱)

## امام ابو یوسف کے تلامذہ:

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مصنف انوار نے بحوالہ کوثری امام ابو یوسف کے متعدد تلامذہ کا ذکر کیا ہے، ان میں متعدد حضرات مفروضہ مجلس تدوین فقہ کے اراکین بھی ہیں، مثلاً حسن بن زیاد لؤلؤی، حماد بن دلیل، فضیل بن عیاض، محمد وکیع بن الجراح وغیرہ۔<sup>1</sup>

مگر مصنف انوار نے یہ نہیں بتلایا کہ مجلس تدوین کے یہ اراکین وفات ابی حنیفہ کے بعد درسگاہ ابی یوسف میں زیر تعلیم رہ کر شاگرد ابی یوسف بنے تھے یا وفات ابی حنیفہ سے پہلے حیات ابی حنیفہ ہی میں یہ حضرات امام ابو یوسف سے پڑھتے تھے، اگر یہ حضرات حیات ابی حنیفہ میں درسگاہ ابی یوسف میں پڑھتے تھے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسف وفات ابی حنیفہ سے پہلے درسگاہ علم و فن قائم کر کے درس و تدریس کا کام کرنے لگے تھے اور مذکورہ بالا اراکین مجلس تدوین بھی درسگاہ ابی یوسف میں پڑھتے تھے حالانکہ امام صاحب کی سرپرستی میں بدعویٰ مصنف انوار سارے اراکین مجلس تدوین از ۱۲۰ تا ۱۵۰ھ تدوین فقہ کا کام کرتے رہے تھے تو مصنف انوار یہ وضاحت فرمائیں کہ امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کا کاروبار چھوڑ کر یہ حضرات کس وقت اور کیوں درسگاہ ابی یوسف میں پڑھتے تھے؟ خصوصاً اس صورت میں کہ مصنف انوار کی متدل روایت کے مطابق امام صاحب کی زندگی میں امام ابو یوسف نے اپنی درسگاہ ایک بار قائم کر لی تو امام صاحب پر یہ بات بہت گراں گزری اور انہوں نے ایسی تدبیر اختیار کی کہ امام ابو یوسف نے پڑھانے کا خیال ترک کر دیا اور دوبارہ درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھنا شروع کر دیا۔ نیز مصنف انوار کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ امام محمد درسگاہ ابی حنیفہ میں ۱۴۶ھ میں پڑھنے آئے اور وہ وفات ابی حنیفہ تک درسگاہ ابی حنیفہ میں پڑھتے رہے اور وفات ابی حنیفہ کے بعد درسگاہ ابی یوسف میں پڑھنے لگے۔

الغرض مصنف انوار کو اپنے دعاوی پر قائم رہتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ وفات ابی حنیفہ سے پہلے مذکورہ بالا تلامذہ ابی یوسف کس زمانے میں درسگاہ ابی یوسف میں پڑھنے آئے؟ اگر وفات ابی حنیفہ کے بعد آئے تو یہ بتلائیں کہ وفات ابی حنیفہ کے بعد طالب علم کی حیثیت سے درسگاہ ابی یوسف میں زیر تعلیم رہنے کے باوجود ۱۲۰ھ میں یہ لوگ جمیع علوم و فنون کے ماہر و مجتہد بن کر کس طرح اراکین مجلس تدوین بنے؟ اور اگر وفات ابی حنیفہ سے پہلے یہ لوگ درسگاہ ابی یوسف میں پڑھتے رہے تو اس کا ثبوت دینے کے ساتھ معارضات کا جواب دیں۔

## امام ابو یوسف سے امام احمد کا تلمذ:

مصنف انوار نے بڑے فخر و مسرت سے کہا:

274

”علامہ کوثری نے تلامذہ ابی یوسف میں بہت سے لوگوں کے نام تحریر فرمادیے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں، امام احمد بن حنبل۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ میرے سب سے پہلے استاذ حدیث امام ابو یوسف ہیں اور ان سے میں نے تین سال ان کے پاس رہ کر تین قماطیر (الماریاں) علم کی لکھی ہیں۔“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۱۷۸، ۱۷۹)

<sup>2</sup> ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۱۷۸) مع حاشیہ (۱/۱۴۳) تذکرہ امام احمد (۱/۱۸۲) وغیرہ

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے امام احمد کی پوری بات نقل نہیں کی کیونکہ وہ فرماتے ہیں:

”أول من كتبت عنه الحديث أبو يوسف وأنا لا أحدث عنه.“<sup>1</sup>

”حضرت امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ اگرچہ سب سے پہلے میں نے ابو یوسف سے حدیث پڑھی مگر میں ان سے روایت و تحدیث نہیں کرتا ہوں۔“

مطلب یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک ابو یوسف متروک ہیں۔ حلیۃ الاولیاء (۹/۱۸۵) میں ہے کہ امام احمد کتب محمد بن حسن اور علوم ابی یوسف و ابی حنیفہ سے اشتغال کو ناپسند کرتے تھے یعنی امام احمد ان کتابوں کو پڑھ کر اس نتیجے پر پہنچے کہ ابو یوسف و محمد کی کتابوں سے اشتغال درست نہیں ہے، بلطف دیگر امام احمد ان کی کتابوں کو معتبر و قابل اعتماد نہیں سمجھتے تھے۔ امام احمد کا یہ قول ترجمہ اسد بن عمرو الجلی میں منقول ہے کہ ”أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروى عنهم شيء.“<sup>2</sup> یعنی تلامذہ امام صاحب سے کوئی بھی روایت کرنی مناسب نہیں۔<sup>3</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار نے ابو یوسف کی بابت امام احمد کا قول نقل کرنے میں دیانتداری سے کام نہیں لیا۔ تاریخ خطیب (۱۳/۲۵۹، ۲۶۰) میں یہ بھی منقول ہے کہ امام احمد نے فرمایا: ”أبو يوسف صدوق، ولكن أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروى عنهم شيء.“ یعنی ابو یوسف صدوق ہیں مگر اصحاب ابی حنیفہ سے روایت کرنی مناسب نہیں۔

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ امام احمد نے ابو یوسف سے تین سال میں تین کتابیں لکھیں اور قاطر کا معنی موصوف نے ”الماریاں“ بتلایا تو واضح رہے کہ اس لفظ کا عام معنی ”جزوداں“ ہے یعنی وہ جھولا جس میں کتابیں رکھی جائیں۔ تاریخ خطیب (۱۳/۳۰۸) میں ہے کہ خلیفہ کے پاس قطر لے کر داخل ہوئے مگر قطر کا معنی الماری ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ خلیفہ کے پاس لوگ الماریاں لیے پھرتے تھے۔ مصنف انوار نے یہ بات بھی پوری نقل نہیں کی پوری بات اس طرح ہے:

275 ”كتبت عن أبي يوسف ومحمد ثلاثة قماطير، فقلت له: كان ينظر فيها، قال: ربما كان ينظر فيها، وكان أكثر نظره في كتب الواقدي.“<sup>4</sup>

”امام احمد نے کہا کہ میں نے ابو یوسف و محمد سے تین قماطیر کتابیں لکھیں، راوی نے پوچھا کیا ان کتابوں کو امام احمد دیکھتے بھی تھے؟ فرمایا کہ کبھی کبھار دیکھ لیتے تھے ورنہ موصوف زیادہ تراقدی کی کتابیں دیکھتے تھے۔“<sup>5</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنی مستدل روایت کی پوری بات نقل نہیں کی جس کا سبب یہ ہے کہ مصنف انوار اگر امام احمد کی بات نقل کرنے میں حذف و اسقاط سے کام نہ لیتے اور پوری کی پوری عبارت من وعن نقل کر دیتے تو ناظرین پر یہ راز فاش ہو جاتا کہ امام احمد کے نزدیک ابو یوسف و محمد کی کتابوں کی کتنی قدر و قیمت تھی؟ یعنی ان کی قدر و قیمت واقدی کی کتابوں کے مقابلہ میں بہت کم تھی، حالانکہ امام احمد اپنے شاگرد خاص حنبل بن اسحاق کو کاتب واقدی امام ابن سعد کے پاس کتب واقدی نقل کرنے کے لیے بھیجے اور وہ ہر ہفتہ دو جلدیں نقل کر کے لاتے۔<sup>6</sup> اور واقدی کے پاس ابو یوسف و محمد کے

1 خطیب (۱۴/۲۵۹)

2 خطیب (۷/۱۷)

3 نیز ملاحظہ ہو: الضعفاء للعقيلي (۳/۱۶۵)

4 خطیب (۳/۱۵)

5 نیز ملاحظہ ہو: التنقيح فرجمة أحمد بن حنبل (۱/۱۶۵، ۱۶۶)

6 خطیب (۳/۱۵)

مقابلے میں کہیں زیادہ کتابیں تھیں یعنی چھ سو قاطیر<sup>①</sup> ظاہر ہے کہ چھ سو قاطیر اور محض تین عدد قاطیر میں بہت فرق ہے۔ واقدی نے صرف ایک ہی ہفتہ میں غزوہ احد سے متعلق بیس جلدوں میں ایک ضخیم ترین کتاب لکھ دی<sup>②</sup> اور تاریخ براءکہ پر سو جلدیں لکھ دی تھیں۔ بایں ہمہ فرماتے ہیں کہ ان کتابوں میں سے کہیں زیادہ علوم و فنون میرے گوشہ دماغ میں محفوظ ہیں۔

واقدی کو سورہ جمعہ بھی حفظ نہیں تھی:

اس کے باوجود واقدی کو ٹھیک سے قرآن مجید یاد نہیں تھا حتیٰ کہ وہ نماز جمعہ کی امامت سے اسی لیے بھاگتے تھے کہ انھیں سورہ جمعہ یاد نہیں تھی، خلیفہ مامون نے بڑی محنت کر کے انھیں دو پہر تک میں آدھی سورہ جمعہ یاد کرائی مگر جب نصف آخر یاد کرانے لگا تو موصوف واقدی یاد کیا ہوا نصف اول بھول گئے۔<sup>③</sup> ان تفصیل سے معلوم ہوا کہ واقدی، ابو یوسف 276 اور محمد سے کہیں زیادہ صاحب علم و صاحب تصانیف تھے اور ان کی کتابوں سے امام احمد کو ابو یوسف و محمد کی کتابوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ دلچسپی تھی، بایں ہمہ واقدی میدان علم میں کذاب، وضاع اور جھوٹے راوی کی حیثیت رکھتے ہیں، حالانکہ خلفاء کے یہاں ان کی بھی بڑی پذیرائی ہوتی تھی، خلفاء کے ہاں کسی کی پذیرائی کو علمی برتری کی دلیل علم سے تھی لوگ ہی سمجھتے ہوں گے۔ امام احمد ایک مشہور کذاب یعقوب بن الولید مدینی کی کتابیں بھی لکھتے اور ساتھ ہی ساتھ فرماتے تھے: ”کان من الکذابين، وکان یضع الحدیث، وکان یکذب“<sup>④</sup> اس کے باوجود بھی اگر مصنف انوار حقیقت نہ سمجھ سکیں تو کیا کیا جائے؟

درسگاہ مالکی میں حاضرین کی ترتیب:

ابو یوسف کے استاذ اسد بن الفرات نے اس امر کا انکشاف کیا ہے کہ درسگاہ امام مالک میں پہلے مدینہ کے طلبہ کو حاضر ہونے کی اجازت ملتی تھی، ان کے بعد مصری طلبہ کو۔ پھر ان کے بعد دوسروں کو یعنی کوئی طلبہ، مثلاً محمد بن حسن شیبانی وغیرہ کا نمبر درسگاہ مالکی میں حاضری کے لیے بہت بعد میں آتا تھا۔<sup>⑤</sup>

امام مالک سے ابو یوسف کا شوق استفادہ:

اسد ہی نے اس امر کا انکشاف کیا ہے کہ جب میں عراق پہنچا تو میں نے ابو یوسف کی درسگاہ میں محمد بن حسن کو پڑھتے ہوئے پایا اور جب ابو یوسف کوئی مسئلہ پڑھاتے تھے تو کہتے تھے کہ کاش مجھے اس مسئلہ میں امام مالک کا قول معلوم ہو سکتا! ابو یوسف کی اس تمنا کو میں پوری کرتا۔<sup>⑥</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ کے انتقال کے بعد بھی ابو یوسف علوم امام مالک کے محتاج تھے، اور چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن خاص محمد بن حسن درسگاہ ابی یوسف میں ایک طالب علم تھے اور جو آدمی وفات ابی حنیفہ کے بعد بھی محض ایک طالب علم ہو وہ وفات ابی حنیفہ سے تیس سال پہلے فقیہ و مجتہد کی حیثیت سے کس طرح چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن بن سکا ہوگا؟

277

- ① خطیب (۶/۳)      ② خطیب (۷/۳)      ③ خطیب (۷/۳)  
④ خطیب (۲۶۶/۱۴)      ⑤ مدارک (۲۹۲/۳)      ⑥ مدارک (۲۹۳/۳)

## وفات مالک پر اہل عراق خصوصاً اہل کوفہ کا غم و سوگ:

اسد ہی نے اس امر کا انکشاف کیا ہے کہ جس زمانہ میں میں کوفہ میں تھا امام مالک کی خبر مرگ پہنچی، ان کی خبر مرگ سے پورا عراق سوگوار ہو گیا، تمام درسگاہوں سے مالک، مالک، مالک، انا للہ و انا الیہ راجعون کی دلدوز و جان سوز آوازیں ابھرنے لگیں، اہل عراق کے اس سوز و گداز و اجتماعی طور پر امام مالک کی موت پر سوگ و غم کو دیکھ کر میں نے مرگ مالک کا رد عمل محمد بن حسن پر بھی دیکھنا چاہا، لہذا میں نے ان سے کہا:

”ما کثرة ذکر کم لمالک علی أنه یخالفکم کثیراً؟“

”آپ لوگ امام مالک کا اس قدر سوگ کیوں منارہے ہیں جبکہ وہ آپ لوگوں کی مخالفت بڑی کثرت سے کرتے تھے؟“

میری اس بات کے جواب میں امام محمد شیبانی نے کیا خوب جواب دیا:

”اسکت کان واللہ امیر المؤمنین فی الآثار.“<sup>①</sup> ”بخدا وہ احادیث کے علوم میں امیر المؤمنین تھے۔“

اس بات سے متاثر ہو کر اسد بن فرات نے عراقیوں کے مذہب کو خیر باد کہا اور مالکی مذہب کی طرف دوبارہ منتقل ہو گئے۔ ناظرین نے امام مالک کی وفات کا رد عمل عراق میں ملاحظہ کر لیا، آگے چل کر معلوم ہو گا کہ امام ابوحنیفہ کی وفات کا عالم اسلام پر کیا رد عمل ہوا تھا؟

## اسد کی نظر میں مالکی و حنفی مذہب کا فرق:

اسد سے کسی نے پوچھا کہ اہل مدینہ کے مذہب و مسلک پر عمل کیا جائے یا اہل عراق کے؟ اسد نے جواب دیا کہ اگر اللہ کی مرضی اور آخرت کی بھلائی چاہتے ہو تو اہل مدینہ کا مذہب اختیار کرو اور اگر صرف دنیا طلبی مقصود ہو تو مذہب حنفی کی پابندی کرو۔<sup>②</sup>

ظاہر ہے کہ مصنف انوار مدارک کی مذکورہ روایات کو صحیح و معتبر مان کر حنفی مذہب پر مالکی مذہب کو فوقیت دینے کے روادار 278 نہیں، پھر یہ توقع کیوں کر کی جاسکتی ہے کہ دوسرے لوگ احناف کی گھڑی ہوئی ان خانہ ساز و وضعی روایات و افسانوی حکایات کو صحیح و معتبر مان لیں گے جن کو محض اس لیے ایجاد وضع کیا گیا ہے کہ دوسرے مذاہب و ائمہ پر حنفی مذہب و حنفی ائمہ کی برتری و فضیلت ثابت کی جاسکے؟

## مصنف انوار کی مدح بشر مرسی:

تلامذہ ابی یوسف میں سے ایک حنفی فقیہ بشر بن غیاث مرسی کی مدح سرائی کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

”مشہور فقیہ تھے، نقض داری سے ان کے علوم مرتب علمی کا پتہ چلتا ہے، ان کی بہت سی علمی تصانیف اور ابو یوسف سے روایات کثیرہ ہیں، اہل زہد و ورع میں سے تھے، مسئلہ خلق قرآن میں معتزلہ کی طرف میلان ہو گیا تھا، اگرچہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی مراد ما بین الدفتین تھی۔ علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ (۱/۲۵۶) میں ان کو مرجمی کہا ہے اور بھی کچھ چیزیں ان کی طرف منسوب ہوئیں۔ واللہ اعلم کہاں تک صحیح ہیں؟“<sup>③</sup>

① مدارک (۳/۲۹۵) ② مدارک (۳/۳۰۶) ③ مقدمہ انوار (۱/۱۷۸، ۱۷۹ مع حواشی)



مصنف انوار نے اپنے اس بیان میں عجیب انداز سے بشر کا تعارف کرانے کی کوشش کی ہے، انھوں نے بشر کے فقہ اور علم و فضل، زہد و ورع کو خوب نمایاں کرنا چاہا ہے مگر بشر کے اوپر ائمہ جرح و تعدیل کے جو سخت کلمات جرح ہیں ان کی اہمیت گھٹانے کے لیے کہہ دیا کہ ”واللہ اعلم کہاں تک صحیح ہیں؟“ نیز نہایت پالیسی آمیز لہجے میں فرمایا کہ ان کا میلان مسئلہ قرآن میں معتزلہ کی طرف ہو گیا تھا، پھر اس کی تاویل بھی کرنی چاہی اور بحوالہ ابن تیمیہ ان کے مرجعی ہونے کا قول اس انداز میں نقل کیا گیا ان کا مرجعی ہونا مشکوک ہے۔

### بشر مرئی کا تعارف:

279 علمی متانت اور دیانتداری کے ساتھ نقض داری کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ بشر مرئی ایک جہمی اور مرجعی، ضال و مضل اور سخت متعصب ہونے کے ساتھ تضاد بیانی میں بالکل کوثری اور مصنف انوار کے مثل تھا، چنانچہ نقض داری کی تصریحات یہ ہیں کہ مصنف انوار کے متعدد مدد چین، مثلاً ابن شجاع، حسن بن زیاد وغیرہ جیسے لوگوں کے اقادیل کو اس جہمی نے ایک کتابی شکل میں بالکل اس طرح مرتب کیا جس طرح مصنف انوار ”انوار الباری“ کو انور شاہ اور اپنے دیگر اسلاف کے مجموعہ افادات کے نام سے شائع کر رہے ہیں، اس شخص نے حنفیوں کے ان اکابر اماموں کے اقادیل کی ترتیب اس طرح دی ہے کہ اس سے حنفیوں کے اکابر اماموں کی علمی شان نمایاں ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ اس جہمی شخص نے عام جہمیوں کی طرح بڑی جرأت سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جو شخص قرآن کو غیر مخلوق کہے وہ کافر ہے۔ نقض داری میں بشر جہمی سے مخاطب ہو کر کہا گیا ہے:

”بشر مرئی کے قول کے مطابق امام ابوحنیفہ و دیگر احناف کافر قرار پائے، فادعیت ان من قال: القرآن غیر مخلوق فقد جاء بالكفر عیاناً۔<sup>①</sup> یعنی تمہارا دعویٰ ہے کہ جو شخص قرآن کو غیر مخلوق کہے وہ کافر ہے۔“

مصنف انوار کا کہنا ہے کہ امام صاحب قرآن کے غیر مخلوق ہونے کا عقیدہ رکھتے تھے، اسی طرح ان کے عام تلامذہ بھی لیکن بشر کا جو فتویٰ اوپر نقض داری میں منقول ہے اس کے مطابق نعوذ باللہ امام صاحب اور ان کے تلامذہ کافر قرار پاتے ہیں، آخر نقض داری کی کس عبارت سے بشر کے علوم مرتب کا پتہ لگتا ہے؟ اسے مصنف انوار ذرا نقل تو کریں!

### بشر مرئی کے فتویٰ سے مصنف انوار مشرک قرار پاتے ہیں:

اسی نقض داری (ص: ۶۳) میں ہے کہ مصنف انوار کے حنفی امام بشر مرئی نے یہ بھی کہا کہ جو شخص اس فرمان نبوی کہ ”إن اللہ یتراى لعباده المؤمنین یوم القیامة فی غیر صورته۔ الحدیث<sup>②</sup> کے صحیح ہونے کا اقرار کرے وہ مشرک ہے، اور ظاہر ہے کہ مصنف انوار اور ان کے دیوبندی اساتذہ بھی اس روایت کو صحیح مانتے ہیں، لہذا جس کتاب سے بدعویٰ کوثری و مصنف انوار بشر کے علوم مرتب علمی کا پتہ چلتا ہے اس سے مصنف انوار کے مشرک ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے۔

① نقض دارمی (ص: ۹۴)

② نیز ملاحظہ ہو: نقض دارمی (ص: ۱۱۲، ۱۱۳) صحیحین.

بشر مرہیسی کے فتویٰ سے تمام اہل تقلید مصنف انوار وغیرہ فعل حرام کے مرتکب ثابت ہوتے ہیں:

اسی نقض داری (ص: ۱۳۳) میں بشر کا یہ فتویٰ منقول ہے کہ تقلید حرام و محرم ہے، نقض داری کی تصریح کے مطابق تمام دیوبندی لوگ فعل حرام کے مرتکب ہیں کیونکہ دارالعلوم دیوبند کے بانی تک مقلد تھے، نیز علامہ انور شاہ وغیرہ سب مقلد تھے۔ مصنف انوار کو بشر کے اس فرمان عالی میں کوئی فتاہت و علو مرتبت علمی نظر نہیں آئی، وہ تقلید پرستی کو اپنا شعار بنانے کے باوجود تقلید کو حرام کہنے والے بشر مرہیسی کی شان میں فرماتے ہیں کہ نقض داری سے ان کا علو مرتبت علمی ظاہر ہے، اس موقع کی مناسبت سے تقلید پرست احناف کو خطاب کرتے ہوئے نقض داری میں کہا گیا ہے کہ جب بشر مرہیسی کے نزدیک تقلید حرام ہے تو تم لوگ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کی تقلید کیوں کرتے ہو؟<sup>۱</sup>

بشر نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اکذب الحدیثین کہا:

اس نقض داری میں جمہوں کا یہ عقیدہ بھی مذکور ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اکذب الحدیثین تھے، ظاہر ہے کہ یہ بات بھی مصنف انوار کے نزدیک مرہیسی کے فقیہ و علو مرتبت کی دلیل ہے، اسی طرح حضرت امیر معاویہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما پر بھی اتہام بازی کی گئی ہے۔<sup>۲</sup> نعوذ باللہ من فضائح التقليد!

نقض داری (ص: ۱۳۸) میں بشر کا یہ اصول بتلایا گیا ہے کہ جو چیزیں انھیں پسند ہوں وہ مقبول ورنہ مردود ہیں، ناظرین کرام دیکھتے آرہے ہیں کہ کوثری اور ارکان تحریک کوثری خصوصاً مصنف انوار کا بھی یہی اصول ہے۔

بشر مرہیسی کی بابت امام ابن تیمیہ کی عبارت نقل کرنے میں مصنف انوار کی خیانت:

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار اہل علم کی عبارتیں نقل کرنے میں تحریف اور خیانت کرتے رہتے ہیں، چنانچہ 281 بشر کی مدح سرائی کے ضمن میں انھوں نے امام ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ بشر مرہیسی تھے، حالانکہ امام ابن تیمیہ نے یہ کہا ہے:

”بشر المرہیسی کان من المرجحة، ولم یکن من المعتزلة، بل کان من کبار الجهمیة.“<sup>۳</sup>  
 ”بشر مرہیسی تھا معتزلی نہیں تھا بلکہ یہ شخص کبار جہمیہ میں سے تھا۔“

امام ابن تیمیہ نے جہمیہ کو صفات الہی کی نفی میں معتزلہ سے زیادہ غالی بتلایا ہے، مصنف انوار نے مرہیسی کی بابت امام ابن تیمیہ کی پوری بات نقل کرنے میں معلوم نہیں کس مصلحت کی بنا پر خیانت کی ہے؟ شاید اس لیے کہ بشر کے عیوب ظاہر نہ ہو سکیں کیونکہ اگر بشر کا صرف مرہیسی ہونا ہی ظاہر ہو سکے تو یہ کوئی زیادہ قبیح بات نہیں۔ امام ابوحنیفہ کو بھی ابن تیمیہ نے مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ کما سیأتی۔

امام عکلی نے کہا ہے کہ ”میں نے اس شخص یعنی بشر مرہیسی کو دیکھا ہے وہ ایک فاسق آدمی ہے۔“ فن رجال کے ماہر امام ابو زرہ رازی نے کہا: ”وہ زندیق ہے۔“ خلیفہ وقت ہارون نے کہا: ”وہ عذاب قبر، منکر نکیر، وجود جنت و جہنم، میزان و صراط کا منکر ہے، اسی لیے وہ سید الفقہاء بھی ہے۔“ یعنی جمہوں کے سید الفقہاء اسی قسم کے عقائد و خیالات رکھتے ہیں!!

① نقض دارمی (ص: ۱۴۵) ② نقض دارمی (ص: ۱۳۲ تا ۱۳۳) ③ منهاج السنة (۱/۲۵۶)

بشر کی ماں نے امام شافعی سے کہا۔ ”یہ زندیق ہے۔“ اس نے امام شافعی کے سامنے قرعہ کے جواز میں حدیث نبوی سن کر کہا کہ ”قرعہ قمار ہے۔“ امام یزید بن ہارون نے کہا کہ بشر مرتد، زندیق اور حلال الدم ہے۔ شبابہ بن سوار، ہاشم بن قاسم، ابوالنضر و دیگر فقہاء کا متفقہ فتویٰ تھا کہ بشر کافر جاہل اور مستحق قتل ہے۔<sup>1</sup> یہ سب باتیں باسانید صحیحہ ثابت ہیں مگر مصنف انوار کو ان میں محض اس لیے شک ہے کہ بشر حنفی فقیہ تھا، کسی حنفی فقیہ کو مصنف انوار مجروح ماننے کے لیے تیار نظر نہیں آتے۔

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ بشر کے قرآن کو مخلوق کہنے کا مقصود مابین الدنئین تھا، وہ کوثری کا فرمودہ ہے، اور یہ بات کوثری و مصنف انوار کی سازش سے مشہور کرنے کی کوشش کی جارہی ہے تاکہ بشر کے زلیغ و ضلال کی اہمیت گھٹائی جاسکے، اور اس فقیہ کو تمام عیوب سے محفوظ بتلایا جاسکے، اسی لیے اس کا بھی پروپیگنڈہ کیا جا رہا ہے کہ بشر اہل ورع و زہد میں سے تھا، حالانکہ اس دعویٰ پر کوثری ثبوت نہیں۔ اگرچہ زہد دورع میں امام ابوحنیفہ کے معتزلی استاذ عمرو بن عبیدہ کو بڑی شہرت تھی، بایں ہمہ وہ کذاب و وضاع تھے، لیکن 282 بشر کے صاحب زہد دورع ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ مصنف انوار نے اپنے استاذ کوثری کی تقلید میں اس بات کا پروپیگنڈہ بھی کیا ہے کہ ابو یوسف کی تشبیہ سے بشر کی شاید کچھ اصلاح ہوگئی۔ اس دعویٰ کے ثبوت میں یہ روایت پیش کی گئی کہ امام احمد نے فرمایا:

”میں اس مجلس میں موجود تھا جب بشر کو ابو یوسف کے حکم سے پاؤں سے کھینچ کر نکالا گیا، پھر میں نے اگلے روز دیکھا کہ آئے۔“

روایت مذکورہ کوثری نے ابن ابی العوام کی کتاب سے نقل کی ہے جس کا ساقط الاعتبار ہونا واضح ہو چکا ہے، کوثری نے یہ بھی کہا ہے کہ ”امام شافعی بغداد آئے تو بشر کے یہاں مہمان ہوئے۔“<sup>2</sup> حالانکہ اسی موقع پر والدہ بشر نے امام شافعی سے کہا تھا کہ اس زندیق کو سمجھا دیجیے کہ اپنی خرافات سے توبہ کرے لیکن امام شافعی کے سمجھانے کا اس شخص پر کوئی اثر نہیں ہوا۔<sup>3</sup>

امام صاحب سے بشر کا رشتہ تلمذ:

بعض احناف نے بشر کو امام صاحب کا شاگرد کہا ہے<sup>4</sup> مگر چونکہ ولادت بشر ۱۴۸/۱۴۹ھ میں اور وفات ۲۱۸/۲۱۹ھ میں ہمسز سال ہوئی، اس لیے امام صاحب سے موصوف کا رشتہ تلمذ محال ہے مگر اس طرح کی محال باتوں کو امر واقع ماننے والے مصنف انوار نے معلوم نہیں کیوں بشر کو بھی مجلس تدوین کا رکن قرار نہیں دیا؟

امام ابو یوسف کے حسن کلام کا تذکرہ:

مصنف انوار نے کہا:

”حارثی نے اپنی سے سند سے نقل کیا ہے کہ ابو یوسف جب کسی مسئلہ پر کلام کرتے تو سننے والے ان کی دقت کلام سے متحیر ہو جاتے۔“<sup>5</sup>

283 ہم کہتے ہیں کہ حارثی کذاب ہے، پھر اس کی روایت کو دلیل بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ نیز دقت کلام کا وصف کذاب و متروک ہونے کے منافی نہیں ہے۔

① خطیب ولسان و میزان وغیرہ۔

② حسن التقاضی (ص: ۱۹)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۰)

④ فوائد البیہ۔

⑤ خطیب ترجمہ بشر۔

## امام ابو یوسف سے امام شافعی کا رشتہ تلمذ:

مصنف انوار نے تلامذہ ابی یوسف کی فہرست میں امام شافعی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ امام شافعی بواسطہ امام محمد شیبانی امام ابو یوسف کے شاگرد تھے، ابو یوسف سے امام شافعی کا لقا نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ امام شافعی امام ابو یوسف کے تیس سال سے بھی زیادہ معاصرہ چکے تھے، پھر کون سی چیز مانع تھی کہ مصنف انوار نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام شافعی شاگرد ابی یوسف ہیں جبکہ امام صاحب کو جن صحابہ کی چند سالہ معاصرت حاصل ہے ان سے امام صاحب کی ملاقات و روایت پر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی بہت بڑی دلیل یہی ہے کہ امام صاحب ان صحابہ کے معاصر تھے؟ اس جگہ مصنف انوار نے کہا ہے:

”ابو یوسف کے بجائے یوسف سمتی استاذ شافعی تھے، ہم اس موضوع پر آگے چل کر مفصل گفتگو کریں گے۔“

امام صاحب بالواسطہ حارث اور کے شاگرد تھے اور ابو یوسف بالواسطہ جابر جعفی کے شاگرد تھے، حارث و جابر کو امام صاحب نے اور مصنف انوار نے مجروح قرار دیا ہے، اسی طرح ابو یوسف کو بھی امام صاحب نے مجروح قرار دیا ہے، پھر اگر ابو یوسف امام شافعی کے استاذ الاستاذ ہیں تو انہیں مجروح ماننے میں کون سی چیز مانع ہے؟

### تنبیہ:

اس جگہ مصنف انوار نے کہا کہ ”امام اعظم نے ابو یوسف کو علم اہل الارض کہا۔“ اور ہم بتلا آئے ہیں کہ یہ جملہ اس روایت کا ٹکڑا ہے جسے مصنف انوار (۱/۱۷۳) نقل کر آئے ہیں کہ ”یہ جوان اگر مر گیا تو زمین کا سب سے بڑا عالم اٹھ جائے گا۔“ اور یہ کہا جا چکا ہے کہ یہ روایت ساقط ہے۔

284

## ذکر ابی یوسف سے پہلے منہ کو اشنان و گرم پانی سے دھونا مصنف انوار کے نزدیک ضروری ہے:

مصنف انوار نے ایک طویل روایت نقل کی جس کا خلاصہ یہ ہے:

”حافظ علی بن جعد ایک دن درس دے رہے تھے، آپ نے ”أخبرنا“ کہا تھا کہ ایک شخص بول پڑا، حضرت الاستاذ نے ابو یوسف کی تحقیر محسوس کی اور بارعب لہجہ میں فرمایا کہ ابو یوسف کا ذکر مبارک کرو تو پہلے منہ کو اشنان و گرم پانی سے دھولو۔“<sup>①</sup>

اولاً: مصنف انوار پہلے یہ فرمائیں کہ انہوں نے ذکر ابی یوسف کا انوار الباری میں جو بار بار اعادہ کیا ہے تو انہوں نے ہر مرتبہ اپنے منہ کو اشنان اور گرم پانی سے دھویا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: اس روایت کی سند میں قاضی ابو محمد عبداللہ بن محمد اسدی ساقط الاعتبار ہے۔<sup>②</sup> پھر اسے دلیل بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ اس جگہ مصنف انوار نے اپنی اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ امام اعش نے امام ابو یوسف کی حدیث بریرہ کی شرح معانی پر ”أنتم الأطباء ونحن الضیادلة“ کہا۔<sup>③</sup> ہم اس روایت کا ساقط الاعتبار ہونا واضح کر آئے ہیں، اور اس موضوع پر مفصل

① مقدمہ انوار (۱/۱۷۹) وحسن التقاضی (ص: ۳۰)

② أخبار أبي حنيفة للصبيري (ص: ۹۵) و عام کتب مناقب أبي حنيفة. ③ مقدمہ انوار (۱/۱۷۹)

گفتگو آگے آرہی ہے۔ اس جگہ مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ ”بقول ابن معین ابو یوسف صاحب حدیث و سنت تھے“ اس کی حقیقت بیان ہو چکی ہے۔ مصنف انوار نے کہا:

”عبداللہ بن داؤد خزرجی کا قول ہے کہ ابو یوسف تمام فقہی مسائل پر ایسا عبور رکھتے ہیں کہ وہ سب ان کے سامنے کفِ دست کی طرح ہیں۔“<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ یہ روایت حافظ ذہبی نے ابن الشلجی سے نقل کی ہے۔<sup>②</sup> اور ابن الشلجی محمد بن شجاع بلخی کذاب ہے، کذاب کی بات کیونکر معتبر ہے؟  
مصنف انوار نے کہا:

”عمرو بن محمد ناقد جو اہل رائے محدثین سے تعصب رکھتے تھے، فرماتے تھے کہ میں اصحابِ رائے میں سے کسی سے روایت حدیث پسند نہیں کرتا مگر ابو یوسف سے کیونکہ وہ صاحبِ سنت تھے۔“

285 ہم کہتے ہیں کہ امام عمرو بن محمد ناقد پر نیش زنی کرتے ہوئے ان کے قول کو حجت بنانے والے مصنف انوار کو کیا یہ بات معلوم نہیں ہے کہ صاحبِ سنت ہونا کذاب وغیر ثقہ ہونے کے منافی نہیں ہے؟ اور کسی راوی سے کسی محدث کا روایت کرنا اس کے ثقہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے الا یہ کہ محدث مذکور صرف ثقہ ہی سے روایت کرتا ہو، دریں صورت یہ کہا جائے گا کہ اس محدث کے نقطہ نظر سے راوی مذکور ثقہ ہو سکتا ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسروں کے نزدیک وہ مجروح نہ ہو، مثلاً امام ابو یوسف سے اگرچہ بعض محدثین نے روایت کی مگر امام ابو حنیفہ وابن المبارک وغیرہ نے انہیں کذاب اور عام اہل علم نے متروک کہا اور یہ ثابت نہیں کہ امام عمرو الناقد صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔

حافظ ابن حبان نے کہا:

”كان أبو بشر أحمد بن محمد الفقيه من أصلب أهل زمانه في السنة، وأذبهم عنها، وأقمعهم لمن خالفها، وكان مع هذا يضع الحديث، وقد وضع في فضائل قزوين أربعين حديثاً، كان يقول إنني أحتسب في ذلك.“<sup>③</sup>

”ابو بشر احمد بن محمد اپنے زمانے میں سب سے زیادہ سنت کے حامی اور مخالفین سنت کا قلع قمع کرنے والے تھے، اس کے باوجود وضاع تھے، انھوں نے صرف فضیلتِ قزوین میں چالیس احادیث وضع کیں اور کہتے تھے کہ میں وضع حدیث کا کام کارِ ثواب سمجھ کر کرتا ہوں۔“

غلام خلیل احمد بن محمد بن غالب وضاع تھا مگر اتنا عابد و زاہد تھا کہ اس کی موت پر بغداد کے بازار بند ہو گئے اور حکومت نے

اس کی تحسین کی۔<sup>④</sup>

① مقدمہ انوار (۱/ ۱۸۰) ② مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ۴۰) وحسن التفاضلي.

③ المحجروحين (۱/ ۱۴۳ تا ۱۵۱) والموضوعات لابن الجوزي (۱/ ۴۱)

④ الموضوعات لابن الجوزي (۱/ ۴۰)

مصنف انوار نے کہا:

”محمد بن ساعد کا بیان ہے کہ ابو یوسف قاضی القضاة ہو جانے کے بعد بھی ہر روز دو سو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے۔“<sup>①</sup>  
ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ کی سند میں احمد بن عظیمہ المعروف بابن المغلس ہے۔<sup>②</sup> ظاہر ہے کہ ابن المغلس کذاب ہے تو اس کی روایت کیونکر معتبر ہو سکتی ہے؟

ابو یوسف کی توثیق ابن المدینی:

مصنف انوار نے کہا:

”علی بن المدینی نے فرمایا کہ ۱۸۰ھ میں امام ابو یوسف بصرہ آئے، ہم ان کی خدمت میں جایا کرتے تھے، ان کا طریقہ تھا کہ دس احادیث روایت کرتے، پھر دس فقہی آراء، اس عرصہ میں مجھے ایک روایت میں منفرد معلوم ہوئے جو ہشام بن عروہ سے روایت کی اور وہ صدوق تھے، علامہ کوثری نے اس مقام پر تحریر کیا کہ جو شخص تخصیص الحجیر (ص: ۲۳۹) و سنن بیہقی (۶/۶۱) کا مطالعہ کرے گا وہ جان لے گا کہ اس حدیث میں بھی وہ منفرد نہیں کیونکہ متابع موجود ہے۔“<sup>③</sup>  
ہم کہتے ہیں کہ امام ابن المدینی کے حوالے سے مصنف انوار نے جو بات اوپر لکھی ہے وہ ایسی روایت سے ماخوذ ہے جس میں صراحت ہے کہ امام ابن المدینی نے کہا کہ ۱۷۶ھ میں امام ابو یوسف پہلی بار ہمارے یہاں بصرہ آئے تو ان سے ہم لوگ ملنے نہیں آتے تھے مگر اس کے چار سال بعد ۱۸۰ھ میں جب موصوف دوبارہ آئے تو ہم ان کے پاس آنے لگے۔ اس کا حاصل مطلب ہم عرض کر آئے ہیں کہ اہل بصرہ بشمول ابن المدینی ۱۷۶ھ میں امام ابو یوسف کو خفی المذہب سمجھنے کے سبب موصوف سے ملنے نہیں آتے تھے لیکن اس کے بعد ۱۸۰ھ میں امام ابو یوسف کی اختیار کردہ پالیسی کی بنا پر اہل بصرہ میں یہ شہرت ہو گئی تھی کہ امام ابو یوسف مذہب اہل حدیث کی طرف میلان و رجحان رکھنے لگے ہیں، اس لیے اہل بصرہ بشمول ابن المدینی ابو یوسف کے پاس آنے لگے، یہ مستبعد نہیں کہ بصرہ میں اہل حدیث اور اہل الرائے دونوں کو خوش رکھنے کے لیے امام ابو یوسف باری باری ایسی احادیث صحیحہ اور ایسی فقہی باتیں دس دس کی تعداد میں بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہوں جن پر کسی فریق کو انگشت نمائی کا موقع نہ مل سکے۔ اس سے امام ابو یوسف پر امام ابو حنیفہ، ابن المبارک، یزید بن ہارون، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ وغیرہم سے مروی جرحیں بے اثر نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ مستبعد نہیں کہ غیر ثقہ مجروح راوی سو دو احادیث صحیحہ اہتمام کر کے لوگوں کے سامنے اس طرح بیان کر دے کہ ان میں بعض لوگوں کو کسی طرح کی غلطی سرزد ہونے کا احساس نہ ہو سکے۔

مصنف انوار نے تقلید کوثری میں جو یہ کہا ہے کہ ابو یوسف کی روایت کردہ جس حدیث کی بابت ابن مدینی نے یہ کہا کہ اس 287 کی نقل میں ابو یوسف منفرد ہیں اس کی متابعت کی گئی ہے، اور جو شخص تخصیص الحجیر و سنن بیہقی دیکھے گا وہ جان لے گا کہ اس حدیث میں بھی امام ابو یوسف منفرد نہیں ہیں، تو ہم کہتے ہیں کہ تخصیص الحجیر مطبوعہ اٹریہ پاکستان (۱۹۶۳ء، ۱۳۹۳) کتاب البیوع (۳/۲۳) میں روایت مذکورہ کو بحوالہ بیہقی ابو یوسف کی سند سے نقل کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ بیہقی نے کہا: ”يقال: إن أبا يوسف نفرده، وليس كذلك، ثم أخرج من طريق الزبير بن المدني القاضي عن هشام نحوه“

① مقدمہ انوار (۱/۱۸۰) ② خطیب (۱۴/۲۵۵) و عام کتب رجال. ③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۰)

اس کا حاصل یہ ہے کہ بقول بیہقی روایت مذکورہ کی نقل میں ابو یوسف منفرد نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت زیری مدنی قاضی نے کی ہے، ہمارے خیال سے بیہقی کی جو بات تلخیص الحجیر میں نقل کی گئی ہے وہ موصوف کی کتاب معرفۃ السنن سے یا الخلفیات سے نقل کی گئی ہوگی، یہ بات سنن بیہقی میں موجود نہیں۔ البتہ سنن بیہقی میں یہ حدیث ابو یوسف سے اس طرح مروی ہے:

”ثنا هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر أنى الزبير بن العوام فقال: إني اشتريت كذا وكذا، وإن عليا يريد أن يأتي أمير المؤمنين عثمان، يعني فيسئله أن يحجر علي فيه، فقال الزبير: أنا شريكه في البيع، وأتى عثمان فذكر ذلك له، فقال عثمان: كيف أحجر علي رجل في بيع شريكه فيه الزبير؟“<sup>1</sup>

”ہم سے ہشام بن عروہ نے اپنے باپ کے حوالے سے بیان کیا کہ عبد اللہ بن جعفر زبیر بن عوام کے پاس آکر بولے کہ میں نے فلاں فلاں طرح جائیداد خرید لی ہے مگر علی بن ابی طالب حضرت عثمان سے مل کر میری اس بیع پر بندش لگوانا چاہتے ہیں، حضرت زبیر نے کہا کہ میں آپ کے اس سودا میں شریک ہو جاتا ہوں، پھر زبیر نے آکر عثمان سے پوری بات کہی، حضرت عثمان نے کہا کہ میں ایسی بیع پر کیونکر بندش لگا سکتا ہوں جس میں زبیر شریک ہوں؟“

روایت مذکورہ کو حافظ خطیب نے نقل کیا ہے، اس میں صراحت ہے کہ امام احمد بن حنبل نے صاف طور پر فرمایا: ”إنا لم

288 نسمع هذا الأمر إلا من حديث أبي يوسف القاضي“<sup>2</sup> یعنی یہ حدیث ہم نے صرف ابو یوسف قاضی سے سنی ہے۔

مطلب یہ کہ ابو یوسف کے علاوہ کسی دوسرے نے اسے بیان نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن المدینی اور امام احمد بن حنبل یہ بیان کرنے پر متفق ہیں کہ حدیث مذکور کی نقل میں ابو یوسف منفرد ہیں، اس کے برعکس بیہقی مدعی ہیں کہ ابو یوسف منفرد نہیں بلکہ ان کا متابع موجود ہے۔ اپنے اس دعویٰ کی ثبوت میں بیہقی نے جو دلیل پیش کی وہ مندرجہ ذیل روایت ہے:

”قال علي بن عثام حدثني محمد بن القاسم الطلحي عن الزبير بن المديني قاضيه عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر اشترى أرضا بستمائة ألف درهم، قال: فهم علي وعثمان أن يحجرا عليه، قال: فلقبت الزبير فقال: ما اشترى أحد بيعا أرخص مما اشتريت، قال: فذكر له عبد الله الحاجر، قال: لو أن عندي مالا لشاركتك، فقال: إني أقرضك نصف المال، قال: فإني شريكك، قال: فأناهما علي وعثمان، وهما يتراوضان، قال: وما تراوضان؟ فذكر له الحاجر علي عبد الله بن جعفر، فقال أتحجران علي رجل أنا شريكه؟ قال: لا لعمرى، قال: فإني شريكه فتركه.“<sup>3</sup>

”علی بن عثام نے کہا کہ مجھ سے محمد بن قاسم طحی نے قاضی زیری المدینی کے حوالے سے بیان کیا، انھوں نے ہشام کے حوالے سے اور ہشام نے اپنے باپ سے روایت کیا کہ عبد اللہ بن جعفر نے چھ لاکھ درہم میں ایک زمین خریدی تو حضرت علی و عثمان نے ان کی اس خرید پر بندش لگانی چاہی، یہ صورت حال دیکھ کر عبد اللہ بن جعفر نے

① سنن البيهقي (٦٦/٦)

② خطيب (١٤/٢٤٢، ٢٤)

③ سنن البيهقي (٦١/٦)

زبیر بن عوام سے جا کر کہا کہ میں نے اس طرح سے ایک زمین خریدی ہے، زبیر نے کہا کہ تمہارے علاوہ اتنی سستی زمین تو کسی دوسرے نے کبھی خریدی ہی نہیں، عبداللہ بن جعفر نے اپنی اس خرید پر علی و عثمان کی طرف سے لگائی جانے والے بندش کے خطرہ کا ذکر کیا، یہ سن کر زبیر نے کہا کہ اگر میرے پاس پیسے ہوتے تو میں تمہاری اس بیع میں شریک یعنی ساتھ دار بن جاتا، عبداللہ بن جعفر نے کہا کہ میں بطور قرض آپ کی طرف سے آدھی قیمت ادا کر کے آپ کو اس بیع کا ساتھ دار بنا رہا ہوں، اتنے میں حضرت علی و عثمان آگئے دونوں باہم مباحثہ کر رہے تھے، زبیر کے پوچھنے پر دونوں بولے کہ عبداللہ بن جعفر کی اس خرید پر ہم لوگ بندش لگانا چاہتے ہیں، زبیر نے کہا کہ جس بیع میں میں ساتھ دار ہوں کیا اس پر آپ لوگ بندش لگائیں گے؟ دونوں حضرات نے کہا کہ نہیں، حضرت زبیر نے کہا کہ میں اس بیع میں عبداللہ کا ساتھ دار ہوں، لہذا بندش نہیں لگائی گئی۔“

289

ناظرین کرام ابو یوسف ذبیری کی بیان کردہ روایتوں کو بغور ملاحظہ فرمائیں، دونوں کے مضمون میں واضح فرق موجود ہے، ابو یوسف والی روایت میں ہے کہ حضرت علی نے حضرت عثمان سے مل کر بیع مذکور پر بندش لگوانا چاہی تھی مگر اس میں اس کا کوئی بھی ذکر نہیں کہ حضرت عثمان حضرت علی کی یہ بات ماننے پر آمادہ تھے۔ حضرت علی کے اس ارادے کا تذکرہ عبداللہ نے زبیر سے کیا تو زبیر بذات خود بیع مذکور میں ساتھ دار بن گئے تاکہ بندش نہ لگ سکے، پھر حضرت عثمان کے پاس زبیر آئے یا زبیر کے پاس عثمان آئے تو زبیر نے بتلایا کہ بیع مذکور میں ساتھ دار ہوں، کیا پھر بھی اس پر آپ بندش لگائیں گے؟ تو عثمان نے کہا کہ نہیں۔ اس کے برعکس ذبیری والی روایت کا مضمون یہ ہے کہ بیع مذکور پر بندش لگانے کے ارادہ پر حضرت علی و عثمان دونوں متفق تھے اور دونوں کے دونوں اسی مقصد سے عبداللہ کے پاس آئے تھے، مگر دونوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ اس بیع میں زبیر بھی شریک ہیں تو دونوں نے بندش کا قصہ ختم کر دیا۔

مگر اس سے قطع نظر چونکہ بندش کے معاملے پر دونوں حضرات کے بیانات متفق ہیں اگرچہ مضمون کے سیاق مختلف ہیں، اس لیے ہم مان لیتے ہیں کہ دونوں کی روایتوں میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے لیکن ذبیری والی روایت کا حال یہ ہے کہ ہشام بن عروہ (متوفی ۱۳۵/۱۳۶ھ) سے اسے نقل کرنے والے ذبیری، زبیر بن المدینی جنھیں روایت مذکورہ کی سند میں قاضی کہا گیا ہے وہ زبیر بن بکار بن عبداللہ بن مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن زبیر بن العوام الاسدی الزبیری قاضی مکہ (مولود ۱۷۲/۱۷۳ھ و متوفی ۲۵۶ھ) ہیں۔ موصوف و فوات ہشام بن عروہ کے زمانہ بعد ۱۷۲/۱۷۳ھ میں پیدا ہوئے تھے ظاہر ہے کہ ہشام سے موصوف کا سماع و لقاء نہیں ہو سکا، انھوں نے حدیث مذکورہ ہشام سے معنعنہ کے ساتھ نقل بھی کی ہے جس میں تصریح سماع نہیں۔ یہ بالکل واضح بات ہے کہ زبیر نے حدیث مذکورہ براہ راست ہشام سے نہیں سنی ہے بلکہ کسی اور سے سنی ہے جس کا ذکر زبیر نے اپنے بیان میں نہیں کیا۔ تلاش بسیار کے باوجود بھی ہم کو کہیں یہ صراحت نہیں مل سکی کہ زبیر نے ہشام سے مروی روایت مذکورہ کو کس راوی سے سنا؟ ہم کو کتب رجال میں امام ابو یوسف سے زبیر کے سماع کا تذکرہ نہیں مل سکا کہ ہم یہ فرض کر لیں کہ انھیں ابو یوسف سے زبیر نے حدیث مذکورہ سنی یعنی یہ فرض کرنے میں کہ روایت مذکورہ کو زبیر نے ابو یوسف سے سنا اور ابو یوسف نے اسے ہشام سے نقل کیا یہ چیز مانع ہے کہ ابو یوسف سے زبیر کا لقاء و سماع ثابت نہیں ہے۔ ۱۷۲/۱۷۳ھ میں پیدا ہونے والے زبیر

290



کی عمر ۱۸۱/۱۸۲ھ میں فوت ہونے والے ابو یوسف کی وفات کے وقت ظاہر ہے آٹھ نو سال تھی بلکہ بقول یثیم بن عدی ابو یوسف ۱۷۲ھ میں فوت ہوئے جب کہ زبیر یا تو پیدا نہیں ہوئے تھے یا دودھ پیتے بچے تھے۔ اور یہ معلوم ہے کہ زبیر اپنے وطن مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے تھے اور وہیں پلے بڑھے تھے، بڑی عمر میں موصوف بغداد وارد ہوئے تھے۔ دریں صورت ابو یوسف سے موصوف کا سامع مستعد ہے، بغیر کسی ٹھوس ثبوت کے اسے تسلیم نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ زبیر نے ابو یوسف کے کسی شاگرد سے روایت مذکورہ سنی ہو، بہر حال جو صورت بھی ہو کسی حال میں بھی ہشام بن عروہ سے روایت مذکورہ کی نقل میں زبیر کو ابو یوسف کا متابع نہیں کہا جاسکتا، دریں صورت امام ابن المدینی واحمد کا یہ فرمان اپنی جگہ پر برقرار رہتا ہے کہ ہشام بن عروہ سے روایت مذکورہ کی نقل میں ابو یوسف منفرد ہیں کیونکہ زبیر والی روایت میں زبیر و ہشام کے مابین انقطاع ہے، اس انقطاع کی خانہ پری خواہ درمیان میں ابو یوسف کو واسطہ مان کر کیجیے یا کسی بھی شخص کو واسطہ مائیے اس سے ابو یوسف کا تفرد برقرار رہتا ہے، اس لیے کہ کسی فرضی مجہول واسطہ کو متابع نہیں قرار دیا جاسکتا۔

ویسے ظن غالب یہی ہے کہ زبیر نے روایت مذکورہ ابو یوسف کے کسی شاگرد سے سنی ہوگی جس نے ابو یوسف کی بیان کردہ سند کے ساتھ اسے زبیر سے نقل کیا ہوگا اور زبیر نے اسے ہشام اور اپنے درمیان کے دو واسطوں کو حذف کر کے بیان کر دیا ہوگا، یہ اس صورت میں ہے کہ یہ بات ثابت ہو کہ زبیر نے فی الواقع روایت مذکورہ کو ہشام بن عروہ کی سند سے بیان کیا ہے ورنہ سنن بیہقی میں زبیر سے روایت مذکورہ کا ناقل محمد بن قاسم طلیحی کو ظاہر کیا گیا ہے جن کا حال ہم کو کتب رجال میں نہیں مل سکا، اس لیے زبیر کا روایت مذکورہ کو نقل کرنا ہی غیر ثابت ہے الا یہ کہ زبیر کی کتاب النسب میں یہ روایت موجود ہو یا کسی دوسرے موثق طریق پر زبیر سے یہ روایت منقول ہو، علی بن مدینی اور امام احمد زبیر کے معاصر تھے، اس کے باوجود دونوں حضرات روایت مذکورہ کی نقل میں ابو یوسف کو منفرد بتلاتے ہیں جس کا سبب صرف یہ ہے کہ روایت زبیر کو دونوں حضرات روایت ابی یوسف کی متابع نہیں مانتے، یہ کہنا کہ دونوں حضرات کو روایت زبیر کی خبر نہیں تھی بے معنی ہے کیونکہ اگر بالفرض دونوں کو اس کی خبر نہ بھی ہو تو اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہے کہ روایت زبیر کو روایت ابی یوسف کا متابع نہیں کہہ سکتے۔ علاوہ ازیں ایک معاملہ یہ ہے کہ زبیر کو اگرچہ عام اہل علم نے ثقہ کہا ہے مگر امام احمد بن علی سلیمانی نے اسے وضاع اور منکر الحدیث کہا ہے، چنانچہ متعدد کتب رجال میں صراحت ہے:

291 "قال أحمد بن علي السليماني في كتاب الضعفاء له: كان منكر الحديث، وهذا جرح مردود، ولعله استنكر إكثاره عن الضعفاء مثل محمد بن الحسن بن الزبالة وعمر بن أبي بكر الموثلي وعامر بن صالح الزبيري وغيرهم، فإن في كتابه النسب عن هؤلاء أشياء كثيرة منكرة."<sup>1</sup>

"موصوف زبیر بن یکار کو احمد بن علی سلیمانی نے منکر الحدیث کہا ہے، موصوف پر یہ جرح مردود ہے، ہو سکتا ہے کہ سلیمانی نے ضعیف رواۃ سے زبیر کی بکثرت روایت کے سبب زبیر کو منکر الحدیث کہا ہو، مثلاً موصوف محمد بن حسن بن زبالة، عمرو بن ابی بکر موثلی اور عامر بن صالح زبیری وغیرہ سے اپنی کتاب النسب میں بہت ساری منکر روایات نقل کیے ہوئے ہیں۔"

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زبیر موصوف کو منکر الحدیث قرار دیا جانا اگرچہ اہل علم کو تسلیم نہیں ہے مگر یہ تسلیم ہے کہ موصوف ضعیف رواۃ سے بکثرت روایت کرتے تھے حتیٰ کہ سلیمانی نے موصوف کو وضاع و کذاب رواۃ میں بھی شمار کیا ہے<sup>①</sup>۔ ہم بہر حال اس معاملہ میں سلیمانی کے ہم نوا نہیں ہیں لیکن یہ حقیقت تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ زبیری موصوف ضعیف رواۃ سے بکثرت روایت کرتے تھے، یہ بھی معلوم ہے کہ ۱۷۲/۱۷۳ھ میں پیدا ہونے والے زبیر موصوف کی ولادت ان کے اپنے وطن مدینہ منورہ میں ہوئی تھی اور موصوف بڑی عمر والا ہونے کے بعد ہی عراق خصوصاً بغداد وارد ہوئے تھے، ۱۸۱/۱۸۲ھ میں فوت ہونے والے ابو یوسف قاضی کی وفات کے وقت زبیری کی عمر آٹھ نو سال ہوگی اور یہ مستبعد ہے کہ زبیری نے اس عمر میں ابو یوسف قاضی سے روایت مذکورہ کو براہ راست سنا ہو۔ ظن غالب ہے کہ زبیری و ہشام کے مابین علی الترتیب دو واسطے زبیری نے ساقط کر دیے ہیں، ایک ابو یوسف کو اور دوسرے ابو یوسف سے سن کر جس راوی نے یہ حدیث بیان کی کیونکہ ابو یوسف سے زبیر کا سماع ثابت نہیں ہے۔

ایک دوسرے زبیر زبیر بن ضعیب بن ثابت ہیں مگر وہ قاضی ہیں نہ ثقہ ہیں<sup>②</sup>۔ نیز زبیر کے نام کے متعدد رواۃ ہیں مگر وہ سند مذکور میں واقع شدہ زبیر مدینی قاضی نہیں ہیں، پھر موصوف کو ابو یوسف کا متابع کیسے کہا جاسکتا ہے جبکہ اذلاً ہشام سے روایت مذکورہ کی نقل میں زبیر ابو یوسف کی متابعت نہیں کر رہے کیونکہ ہشام سے ان کا سماع ہی نہیں ہے؟

ثانیاً: زبیر کی روایت کا مضمون ابو یوسف کے مضمون سے مختلف ہے، متابعت جب مانی جاسکتی کہ زبیر ہشام سے براہ 292 راست روایت کرتے اور ابو یوسف کے مضمون سے موصوف کا مضمون مختلف نہ ہوتا، اس لیے امام ابن مدینی و احمد بن حنبل کی یہ بات اپنی جگہ پر برقرار ہے کہ روایت مذکورہ کی نقل میں ابو یوسف منفرد ہیں۔

امام ابو عبید قاسم بن سلام نے کتاب الاموال میں کہا ہے:

”عن عفان عن حماد بن زید عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال: قال عثمان لعلي:  
ألا تأخذ علي يدي ابن أخيك يعني عبد الله بن جعفر وتحجر عليه؟ اشترى سبخة  
بستين ألف درهم ما يسرنى أنهالي بنعلي.“<sup>③</sup>

”عقلان بن مسلم نے حماد بن زید سے اور حماد نے ہشام بن حسان سے اور ہشام نے ابن سيرين سے یہ روایت نقل کی کہ حضرت عثمان نے حضرت علی سے عبد اللہ بن جعفر کی بیع مذکورہ پر بندش لگانے کا مطالبہ کیا اور کہا کہ انھوں نے ایسی زمین ساٹھ ہزار درہم میں خریدی ہے جسے میں اپنے جوتے کے دام پر بھی لینا پسند نہیں کرتا۔“

مذکورہ بالا حدیث کی سند صحیح ہے جس کو امام محمد بن سيرين (متوفی ۱۱۰ھ) نے روایت کیا ہے اور ان سے اس حدیث کے

راوی ہشام بن حسان ازوی فردوسی بصری (متوفی ۱۴۷/۱۴۸ھ) ہیں جو ابن سيرين کے خاص شاگردوں میں سے ثقہ ہیں<sup>④</sup>۔

① میزان الاعتدال (۱/۳۰۸) ② میزان الاعتدال (۱/۳۰۸) ولسان المیزان (۲/۴۷۱) وخطیب (۸/۴۶۶)

③ تلخیص الحبير بحوالہ کتاب الاموال (۳/۴۴، ۴۵)

④ تہذیب التہذیب (۱۱/۳۴ تا ۳۷) و حلیۃ الأولیاء و عام کتب رجال.

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ ہشام بن حسان کی نقل کردہ روایت کا مضمون اس روایت کے مضمون سے مختلف ہے جس کو ابو یوسف قاضی اور زبیر بن بکار نے ہشام بن عروہ سے نقل کیا ہے، دراصل حدیث مذکور انھیں ہشام بن حسان سے مروی ہے جو ہشام بن عروہ کے معاصر بھی تھے مگر ابو یوسف قاضی نے حسب عادت تصرف و تصحیف و تحریف کر کے ہشام بن حسان کو ہشام بن عروہ عن ابیہ بنا دیا اور مضمون روایت میں بھی تحریف کر ڈالی۔

293 ہشام بن حسان والی روایت سے صاف ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن جعفر کی خرید پر بندش لگانے کا مشورہ حضرت علی کو حضرت عثمان نے ازراہ خلوص و خیر خواہی دیا تھا کہ جو زمین پرانے اور بوسیدہ جوتے کے بدلے بھی خریدی جانے کے لائق نہیں اسے ساٹھ ہزار درہم میں خریدنا خریدار کے حق میں اچھا نہیں ہے، اور چونکہ سودا کرنے والے حضرت علی کے بھتیجے عبد اللہ بن جعفر ہیں، اس لیے اس کا ضرر خود حضرت علی کو بھی پہنچ سکتا ہے۔ ہشام بن حسان والی روایت میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں کہ حضرت علی نے حضرت عثمان کے مشورہ کی موافقت کی یا مخالفت کی، نہ اس میں اس کا ذکر ہے کہ بیع مذکور پر بندش لگانے کی کوشش کو ناکام بنانے کے لیے حضرت علی کے بھتیجے عبد اللہ بن جعفر نے دوڑ دھوپ کر کے حضرت زبیر بن عوام کو اپنا موافق و حامی بنانے میں کامیابی حاصل کی، جس سے حضرت علی کی اسکیم فیل ہوگئی، لیکن ابو یوسف نے روایت مذکورہ کے مضمون کو الٹ کر اس طرح بیان کر دیا: حضرت علی نے عبد اللہ بن جعفر کی خریداری پر حضرت عثمان کے تعاون سے بندش لگانے کی کوشش کی جسے عبد اللہ بن جعفر نے پسند نہیں کیا، اس لیے انھوں نے حضرت علی کی کوشش کو ناکام بنانے کے لیے حضرت زبیر کا تعاون حاصل کیا جنھوں نے چھ لاکھ درہم میں بھی اس سودا کو بہت سستا بتلایا جس کو حضرت عثمان بوسیدہ جوتے کے بدلے بھی خریدنا پسند نہیں کرتے تھے، آخر حضرت علی و عثمان کو اپنے مقصد میں ناکامی اور زبیر و عبد اللہ بن جعفر کو کامیابی حاصل ہوئی، اس قصہ کے ذریعہ صحابہ کے مابین مذکورہ بالا قسم کی آویزش کے اثبات کے ساتھ یہ اثبات کرنا بھی مقصود ہو سکتا ہے کہ مسائل و فتاویٰ میں جس طرح کے حیلے میں کیا کرتا ہوں اس طرح کے حیلے صحابہ خصوصاً حضرت زبیر و عبد اللہ بن جعفر بھی کیا کرتے تھے۔ نعوذ باللہ من ذلك

ممکن ہے کہ خلیفہ یا ارباب حکومت اور اعیانہ میں سے کسی کو خوش کرنے کے لیے امام ابو یوسف کو اس طرح کی کارروائی کرنے کی ضرورت رہی ہو، اس لیے صحابہ مذکورین کی طرف موصوف نے یہ قصہ منسوب کر دیا، آخر حضرت امام ابو حنیفہ نے یہ فرمایا ہے کہ ابو یوسف میری طرف جھوٹی باتیں منسوب کر کے بیان کرتے اور لکھا کرتے ہیں۔ ابو یوسف میں جو عادت حیات ابی حنیفہ میں پڑ چکی تھی وہ قاضی بننے کے بعد بھی قائم تھی۔ معجم الادباء (ارشاد الاریغ) کے ترجمہ ابو اسحاق فزاری میں منقول ہے کہ ہارون رشید نے امام فزاری سے کہا کہ سنا ہے کہ آپ سودا کو فہم کفرام کہتے ہیں؟ امام فزاری نے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھوٹی بات میری طرف ابو یوسف نے منسوب کر کے بیان کر دی ہے۔ اس تفصیل سے فن حدیث میں امام ابن مدینی اور احمد بن حنبل کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے اور کوثری دارکان تحریک کوثری کی علمی بے مائیگی بھی ظاہر ہوتی ہے، وہ بہر قیمت اپنے گروہ کے اماموں کی حمایت کرنے کو اپنا فریضہ بنائے ہوئے ہیں۔

294 بیہتی نے جو یہ کہا کہ اس حدیث کی نقل میں ابو یوسف کی متابعت کی گئی ہے، وہ تفصیل مذکور کے مطابق غیر صحیح ہے، البتہ ہمارے خیال سے بیہتی کے کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ نفس بندش کے معاملہ میں ابو یوسف کی بیان کردہ روایت کی معنوی

متابعت موجود ہے، بیہقی کا مقصد پورے مضمون روایت میں متابعت کا اثبات نہیں ہے۔ امام شافعی نے ابو یوسف والی روایت کو نقل کر کے محمد بن حسن پر اعتراض کیا ہے کہ امام صاحب کا مسلک آپ کے استاذ ابو یوسف کی نقل کردہ حدیث کے خلاف ہے۔<sup>①</sup> سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے:

”قال أبو حنیفہ: لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیہ، وتصرفه فی مالہ جائز، وإن کان مبذرا مفسدا، یتلف مالہ فیما لا غرض فیہ ولا مصلحہ.“<sup>②</sup>

”امام صاحب کا فتویٰ یہ ہے کہ بیوقوف، عاقل و بالغ، آزاد پر بندش لگانی جائز نہیں، اپنے مال میں اس احمق بالغ کا تصرف جائز ہے، خواہ اس نے فضول خرچی و غلط کام میں تصرف کیا ہو جس میں یہ بلا فائدہ و بلا مقصد اس کا مال ضائع و برباد ہی کیوں نہ ہو رہا ہو۔

مصنف انوار امام صاحب کے فتاویٰ کو احادیث نبویہ کے درجہ میں مانتے ہیں۔ (کما مر) امام صاحب کے مذکورہ بالا فتویٰ کے خلاف امام ابو یوسف کی بیان کردہ زیر بحث حدیث کی بابت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ مصنف انوار کے دعویٰ کے مطابق امام صاحب کا مذکورہ بالا فتویٰ امام صاحب کی چہل رکنی تدوین کے ذریعہ تمام ارکان مجلس تدوین بشمول امام ابو یوسف کے متفقہ فیصلہ کے بعد امام ابو یوسف نے بقلم خود قلم بند کیا ہوگا، پھر اپنے تحریر کردہ اس فتویٰ کے خلاف امام ابو یوسف نے مذکورہ بالا روایت بیان کی اور مذہب امام صاحب سے انحراف کر کے اسی روایت کے مطابق خود بھی فتویٰ دیا، آخر اس میں کیا ماجرا ہے؟ امام ابن المدینی کی بات کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ سفر بصرہ کے موقع پر امام ابو یوسف اپنی بیان کردہ احادیث میں سے ایک میں منفرد نظر آتے ہیں، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ موصوف دوسری روایات کی نقل میں منفرد نہیں ہیں۔

کیا ابو یوسف ہر نماز کے بعد امام صاحب کے لیے دعا کرتے تھے؟

مصنف انوار نے کہا:

”قلائد العقیان میں ابو یوسف سے منقول ہے کہ میں نے کوئی نماز نہیں پڑھی جس کے بعد امام اعظم کے حق میں دعا واستغفار نہ کی ہو۔“<sup>③</sup>

ہم کہتے ہیں کہ ”امام اعظم“ کے لفظ کے بغیر یہ روایت خطیب (۱۳/۳۴۰) میں منقول ہے مگر اس کی سند میں احمد بن محمد بن سعید المعروف بابن عقده کذاب ہے اور یہی روایت موفق (۲/۲۳۷) میں حارثی کذاب سے مروی ہے۔ مگر سعادت مندی کا تقاضا بہر حال یہ ہے کہ شاگرد اپنے اساتذہ خاص کو اپنے خصوصی استاذ کے لیے دعائے مغفرت کرتا رہے، یہ مستبعد نہیں کہ ابو یوسف امام صاحب جیسے شفیق استاذ کے حق میں دعا کرتے ہوں مگر امام صاحب نے انھیں اپنے فقہی مذہب کی ترویج و اشاعت سے منع کر دیا تھا لیکن مشہور ہے کہ انھوں نے مذہب ابی حنیفہ کی اشاعت کی ہے، اس سلسلے میں ایک روایت عام کتب

① کتاب الام.

② ہدایۃ، فقہ حنفی، کتاب الحجر، مطبوع رشیدیہ دہلی (۳/۳۳۷) و بنیایہ شرح ہدایۃ للعینی (۳/۷۸۸ تا ۷۹۰) و عام کتب فقہ.

③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۰)

مناقب میں بھی منقول ہے<sup>۱</sup> مگر جب امام صاحب کو شکایت تھی کہ ابو یوسف کتابوں میں ان کی طرف غلط باتیں منسوب کر دیا کرتے ہیں تو وفات امام صاحب کے بعد انھوں نے کیا کیا ہوگا۔

### مدحِ ابی یوسف علی بن صالح کی زبانی:

مصنف انوار نے کہا:

”علی بن صالح جب کبھی ابو یوسف سے روایت کرتے تو انھیں ”أفقه الفقهاء، قاضي القضاة، سيد العلماء“ کہتے۔“<sup>۲</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی مذکورہ بالا متدل روایت جس علی بن صالح سے مروی ہے وہ غیر متعین اور مجہول ہیں۔ نیز یہ روایت کردری (۲/۱۷۷) میں بلا سند مذکور ہے۔

### مدحِ ابی یوسف... بشر بن ولید کی زبانی:

مصنف انوار نے کہا:

”محدث بشر بن ولید کے سامنے ایک شاگرد نے ابو یوسف کا نام بغیر القاب کے لیا تو اس کو تنبیہ فرمائی... الخ۔“<sup>۳</sup>  
ہم کہتے ہیں کہ بشر بن ولید بذات خود مجروح ہیں۔<sup>۴</sup> اور ان سے مروی یہ روایت غیر مستند ہے۔

### امام نسائی کی توثیقِ ابی یوسف:

مصنف انوار نے کہا:

”امام نسائی نے بھی جو نقد رجال میں بہت تشدد تھے امام ابو یوسف کی توثیق کی ہے۔“<sup>۵</sup>

ہم کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ جو بقول مصنف انوار نہایت اعتدال پسند اور متوسط امام تھے، وہ امام ابو یوسف کو غیر صدوق وغیر ثقہ اور کذاب قرار دیتے تھے۔ اسی طرح بدعویٰ مصنف انوار امام ابن المبارک بہت معتدل تھے، نیز مجلس تدوین کے رکن بھی تھے، اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام ابن المبارک امام ابو یوسف کو کذاب و متروک قرار دیتے حتیٰ کہ فرماتے تھے کہ ابو یوسف کے پیچھے نماز پڑھنی جائز نہیں، نیز یہ کہ خلفاء اور امراء کی رضا جوئی کے لیے ابو یوسف حرام کے حلال ہونے کے حیلے بتلاتے تھے۔

اسی طرح بدعویٰ مصنف انوار قاضی شریک بھی معتدل و اہل ہوا پر سخت گیر تھے، نیز مجلس تدوین کے رکن بھی، موصوف بھی امام ابو یوسف کو مردود الشہادۃ اور متروک بتلاتے تھے، اسی طرح امام و کبج، عبداللہ بن ادریس اور محمد بن حسن وغیرہم نے بھی امام ابو یوسف کو مجروح قرار دیا ہے، بھلا ان حضرات کے بالقابل امام نسائی اور ان جیسے لوگوں کی مصنف انوار کے نزدیک کیا حیثیت ہے؟

اسی طرح امام یحییٰ بن سعید بقول مصنف انوار امام نقد رجال اور مجلس تدوین فقہ حنفی کے رکن رکین تھے، نیز رواۃ کی تنقید

۱ اخبار اہی حنیفۃ للصیمری (ص: ۹۲) و عام کتب مناقب. ۲ مقدمہ انوار (۱/۱۸۰)

۳ مقدمہ انوار (۱/۱۸۰) ۴ میزان الاعتدال. ۵ ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۱۸۰)

و تخرج میں اس قدر باکمال تھے کہ ائمہ حدیث کا قول تھا کہ جس کو یحییٰ قطان چھوڑ دیں گے اس کو ہم بھی چھوڑ دیں گے۔ انھوں نے ابو یوسف کو متروک قرار دیا، اسی طرح ابن مہدی نے بھی انھیں متروک قرار دیا۔ اور ائمہ حدیث کا فرمان یہ بھی ہے کہ یحییٰ وابن مہدی جس کی تخرج پر متفق ہوں وہ مجروح ہے، اور بقول ابن عبدالبر ابن معین کے علاوہ سبھی ائمہ حدیث ابو یوسف کو مجروح قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح بقول طبری ائمہ حدیث کی جماعت انھیں مجروح مانتی ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ ابن معین بھی امام ابو یوسف کو مجروح مانتے ہیں۔ (کما مر تفصیلہ)

دریں صورت مصنف انوار نے امام نسائی کے قول کو کیسے حجت بنا لیا؟ تعجب ہے کہ مصنف انوار نے حنفی مین اہل فن خصوصاً امام ابو حنیفہ، قطان، ابن المبارک، شریک، کعب اور عبداللہ بن ادریس وغیرہم کے قول کو چھوڑ کر امام نسائی پر اعتماد کر لیا، حالانکہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ احناف پر محدثین نے نا انصافی دوسری صدی کے بعد شروع کی اور ناظرین کو معلوم ہے کہ یحییٰ وابن مہدی دوسری صدی کے بعد کے نہیں بلکہ دوسری صدی ہی کے ہیں۔

### توثیق ابی یوسف سے متعلق احمد شجری کا بیان:

مصنف انوار نے کہا:

”احمد بن کامل شجری نے کہا کہ ابن معین، احمد اور ابن المدینی نے بالاتفاق ابو یوسف کو ثقہ قرار دیا ہے، یہ تینوں امام

بخاری کے کبار شیوخ میں تھے۔“

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے احمد بن کامل شجری کو ساقط الاعتبار اور فن جرح و تعدیل میں غیر معتبر اور غیر مقبول قرار دیا ہے۔ پھر مصنف انوار کوثری نے ابو یوسف کی توثیق کی خاطر کیوں ابن کامل پر اعتبار کر لیا جبکہ ابن کامل متاخر آدمی بھی ہیں؟ احمد بن کامل شجری سے لے کر مذکورہ بالا حضرات تک کی سندوں کو صحیح ثابت کیے بغیر ان کی طرف منسوب باتوں کو دلیل بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ البتہ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ دوسرے طریق سے یہ ثابت ہے کہ مذکورہ بالا حضرات نے ابو یوسف کو صدوق کہا ہے جو متروک ہونے کے خلاف نہیں، اور ابو یوسف پر امام ابو حنیفہ وابن مہدی و قطان وغیرہ کی متفق علیہ جرح کے بالمقابل دوسروں کی توثیق کا کیا وزن؟ جبکہ ”الجرح مقدم علی التعلیل“ ایک امر مسلم ہے۔

مصنف انوار نے فخر کے ساتھ کہا ”شیخ ابن حبان نے کتاب الثقات میں انھیں شیخ متقن کہا ہے۔“

ہم کہتے ہیں کہ ابو یوسف کو شیخ متقن کہنے کے ساتھ امام ابن حبان نے یہ بھی کہا ہے کہ امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے وضع کردہ فقہی مسلک پر نہیں چلتے تھے۔ مگر مصنف انوار نے ابن حبان کی بات پوری نقل نہیں کی کیونکہ پوری بات سے ابو یوسف کے حنفی ہونے کا دعویٰ مصنف انوار ہی معرض خطر میں پڑتا ہے، چونکہ مصنف انوار نے قول ابن حبان کو دلیل بنایا ہے لہذا امام ابو یوسف کو حنفی کہنا ترک کر دیں۔ ہم ابن حبان کے قول مذکور پر بحث کر چکے ہیں۔

## امام ابو یوسف کی جرح بخاری پر مصنف انوار کی برہمی:

مصنف انوار اس کے بعد بڑی شان سے فرماتے ہیں:

”مگر اس کے باوجود حیرت اس پر بالکل نہ کیجیے کہ امام بخاری اپنے استاذ الاستاذہ امام ابو یوسف کو بھی متروک فرما گئے، آپ نے دیکھا کہ امام بخاری جن بزرگوں کے اقوال سے جا بجا اپنی کتاب الضعفاء وغیرہ میں استدلال کرتے ہیں وہ سب تو امام موصوف کو ثقہ فرما گئے۔ ثقہ وہ ہے جس کی حدیث لینی چاہیے مگر امام بخاری کا فیصلہ ہے کہ وہ متروک الحدیث تھے جس کی احادیث لوگوں نے ترک کیں، معلوم نہیں اس بارے میں وہ کن بزرگوں سے متاثر ہوئے، شاید وہ شیخ حمیدی وغیرہ ہوں جن کی وجہ سے انھوں نے امام اعظم وغیرہ سے بھی سوء ظن اختیار کر لیا تھا، مگر شیخ حمیدی کا قول تو وہ ساری کتاب الضعفاء میں کہیں بطور سند ذکر نہیں کرتے، غرض یہ معمر ہمارے لیے ابھی تک ”کس نکشود و نکشاید“ ہی کے مرحلہ میں ہے ”ولعل اللہ یحدث بعد ذلك أمرا“<sup>1</sup>۔

ہم کہتے ہیں کہ اپنے کذاب و مجروح استاذہ جابر رضی اللہ عنہ و عمرو بن عبید کو امام ابو حنیفہ کذاب و مجروح فرما گئے ہیں اور

اپنے استاذ الاستاذہ امور کو بھی امام صاحب نے مجروح قرار دیا ہے، اور انھیں امام صاحب نے ابو یوسف کو بھی کذاب کہا ہے 299 اور امام بخاری نے بھی امام صاحب کے اس قول کو نقل کیا ہے، اس لیے امام صاحب نیز یحییٰ قطان وابن مہدی اور دوسرے اہل علم کی پیروی میں امام بخاری نے بھی ابو یوسف کو اگر متروک کہہ دیا تو اس میں واقعی حیرت کی کوئی بات نہیں۔ مصنف انوار فرمائیں کہ امام صاحب کی پیروی بھی کوئی بری چیز ہے کہ اس سے حیرت ہو جبکہ بقول مصنف انوار امام صاحب کے فرامین احادیث مرفوعہ کے درجہ میں ہیں؟

مصنف انوار نے کہا:

”امام بخاری جن بزرگوں کے اقوال سے جا بجا اپنی کتاب الضعفاء وغیرہ میں استدلال کرتے ہیں وہ سب تو امام ابو یوسف کو ثقہ فرما گئے۔“

ہم کہتے ہیں کہ امام بخاری نے مصنف انوار جیسے لوگوں کا خیال رکھتے ہوئے امام ابو یوسف کے کذاب ہونے کی شہادت امام ابو حنیفہ کے قول سے پیش کی ہے، نیز امام بخاری جن بزرگوں کے اقوال سے اپنی کتابوں میں استدلال کرتے ہیں وہ سب کیا معنی ان کے عشر عشر نے بھی امام ابو یوسف کو ثقہ نہیں کہا۔ مصنف انوار اور ان کے معاونین میں اگر علمی دیانتداری ہے تو ان سب بزرگوں سے امام ابو یوسف کی توثیق بسند صحیح و خالی از تعارض ثابت کریں جن کے اقوال سے امام بخاری استدلال کرتے ہیں، امام بخاری جن بزرگوں کے اقوال سے اپنی کتابوں میں استدلال کرتے ہیں ان کی تعداد سینکڑوں ہے، ان سینکڑوں حضرات میں سے صرف سو پچاس بلکہ دس پانچ ہی سے امام ابو یوسف کا ثقہ ہونا مصنف انوار ثابت کر دیں تو ہم سمجھیں کہ مصنف انوار بعض اوقات سچ بھی بول دیا کرتے ہیں۔

① ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۱۸۰، ۱۸۱)

یہ بات معلوم ہے کہ امام بخاری جن بزرگوں کے اقوال سے کتاب الضعفاء وغیرہ میں استدلال کرتے ہیں ان میں سے امام یحییٰ تھان اور عبدالرحمن بن مہدی بھی ہیں اور ان دونوں ہی بزرگوں کا یہ فیصلہ امام بخاری نے امام ابویوسف کی بابت نقل کیا ہے کہ ”ترکہ یحییٰ وابن مہدی وغیرہما“<sup>①</sup> مگر افسوس کہ اتنی واضح و روشن اور ظاہر و باہر حقیقت دیکھنے سے بھی مصنف انوار محروم ہیں اور اس کے باوجود امام بخاری کے خلاف اتنی جارحانہ دزہر آمیز تنقید فرما رہے ہیں!

امام بخاری کے قول: ”ترکہ یحییٰ وابن مہدی وغیرہما“ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یحییٰ وابن مہدی کے علاوہ دوسرے اہل علم نے بھی موصوف کو متروک قرار دیا ہے، اور ہم عرض کر آئے ہیں کہ امام احمد وابن معین نے بھی موصوف کو متروک کہا ہے، اور امام احمد وابن معین کے اقوال سے بھی امام بخاری استدلال کرتے ہیں، اسی طرح دوسرے ائمہ جرح و تعدیل، مثلاً ابن المبارک و شریک و کعب و عبداللہ بن ادریس وغیرہ کے اقوال کی تفصیل گزر چکی ہے جس سے مصنف انوار کی دیانت داری 300 زیادہ واضح ہو گئی ہے۔

مصنف انوار کے مدوح سخاوی نے کہا:

”قال البخاري: إنما روينا ذلك ولم نقله من عند أنفسنا“<sup>②</sup>

”ہم نے کسی پر تخریج اپنی طرف سے نہیں کی بلکہ اسے دوسروں سے نقل کیا ہے۔“

چنانچہ امام بخاری نے ابویوسف کی بابت امام صاحب کا بھی وہ فرمان نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابویوسف کذاب ہیں۔ مصنف انوار بڑے محتفانہ انداز میں ابویوسف کو ثقہ کہہ کر فرماتے ہیں کہ ثقہ وہ ہے جس کی حدیث لینی چاہیے مگر وہ اپنی مفروضہ مجلس تدوین کے رکن خاص امام یحییٰ بن سعید کو سمجھانے نہیں گئے کہ جب ابویوسف ثقہ تھے تو آپ نے انھیں متروک کیوں قرار دے دیا؟ اور نہ امام ابوحنیفہ ہی کو سمجھانے گئے کہ جب ابویوسف ثقہ تو آپ انھیں ”يقول علي ما لم أقل“ کیوں کہتے ہیں؟ اگر ابن معین کے نزدیک ابویوسف فی الواقع ثقہ تھے تو ابن معین نے انھیں ”لا يكتب حديثه“<sup>③</sup> کیوں کہا؟ محض اسی لیے نا کہ ان کے نزدیک تحقیق کے بعد یہ حقیقت واضح ہو گئی تھی کہ ابویوسف متروک قرار دیے جانے کے لائق ہیں؟

مصنف انوار کی بدحواسی:

مصنف انوار نہایت معصومیت کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ”معلوم نہیں امام بخاری اس بارے میں کس سے متاثر ہوئے؟ شاید وہ شیخ حمیدی وغیرہ ہوں“ حالانکہ امام بخاری نے صاف طور پر سے بتلا دیا ہے کہ ابویوسف کو امام ابوحنیفہ نے ”يقول علي ما لم أقل“ کہا اور یحییٰ وابن مہدی وغیرہما نے متروک قرار دیا ہے۔ اس کے باوجود مصنف انوار کے دماغ پر امام حمیدی کا بھوت سوار ہے اور بدحواس ہو کر فرماتے ہیں کہ شاید امام بخاری نے حمیدی سے متاثر ہو کر ابویوسف کو متروک کہا ہے، کیا مدعی تحقیق کو اسی طرح بدحواس ہونا چاہیے؟ کیا مصنف انوار کی اس بات کو افتراء پردازی نہیں کہہ سکتے کہ امام بخاری نے ابویوسف کو متروک ہونے پر امام ابن مہدی و یحییٰ کے فیصلے نقل کیے مگر موصوف فرماتے ہیں کہ معلوم نہیں اس بارے میں وہ کن بزرگوں

① کتاب الضعفاء (ص: ۳۸) ② الإعلان بالتبويخ (ص: ۵۲ بحوالہ تاریخ خطیب)

③ خطیب (۲۵۸/۱۴)



301 سے متاثر ہوئے شاید شیخ حمیدی ہوں؟ جب مصنف انوار کا ایک طرف یہ بھی دعویٰ ہے کہ کتاب الضعفاء میں امام بخاری نے کہیں بھی حمیدی کا قول بطور سند نہیں پیش کیا،<sup>1</sup> تو دوسری طرف یہ دعویٰ کیسے کر دیا کہ شاید امام بخاری ابو یوسف کو متروک قرار دینے میں حمیدی سے متاثر ہوئے ہوں؟

مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تردید کہ ”کتاب الضعفاء“ میں امام بخاری نے حمیدی کا قول نقل نہیں کیا:

لطف یہ کہ امام بخاری نے کتاب الضعفاء (ص: ۳۱) میں فرمایا: ”محمد بن سلیمان... کان الحمیدی یتکلم فیہ“ صفحہ (۲۳) پر کہا: ”عبدالمجید... کان الحمیدی یتکلم فیہ“ صفحہ (۳۲) پر کہا: ”عمر بن عبد الرحمن السلیمانی... کان الحمیدی یتکلم فیہ.“

اگر اس تفصیل کے بعد بھی کسی کو مصنف انوار کے حواس باختہ ہونے میں شبہ ہو تو تعجب ہے، ہم آگے چل کر مصنف انوار کے اس خیال کی حقیقت واضح کریں گے کہ امام بخاری امام حمیدی سے متاثر ہو کر امام ابوحنیفہ سے سوء ظن رکھتے تھے۔ ناظرین کرام نے ملاحظہ فرمایا کہ مصنف انوار نے ابو یوسف کو امام بخاری کے متروک قرار دینے پر جو یہ کہا ہے کہ ”غرض یہ معمر ہمارے لیے تو ابھی تک ”کس نکسود نکساید“ ہی کے مرحلہ میں ہے“ وہ صرف قصور فہم کا نتیجہ یا بے علمی کا ثمرہ ہے کیونکہ ابو یوسف کا متروک ہونا کوئی معمر نہیں ہے بلکہ نہایت واضح درویش حقیقت ہے مگر۔

گر نہ بنید بروز شہر لا چشم چشمن آفتاب را چہ گناہ

اس تفصیل کے بعد ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ شاید مصنف انوار کو ہوش آجائے اور ”لعل اللہ یحدث بعد ذلك أمرا.“ کے مطابق کوئی خوشگوار صورت حال ظاہر ہو۔

تنبیہ:

302 یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب نے اپنے بیان کردہ علم کو خالص رائے و قیاس قرار دیا، پھر اسے مجموعہ اغلاط بھی بتلایا اور اپنی بیان کردہ باتوں کی تحدیث و روایت، نشر و اشاعت، نوشت و کتابت سے منع فرمایا، نیز اپنے تلامذہ کو حدیث کے بجائے رائے کے ساتھ اشتغال رکھنے کا تاکید حکم دیا، پھر یہ بہت مستعد ہے کہ امام صاحب نے بذات خود حدیث کی کوئی کتاب لکھی ہو یا بذریعہ اہل علم اپنے تلامذہ سے لکھوائی ہو یا اپنی مرویات کو لکھنے کی اجازت اپنے تلامذہ اور معتقدین کو دی ہو۔ نیز یہ بھی مستعد ہے کہ امام صاحب کے مذکورہ بالا فرامین کی ان کے ہم مذہب تلامذہ نے خلاف ورزی کی ہو جس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب نے نہ تو بذات خود حدیث کی کوئی کتاب لکھی لکھوائی نہ ان کے تلامذہ نے ان کی بیان کردہ حدیثوں پر مشتمل کوئی کتاب لکھی، لہذا جن مسانید اور کتب آثار کو امام صاحب یا ان کے تلامذہ کی طرف منسوب کر کے کہا جاتا ہے کہ یہ امام صاحب کی روایت کردہ احادیث کا مجموعہ ہیں، وہ محض ساقط الاعتبار بات ہے۔ اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے آئندہ صفحات کا مطالعہ کرنا چاہیے، اور اس بات کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ واقدی، کلبی، مقاتل بن سلیمان خراسانی، جہم بن صفوان، ابن کرام، ابن خراش،

ابراہیم بن سیار نظام، جاحظ وغیرہ نے بزم خویش نہایت علمی، تحقیقی، کامیاب اور بہتر کتابیں بہت بڑی تعداد میں لکھیں جن کو وہ خود اور ان کے معتقدین و مریدین و مقلدین نہایت بلند پایہ اور عمدہ و معتبر و قابل مدح و ثنا قرار دیتے ہیں مگر عام اہل علم حتیٰ کہ مصنف انوار اور عام اراکین تحریک کوثری کی نظر میں یہ کتابیں اور ان کے مصنفین جیسے کچھ ہیں وہ محتاج بیان نہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور ان کے دوسرے ہم مسلک لوگوں نے اپنے نقطہ نظر و خیال کے مطابق جو کتابیں خالص علمی و تحقیقی و دینی خدمت کے نام پر لکھ کر یہ سمجھا ہو کہ ان میں صرف صحیح اور معتبر باتیں ہی لکھی گئی ہیں ان کا دوسروں کی نظر میں بھی اسی طرح ہونا ضروری نہیں ہے، آخر مصنف انوار کے مدوح افغانی رکن تحریک کوثری ناقل ہیں کہ امام صاحب کی لکھوائی ہوئی کتاب السیر کو دیکھ کر امام صاحب کے استاذ اوزاعی نے فرمایا کہ اس کتاب کا لکھنے لکھوانے والا علوم سیر و مغازی سے بالکل ناواقف و نا آشنا ہے۔<sup>①</sup>

نیز مصنف انوار کے ہم مذہب مصنف کشف الظنون نے لکھا ہے کہ امام اوزاعی کے رد میں امام محمد شیبانی کی لکھی ہوئی کتاب امام اوزاعی نے دیکھی تو فرمایا کہ اس کتاب میں مذکور بعض احادیث و آثار کو چھوڑ کر سب باتیں مجموعہ اکاذیب ہیں۔ نیز ابن خسر و خواری نے بزم خویش مسند ابی حنیفہ کتاب خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے لکھی تھی مگر بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی و دیگر اہل علم یہ کتابیں مجموعہ اکاذیب ہیں، لہذا کتب امام ابو یوسف و دیگر ائمہ احناف کے فضائل و مناقب میں مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری کی لکھی ہوئی باتوں کا مطالعہ کرتے وقت مذکورہ بالا باتوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ خصوصاً امام حمدیہ محمد بن ابان سے مروی یہ بات ضرور ملحوظ رکھنی چاہیے کہ امام اہل الرائے خالد بن صبیح کو ان کی درسگاہ میں امام ابو یوسف کی کتابیں پڑھتے دیکھ کر سلم بن ابی سلمہ نے کہا کہ اس سے اچھا یہ تھا کہ تم لوگ گیت گاتے۔ اس روایت پر مفصل بحث کے ذریعہ بتلایا جا چکا ہے کہ صحیح ہے۔<sup>②</sup>

① مقدمہ الرد علی سیر الأوزاعی (ص: ۲) ② لسان المیزان (۲/۳۷۸ ترجمہ خالد بن صبیح خراسانی)

③ ملاحظہ ہو: للمحات (ج: ۴)

## مولفاتِ ابی یوسف

303

### کتاب الآثار:

مصنف انوار نے ”مولفاتِ امام ابو یوسف“ کے عنوان کے تحت لکھا:

”امام صاحب کی تالیفات کتب تاریخ و مناقب میں بہت بڑی تعداد میں مذکور ہیں مگر ہم تک ان میں سے بہت کم پہنچی ہیں، مثلاً کتاب الآثار ادلہ فقہ میں نہایت قیمتی ذخیرہ ہے جس کا اکثر حصہ امام اعظم سے مروی ہے، حضرت مولانا العلام ابوالوفاء صاحب افغانی دامت آثار ہم کے حواشی قیام نے اس کو بہت زیادہ مفید بنا دیا ہے، یہ کتاب مدارس عربیہ کے درس حدیث کا جزو ہونا چاہیے ورنہ کم سے کم زائد مطالعہ میں لازمی ہونی چاہیے۔ ادارہ احیاء المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے شائع ہوئی ہے اس کے علاوہ امام صاحب موصوف کا ایک مسند بھی ہے مگر وہ ہم تک نہیں پہنچا۔ ضخامت صفحات ۲۶۸، مطبوعہ مصر“<sup>۱</sup>

اپنی مندرجہ بالا عبارت میں مصنف انوار نے امام ابو یوسف کے لیے ”امام صاحب“ کا لفظ دومرتبہ استعمال کیا ہے اور بتلایا ہے کہ امام ابو یوسف کی تصنیف کردہ کتابوں میں سے ایک ”کتاب الآثار“ اور دوسری ”مسند“ ہے۔ اس جگہ دونوں کتابوں کو مصنف انوار نے امام ابو یوسف کی تصنیف قرار دیا ہے، نیز ایک دوسری جگہ ”امام علی بن مسہر“ کے ذیلی عنوان کے تحت ثلاثہ امام ابو حنیفہ کی تصانیف کا ذکر چھیڑتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

”حافظ قرشی نے کہا کہ جن لوگوں نے امام ابو یوسف کے امامی روایت کیے ان کی شمار نہیں ہو سکتی۔“<sup>۲</sup>

اپنے مذکورہ بالا فصیح و سلیس جملہ کو لکھنے کے بعد فوراً مصنف انوار امام اعظم کی کتاب الآثار کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

304 ”ان کی ہی یعنی امام ابو یوسف کی تالیفات میں سے کتاب الآثار بھی ہے جس کو امام صاحب نے روایت کیا ہے اور اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ اور کتاب الرد علی سیر الادزاعی وغیرہ ہیں۔“<sup>۳</sup>

مصنف انوار کی مندرجہ بالا عبارت بھی بہت زیادہ فصیح و سلیس ہے، اور اس کا حاصل بھی یہ ہے کہ کتاب الآثار امام ابو یوسف کی تصنیف کردہ کتاب ہے، یعنی موصوف مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارتوں کے مجموعہ سے معلوم ہوا کہ انھوں نے کتاب الآثار اور ”مسند“ کو امام ابو یوسف کی تصنیف کردہ کتابوں میں سے قرار دیا ہے مگر اپنی مذکورہ بالا باتوں کو لکھنے سے پہلے مصنف انوار یہ بھی لکھ آئے ہیں:

① مقدمہ انوار (۱/۱۸۱)

② مقدمہ انوار (۱/۲۶)

③ مقدمہ انوار (۱/۲۷)

”امام اعظم نے باوجود اس قدر علم و فضل و تفوق کے برسوں کی چھان بین اور تخلص کے بعد کتاب الآثار تالیف کی جس کو امام صاحب نے بتریح امام موفق کی چالیس ہزار احادیث سے منتخب کیا تھا، اور آپ سے آپ کے تلامذہ کبار امام زفر، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام حسن بن زیاد وغیرہم محدثین و فقہاء نے اس کو روایت کیا۔<sup>1</sup> غرض یہ کہ امام صاحب کی کتاب الآثار علم حدیث کی سب سے پہلی تصنیف ہے جس میں امام صاحب نے احادیث صحاح اور اقوال صحابہ و تابعین ترتیب فقہی پر جمع کیے۔“<sup>2</sup>

مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کتاب الآثار کو امام صاحب کی تصنیف کردہ کتابوں میں سے قرار دیا ہے، یعنی مصنف انوار نے اپنے متعدد بیانات میں کتاب الآثار کو امام ابو حنیفہ کی تصنیف بتلایا اور تضاد بیانی کرتے ہوئے دوسرے کئی بیانات میں اسی کتاب کو امام ابو یوسف کی تصنیف بتلایا۔ افسوس یہ ہے کہ بکثرت متعارض و متضاد باتیں خالص علمی و تحقیقی خدمت کے نام پر لکھنے والے مصنف انوار اور ان کے شاخوایں مریدین ذرہ برابر بھی اس بات کا احساس نہیں رکھتے کہ تضاد و متعارض عبارات سے بھری ہوئی کتاب کو خالص علمی و تحقیقی و دینی خدمت قرار دینا علم و تحقیق اور دین کے ساتھ تسنخر و استہزاء اور تلاعب ہے، جس کتاب کا تصنیف ابی حنیفہ ہونا ثابت ہے نہ تصنیف ابی یوسف، اسے تضاد بیانی کرتے ہوئے مکرر سے کر کہیں تصنیف ابی حنیفہ کہنا اور کہیں تصنیف ابی یوسف کہنا اور اس کا نام خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت لکھنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے صرف معتدل و صحیح معتبر باتیں لکھی ہیں علم و تحقیق و دین کے ساتھ تلاعب نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اپنی ان مکرر سے کر کر 305 تضاد بیانیوں کے ساتھ مصنف انوار نے ایک جگہ ”امام صاحب کی کتاب الآثار اور مسانید“ کے عنوان کے تحت لکھا:

”اس سے پہلے (یعنی موطا امام مالک کی تصنیف سے پہلے) امام صاحب کی کتاب الآثار امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن بن زیاد اور امام حاد بن الامام الاعظم نے امام صاحب سے مسانید کو بھی روایت کیا ہے اور یہ سب بلا واسطہ امام صاحب کے تلامذہ بلکہ اخص تلامذہ میں سے ہیں اور بظاہر ان سب کی کتب آثار و مسانید امام صاحب کی زندگی میں تیار ہوئی تھیں۔“<sup>3</sup>

مصنف انوار کی لکھی ہوئی مندرجہ بالا فصیح و سلیس عبارت کا مطلب سمجھنا ہمارے لیے کافی مشکل ہے، جس عنوان کے تحت مصنف انوار نے یہ عبارت لکھی ہے، یعنی ”امام صاحب کی کتاب الآثار اور مسانید“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ”کتاب الآثار اور مسانید“ امام صاحب کی تالیف کردہ کتابوں میں سے ہیں اور یہی بات عنوان مذکور کے تحت لکھی ہوئی موصوف کی اس عبارت سے بھی مستفاد ہوتی ہے کہ ”اس سے پہلے امام صاحب کی کتاب الآثار امام ابو یوسف وغیرہ نے امام صاحب سے مسانید کو بھی روایت کیا ہے۔“ مصنف انوار کی یہ عبارت فصاحت و بلاغت و سلاست میں لاثانی ہونے میں بالکل اس طرح معلوم ہوتی ہے جس طرح مصنف جواہر المصنئین نے ایک مکذوبہ بات لکھتے ہوئے کہا ہے:

”امام صاحب کا ایک مکتوب پورے عربی ادب پر بھاری ہے۔“<sup>4</sup>

1 مقدمہ انوار (۲۵/۱)

2 مقدمہ انوار (۲۶/۱)

3 مقدمہ انوار (۱۲/۱)

4 جواہر المصنئین (۴۱۲/۱)

مصنف انوار کا یہ فصیح جملہ پورے اردو ادب پر بھاری ہے، اس فصیح جملہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مصنف انوار کتاب الآثار اور مسانید کو امام صاحب کی تصنیف قرار دیے ہوئے ہیں اور جس عنوان کے تحت موصوف نے یہ عبارت لکھی ہے اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے مگر اسی سانس میں مصنف انوار نے دوسرا سلیس و فصیح جملہ یہ بھی فرمایا ہے:

”اور بظاہر ان سب کی یعنی تلامذہ امام صاحب کی کتب آثار و مسانید امام صاحب کی زندگی میں تیار ہو گئی تھیں۔“

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف انوار یہ بتلانا چاہیے ہیں کہ کتاب الآثار و مسانید امام صاحب کے تلامذہ ابو یوسف و محمد وغیرہ کی تصنیف کی ہوئی ہیں، یعنی مصنف انوار نے ایک ہی سانس میں ان کتابوں کا تصنیف ابی حنیفہ ہونا ظاہر کر کے اس کے 306 بالکل معارض یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ کتابیں امام صاحب کے تلامذہ کی تصنیف کردہ ہیں، یعنی کتاب الآثار کو متفرق طور پر کہیں تصنیف ابی حنیفہ اور کہیں تصنیف ابی یوسف قرار دے کر جو تضاد بیانی مصنف انوار نے کر رکھی ہے اس کو مذکورہ بالا اپنے ایک ہی بیان میں جمع کر دیا ہے اور صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتویں صدی میں لکھی جانے والی کتاب مسند خوارزمی کو بھی موصوف نے تصنیف ابی حنیفہ قرار دیا ہے۔ کما مر فی اللمحات (۱/ ۶۶ تا ۶۸) نیز مسانید ابی حنیفہ و کتب آثار کے نام سے مختلف زمانوں میں امام صاحب کے بعد لکھی جانے والی جن کتابوں کا ذکر عقود الجمان میں ہے انھیں بھی مصنف انوار حقیقی طور پر تصنیف امام صاحب مانتے ہیں۔<sup>①</sup> اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں:

”اس سلسلے میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ بعض ممتاز اہل علم نے امام محمد کی کتاب الآثار کو بھی امام اعظم کی تصنیف قرار دیا ہے اور شاید امام ابو یوسف کی کتاب الآثار کے بارے میں بھی یہی خیال ہو مگر ہمارے ناقص خیال میں ابھی تک اس کی صحیح توجیہ نہیں آئی کیونکہ اول تو متقدمین علماء نے ان کو امام صاحب کی تصنیفات میں شمار نہیں کیا، دوسرے یہ کہ ان میں روایت کرنے والے امام محمد و امام ابو یوسف ہیں امام صاحب سے، جس سے ظاہر ہے کہ مؤلف و مصنف بھی یہی ہیں۔“<sup>②</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مکرر یہ تضاد بیانی کرتے ہوئے کتاب الآثار کو کہیں بالجبرم تصنیف ابی حنیفہ قرار دینے والے اور کہیں اس کو قطعیت کے ساتھ تصنیف ابی یوسف قرار دینے والے مصنف انوار اپنی مذکورہ بالا عبارت میں کیا فرما رہے ہیں؟ یہاں مصنف انوار نے یہ کہا کہ بعض ممتاز اہل علم اگرچہ کتاب الآثار کو تصنیف امام ابی حنیفہ کہتے ہیں مگر ہم اس کتاب کو تصنیف ابی حنیفہ اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ ہماری سمجھ ہی میں اصل معاملہ نہیں آرہا ہے، اور اپنی نا سمجھی کے باوجود موصوف اسی سانس میں یہ فیصلہ بھی فرما رہے ہیں کہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ کتاب الآثار کے مصنف ابو یوسف و محمد ہیں، ہم اس سلسلے میں ایک اور جگہ گفتگو کر کے مصنف انوار کی ان کارستانیوں کی طرف اشارہ کر آئے ہیں۔<sup>③</sup>

مصنف انوار کی ان متعارض و متضاد اور مضطرب باتوں کو دیکھ کر کوئی سلیم الطبع آدمی یہ نہیں سمجھ سکتا کہ مصنف انوار اس معاملہ میں درحقیقت کیا کہنا چاہتے ہیں؟ کتاب الآثار و مسند کو امام صاحب کی تصانیف میں سے قرار دینا چاہتے ہیں یا تصانیف ابی یوسف میں سے، البتہ چودھویں صدی میں جس کتاب الآثار کو تصنیف ابی یوسف کہہ کر دائرۃ المعارف کے محقق مولانا ابوالوفاء 307

① اللمحات (۱/ ۶۶، ۶۷)

② مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۶)

③ مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۸)

افغانی نے اپنے استاذ کوثری کی معاونت و مساعدت سے شائع کیا ہے اس کو امام ابو یوسف سے روایت کرنے والا صرف ایک شخص ان کے لڑکے یوسف بن ابی یوسف کو بتلایا گیا ہے اور ہم یہ عرض کر چکے ہیں کہ تخریج و تعدیل کے اعتبار سے موصوف یوسف مجہول الحال ہیں اور ان مجہول الحال یوسف بن ابی یوسف سے روایت کرنے والے کا کوئی پتہ نہیں، اس لیے امام ابو یوسف کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں، اس سے قطع نظر چودھویں صدی میں اس کتاب کا اکتشاف و اظہار کرنے والے مولانا افغانی اور ان کے معاونین نے یہ نہیں بتلایا کہ اصول روایت و درایت سے کتاب مذکور کس صحیح و معتبر سند کے ساتھ امام ابو یوسف سے مروی ہے جس کی بنا پر اسے ان لوگوں کے ایجاد کردہ اکاذیب سے نہیں شمار کیا جاسکتا جو بقول مصنف انوار سفید کو سیاہ کر دکھانے کے لیے اکاذیب کو کار خیر سمجھ کر گھڑتے اور مسلمانوں میں پھیلاتے ہیں؟

بترتج عقود الجمان مسند ابی یوسف ایک مجہول شخص کی تصنیف ہے:

مسند خوارزمی و عقود الجمان میں امام ابو یوسف کی طرف منسوب ایک مسند کا ذکر ہے،<sup>①</sup> اس کو بقول خوارزمی نسخہ ابی یوسف بھی کہا جاتا ہے اور بترتج عقود الجمان یہ مسند امام ابو یوسف کی تصنیف ہونے کے بجائے ”تخریج بعض الحدیثین“ ہے، یعنی کسی محدث نے امام صاحب کی طرف منسوب امام ابو یوسف کی روایت کردہ احادیث و آثار کو کتابی شکل دے دی ہے ورنہ یہ امام ابو یوسف کی تصنیف نہیں ہے، عقود الجمان کو عام احناف خصوصاً مصنف انوار بہت معتبر کتاب مانتے ہیں۔<sup>②</sup> اس میں تصریح ہے کہ مسند ابی یوسف کے نام سے پائی جانے والے کتاب تصنیف ابی یوسف نہیں بلکہ تصنیف بعض الحدیثین ہے اور یہ ”بعض الحدیثین“ صاحب مجہول ہیں، ان کا کوئی پتہ نہیں کہ ان شیاطین میں سے کون سے شیطان ہیں جن کی بابت حضرت ابن مسعود کی حدیث میں ہے کہ انسانی شکل میں یہ لوگ آکر لوگوں کے سامنے احادیث بیان کریں گے اور جب ان کا حال چال معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی تو کچھ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ کون ہیں؟<sup>③</sup>

عقود الجمان کی مذکورہ بالا تصریح اراکین تحریک کوثری کے لیے ناقابل برداشت تھی اس لیے عقود الجمان کی اس تصریح پر مولانا ابو الوفاء افغانی نے یہ حاشیہ آرائی کی:

308

”قلت: ليس هو تخريج بعض المحدثين له، بل هو من رواية الإمام أبي يوسف وجمع الإمام بنفسه، ورواه عن الإمام أبي يوسف ابنه يوسف كما رواه عنه عمرو بن أبي عمرو أيضا.“<sup>④</sup>

”عقود الجمان کی اس تصریح کے خلاف میں (مولانا افغانی) یہ کہتا ہوں کہ مسند ابی یوسف بعض الحدیثین کی تخریج (تصنیف) نہیں ہے بلکہ یہ خود امام ابو حنیفہ کا مرتب کردہ ہے جس کو امام صاحب سے امام ابو یوسف نے صرف راوی کی حیثیت سے روایت کیا ہے اور امام ابو یوسف سے اس کو ان کے لڑکے یوسف بن ابی یوسف اور عمرو بن ابی عمرو نے روایت کیا ہے۔“

اپنے مذکورہ بالا بیان میں مولانا افغانی نے عقود الجمان کی تردید کرتے ہوئے بتلایا کہ مسند ابی یوسف کے نام سے پائی

① ملاحظہ ہو: عقود الجمان (ص: ۳۲۹، ۳۳۰) و مسند خوارزمی (۱/۷۵)

② ملاحظہ ہو: اللمحات. ③ اللمحات (۱/۵۲) ④ حاشیہ عقود الجمان (ص: ۳۲۹)

جانے والی کتاب دراصل امام ابوحنیفہ کی مرتب کردہ کتاب ہے جس کو ابو یوسف نے راوی کی حیثیت سے روایت کر دیا ہے۔ ناظرین کرام مولانا افغانی کے اس بیان سے یہ سمجھتے ہوں گے کہ مولانا افغانی کتاب مذکور کو تصنیف ابی حنیفہ قرار دینے میں مصنف انوار کے متعارض بیانات میں سے اس بیان کے موافق ہیں جس میں انہوں نے بھی کتاب مذکور کو تصنیف ابی حنیفہ بتلایا ہے مگر مولانا افغانی نے جس کتاب الآثار کو تصنیف ابی یوسف قرار دے کر اپنے تحشیہ و تعلیق سے مزین کیا ہے اس کے مقدمہ میں موصوف نے یہ صراحت فرمائی ہے:

”لم یصنف الإمام الأعظم کتاباً فی الأخبار والآثار کما صنف الإمام مالک الموطأ، وإنما کان یملی فروع الفقه علی تلامیذہ ... إلخ.“<sup>1</sup>

”امام صاحب نے آثار و احادیث کی کوئی بھی کتاب نہیں لکھی بلکہ وہ صرف فقہی مسائل کی املا اپنے تلامذہ کو کراتے تھے، فقہی مسائل کی املا کے دوران کسی موقع پر ضرورتاً کوئی حدیث و اثر بھی بیان کر دیتے تھے، بنا بریں امام صاحب کی روایات کی تعداد قلیل ہے ورنہ وہ متن اور کثیر الحفظ تھے، انہوں نے چار ہزار اساتذہ سے احادیث پڑھیں اور بقول یحییٰ بن نصر امام صاحب کے پاس ایک کمرہ بھر کتب حدیث موجود تھیں مگر وہ انہیں تھوڑی مقدار میں بیان کرتے تھے۔“

309 اپنے مذکورہ بالا بیان میں مولانا افغانی نے صراحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ امام صاحب نے حدیث کی کوئی کتاب تصنیف نہیں کی صرف فقہ کی املا کرائی تھی، یعنی تصنیف توفیقہ کی بھی کوئی کتاب امام صاحب نے نہیں کی اس کی صرف املا کرائی مگر حدیث کی املا کرائی نہ کسی کتاب کی تصنیف فرمائی۔

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے کہ مصنف انوار کے ممدوح مولانا افغانی صاحب نے بھی تضاد بیانیوں کے ذریعہ اپنی تردید و تکذیب کا سامان فراہم کر رکھا ہے۔ اراکین تحریک کوثری کی تحریروں کو دیکھ کر کوئی بھی شخص یہ پتہ نہیں لگا سکتا کہ ان لوگوں کا اصل موقف و مدعا کیا ہے؟

اپنے ایک بیان میں کتاب الآثار کو تصنیف ابی حنیفہ قرار دینے والے مولانا افغانی نے کتاب الآثار کو امام ابو یوسف کی تصنیف قرار دے کر اس پر حاشیہ و مقدمہ لکھا اور مقدمہ میں اس بات کی بھی صراحت کر دی کہ ابو یوسف کی یہی کتاب الآثار مسند ابی یوسف بھی ہے جس کو چونکہ امام صاحب سے دو آدمیوں یوسف بن ابی یوسف اور عمرو بن ابی عمرو نے روایت کیا ہے، اس لیے محض اس کا وہم ہو گیا کہ دو کتابیں الگ الگ ہیں، میرا خیال ہے کہ دو نام کی صرف یہ ایک کتاب ہے۔<sup>2</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مولانا افغانی نے کتاب الآثار اور مسند دونوں کو ایک کتاب اور ابو یوسف کو اس کا مصنف قرار دیا ہے، اس کے برعکس مصنف انوار دونوں کو ابو یوسف کی دو کتابیں قرار دیے ہوئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مولانا افغانی کا اس کتاب پر حاشیہ بہت قیمتی ہے مگر مولانا افغانی کے ان قیمتی ارشادات کے خلاف مصنف انوار کچھ تیسری باتیں کرتے ہیں۔ حاصل یہ کہ مصنف انوار کی طرح مولانا افغانی نے بھی اپنے دو متعارض بیانات میں سے ایک میں کتاب الآثار یا کتاب

① مقدمہ کتاب الآثار للافغانی .

② مقدمہ کتاب الآثار .

المسند کو امام صاحب کی تصنیف قرار دیا اور دوسرے میں ابو یوسف کی تصنیف قرار دیا۔ نیز موصوف نے یہ بھی بتلایا کہ ابو یوسف کی کتاب الآثار ہی مسند ابی یوسف بھی ہے جبکہ مصنف انوار کی رائے اس سے مختلف ہیں اور مصنف انوار اپنے اس مختلف بیان میں تضاد بیانی کے بھی مرتکب ہوئے ہیں۔

ان تمام باتوں سے قطع نظر سوال یہ ہے کہ جس مسند ابی یوسف یا بلفظ دیگر ابو یوسف کی کتاب الآثار کو عقود الجمان میں بالصراحت بعض مجہول آدمیوں کی تصنیف بتلا کر اس کے تصنیف ابی یوسف ہونے کے خیال کی تردید کی گئی ہے اس کو چودھویں صدی میں تصنیف ابی یوسف قرار دینے کے جواز پر وہ کون سی معتبر دلیل قائم ہے جس کی بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بات ان لوگوں کے پھیلانے ہوئے کا ذریعہ میں سے نہیں ہے جو بقول مصنف انوار سفید کو سیاہ ثابت کر دکھانے کے لیے جھوٹ کو کارخیز 310 سمجھ کر مسلمانوں میں پھیلاتے تھے؟

اس چودھویں صدی میں علم و تحقیق کے نام پر علم و تحقیق کی جو گت اراکین تحریک کوثری کر رہے ہیں، اس سے ان بعض ظریف لوگوں کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ”لا تقوم الساعة حتى يظهر العلم“ (یعنی ظہور علم سے پہلے قیامت نہیں ہوگی) والی حدیث میں جس علم کے ظہور کو علامت قیامت قرار دیا گیا ہے اس علم سے مراد علم ابی حنیفہ ہے۔<sup>1</sup> بایں معنی کہ یہاں علم ابی حنیفہ سے مراد امام صاحب کی طرف منسوب کردہ علم ہے، ظاہر ہے کہ علامات قیامت میں سے کذب و دروغ کا ظہور بھی ہے، اور اس سے بڑھ کر جھوٹی بات کیا ہو سکتی ہے کہ جو لوگ ایک طرف یہ کہتے ہیں کہ امام صاحب نے حدیث کی کوئی کتاب نہیں لکھی وہی لوگ دوسری طرف حدیث کی جعلی کتابوں کو تصنیف ابی حنیفہ قرار دیتے ہیں، پھر انھیں تصنیف ابی یوسف قرار دے کر شائع بھی کراتے ہیں اور خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت کے نام پر یہ سب کام کرتے ہیں؟!

اس سے قطع نظر جس مسند ابی یوسف یا کتاب الآثار لابی یوسف کو چودھویں صدی میں تصنیف ابی یوسف کہا جانے لگا ہے اور خدمت علم و دین کے نام پر مقدمہ و حاشیہ سے مزین کر کے بہت بڑے پیمانے پر اسے شائع بھی کر دیا گیا ہے، حالانکہ دسویں صدی کے مصنف عقود الجمان نے اسے بعض مجہول کی تصنیف قرار دیا ہے، اس کو امام ابو یوسف سے روایت کرنے والے صرف ایک صاحب یعنی صاحبزادہ ابی یوسف بتلائے جاتے ہیں جو بذات خود مجہول الحال ہیں، اور یہ عجیب بات ہے کہ کتاب مذکورہ پر مقدمہ اور حاشیہ لکھنے والے مولانا افغانی نے ناشر کی حیثیت سے اخبار ابی حنیفہ للصیبری کے مقدمہ میں پوری صراحت سے مناقب ابی حنیفہ پر کتاب لکھنے والے شیخ العلامة ابویعقوب یوسف بن احمد بن یوسف المکی الصیدلانی (المعروف بابن الدخیل) کی بابت لکھا کہ ”و من الأسف أني لم أجد ترجمته في كتب الرجال والطبقات“<sup>2</sup> مجھے ابن الدخیل کا ترجمہ کتب رجال و طبقات میں نہیں ملا مگر انھیں مولانا افغانی نے عقود الجمان کی مذکورہ بالا تصریح (یعنی کتاب الآثار یا مسند ابی یوسف کسی مجہول کی لکھی ہوئی ہے) کے باوجود نہ تو امام ابو یوسف سے کتاب مذکورہ کی روایت کرنے والے یوسف کا تعارف کرا کے ان کی توثیق ثابت کی نہ عمرو بن ابی عمرو کی اور نہ یوسف تک پہنچنے والی سند ہی بیان کی، دراصل اس کی سند ہی نہیں تو بیان کیا کریں؟ اس کے باوجود انھیں عقود الجمان کی تصریح مذکور تسلیم نہیں، البتہ عمرو بن ابی عمرو تک کی سند عقود الجمان و مسند خوارزمی

① اللمحات. ② مقدمہ اخبار ابی حنیفہ للصیبری.



311 میں مذکور ہے، دونوں کتابوں یعنی عقود الجمان و مسند خوارزمی کے بیان اس بات پر متفق ہیں کہ ابو یوسف سے روایت کنندہ عمرو بن ابی عمرو ہیں اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام ابو یوسف بذات خود مجروح ہیں مگر اس سے قطع نظر ہم عمرو بن ابی عمرو کے ترجمہ پر واقف نہیں ہو سکے۔

عمرو بن ابی عمرو سے روایت کنندہ ابو عروبہ حسین بن محمد بن مودود ابی معشر بن حماد سلمیٰ حرانی (متوفی ۳۱۸ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے، موصوف ثقہ و حافظ تھے۔ تذکرۃ الحفاظ (۲/۴۷۳، ۴۷۵) میں حافظ ابو عروبہ کے جد (دادا) کا نام ابو معشر مودود بن حماد سلمیٰ ہے مگر عقود الجمان و مسند خوارزمی میں کہا گیا ہے کہ ”أنا أبو عروبة الحراني عن جده عمرو بن أبي عمرو“ اسے ابو عروبہ نے اپنے جد عمرو بن ابی عمرو سے روایت کیا ہے، ممکن ہے کہ عمرو بن ابی عمرو صاحب ابو عروبہ کے نانا ہوں، عربی زبان میں جد کا لفظ نانا اور دادا دونوں کے لیے آتا ہے، بہر حال ابو عروبہ کے جد موصوف کا حال ہم نہیں جان سکے۔ ابو عروبہ سے کتاب مذکور کا راوی ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابہری (متوفی ۳۷۵ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے جو ثقہ تھے۔<sup>۱</sup> اور ابہری سے کتاب مذکور کا راوی ابو محمد حسن بن علی جوہری کو ظاہر کیا گیا ہے، یہ بھی ثقہ تھے، اور جوہری سے کتاب مذکور کا راوی قاضی ابو بکر محمد بن عبد الباقی انصاری کو ظاہر کیا گیا ہے یہ بذات خود ثقہ تھے، ان سے روایت کرنے والوں نے کہا کہ ”أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري إجازة“ موصوف نے ہم کو کتاب مذکور کی روایت کرنے کی ”إجازة“ چھوٹ دی اور اجازۃ روایت کا مطلب یہ ہے کہ موصوف نے کتاب مذکور کو بذات خود مرتب و مدون کر رکھا تھا، وہی کتاب ان حضرات کو موصوف نے حوالے کر دی کہ اسے نقل کر کے اس کی روایت کر سکتے ہیں مگر حافظ ابن حجر نے ترجمہ حسین بن محمد بن خسرو میں یہ صراحت کی ہے:

”ومما يستنكر أنه نسب القاضي أبو بكر الأنصاري قاضي المارستان إلى أنه خرج مسنداً لأبي حنيفة من مروياته، ولم يصف أحد من الحفاظ القاضي المذكور أنه صنف في شيء من فنون الحديث شيئاً، ولا خرج لنفسه، من فنون الحديث شيئاً بل الموجود من مروياته تخرج من أخذ عنه كابن السمعاني وغيره.“<sup>۲</sup>

”ابن خسرو کی جن باتوں پر تکبیر کی جاتی ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس شخص نے قاضی ابو بکر محمد بن عبد الباقی کی طرف یہ بات منسوب کر دی ہے کہ انھوں نے مرویات ابی حنیفہ کی تخریج مسند ابی حنیفہ کے نام سے کی ہے، حالانکہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ قاضی موصوف نے فنون حدیث میں کسی قسم کی تصنیف یا تخریج کی تھی، آپ کی روایات ان کے تلامذہ کی تخریج سے منقول و معروف ہیں۔“

312

اس تفصیل سے صاف ظاہر ہے کہ قاضی موصوف کی اپنی تخریج و تصنیف کردہ کوئی کتاب نہیں تھی، اور یہ چیز اس امر کو بھی مستلزم ہے کہ ان کے پاس کتاب الآثار لابن یوسف بھی ان کی لکھی ہوئی نہیں تھی، پھر تو واضح ہو گیا کہ قاضی موصوف کی طرف یہ بات غلط طور پر منسوب کر دی گئی ہے کہ ان سے کتاب مذکور لے کر ان کے تلامذہ نے اجازۃ روایت کی ہے، نیز خوارزمی و مصنف عقود الجمان سے لے کر قاضی مارستانی تک کی سند مظلم و تاریک ہے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف کی کتاب

① الأنساب للسمعاني (۱/۱۰۳، ۱۰۴) ② لسان الميزان (۲/۳۱۲، ۳۱۳)

الآثار یا بلفظ دیگر مسند ابی یوسف اس مسند خوارزمی میں بروایت عمرو بن ابی عمرو شامل ہے جس کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے مجموعہ اکاذیب قرار دیا ہے۔<sup>۱</sup> اور شاہ ولی اللہ سے بہت پہلے جس ذات گرامی کی طرف ان مسانید کی مرویات کو منسوب کیا گیا ہے، یعنی امام صاحب انھوں نے اپنی مرویات کو مجموعہ اغلاط و اباطیل قرار دے کر ان کی تحدیث و روایت اور نشر و اشاعت سب سے منع کیا ہے، یہ پورے کا پورا مجموعہ امام صاحب کے بقول مجموعہ اغلاط ہے اور ان کے منع شدید کے خلاف مرتب و مدون کیا گیا ہے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مولانا افغانی کی شائع کردہ کتاب الآثار لابی یوسف یا بلفظ دیگر مسند ابی یوسف میں کسی صحابی سے امام صاحب کے لقا و سماع کا کوئی ذکر نہیں، اس قسم کے اکاذیب بعد کی صدیوں کے آدمیوں کی طرف منسوب مسانید ابی حنیفہ میں مذکور ہیں۔ مصنف انوار مدعی ہیں کہ کتاب الآثار لابی یوسف پر تحشیہ افغانی بہت مفید ہے، مگر اولاً اس تحشیہ میں مولانا افغانی نے یہ بنیادی بات نہیں بتلائی کہ کس معتبر سند سے کتاب مذکور کا تصنیف ابی یوسف ہونا ثابت ہے؟ نیز موصوف نے تضاد بیانی کرتے ہوئے جو ایک طرف کتاب مذکور کو تصنیف ابی حنیفہ اور دوسری طرف تصنیف ابی یوسف کہا، نیز یہ کہا کہ امام صاحب نے حدیث کی کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، اس کی کوئی توجیہ نہیں پیش کی، امام ابو یوسف کی طرف منسوب اس کتاب کی پہلی ہی روایت حدثنا یوسف بن ابی یوسف میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ ”حدثنا یوسف بن ابی یوسف“ کا قائل کون ہے؟ لیکن مولانا افغانی نے اس کا کوئی حل نہیں بتلایا، پھر مصنف انوار کی خواہش و تمنا کے مطابق جس دن یہ کتاب نصاب درس میں شامل ہوگی، اس دن طلبہ و اساتذہ میں اس مسئلہ پر جو نزاع کھڑا ہوگا اسے کس طرح حل کیا جائے گا؟

### کتاب الآثار لابی یوسف کی پہلی روایت پر بحث:

313

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کتاب الآثار لابی یوسف یا بلفظ دیگر مسند ابی یوسف میں منقول مرویات امام صاحب ہی کی تصریح کے مطابق مجموعہ اغلاط ہیں، اسی طرح دیگر کتب مسانید و کتب آثار میں منقول مرویات امام صاحب کا بھی یہی حال ہے، اس سے قطع نظر امام ابو یوسف کی طرف منسوب کتاب الآثار یا بلفظ دیگر مسند ابی یوسف میں سب سے پہلے جس حدیث کی روایت کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اس کو امام صاحب نے اپنے استاذ ابوسفیان طریف بن شہاب (رواہ ابن سفیان أو ابن سعد) سعدی عطار دی اشل سے روایت کیا ہے، اور مصنف انوار کا پروپیگنڈہ یہ ہے کہ امام صاحب جو احادیث بیان کرتے ہیں ان کی سندیں صحیح ہوتی ہیں اور ان سندوں کا کوئی بھی راوی مجروح و ساقط الاعتبار نہیں ہوتا حتیٰ کہ اساتذہ ابی یوسف کا بھی یہی حال ہے مگر ابوسفیان طریف بن شہاب کی بابت حافظ ابن عبدالبر نے کہا ہے:

”أجمعوا علی أنه ضعیف الحدیث.“<sup>۲</sup> (تمام اہل علم کا اجماع ہے کہ طریف ضعیف الحدیث ہے۔)

چنانچہ کتب رجال میں پوری صراحت ہے کہ متعدد ائمہ فن اور علمائے جرح و تعدیل نے موصوف طریف کو متروک کہا ہے مگر مولانا افغانی نے اتنے مشہور متروک راوی کے متروک ہونے کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا، اور یہ معلوم ہے کہ کسی بھی راوی کے تعارف میں یہ چیز بہت اہمیت رکھتی ہے کہ اس کے ثقہ و غیر ثقہ ہونے کی تعیین کی جائے لیکن مولانا افغانی نے پوری کتاب میں اس اہم ضرورت کی طرف توجہ دینے کی بجائے اس سے اعراض و انحراف سے کام لیا ہے حتیٰ کہ جن رواۃ کا مجروح ہونا مسلم ہے

ان کے بھی مجروح ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا، اس کے باوجود مولانا افغانی کا تحشیہ بقول مصنف انوار بہت زیادہ مفید ہے، دریں صورت کتاب مذکور پر تحشیہ افغانی اس اعتبار سے بہت مفید و قیمتی ہو سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ ترویج اکاذیب کی ایک بڑی کوشش کی گئی ہے۔

314 کتاب الآثار لابن یوسف کی پہلی حدیث احناف کے بہت سے فقہی مسائل کے خلاف ہے:

واضح رہے کہ اہل علم کے حسب تصریح یہ حدیث بایں الفاظ ابوسفیان کے سبب ضعیف ہے، اور اس کے الفاظ حنفی مذہب کے کئی اہم فقہی مسائل و فتاویٰ پر ضرب کاری کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ اس حدیث کا ایک لفظ یہ ہے ”والتکبیر تحریمہا“ نماز کا تحریمہ اللہ اکبر ہے، کتاب الآثار ل محمد بن حسن (ص: ۲۱) میں ابراہیم نخعی کا یہ فتویٰ منقول ہے کہ جس نے بوقت تکبیر تحریمہ اللہ اکبر نہیں کہا اس کی نماز نہیں ہوگی۔ مگر حنفی مذہب میں اللہ اکبر کے بجائے فارسی زبان میں اللہ کے کسی بھی صفاتی نام سے تحریمہ باندھا جاسکتا ہے حتیٰ کہ حسن بن زیاد نے کہا:

”سمعت ابا حنیفة یقول: لا بأس أن تفتح الصلوة بالفارسیة.“

”فارسی میں تحریمہ باندھنے میں کوئی خرابی نہیں۔“

علاوہ ازیں اس حدیث کا یہ لفظ بتلاتا ہے کہ تکبیر تحریمہ نماز کا جزو ہے یعنی یہ رکن نماز ہے مگر حنفی مذہب میں تحریمہ رکن نماز نہیں بلکہ شرط ہے، اسی طرح اس حدیث میں یہ لفظ بھی ہے: ”والتسلیم تحلیلہا“ اس کا مطلب یہ ہے کہ سلام پھیرے بغیر نماز مکمل نہیں ہوگی مگر حنفی مذہب میں اخراج ریاح یا کسی بھی منافی نماز عمل سے نماز مکمل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اس حدیث کے الفاظ ”لا تجزی صلوة إلا بفاتحة الكتاب وبعھا شیء“ سے ثابت ہوتا ہے کہ کسی شخص کی نماز خواہ وہ مقتدی ہو یا امام و منفرد سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ تھوڑا سا اور قرآن مجید پڑھے بغیر صحیح نہیں ہوگی مگر حنفی مذہب میں صرف ایک اوسط درجہ کی آیت پڑھنے سے بھی نماز صحیح ہو جائے گی، سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں، نیز مقتدی کے لیے سورہ فاتحہ پڑھنا حنفی مذہب میں ممنوع ہے، حالانکہ اس حدیث کا یہ مفاد بھی ہے کہ مقتدی ہو خواہ مقتدی کسی کی نماز سورہ فاتحہ اور ایک دوسری سورہ پڑھے بغیر صحیح نہیں ہوگی۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث کو حنفی لوگ امام و منفرد کے ساتھ مخصوص مانتے اور مقتدی کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، حالانکہ اس حدیث کے راوی حضرت ابوسعید خدری کا فتویٰ یہ ہے کہ امام کے پیچھے بھی سورہ فاتحہ پڑھو۔

315 حنفی مذہب کا اصول ہے کہ اگر کسی حدیث کے راوی صحابی کا عمل اس کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو وہ حدیث منسوخ اور اس کا عمل ناخ ہے، دریں صورت اگر بالفرض اس حدیث کا مفہوم یہ ہو کہ سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری سورہ کا ملانا صرف امام و منفرد کے لیے مخصوص ہے تو حنفی اصول سے یہ حدیث منسوخ ہو گئی اور اس کا ناخ ابوسعید کا یہ فتویٰ ہوا کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھو لیکن حنفی مذہب میں نہ تو اس حدیث مرفوعہ پر عمل ہے اور نہ ابوسعید کے فتویٰ پر، اس کے باوجود مصنف انوار کو اصول کا پابند اور ضابطہ پرست ہونے کا دعویٰ ہے!!

① نیز ملاحظہ ہو: کتاب الام (۷/۱۵۲) ② الکامل لابن عدی (۳/۷۹)

③ تاریخ کبیر (۲/۲۵۷، قسم دوم) و جزء القراءة

”کتاب الآثار“ کی تیسری روایت میں عمر بن خطاب کا یہ فتویٰ نقل کیا گیا ہے کہ کوئی نماز بغیر سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ تھوڑا سا کچھ اور ملائے نہیں ہو سکتی، نیز جزء القراءۃ للبخاری و دیلمی میں عمر بن خطاب کا یہ فتویٰ بھی منقول ہے کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھو مگر حنفی مذہب حضرت عمر کے اس فتویٰ پر بھی عامل نہیں۔ روایت و درایت کے اصول و ضابطہ کے تحت ابوسفیان والی روایت کے الفاظ غیر صحیح ہیں جس کی تصریح امام بخاری نے کتاب الضعفاء و تاریخ کبیر اور دوسرے اہل علم نے مختلف کتابوں میں کر دی ہے لیکن اس کے باوجود مصنف انوار کا دعویٰ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ صرف وہی حدیثیں روایت کرتے تھے جو بالکل صحیح ہوتی تھیں، کیونکہ کمال تقویٰ و تورع کے سبب امام صاحب روایت حدیث سے احتراز کیا کرتے تھے مگر جب روایت کرتے تو صرف وہی حدیث جو بالکل صحیح ہو، مصنف انوار اصول حدیث کے مسلم قوانین و ضوابط کی روشنی میں ہرگز ہرگز امام صاحب کی روایت کردہ اس حدیث کو صحیح الاسناد و الہتم ثابت نہیں کر سکتے۔ حدیث مذکور میں ایک لفظ یہ بھی ہے کہ ”وفی کل رکعتین تسلیم“ ہر دو رکعت میں سلام پھیرنا یا تشہد پڑھنا ضروری ہے، حنفی مذہب میں اس پر بھی عمل نہیں ہے۔ ابو یوسف کا عمل بھی اس حدیث کے خلاف ہی ہے، پھر وہ توجیح حدیث کیونکر ہیں؟

### کتاب الآثار لابن یوسف کی دوسری حدیث بھی حنفی مذہب کے خلاف ہے:

کتاب الآثار کی دوسری حدیث میں اس امر کی تصریح ہے کہ مندرجہ بالا حدیث مرفوعہ کا ہی مضمون ابوسعید سے موقوفاً یعنی ان کے فتویٰ کے طور پر بھی مروی ہے، اور ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت ابوسعید کا فتویٰ یہ ہے کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنی چاہیے۔ مگر مصنف انوار کے مذہب میں نہ تو اس مرفوعہ حدیث پر عمل ہے اور نہ موقوف پر، مولانا انغانی و مصنف انوار کا دعویٰ یہ ہے کہ امام صاحب وہ حدیثیں بیان کرتے تھے جن سے لوگوں کو فائدہ ہو، حالانکہ حدیث کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اسے معمول بہ بنایا جائے، اگر احناف کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ امام صاحب صرف صحیح احادیث ہی روایت کرتے تھے تو اپنی روایت کردہ احادیث صحیحہ کے خلاف دوسرے قسم کے فقہی مسائل امام صاحب کی طرف منسوب ہو کر احناف کے یہاں کیوں مقبول اور معمول بہ ہیں؟

### کتاب الآثار لابن یوسف کی چوتھی حدیث بھی حنفی مذہب کے خلاف ہے:

اوپر کتاب الآثار کی تین روایتوں کا ذکر ہوا اور ان میں سے کسی ایک پر بھی امام صاحب کا عمل نہیں ہے، اسی طرح اس کی چوتھی روایت پر بھی امام صاحب کا عمل نہیں ہے کیونکہ حدیث مذکور میں منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ وضو کے وقت سر کا مسح تین بار کرتے تھے مگر حنفی مذہب میں سر کا مسح صرف ایک بار ہے اور وہ بھی صرف چوتھائی سر کا، اس حدیث پر بہت لمبی بحث ہے جس سے ہم صرف نظر کرتے ہیں۔ نیز کتاب الآثار کی بہت ساری روایات کا یہی حال ہے کہ ان پر امام صاحب کا عمل نہیں مگر اختصار کے پیش نظر ہم صرف انہیں چند نمونوں پر اکتفا کرتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ اس طرح کی بعض مثالیں آگے بھی ملیں گے۔

## اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ:

امام ابو یوسف کی طرف منسوب کتاب الآثار کے بعد مصنف انوار نے موصوف کی کتاب ”اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ“ کا ذکر کیا ہے جس پر امام شافعی نے کتاب الام (۷/ ۱۵۰ تا ۸۷) میں پوری تنقید کر کے حقیقت واضح کر دی ہے، شوق رکھنے والے لوگ کتاب الام کی طرف مراجعت کریں، ہم مختصر الفاظ میں اس کے متعلق مصنف انوار کی باتوں پر تبصرہ کریں گے۔ مصنف انوار نے کہا:

”یہ کتاب بھی ادارہ مذکورہ سے شائع ہوئی، اس میں امام ابو یوسف نے اپنے دونوں اساتذہ کے مختلف فیہ مسائل کو جمع کیا ہے اور دلائل سے اپنے اجتہاد کی روشنی میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے، حاشیہ میں تحقیق رجال، تخریج احادیث و حل لغات وغیرہ کی گئی ہے۔“<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ ابن ابی لیلیٰ نے امام ابو حنیفہ سے کچھ فقہی مسائل میں اختلاف 317 کیا ہے، ظاہر ہے کہ امام صاحب سے اختلاف کی وجہ صرف یہ ہے کہ امام ابن ابی لیلیٰ ان مسائل میں امام صاحب کو خطی مانتے اور صواب ان کے خلاف سمجھتے تھے، اسی طرح اس کتاب میں امام ابو یوسف نے امام صاحب کی موافقت کے بجائے بہت سارے مسائل میں ابن ابی لیلیٰ کے قول ہی کو اختیار کیا ہے، اور مصنف انوار مدعی ہیں کہ جو شخص امام ابو حنیفہ کے کسی ایک قول کو غلط و خطا کہے وہ چوپایہ جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ اور نئے دین کا موجد ہے، دریں صورت مصنف انوار ابو یوسف و ابن ابی لیلیٰ پر کون سا فتویٰ صادر فرماتے ہیں؟ نیز امام نخعی کے بہت سے فتاویٰ امام ابو حنیفہ کے فتاویٰ کے خلاف ہیں، امام نخعی پر مصنف انوار کا کیا فتویٰ ہے؟ کتاب الآثار کی طرح یہ کتاب بھی اس امر کی شاہد ہے کہ حنفی مذہب کی بنیاد اپنے اصل اصول پر نہیں قائم ہے کیونکہ احتاف کا دعویٰ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ ابراہیم نخعی کے اقوال کو اپنے دین کا اصول بنائے ہوئے تھے مگر اس کتاب سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب نے امام نخعی کے بعض فرامین سے اختلاف کیا ہے، ہم تفصیل میں پڑے بغیر بعض مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

دیہات میں تکبیرات تشریق کے واجب ہونے کی بحث:

امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے کہ ایام تشریق میں منفرد نماز پڑھنے والے مردوں، عورتوں نیز دیہاتیوں اور مسافروں پر تکبیر کہنا واجب نہیں ہے لیکن ابن ابی لیلیٰ ان سب پر بھی تکبیر واجب مانتے تھے، اور بقول ابو یوسف ابراہیم نخعی کا مسلک بھی امام ابن ابی لیلیٰ جیسا تھا، یعنی ان کا مسلک امام ابو حنیفہ کے خلاف تھا، اور عامر شعمی سے بھی یہ قول منقول ہے۔<sup>۲</sup>

روزہ دار کو سرمہ لگانا امام نخعی کے نزدیک مکروہ ہے:

ابن ابی لیلیٰ بحالت روزہ سرمہ لگانا مکروہ سمجھتے تھے، حاشیہ پر ابراہیم نخعی کا بھی یہی فتویٰ منقول ہے، مگر امام ابو حنیفہ امام نخعی 318 کے خلاف یہ فرماتے ہیں کہ بحالت روزہ سرمہ لگانے میں کوئی کراہت نہیں۔<sup>۳</sup>

① مقدمہ انوار الباری (۱/ ۱۸۱)

② اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی (ص: ۱۰۹، باب الصلوة) الجامع الکبیر لمحمد (ص: ۱۳، باب التکبیر فی ایام التشریق)

③ اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی (ص: ۱۳۱)

نیز یہ کتاب بتلاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے ابو یوسف نے بکثرت اختلاف کیا ہے اور ان کے فقہی مسائل و فتاویٰ کو ابن ابی لیلیٰ کے مقابلہ میں غلط سمجھا ہے، ہر صاحب علم اس کتاب کی طرف مراجعت کر کے اصل حقیقت معلوم کر سکتا ہے۔ امام شافعی کی کتابوں میں جملہ کتب احتاف پر بہترین انداز میں نقد و نظر اور تبصرہ کیا گیا ہے، ہم اس کتاب پر اس سے زیادہ لکھ کر مصنف اور محشی کی خامیوں کی نشاندہی میں زیادہ وقت نہیں لگانا چاہتے۔

### الرد علی سیر الاوزاعی:

مذکورہ بالا دونوں کتابوں کی مدح سرائی کے بعد مصنف انوار نے امام ابو یوسف کی تیسری کتاب ”الرد علی سیر الاوزاعی“ کی ثنا خوانی کی ہے، اس کے ساتھ موصوف نے کتب امام محمد کا تعارف کراتے ہوئے کہا ہے:

”سیر صغیر امام محمد کی کتاب ہے، امام اوزاعی نے اس کو دیکھا تو تعریف کی مگر بطور طنز یہ بھی کہا کہ اہل عراق کو فن سیر سے کیا نسبت؟ امام محمد نے یہ جملہ سنا تو سیر کبیر لکھنی شروع کی اور اس کو ساٹھ اجزاء میں مرتب کیا اور تیسری کے بعد اسے ایک فخر پر لاد کر خلیفہ ہارون رشید کے پاس لے جانے کا ارادہ کیا، خلیفہ کو خبر ہوئی تو اس نے ازراہ قدر دانی شہزادوں کو استقبال کے لیے بھیجا اور ان کو ہدایت کی کہ امام محمد سے اس کی سند حاصل کریں اور امام اوزاعی نے بھی اس محققانہ کتاب کی بہت تعریف فرمائی۔“<sup>①</sup>

مصنف انوار نے امام ابو حاتم کا امام جرح و تعدیل ہونا تسلیم کیا ہے۔<sup>②</sup> اور امام ابو حاتم نے فرمایا ہے:

”کتاب السیر لمحمد أصله للواقدي، رواه محمد عن الواقدي فروى أصحاب محمد عن محمد عن الواقدي بعض أحاديث ورووا الباقي عن محمد عن مشايخ الواقدي وحذفوا الواقدي.“<sup>③</sup>

”امام محمد کی کتاب السیر دراصل واقدی کی تصنیف کردہ ہے جس کو تلامذہ محمد نے امام محمد کے نام سے روایت کر دیا اور واقدی کا نام حذف کر دیا۔“

امام ابو حاتم کے اس فرمان سے معلوم ہوا کہ کتاب السیر امام محمد کی نہیں بلکہ واقدی کی تصنیف ہے جس کو واقدی کے

بجائے امام محمد کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے، اور واقدی کی کتاب السیر کی ضخامت کا حال یہ تھا کہ صرف غزوة احد پر سوجلدیں لکھی گئی تھیں۔<sup>④</sup> اور موصوف کی کل کتابیں ایک بار ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی گئیں تو ایک سو بیس و تیر تھیں۔<sup>⑤</sup> اور علامہ محمد طاہر فتنی حنفی نے کہا کہ ”الوقر بکسر الواو الحمل، وأكثر ما يستعمل في حمل البغل والحمار“<sup>⑥</sup> وقرادو کے کسرہ کے ساتھ بوجھ کے معنی میں مستعمل ہے اور زیادہ تر اس کا استعمال ٹچر و گدھے کے بوجھ کے لیے ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ واقدی کی کتابیں ایک سو بیس و تیر پر لادی جاتی تھیں، اور یہ معلوم ہے کہ واقدی کی کتابیں زیادہ تر سیر کے موضوع پر تھیں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ واقدی کی کتاب السیر کئی ٹچروں کا بوجھ تھی مگر اس کتاب میں سے امام محمد صرف ساٹھ جلدیں

① مقدمہ انوار (۱/۳۰۴) ② مقدمہ انوار (۲/۸۱) ③ تعجيل المنفعة (ص: ۲۳۹)

④ خطيب (۳/۷) ⑤ خطيب (۳/۶۰۵) ⑥ مجمع البحار (۳/۴۵۰)

حاصل کر سکے تھے جس کو ان کے معتقدین نے واقدی کے بجائے امام محمد بن حسن کے نام سے شائع کر دیا تھا، اس سے قطع نظر کہ تلامذہ امام محمد اپنی اس کارستانی میں کس حد تک حق بجانب تھے؟ واقدی کا کذاب وغیر ثقہ ہونا معروف ہے جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام محمد کے نام سے شائع ہونے والی کتاب السیر مجموعہ اکاذیب ہے، اس سے بڑی بات یہ کہ واقدی کے بجائے امام محمد کے نام سے شائع کی جانے والی یہ کتاب السیر جس امام محمد کے نام سے شائع کی گئی ہے انہیں ان کے استاذ خاص امام ابو یوسف اور دوسرے اہل علم مثلاً امام یحییٰ بن عیین وغیرہ نے کذاب قرار دیا ہے۔ (کما سیاتی) دریں صورت مصنف انوار کے ہم مذہب وہم مزاج مصنف کشف الظنون کا یہ ارشاد بھی ملاحظہ ہو:

”امام محمد کی سیر صفیر کو دیکھ کر امام اوزاعی نے فرمایا کہ اہل عراق کو سیر و مغازی کے موضوع پر کتاب لکھنے کا سلیقہ نہیں کیونکہ یہ لوگ علم سیر اور تاریخ و مغازی سے واقف نہیں، غزوات نبویہ و غزوات صحابہ پہلے ملک شام میں ہوئے تھے، عراق میں غزوات کا سلسلہ بعد میں جاری ہوا، امام اوزاعی کی یہ بات سن کر امام محمد نے سیر کبیر لکھی جس کو دیکھ کر امام اوزاعی نے فرمایا کہ ”لولا ما وضعه من الأحادیث لقلت إنه يضع العلم بنفسه“ اگر اس کتاب میں بعض احادیث نہ لکھی ہوتیں تو میں کہہ دیتا کہ امام محمد اپنی اختراع و ایجاد اور وضع کردہ باتیں لکھا کرتے ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ امام اوزاعی نے امام محمد کی کتاب السیر کو اختراعی اور وضعی چیز یعنی مجموعہ اکاذیب کہا، امام محمد کے نام سے شائع ہو جانے والی کتاب مذکورہ اگر امام اوزاعی نے اختراعی و وضعی یعنی مجموعہ اکاذیب کہا ہو تو تعجب نہیں، اسی طرح امام محمد کی کتاب سیر صفیر کو دیکھ کر امام اوزاعی نے اگر یہ کہا ہو کہ اس کے لکھنے والے علوم سیر و مغازی سے ناواقف ہیں تو مستبعد نہیں مگر کشف الظنون والی بات کا اصل ماخذ ہم کو معلوم نہیں ہو سکا، اس مفہوم کی ایک بات بصیغہ ترمیض شرح سیر کبیر للسرحدی (۳/۱) میں ہے مگر ”إنه ليضع العلم بنفسه“ کے بعد بعض الفاظ ایسے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اوزاعی نے کتاب مذکور کی مدح کی مگر چونکہ یہ الفاظ اپنے پہلے والے الفاظ کے معارض ہیں، نیز صیغہ ترمیض کے ساتھ ان کا ذکر کر کے خود امام سرحدی نے پوری بات کے ساقط الاعتبار ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اس لیے امام محمد کی سیر صفیر و کبیر کی بابت امام اوزاعی کے تبصرہ مذکورہ کا انتساب صحیح نہیں، البتہ اتنی بات واضح ہے کہ واقدی کی کتاب السیر سے وہی باتیں منتخب اور اخذ کر کے امام محمد کے نام سے شائع کی گئی ہوں گی جو امام محمد اور امام صاحب کے موافق مذہب رہی ہوں گی، نیز اس میں کچھ باتیں اپنی بھی شامل کی گئی ہوں گی، اور جب امام صاحب نے اپنے بیان کردہ علوم کو خود ہی مجموعہ اغلاط کہا ہے اور یہ کہا ہے کہ میری طرف مکذوب باتیں منسوب کر کے لکھ دی جایا کرتی ہیں تو یہ مستبعد نہیں کہ امام اوزاعی نے کتاب مذکورہ کو مجموعہ اکاذیب کہا ہو کیونکہ اس کا اصل ماخذ کتب واقدی ہیں جو مکذوب ہیں، نیز اس کا اصل ماخذ بدعوی مصنف انوار امام صاحب کے علوم ہیں جو بقول امام صاحب مجموعہ اغلاط ہیں، ویسے امام اوزاعی کا علوم امام صاحب کو مجموعہ اغلاط قرار دینا ثابت ہے۔ (کما سیاتی)

اس سے قطع نظر امام محمد کی طرف منسوب کتاب سیر صفیر و کبیر سے متعلق خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر لکھے گئے مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان سے ظاہر ہے کہ امام اوزاعی کے طنز مذکور کے جواب میں لکھی گئی کتاب السیر لمحمد کی امام اوزاعی نے تعریف کی، اور خلیفہ ہارون نے اس کی اتنی پذیرائی کی کہ جب اس نے سنا کہ کتاب مذکورہ نخر پر لاد کر دربار خلافت میں آ رہی

ہے تو شاہزادوں کو اس کے استقبال کے لیے بھیجا اور امام محمد سے اس کی سند لینے کو کہا، معلوم نہیں کہ اس نے خود امام محمد سے اس کی سند حاصل کرنے کی کوشش کیوں نہیں کی؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس زمانہ میں شاہزادگان ہارون کی کتاب مذکور کی سند لینے اور اس کا استقبال کرنے کے لیے موجود تھے اس زمانے میں امام اوزاعی بھی اس کا مطالعہ کر کے اس کی تعریف کرنے کے لیے دنیا میں موجود تھے، اور یہ معروف و معلوم ہے کہ امام اوزاعی بقول بعض ۱۵۰/۱۵۱ھ میں اور بقول بعض ۱۵۵/۱۵۶ھ اور بقول اکثر ۱۵۷ھ میں فوت ہوئے تھے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ امام اوزاعی ۱۵۷ھ میں یا اس سے پہلے فوت ہوئے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہارون رشید ۱۳۹/۱۵۰ھ میں پیدا ہوا، یعنی وفات اوزاعی کے وقت ہارون کی عمر زیادہ سے زیادہ سات آٹھ سال تھی اور وہ وفات اوزاعی کے کم از کم تیرہ سال کے بعد ۷۰ھ میں خلیفہ ہوا، اور اس کا شاہزادہ مامون رشید ۷۰ھ میں اسی دن پیدا ہوا جس دن ہارون تخت پر بیٹھا اور دوسرا شاہزادہ امین محمد ۷۱ھ میں پیدا ہوا اور تیسرا شاہزادہ محمد متیم اللہ ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور چوتھا 321 شاہزادہ قاسم ۷۳ھ میں پیدا ہوا، ۷۰ھ یا اس کے بعد پیدا ہونے والے یہ شاہ زادگان ہارون کس زمانے میں کتاب مذکور کا استقبال کرنے اور اس کی سند لینے کے لائق ہوئے ہوں گے؟ اگر فرض کیجیے کہ ۱۸۵ھ کے لگ بھگ یہ لوگ اس لائق ہو گئے تھے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۸۵ھ کے لگ بھگ یہ کتاب تیار ہو کر دربار خلافت میں آئی تھی جس کے لگ بھگ تیس سال پہلے امام اوزاعی فوت ہو چکے تھے۔ مصنف انوار کے بیان کے مطابق اس کا مطلب یہ ہوا کہ اپنی وفات کے عرصہ بعد زندہ ہو کر امام اوزاعی کتاب مذکور کا مطالعہ کرنے چلے آئے تھے، پھر انھیں احساس ہوا کہ عراقی لوگ علوم مغازی و سیر کے بہت ماہر ہیں ورنہ اس کتاب کو دیکھنے سے پہلے امام اوزاعی سمجھتے تھے کہ عراقی لوگ علوم مغازی سے نا آشنا ہیں۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے مزاعم کے مطابق متعدد صحابہ اپنی وفات کے بعد امام صاحب کی ملاقات کے لیے آیا کرتے تھے، نیز والدہ امام صاحب نے ولادت امام جعفر سے پہلے امام جعفر سے شادی کر لی تھی، نیز اس طرح کی اور بھی بہت ساری باتیں ہوا کرتی تھیں۔ مصنف انوار کے بیان مذکور سے صاف ظاہر ہے کہ وفات اوزاعی کے زمانہ بعد کتاب مذکور تیار ہوئی یا پھر اپنے مذکورہ بالا قول کی روشنی میں مصنف انوار ہی بتلائیں کہ زمانہ خلافت ہارون میں یعنی ۷۰ھ کے بعد تیار ہونے والی کتاب سیر کبیر کا مطالعہ ۱۵۷ھ میں یا اس سے پہلے فوت ہونے والے امام اوزاعی نے کیسے کیا؟

اس سے قطع نظر مصنف انوار کے ممدوح مولانا ابوالوفاء افغانی نے کہا:

”فن سیر میں قدیم ترین تصانیف میں سے امام ابوحنیفہ کی کتاب السیر ہے، جس کو انھوں نے اپنے تلامذہ ابو یوسف، زفر، اسد بن عمرو، حسن بن زیاد، لؤلؤی، حفص بن غیاث، محمد بن حسن شیبانی، عافیہ بن یزید اور اپنے لڑکے حماد وغیرہ کے ذریعہ املا کرایا تھا۔ ان تلامذہ ابی حنیفہ میں سے ایک نے کتاب مذکور امام صاحب سے روایت کی اور ان میں کچھ اضافے بھی کیے، پھر اسے مرتب و مہذب کیا، اور ہر ایک کی مرتب کردہ یہ کتاب اپنے مرتب کرنے والے کی طرف منسوب ہو گئی، حسن بن زیاد کی طرف کتاب السیر نام کی کتاب منسوب ہوئی اور محمد کی طرف سیر صغیر منسوب ہوئی، کہا گیا ہے کہ سیر صغیر امام اوزاعی کے ہاتھ میں آئی تو اسے دیکھ کر انھوں نے کہا کہ یہ کس کی تصنیف ہے؟ جواب دیا گیا کہ محمد بن حسن عراقی کی، اس پر امام اوزاعی نے فرمایا کہ اس فن پر اہل عراق کو کتاب لکھنے کا سلیقہ



322

کہاں سے آیا جبکہ انھیں علم سیر سے واقفیت ہی نہیں؟ غزوات نبویہ وغزوات صحابہ شام و حجاز میں ہوئے تھے، عراق میں نہیں ہوئے تھے، امام اوزاعی کی یہ بات امام محمد کو معلوم ہوئی تو انھیں غصہ آیا اور انھوں نے یہ کتاب یعنی الرد علی سیر الاوزاعی لکھی۔<sup>۱</sup>

اولاً: ہم کہتے ہیں کہ جس سیر کبیر کے حوالے سے مولانا افغانی نے مذکورہ بالا بات لکھی ہے اسی میں اس صفحہ پر لکھا ہے کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کو بالصراحت کذاب قرار دیا تھا، نیز ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اپنے مذکورہ بالا بیان میں مولانا افغانی نے ”الرد علی سیر الاوزاعی“ کو امام محمد کی تصنیف بتلایا ہے اور کہا ہے کہ اس کو امام محمد نے امام اوزاعی کے طرز مذکور کے جواب میں لکھا ہے مگر دوسری طرف مولانا افغانی نے کتاب مذکور امام ابو یوسف کی تصنیف قرار دے کر اپنے لکھے ہوئے مقدمہ اور تحشیہ کے ساتھ شائع کیا اور فرمایا:

”امام ابو یوسف کی کتاب السیر کی تردید میں امام اوزاعی نے کتاب لکھی جن کی خبر امام صاحب کے شاگرد امام ابو یوسف کو ہوئی تو انھوں نے اس کے جواب میں ”الرد علی سیر الاوزاعی“ لکھی۔ استاذ کوثری نے کہا کہ امام محمد کی تصنیف کردہ کتابوں میں سے ایک کتاب سیر صغیر ہے جس کو انھوں نے امام صاحب سے روایت کیا ہے، امام اوزاعی نے سیر بانی حنیفہ کی تردید کی کوشش کی جس کا جواب امام ابو یوسف نے لکھا اور امام محمد نے سیر کبیر بھی لکھی جس میں انھوں نے بھی امام اوزاعی کا جواب دیا، نیز بہت سے دوسرے احکام بھی انھوں نے اس کتاب یعنی سیر کبیر میں بیان کیے۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مولانا افغانی کے بیانات میں واضح طور پر تضاد موجود ہے، ایک طرف انھوں نے الرد علی سیر الاوزاعی کو امام محمد کی تصنیف قرار دیا ہے مگر دوسری طرف اسے امام ابو یوسف کی کتاب قرار دے کر اپنے مقدمہ و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے، تیسری طرف اپنے استاذ کوثری سے یہ نقل کیا ہے کہ امام محمد کی سیر صغیر کے رد میں لکھی ہوئی امام اوزاعی کی کتاب کا جواب امام ابو یوسف نے بنام ”الرد علی سیر الاوزاعی“ لکھا اور امام محمد نے اپنی کتاب سیر کبیر میں امام اوزاعی کی کتاب مذکور کا جواب لکھا۔ اس سے قطع نظر دوسروں کو غیر معتبر باتیں لکھنے پر مطعون کرنے والے مصنف انوار اور ان کے مددح مولانا افغانی نے یہ نہیں بتلایا کہ خالص علمی و دینی نقطہ نظر سے ان کی یہ بات کس معتبر دلیل پر قائم ہے جس کی وجہ سے اسے ان لوگوں کے اختراع کردہ 323 اکاذیب میں سے قرار نہیں دیا جاسکتا جو جھوٹ کو کار خیر سمجھ کر مسلمانوں میں پھیلاتے ہیں؟ ناظرین کرام مصنف انوار اور ان کے مددح مولانا افغانی کے اکاذیب متعارضہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے مصنف انوار کے مندرجہ ذیل بیان کو بھی ملاحظہ فرمائیں:

”امام اوزاعی نے اپنی کتاب مسائل الجہاد میں امام اعظم کی کتاب الجہاد کے بعض مسائل پر اعتراض کیا تھا، ان مسائل پر امام ابو یوسف نے دونوں کے مسائل جمع کر کے ہر ایک کی دلیل بیان کی اور پھر کہا کہ کیا ہے یعنی کتاب وسنت کی روشنی میں کسی ایک کو ترجیح دی ہے۔ ادارہ مذکورہ (دارۃ المعارف حیدرآباد) ہی سے ۱۳۵۷ھ میں مفید حواشی کے ساتھ مصر میں شائع ہو چکی ہے، ضخامت ۲۳۰ صفحات، مطبوعہ مصر۔“<sup>۲</sup>

۱ مقدمہ الرد علی سیر الاوزاعی لأبی یوسف (ص: ۲، ۳ بحوالہ شرح السیر الکبیر للسرخسی)

۲ مقدمہ انوار (۱/۱۸۱)

اپنے مذکورہ بالا بیان میں مصنف انوار نے الرد علی سیر الاوزاعی کو امام ابو یوسف کی تصنیف بتلاتے ہوئے سبب تصنیف یہ بتلایا کہ امام اوزاعی نے امام صاحب کی کتاب الجہاد کا جو رد لکھا تھا اسی کا جواب امام ابو یوسف نے بنام الرد علی سیر الاوزاعی لکھا، اپنی اس بات کے ساتھ کتاب مذکور کے تشہیہ و تقدیمہ افغانی کی مدح و ستائش کر کے مصنف انوار نے فرمایا کہ حواشی مذکورہ مفید ہیں، گویا اس کے تشہیہ نگار مولانا افغانی نے مذکورہ بالا قسم کی جو تناقض و تضاد باتیں لکھی ہیں ان کو بھی مصنف انوار نے صحیح قرار دے دیا، یہ بات بہر حال مستبعد ہے اور مکذوب بھی کہ امام صاحب کی املا کرائی ہوئی جو سیر صغیر امام محمد نے لکھی تھی اس پر امام اوزاعی نے وہ تبصرہ کیا ہو جس کو مولانا افغانی نے امام اوزاعی کی طرف منسوب کر رکھا ہے، کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ صرف اسی ملک کے لوگوں کو مغازی دسیر کا علم ہو جہاں غزوات نبویہ و غزوات صحابہ ہوتے ہوں۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق بدعویٰ مولانا افغانی امام اوزاعی نے امام صاحب اور ان کے ہم مذہب تلامذہ کو علوم سیر و مغازی سے نا آشنا بتلایا ہے، اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار نے امام اوزاعی کو استاذ ابی حنیفہ کہا ہے، اس اعتبار سے امام اوزاعی امام محمد و ابو یوسف کے استاذ الاستاذ بھی ہیں، نیز امام محمد امام اوزاعی کے شاگرد بھی ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ استاذ اپنے شاگردوں کے مبلغ علم اور مجروح یا معتبر ہونے کا علم زیادہ رکھتا ہے، اور مصنف انوار کا فرمان ہے کہ مرتبہ استاذ کا بڑا ہوتا ہے، اس لیے امام صاحب، امام محمد اور ابو یوسف کے علوم مغازی پر جو تبصرہ مولانا افغانی نے صحیح و معتبر قرار دے کر نقل کیا ہے اس کی بابت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟

بہر حال امام اوزاعی نے اگر امام صاحب کی طرف منسوب کتاب السیر کو مجموعہ اغلاط قرار دیا ہو تو وہ امام صاحب کے اپنے اس فرمان کے عین مطابق ہے کہ میری بیان کردہ علمی باتیں مجموعہ اغلاط ہیں۔ مولانا افغانی نے امام صاحب کے ماہر علوم مغازی 324 ہونے پر جو دلیل دی ہے کہ انھوں نے امام عامر جیسے ماہر علم مغازی سے علوم مغازی پڑھے تھے، اس کی حقیقت واضح ہو چکی ہے اور بتلایا جا چکا ہے کہ خود مصنف انوار و مولانا افغانی کے اصول سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب امام شعی سے کوئی لفظ نہیں پڑھ سکے تھے، اس سے قطع نظر امام صاحب نے اگرچہ اپنی بیان کردہ تمام علمی و فقہی باتوں کو مجموعہ اغلاط قرار دیا ہے جن میں علوم سیر و مغازی بھی ہیں امام صاحب کی بیان کردہ باتوں میں سے مغازی و سیر سے متعلق پینتیس مسائل کو امام اوزاعی نے اپنی کتاب السیر میں فی الواقع مجموعہ اغلاط بتلایا ہے، اور نہایت مختصر الفاظ میں ان کا احادیث نبویہ کے خلاف ہونا ثابت کیا ہے، معلوم نہیں کہ مسائل مذکورہ فی الواقع امام صاحب کے بیان کردہ تھے یا کہ امام صاحب کی طرف ان کا انتساب غلط طور پر کر دیا گیا تھا کیونکہ امام صاحب کو بہر حال یہ شکوہ رہا کرتا تھا کہ میرے کذاب تلامذہ میری طرف جھوٹی باتیں منسوب کر کے بیان کر دیا کرتے ہیں۔

امام صاحب کی طرف منسوب ان پینتیس مسائل پر امام اوزاعی کی تنقید و تردید کا علم امام ابو یوسف کو ہوا تو انھوں نے اپنے نقطہ نظر سے امام اوزاعی کی تردید میں ”الرد علی سیر الأوزاعی“ لکھی، مگر امام ابو یوسف کی کتاب مذکور پر ایک تردید امام شافعی نے پوری تحقیق سے لکھ کر اس کی حقیقت واضح کر دی ہے۔<sup>۱</sup> امام ابو یوسف کی کتاب الرد علی سیر الاوزاعی پر جس تشہیہ افغانی کی مصنف انوار نے مدح سرائی کی ہے اسے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عام اہل الرائے خصوصاً اراکین تحریک کوثری کی طرح

مولانا افغانی نے بھی اپنے خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے مقدمہ تہذیب لکھا ہے، اور محدثین کے مابین جس چیز کو علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر کہا جاتا ہے اس سے سراسر اعراض و انحراف کیا ہے۔ نقطہ نظر کا یہ اختلاف مولانا افغانی کو اس بات سے مانع ہوا کہ وہ حقائق کی چھان بین اور تحقیق سے کام لے کر حق و صواب کو سمجھنے اور اس کی حمایت کرنے کی کوشش کریں۔

### دار الحرب میں مال غنیمت کی تقسیم کے مسئلہ پر بحث:

امام ابو یوسف کی کتاب مذکور میں سب سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے:

”قال أبو حنيفة: إذا غنم جند من المسلمين غنيمة في أرض العدو من المشركين فلا يفتسمنونها حتى يخرجوها إلى دار الإسلام ويحرزوها.“

325 ”امام صاحب نے فرمایا کہ مسلمانوں کے جس لشکر کو بھی دار الحرب میں مال غنیمت حاصل ہو اس کو وہ دار الاسلام میں لائے بغیر اور محفوظ جگہ رکھے بغیر تقسیم نہیں کر سکتے۔“

امام صاحب کے مذکورہ بالا فتویٰ سے واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ دار الاسلام میں لا کر محفوظ کر دینے سے پہلے مال غنیمت کی تقسیم مطلقاً جائز نہیں ہے، امام صاحب کے اس فرمان سے اشارہ بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ دار الاسلام میں لانے سے پہلے کسی صورت میں مال غنیمت کی تقسیم جائز ہے مگر عام اہل علم کو یہ بات معلوم تھی کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ جتنے بھی غزوات نبویہ ہوئے ان میں حاصل شدہ اموال غنیمت کی تقسیم دار الاسلام میں لانے سے پہلے کر دی گئی تھی، اور غزوات نبویہ کے بعد بھی زمانہ تک مسلمانوں میں یہی دستور تھا، بنا بریں دستور نبوی و سنت خلفاء کے خلاف امام صاحب کے اس حیرت انگیز اور نئے فتویٰ کے رد میں امام اوزاعی نے لکھا:

”لم يقفل رسول الله ﷺ من غزوة أصاب فيها مغنما إلا خمسه، وقسمه قبل أن يقفل من ذلك، غزوة بني المصطلق وهوazan ويوم حنين وخيبر، وتزوج رسول الله ﷺ بخيبر حين افتتحها صفية، وقتل كنانة، وأعطى أخته دحية، ثم لم يزل المسلمون على ذلك بعده.“

”جتنے غزوات نبویہ میں اموال غنیمت حاصل ہوئے ان میں واپس ہونے سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے انھیں تقسیم کر دیا، مثلاً غزوة بنو مصطلق و ہوازن و حنین و خیبر۔ خیبر ہی میں رسول اللہ ﷺ نے اپنے حصہ کی لونڈی حضرت صفیہ کو آزاد کر کے ان سے شادی کی اور کنانہ کو قتل کر کے اس کی بہن دحیہ کلثمی کو دی، اور اسی طریق پر مسلمان قتل و لید بن یزید تک یعنی ۱۲۶ھ تک عامل تھے۔ دور فاروقی و عثمانی سب میں اسی دستور پر عمل رہا۔“

امام اوزاعی کی مندرجہ بالا بات سے ثابت ہوتا تھا کہ امام صاحب کا فتویٰ مذکورہ دور نبوی سے لے کر قتل بن یزید تک اجماع اہل اسلام اور دستور نبوی و سنت خلفاء کے خلاف ہے، کیونکہ دور نبوی سے لے کر قتل و لید تک حاصل شدہ اموال غنیمت کو دار الاسلام میں واپسی سے پہلے تقسیم کر دیا جاتا تھا، جو اس بات کو مستلزم ہے کہ دار الاسلام میں اموال غنیمت کو لا کر محفوظ کرنے سے پہلے ان کی تقسیم کر دی جایا کرتی تھی۔ امام اوزاعی کا رد لکھنے کے لیے بیٹھنے والے امام ابو یوسف اور ان کے معاونین اہل

الرأے کے پاس امام اوزاعی کے اس بیان کے خلاف کوئی بھی جواب نہیں تھا مگر موصوف نے اہل الرائے کی عادت کے مطابق تاویل و سخن سازی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے مندرجہ ذیل بات کہی:

”أما غزوة بني المصطلق فلان رسول الله ﷺ افتتح بلادهم، وظهر عليهم فصار ت بلادهم دار الإسلام، وبعث الوليد بن عقبة يأخذ صدقاتهم، وعلى هذه الحال كانت خيبر حين افتتحها صارت دار الإسلام وعاملهم على النخل، وعلى هذا كانت حنين وهوازن، ولم يقسم في حنين إلا بعد منصرفه عن الطائف حين سأله الناس، وهم بالجعرانة أن يقسمه بينهم، فإذا ظهر الإمام على دار، وأئخذ أهلها فيجري حكمه عليها فلا بأس أن يقسم الغنيمة فيها قبل أن يخرج، وهذا قول أبي حنيفة أيضا، وإن كان مغيرا فيها لم يظهر عليها ولم يجز حكمه فلانا نكره أن يقسم فيها غنيمة أو فيئا.“<sup>1</sup>

”غزوہ بنو مصطلق میں رسول اللہ ﷺ فتح یاب ہو گئے تھے، اس لیے سرزمین بنی مصطلق دارالاسلام بن گئی تھی، چنانچہ وہاں کا صدقہ وصول کرنے کے لیے ولید بن عقبہ کو بھیجا گیا تھا، یہی حال خیبر کا بھی تھا اور حنین وہوازن کا بھی، لہذا جب کسی سرزمین پر امام غالب آجائے اور وہاں کے باشندوں کو مغلوب کر دے اور اس کا حکم وہاں چلنے لگے تو وہاں سے واپس ہونے سے پہلے مال غنیمت کو تقسیم کیا جاسکتا ہے، یہ بھی امام ابوحنیفہ کا فتویٰ ہے، البتہ صرف حملہ کیا گیا اور فتح حاصل نہیں ہوئی اور حکم نہیں چلا تو واپسی سے پہلے ہم تقسیم غنیمت کو مکروہ سمجھتے ہیں، اس لیے کہ مال غنیمت کو محفوظ نہیں کیا گیا... لای أن قال: بایں ہمہ اگر امام چاہے تو دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم کر سکتا ہے۔“

ناظرین کرام! دیکھ رہے ہیں کہ امام صاحب کا مطلقاً یہ فتویٰ تھا کہ کسی بھی جگہ سے حاصل شدہ مال غنیمت کی تقسیم اسے 327 دارالاسلام میں لاکر محفوظ کیے بغیر نہیں ہو سکتی مگر جب اس پر امام اوزاعی نے تنقید مذکور لکھی تو یہ تاویل کی گئی کہ غزوات مذکورہ میں حاصل شدہ اموال غنیمت کو دارالاسلام میں لاکر محفوظ کرنے سے پہلے غزوات مذکورہ کی جائے وقوع پر اس لیے تقسیم کر دیا گیا کہ مفتوح ہو کر یہ مقامات دارالاسلام بن گئے تھے، اور جن جگہوں سے مال غنیمت حاصل ہو وہ مفتوح ہو کر دارالاسلام بن جائیں تو وہاں تقسیم غنیمت ہو سکتی ہے، حالانکہ امام صاحب کی طرف منسوب عبارت سے اگر وہ بات ظاہر ہوتی جس کا ذکر تنقید اوزاعی کے بعد امام ابو یوسف نے کیا تو اس کے خلاف رد لکھنے کی ضرورت امام اوزاعی خود ہی محسوس نہیں کرتے کیونکہ جو ملک مفتوح ہو کر دارالاسلام بن جائے وہاں فی الواقع تقسیم غنیمت کر سکتے ہیں مگر یہاں مسئلہ ہے دارالحرب میں تقسیم کا، امام اوزاعی کے جواب میں امام ابو یوسف کی مذکورہ بالا باتوں کا جائزہ لیتے ہوئے امام شافعی نے فرمایا:

”القول ما قال الأوزاعي، وما احتج به عن رسول الله ﷺ معروف عند أهل المغازي لا يختلفون في أن رسول الله ﷺ قسم غير مغنم في بلاد الحرب فأما ما احتج به أبو يوسف...“<sup>2</sup>

”بات امام اوزاعی ہی کی صحیح ہے، امام اوزاعی نے اپنے موقف پر جس دستور نبوی سے استدلال کیا ہے وہ اہل

② الأم (۷/۳۳۵)

① الرد على سير الأوزاعي (ص: ۳ تا ۵) والأم (۷/۳۳۳، ۳۳۴)

مغازی کے یہاں معروف ہے، اہل مغازی کا اس میں اختلاف نہیں کہ کئی مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے دارالحرب میں تقسیم غنیمت کی، اور امام ابو یوسف نے جو یہ کہا ہے کہ بنو المصطلق پر غلبہ نبوی حاصل ہونے کے سبب سرزمین بنو مصطلق دارالاسلام بن گئی تھی تو اس سلسلے میں صرف اتنی بات ثابت ہے کہ ان پر نبی ﷺ نے اچانک حملہ کر کے قتل کیا اور انھیں گرفتار کیا اور ان کے اموال پر قبضہ کر لیا تھا اور انھیں کے ملک میں مال غنیمت کی تقسیم کر ڈالی تھی، یہ واقعہ ۵ھ میں پیش آیا تھا اور اس کے زمانہ بعد وہ لوگ مسلمان ہوئے تھے، ان کے یہاں صدقہ وصول کرنے کے لیے آپ نے ولید بن عقبہ کو ۱۰ھ میں یعنی غزوہ مصطلق کے پانچ سال بعد بھیجا تھا ورنہ جس وقت رسول اللہ ﷺ سرزمین بنو مصطلق سے واپس ہوئے تھے اس وقت وہ دارالحرب ہی تھا۔ اور خیبر کا حال بھی یہی تھا کہ وہ دارالاسلام نہیں ہوا تھا بلکہ وہاں کوئی بھی مسلمان نہیں تھا اور وہاں کے باشندوں سے مصالحت ہوئی تھی۔ کسی بھی غزوہ یا سریہ کا وہ معاملہ نہیں تھا جو امام ابو یوسف نے بتلایا ہے اور اگر بات اسی طرح ہے جس طرح امام ابو یوسف نے کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی دارالحرب میں مال غنیمت کو تقسیم نہیں کیا اس کے باوجود موصوف نے جو یہ فتویٰ خود دیا اور امام صاحب کی طرف منسوب کیا کہ امام چاہے تو دارالحرب میں تقسیم مال غنیمت کر سکتا ہے تو اپنے اس طرز عمل سے موصوف امام ابو یوسف خود اس خرابی میں گرفتار ہو گئے جس کو انھوں نے دوسروں کے لیے معیوب سمجھا یعنی جو چیز حدیث سے ثابت نہیں اس پر موصوف عمل پیرا ہو گئے۔“

امام شافعی کی مذکورہ بالا عبارت سے امام ابو یوسف کا طریق تحقیق ظاہر ہو گیا، اس سلسلے میں زیادہ وضاحت کی ضرورت نہیں ہے، اپنی اسی عبارت میں امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ امام اوزاعی کا یہ دعویٰ کہ دور فاروقی و عثمانی میں دارالحرب میں غنیمت تقسیم ہو جایا کرتی تھی صرف ثقہ رواۃ سے مروی ہونے کی صورت میں مقبول ہو سکتا ہے، لہذا بتلایا جائے کہ یہ حدیث کس سے مروی و مذکور ہے اور کون اس کا شاہد اور راوی ہے؟ پھر امام ابو یوسف نے اپنی تائید میں درج ذیل روایت نقل کی:

”حدثنا مجالد بن سعید عن الشعبي عن عمر أنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص . الخ.<sup>①</sup>  
 ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ آپ کو میں مکہ بھیج رہا ہوں، ان میں سے جو لوگ تدفین متقولین سے پہلے تمھارے پاس پہنچ جائیں انھیں مال غنیمت میں شریک کرو، امام ابو یوسف نے کہا کہ مال غنیمت کو دارالحرب میں محفوظ نہیں کیا گیا تھا، اس لیے حضرت عمر نے یہ حکم دیا۔“

امام شافعی نے اولاً بتلایا کہ امام اوزاعی کی کہی ہوئی بات ثابت و معروف اور مشہور ہے اور بزعم خویش مجالد والی جو روایت اپنے موافق سمجھ کر امام ابو یوسف نے نقل کی ہے وہ اگر ثابت نہ ہو تو اپنی معیوب قرار دی ہوئی خرابی میں وہ خود گرفتار ہو گئے، یعنی موصوف دوسرے سے ثقات رواۃ کی روایت کردہ احادیث طلب کرتے ہیں اور خود غیر ثقات کی روایت حجت میں پیش کرتے ہیں، اور اگر روایت مجالد ثابت ہو تو وہ امام ابو یوسف کے موافق ہونے کے بجائے مخالف ہے، نیز اپنی باتوں میں ابو یوسف تضاد بیانی کے بھی مرتکب ہوئے ہیں۔<sup>②</sup> اس سلسلے میں امام ابو یوسف نے حضرت ابن عباس سے یہ روایت بھی نقل کی کہ غزوہ بدر کا مال

غیبت مدینہ منورہ واپس ہو کر تقسیم کیا گیا۔<sup>۱</sup> حالانکہ اس کی سند میں حسن بن عمارہ کذاب و متروک ہے۔ (کما مر)

امام شافعی کی باتوں سے امام ابو یوسف کی بھرپور تردید ہو جاتی ہے، ان کی پیش کردہ روایت مجالد کا حال یہ ہے کہ مجالد بذات خود ساقط الاعتبار ہیں اور امام عامر شعی کا لقاء و سماع حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے نہیں، یعنی مجالد کے ساقط الاعتبار ہونے کے ساتھ روایت مذکورہ منقطع السند بھی ہے، امام ابو یوسف کو کیسے معلوم ہوا کہ عامر شعی و حضرت عمر کے درمیان کا محذوف راوی ثقہ ہے جبکہ وہ مجہول ہے؟ مجہول کی روایت کیسے معتبر ہے جبکہ ثقہ راوی زید بن عیاش کو مجہول قرار دے کر ان کی بیان کردہ حدیث کو امام ابو حنیفہ نے مردود کہہ دیا؟ پھر جب صرف ثقہ رواۃ سے مروی روایت ہی اصول ابی یوسف کے اعتبار سے مقبول ہے تو مرسل و منقطع روایت کی سند میں ساقط و محذوف راوی یقیناً مجہول ہوتا ہے لہذا مجہول راوی سے مروی یعنی مرسل و منقطع روایت کیونکر مقبول ہوئی؟ امام ابو یوسف کو کیسے معلوم ہوا کہ مرسل و منقطع روایت کی سند سے محذوف راوی ثقہ ہوتا ہے؟

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جن احادیث کی طرف امام اوزاعی نے اشارہ کیا ہے وہ اگرچہ اہل علم کے مابین معروف و مشہور اور ثابت ہیں مگر بقول عمر بن خطاب اہل الرائے احادیث کے حفظ و ضبط سے عاجز و قاصر ہوتے ہیں، اس لیے ان احادیث مشہورہ پر واقف نہ ہونے کے سبب موصوف مطالبہ کرتے ہیں کہ ثقہ راوی سے ان کا مروی ہونا ثابت کیا جائے لیکن خود اپنی تائید میں سمجھ کر اپنے خلاف دلالت کرنے والی جو حدیث موصوف نے پیش کی وہ بذات خود ساقط الاعتبار ہے، بتلایئے کہ یہ کونسا طریق تنقید ہے؟ الرد علی سیر الاوزاعی کے حاشیہ نگار مولانا افغانی کا حال یہ ہے کہ بقول مصنف ”فقہ الامام الاوزاعی“ کتاب الام ہی سے انھوں نے امام ابو یوسف کی کتاب مذکورہ نقل کر کے حاشیہ آرائی کے ساتھ شائع کیا مگر کتاب مذکورہ پر جو نقد امام شافعی نے فرمایا ہے اس کی طرف مولانا افغانی نے اشارہ بھی نہیں فرمایا۔<sup>۲</sup> صرف اسی بات سے مولانا افغانی کی دیانت داری اور تحشیہ نگاری کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

### الرد علی سیر الاوزاعی پر مولانا افغانی کی حاشیہ آرائی کی ایک مثال:

330

جہاں امام ابو یوسف نے کہلایا کہ غزوات نبویہ ہونے والی جن جگہوں پر مال غنیمت کی تقسیم ہو گئی تھی وہ مفتوح ہو جانے کے سبب دار الاسلام بن گئیں تھیں وہاں مولانا افغانی نے یہ حاشیہ آرائی کی:

”مقامات مذکورہ پر مسلمانوں کے غالب و فاتح اور غیر مسلمین کے مغلوب و متہور ہو جانے کی بنا پر ان جگہوں کے دار الاسلام ہو جانے میں شک نہیں کیا جاسکتا، اور بنو مطلق پر ولید بن عقبہ کا حاکم بنا کر بھیجا جانا سیرت ابن اسحاق میں صراحت سے مذکور ہے جس کو ابن اسحاق نے یزید بن رومان سے نقل کیا ہے، اور جو یہ بات کہی گئی ہے کہ فتح مکہ کے وقت ولید بیچے تھے وہ صحیح نہیں، پہنچی نے جو یہ روایت کی ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر اہل مکہ اپنے بچوں کو خدمت نبوی میں لائے جن کے سروں پر نبی ﷺ نے ہاتھ پھیرا اور دائیں دیں ان بچوں میں ولید بھی تھے، مگر ولید کو چونکہ والدہ ولید نے خلوق (ایک طرح کی خوشبو) لگا دی تھی، اس لیے مجھے نبی ﷺ نے نہیں چھوا وہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں ابو موسیٰ ہمدانی مجہول راوی ہیں اور یہ حدیث مضطرب و منکر بھی ہے جیسا کہ ترکمانی نے جوہر النقی میں کہا ہے، ابن عبدالبر نے بحوالہ امام بخاری نقل کیا کہ روایت مذکورہ صحیح نہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا کہ جو زمانہ

① الرد علی سیر الاوزاعی (ص: ۹، ۸) ② فقہ الامام الاوزاعی (۱/ ۸۱)

نبوی میں عامل صدقہ بنا کر بھیجا جائے اس کا فتح مکہ کے موقع پر بچہ ہونا ناممکن ہے، روایت مذکورہ کے فاسد ہونے پر اہل سیر کی ذکر کردہ یہ بات دال ہے کہ ولید اور ان کے بھائی عمارہ (اپنی بہن) کلثوم کو ہجرت سے باز رکھنے کے لیے نکلے تھے۔ ابن عبدالبر نے استیعاب میں کہا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ولید کو بنی مصطلق کا صدقہ وصول کرنے بھیجا گیا تھا۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ ﴿أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا﴾ والی آیت حضرت علی و ولید کی بابت نازل ہوئی، مستدرک میں مصعب زبیری سے مروی ہے کہ زمانہ نبوی میں ولید مرد ہو چکے تھے۔<sup>1</sup>

331 مولانا افغانی کے اس لمبے چوڑے حاشیہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے بڑی تحقیق و انصاف پسندی کے ساتھ حاشیہ آرائی کی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ محض کسی دار الحرب پر اچانک حملہ کر کے وہاں کے باشندوں کو مغلوب و متغیر کر لینے سے وہ دار الحرب دارالاسلام میں تبدیل نہیں ہو جاتا جب تک کہ اس پر اسلامی حکومت قائم کر کے وہاں باقاعدہ مسلم حاکم نہ مقرر کر دیا جائے اس خیال سے مولانا افغانی نے یہ کہنے کے ساتھ کہ بنو مصطلق پر مسلمانوں کے غلبہ کی وجہ سے ملک بنو مصطلق دارالاسلام بن گیا تھا یہ دعویٰ بھی کیا کہ ان پر ولید بن عقبہ کو حاکم مقرر کر دیا گیا تھا۔ فریق ثانی کو بھی اس میں اختلاف نہیں ہے کہ ولید کو صدقہ بنی مصطلق وصول کرنے کے لیے نبی ﷺ نے بھیجا تھا مگر ان کا کہنا یہ ہے کہ غزوہ بنی مصطلق ختم ہوتے ہی فوراً اسی وقت انھیں بنو مصطلق کا حاکم مقرر کیا گیا تھا نہ وصولی صدقہ کے لیے بھیجا گیا تھا بلکہ موصوف کو غزوہ بنو مصطلق کے عرصہ کے بعد صدقہ بنو مصطلق کا عامل بنایا گیا تھا۔ جتنی روایات مولانا افغانی نے نقل کی ہیں ان میں سے کسی سے بھی اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ غزوہ بنو مصطلق کے عرصہ بعد ولید کو صدقہ بنو مصطلق وصول کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا۔

امام شافعی کی اس بات کی طرف مولانا افغانی نے کوئی توجہ نہیں دی کہ ولید کو ۱۰ھ میں صدقہ بنی مصطلق کے لیے بھیجا گیا تھا، امام شافعی کی اس بات کو رد کر کے اگر مولانا افغانی یہ ثابت کر دیتے کہ غزوہ بنو مصطلق کے فوراً ہی بعد وہاں پر کوئی صحابی حاکم فرمان نبوی سے مقرر ہو گیا تھا اور وہاں اسلامی حکومت و قانون جاری ہو گیا تھا تو وہ اپنے مقصد میں کامیاب کہے جاسکتے تھے۔ یہ معروف بات ہے کہ غزوہ بنو مصطلق ۵/۶ھ میں پیش آیا اور حضرت خالد بن ولید اس غزوہ کے عرصہ بعد یعنی غزوہ خیبر کے بعد ۷/۷ھ میں مسلمان ہوئے اور انھیں کو بنی مصطلق نے بنو مصطلق کے پاس اس وقت بھیجا تھا جبکہ ولید بنو مصطلق کے ہاں عامل صدقہ بنا کر بھیجا گیا تھا، حضرت خالد کا غزوہ خیبر کے بعد ۸ھ میں اسلام لانا اسناد صحیحہ سے ثابت ہے، پھر یہاں نزاع اس میں ہے کہ دار الحرب میں تقسیم غنیمت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ نزاع اس میں نہیں ہے کہ جو ملک مفتوح ہو کر دارالاسلام بن گیا اس میں تقسیم غنیمت جائز ہے یا ناجائز؟

332 مولانا افغانی صاحب نے اپنی مندرجہ بالا بات میں ابو موسیٰ مجہول کی روایت کو مردود قرار دیا ہے مگر وہ بذات خود مجہولین و کذابین کی روایات کو بکثرت حجت بنائے ہوئے ہیں، کیا یہی طریق عدل و انصاف ہے؟ امام ابو یوسف سے کتاب الآثار کا راوی ان کے جس صاحبزادے یوسف کو قرار دے کر ان کی روایت کردہ کتاب الآثار کو موصوف نے امام ابو یوسف کی تصنیف قرار دیا ہے جبکہ یوسف تک اس کی بیخنی والی سند بھی مظلم و تاریک اور ساقط الاعتبار ہے یہ کون سی تحقیق خدمت ہے؟

1 ملخص از حواشی افغانی علی الرد علی سیر الأوزاعي (ص: ۲، ۳)

اختصار کے پیش نظر مولانا افغانی کے حواشی الرد علی سیر الاوزاعی سے متعلق صرف اتنی بات پر ہی ہم اکتفا کرتے ہیں مگر غزوات نبویہ سے متعلق بعض احکام نبویہ کے ساتھ امام صاحب کے طرز عمل کا ذکر کرنا اس لیے مناسب سمجھتے ہیں کہ ناظرین کرام فیصلہ کر سکیں کہ مصنف انوار کا یہ دعویٰ کتنا صحیح ہے کہ علمائے احناف علوم مغازی سے بھی بہت زیادہ واقف تھے؟ اگرچہ مصنف انوار کے اس دعویٰ کی حقیقت امام صاحب سے مروی اس فرمان سے ظاہر ہے کہ ہمارا اشتعال جس چیز کے ساتھ ہے وہ خاص رائے و قیاس ہے۔

### تذکرہ غزوہ خیبر... کیا مذبوح گدھے کا گوشت نجس ہے؟

غزوات نبویہ میں غزوہ خیبر کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اسے قرآن مجید نے فتح قریب سے تعبیر کیا ہے۔ اس غزوہ کے موقع پر صحابہ نے گدھوں کو ذبح کر لیا اور ان کا گوشت پکا کر کھانا چاہا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس أو نجس“ ”اللہ ورسول تم کو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع کرتے ہیں کیونکہ یہ رجس یا نجس ہیں۔“

غزوہ خیبر سے متعلق یہ حدیث نبوی اہل علم کے مابین بہت زیادہ مشہور و معروف ہے، ماہر مغازی کو اس سے ناواقف نہیں رہنا چاہیے۔ اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ گدھوں یا دوسرے حرام جانوروں کو خواہ مسلمان ہی باقاعدہ ذبح کریں مگر ان کے گوشت و پوست نجس و ناپاک ہیں کیونکہ گدھوں کے جس گوشت کو نبی ﷺ نے رجس و نجس کہا ہے وہ صحابہ کے ذبح کردہ تھے۔

ظاہر ہے کہ جو اہل علم اس حدیث سے واقف ہوں گے وہ اس کے خلاف کوئی فتویٰ نہیں دے سکتے کیونکہ کوئی صاحب علم جان بوجھ کر کسی فرمان نبوی کی مخالفت نہیں کر سکتا۔ مگر امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ سور کے علاوہ جس جانور کو بھی بسم اللہ کہہ کر ذبح کر دیا جائے اس کے گوشت و پوست سب پاک ہو جاتے ہیں اور بلا دباغت ان کی جائے نماز تک بنا کر ان پر نماز پڑھنی اور ان کے ڈول میں پانی بھر کر وضو کرنا درست ہے یعنی کتے کو اگر بسم اللہ کہہ کر ذبح کر دیا گیا پھر اس کے چمڑے کا کرتا یا عجامہ پہن سکتے اور اسی لباس اسی چمڑے کے ڈول میں پانی لے کر غسل و وضو کر کے اسی چمڑے کی جائے نماز پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ امام صاحب غزوہ خیبر سے متعلق اس مشہور و معروف حدیث سے واقف نہیں تھے کہ مسلمانوں کے ذبح کردہ گدھوں کا گوشت ناپاک ہے ورنہ وہ کتے جیسے ناپاک و نجس جانور کے بارے میں یہ فتویٰ نہیں دیتے کہ اگر اسے ذبح کر دیا گیا تو اس کا گوشت و پوست سب پاک ہو گیا۔ اور یہ چیز خلاف تفقہ بھی ہے کہ اس فرمان نبوی کی موجودگی میں (یعنی باقاعدہ ذبح کردہ گدھے کا گوشت ناپاک ہے) یہ فتویٰ دیا جائے کہ مذبوح گدھے کا گوشت و پوست سب پاک اور قابل استعمال ہے البتہ اسے کھایا نہیں جاسکتا۔

### بیانی پر کھیتی کے مسئلہ پر بحث:

اسی طرح جنگ خیبر کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے وہاں سے حاصل شدہ اراضی اور کھیتوں کو بیانی پر لگا دیا۔ یہ چیز احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لیکن امام صاحب اراضی کو بیانی پر دینا ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اگر امام صاحب علوم مغازی سے

① صحیح مسلم (۱۵۰/۲) و صحیح البخاری، کتاب غزوہ خیبر، باب لحوم الحمر (۲/۶۰۴) الأنسية (۲/۸۳۰) و عام کتب احادیث.



متعلق ان ثابت شدہ احادیث و آثار سے واقف ہوتے کہ رسول اللہ ﷺ و جملہ مسلمان بٹائی پر رکھتی کراتے تھے تو وہ اس کے خلاف فتویٰ دینے کی زحمت نہ اٹھاتے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ امام صاحب کے تلامذہ اور ارباب دیوبند بھی امام صاحب کے اس فتویٰ پر عمل نہیں کرتے۔

### وقف کے مسئلہ پر بحث:

جنگ خیبر ہی کے موقع پر حاصل شدہ اراضی کو حضرت عمر بن خطاب نے وقف کر دیا تھا اور یہ چیز عوام و خواص میں معروف و مشہور ہے مگر امام ابوحنیفہ وقف کو جائز صحیح نہیں مانتے۔ اگر امام صاحب علوم مغازی سے متعلق اس مشہور حدیث سے واقف ہوتے کہ خیبر کی مفتوحہ زمین کا ایک حصہ جو عمر کو ملا تھا اسے انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے حکم سے وقف کر دیا تھا تو وہ وقف کو ناجائز نہیں کہتے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ارباب دیوبند بھی امام صاحب کے اس فرمان کو نہیں مانتے۔ ہلال الرائی حنفی کی کتاب الوقف میں امام صاحب 334 کے اس موقف کی تردید کی گئی ہے۔

### اندازے سے پھلوں کا عشر لینے کا مسئلہ:

غزوہ خیبر ہی کے موقع پر کھجوروں کے پھلوں کے جن باغات پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا ان کے عشر کی وصولیابی کے لیے ”خرص“ (یعنی بلانا پ و تول صرف تخمینہ و انداز کے ذریعہ مقدار معلوم کرنا) سے کام لینے کی ہدایت کی گئی مگر امام صاحب اس فرمان نبوی کے خلاف یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ خرص سے عشر وصول کرنا جائز نہیں۔ اگر امام صاحب اس فرمان نبوی سے واقف ہوتے تو اس کے خلاف فتویٰ صادر نہ کرتے۔ مفصل بحث التعلیق المجید میں موجود ہے۔

### آزاد کردہ لونڈی سے نکاح کا مہر آزادی مقرر کر سکتے ہیں:

غزوہ خیبر ہی کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے اپنے حصے کی لونڈی حضرت صفیہ کو آزاد کر کے ان سے نکاح کر لیا اور مہر کے عوض ان کو آزادی دی مگر ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ آزاد ہونے کے بعد لونڈی خود مختار ہے خواہ نکاح کرے یا نہیں۔ اور آزادی عوض مہر نہیں بن سکتی۔ اگر ایسی صورت نکاح پر راضی بھی ہوگئی تو مہر علیحدہ سے مقرر کرنا ہوگا۔ امام صاحب کا یہ فتویٰ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ موصوف غزوہ خیبر سے متعلق نکاح صفیہ رضی اللہ عنہا کے مشہور و معروف واقعہ سے ناواقف تھے۔

### قربانی کے اونٹوں کو اشعار یعنی کوہان کو زخم آلود کرنا:

تاریخ اسلام میں غزوہ حدیبیہ کو بہت بڑی اہمیت حاصل ہے، اس غزوہ کو قرآن مجید نے فتح مبین کے نام سے موسوم کیا ہے۔<sup>①</sup> اس غزوہ کو تاریخ اسلام میں صلح حدیبیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس غزوہ میں رسول اللہ ﷺ اپنے چودہ پندرہ سوجان باز صحابہ کے ساتھ عمرہ کرنے کے ارادہ سے نکلے تھے اور باسانید صحیحہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر قربانی کے اونٹوں کا اشعار کیا تھا یعنی کوہان کے داہنی جانب شکاف کر کے اسے خون آلود کر دیا تھا۔<sup>②</sup>

① صحیح البخاری کتاب التفسیر، تفسیر سورة الفتح (۲/۷۱۶، ۷۱۷، جزو: ۲۰) عام کتب حدیث و تفسیر و مغازی و سیر

② صحیح البخاری، کتاب المناسک (۱/۲۲۹، ۲۳۰) و کتاب المغازی (۲/۵۹۸) و عام کتب سیر و مغازی و کتب حدیث۔

**335** عام اہل علم اس حدیث نبوی اور دوسری متعدد احادیث کی بنا پر اشعار کو سنت اور شعار اسلام قرار دیتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ اس کے سنت و شعار اسلام ہونے کے منکر ہیں بلکہ اسے مکروہ و بدعت بھی کہتے ہیں۔ امام و کعب بن الجراح کو مصنف انوار فرضی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن قرار دیے ہوئے ہیں وہ اشعار سے متعلق احادیث نبویہ کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اشعار سنت ہے مگر اہل الرائے و ابوحنیفہ اسے بدعت کہتے ہیں لیکن اہل الرائے ہی کا مذہب بدعتی مذہب ہے، ان اہل بدعت کی طرف نظر التفات بھی نہ ڈالو، امام و کعب کی مجلس میں ایک حنفی المسلمک شخص بول پڑا کہ ابراہیم نخعی سے بھی امام ابوحنیفہ جیسی بات منقول ہے اس پر بہت زیادہ برافروختہ ہو کر امام و کعب نے فرمایا کہ اس شخص کو جیل خانہ میں اس وقت تک محبوس و مقید رکھنا چاہیے جب تک کہ یہ تائب نہ ہو جائے<sup>①</sup>

اگر امام صاحب علوم مغازی کے ماہر ہوتے تو اتنے اہم معاملہ سے ناواقف نہ ہوتے۔ نیز اس سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی بھی تکذیب ہوتی ہے کہ امام و کعب مجلس تدوین فقہ کے رکن تھے کیونکہ جس مذہب کو وہ بدعتی مذہب سمجھتے تھے اور احادیث کے مقابلہ میں جس امام کا قول پیش کرنے پر موصوف اس قدر برہم و برافروختہ ہوئے اس مذہب کو فقہ کو مدون کرنے والے کسی فرضی مجلس تدوین کے وہ ہرگز رکن نہیں بن سکتے تھے۔

حاصل یہ کہ غزوہ حدیبیہ میں واقع شدہ اس عظیم الشان معاملہ سے بھی، جس کا تعلق فقہی باب سے ہے، امام صاحب واقف نہیں تھے حالانکہ امام صاحب کا موضوع خاص فقہ ہی تھا اور وہ فقیہ اہل الرائے یا فقیہ اہل العراق کے نام سے مشہور ہیں۔ امام نخعی کی طرف اشعار کے مکروہ یا مثکہ ہونے کی نسبت صحیح نہیں ہے<sup>②</sup>۔

### نماز خوف کی مشروعیت:

احناف کی عام کتب فقہ میں منقول ہے کہ امام ابو یوسف فرماتے تھے کہ نماز خوف وفات نبوی کے بعد امت کو پڑھنی جائز ہی نہیں ہے جب تک رسول اللہ ﷺ زندہ تھے تب تک ہی نماز خوف مشروع تھی حالانکہ وفات نبوی کے بعد عام صحابہ نماز خوف پڑھا کرتے تھے۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ امام ابو یوسف کا فرمان ہے کہ جو فتاویٰ میں دیتا ہوں وہ فتاویٰ امام صاحب بھی دیا کرتے تھے اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب بھی امام ابو یوسف کی طرح نماز خوف کی مشروعیت وفات نبوی تک کے لیے خاص مانتے تھے۔ معلوم نہیں کہ اس موقف پر کون سی دلیل ابو یوسف اور ان کے موافقین کے پاس تھی؟ البتہ وفات نبوی کے بعد مرد ہو جانے والے بہت بڑے گروہ کا کہنا تھا کہ زکوٰۃ کی مشروعیت اور فرضیت وفات نبوی تک مخصوص تھی وفات نبوی کے بعد زکوٰۃ کی فرضیت و مشروعیت ختم ہوگئی۔ اس حیلہ و تدبیر سے اسلام کے سارے ہی احکام معطل و منسوخ کیے جاسکتے ہیں۔

### شہداء کی نماز جنازہ:

بکثرت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شہدائے احد کی نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی نیز کسی بھی جہاد و غزوہ کے موقع پر عام شہداء کی نماز جنازہ پڑھنے کی فرضیت کا ثبوت نہیں ہے۔ بعض روایات سے زیادہ سے زیادہ شہداء کی نماز جنازہ

① جامع الترمذی أبواب الحج۔ ② التنکیل (ج: ۲ بحث اشعار)

پڑھنے کی اجازت یا استحباب ثابت ہو سکتا ہے مگر حنفی مذہب میں شہداء پر نماز جنازہ فرض ہے۔ اس موضوع پر مفصل بحث آگے آ رہی ہے۔

## ایک رکعت نماز خوف کی مشروعیت:

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں کہ صلوٰۃ الخوف کا مغازی سے بہت گہرا تعلق ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے:

”فرض اللہ الصلوٰۃ علی لسان نبیکم فی الحضر أربعا وفي السفر رکعتین وفي الخوف رکعة.“<sup>①</sup>

”رسول اللہ ﷺ کی زبانی اللہ تعالیٰ نے بحالت خوف صرف اقامت میں چار رکعت نماز فرض کی ہے اور بحالت

سفر دو رکعت اور بحالت خوف صرف ایک رکعت۔“

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے خوف میں صرف ایک رکعت نماز فرض بتلائی ہے، لہذا صرف ایک رکعت پر بھی اکتفا کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب ان اور عصفان کے مابین رسول اللہ ﷺ نے لشکر اسلام کو نماز خوف پڑھائی تو ایک گروہ کو ایک رکعت اور دوسرے کو بھی ایک ہی رکعت پڑھائی، اس طرح رسول اللہ ﷺ کی دو رکعتیں ہوئیں اور ہر گروہ کی ایک ہی رکعت ہوئی۔<sup>②</sup>

337 حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث نبوی مروی ہے۔<sup>③</sup> حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے بھی یہی بات منقول ہے۔

ان صحابہ کرام کے بیانات سے ثابت شدہ اس بات کے باوجود امام ابوحنیفہ ایک رکعت نماز خوف کی مشروعیت کے قائل نہیں ہیں، اگر امام صاحب موصوف علوم مغازی کے ایسے ماہر و واقف ہوتے جیسا کہ مصنف انوار مدنی ہیں تو ان احادیث سے موصوف ضرور واقف ہوتے اور ان احادیث سے واقفیت کی صورت میں بتقاضائے فقہ امام صاحب ضرور ایک رکعت نماز خوف کی مشروعیت کے قائل ہوتے۔

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

## متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز:

جب احادیث مذکورہ بالا کا حاصل یہ ہے کہ نماز خوف صرف ایک رکعت فرض ہے، اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک وقت میں ایک نماز کی صرف ایک رکعت ایک گروہ کو پڑھائی اور دوسری رکعت دوسرے گروہ کو تو اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ دوسرے گروہ کو نماز پڑھاتے وقت رسول اللہ ﷺ مفترض نہیں تھے کیونکہ پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر فرض کی ادائیگی سے سبکدوش ہو چکے تھے، اب آپ پر فرض نماز باقی نہیں تھی، لہذا دوسرے گروہ کو نماز پڑھاتے وقت آپ متنفل تھے۔ اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز صحیح ہو جاتی ہے، لیکن امام صاحب یہ بھی نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز صحیح نہیں ہوگی۔

① مسلم و مسند أحمد (۱/ ۲۳۷، ۳۵۵) وأبو داود ونسائی وابن ماجہ و بیہقی (۴/ ۱۳۵) وفي الباب عن أبي هريرة أيضا رواه أحمد .

② سنن الترمذی، تفسیر سورة النساء، و سنن النسائی وأحمد وابن جریر وغیرہم .

③ سنن أبي داود وغیره . نیز ملاحظہ ہو: المحلی لابن حزم (۴/ ۲۲۵، ۲۲۶)

اسی طرح کئی احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو رکعتیں ایک گروہ کو پڑھا کر سلام پھیر دیا اور دوسرے گروہ کو دوسرے تحریمہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھائیں، اسی طرح مغرب کی نماز ایک گروہ کو تین رکعت پڑھائی اور دوسرے گروہ کو بھی تین رکعت پڑھائی۔<sup>①</sup>

ان احادیث کا بھی حاصل یہی ہے کہ متقل کے پیچھے مفرض کی نماز صحیح ہوتی ہے مگر امام صاحب ان ساری احادیث سے مستخرج ہونے والے اس مسئلہ کو نہیں مانتے، اگر وہ مغازی سے متعلق ان احادیث سے واقف ہوتے تو ان کے خلاف دوسرا فقہی موقف اختیار نہیں کرتے۔

### جمع بین الصلوٰتین:

338 متعدد احادیث صحیحہ میں وارد ہے کہ غزوہ تبوک اور دوسرے سفروں میں نبی ﷺ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء میں سے دو دو نمازوں کو ایک ہی وقت میں پڑھ لیا کرتے تھے، یعنی ظہر ہی کے وقت عصر کی نماز پڑھ لیتے تھے یا عصر کے وقت ظہر کی نماز ملا کر پڑھتے تھے، اسی طرح مغرب و عشاء میں بھی کرتے تھے۔<sup>②</sup> مگر امام صاحب مغازی سے متعلق ان احادیث صحیحہ سے ثابت شدہ مسئلہ کے خلاف فرماتے ہیں کہ سفر جہاد ہو خواہ سفر تجارت کسی حالت میں بھی دو نمازوں کو جمع کر کے نہیں پڑھ سکتے، البتہ سفر حج میں مقام منیٰ و عرفات و مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین کو امام صاحب بھی مشروع مانتے ہیں، اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ سفر حج اور سفر جہاد اور عام سفروں میں امام صاحب نے یہ تفریق کس بنیاد پر کی ہے؟

اس تفصیل کا حال بھی یہی ہے کہ غزوات میں جمع بین الصلوٰتین والی احادیث نبویہ سے امام صاحب واقف نہیں تھے ورنہ وہ ان کے خلاف دوسرا فقہی موقف اختیار کر کے احادیث نبویہ کی مخالفت کے مرتکب نہیں ہوتے۔ جہاد کا مقام و تقدس اور اس کا پر مشقت ہونا حج سے بڑھا ہوا ہے، حج میں اگر جمع بین الصلوٰتین جائز ہے تو از روئے قیاس بھی سفر جہاد میں جمع بین الصلوٰتین جائز ہونا چاہیے۔

### تیمم میں گٹوں تک مسح:

جنہی کے لیے پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھنے کی اجازت سے متعلق حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کی حدیث بہت شہرت رکھتی ہے اور اس حدیث کا تعلق بھی مغازی سے ہے کیونکہ بحالت جنابت حضرت عمار کے تیمم کا واقعہ ایک سریہ میں پیش آیا تھا اور سریہ اس جنگ کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ کے حکم سے صحابہ کرام نے لڑی ہو مگر بذات خود اس میں نبی ﷺ شریک نہ ہوئے ہوں۔ حضرت عمار کی صراحت ہے کہ ان کا واقعہ تیمم ایک سریہ میں پیش آیا تھا۔<sup>③</sup> خود آیت تیمم بھی ایک غزوہ نبویہ ہی میں نازل ہوئی تھی اور متعدد روایات کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تیمم سے متعلق آیت کا مطلب یہ بتلایا کہ صرف ایک بار زمین پر دونوں ہتھیلیاں مار کر چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کو گٹوں تک مسح کر لو۔<sup>④</sup> مگر علوم مغازی سے متعلق ان احادیث کے مضمون

① سنن أبي داود و حاکم و سنن دارقطنی و بیہقی وغیرہ۔ ② عام کتب حدیث و مغازی۔

③ رواہ البخاری فی صحیحہ، باب التیمم للوجه و الکفین (۱/ ۴۸)۔

④ عام کتب حدیث نیز صحیح البخاری، کتاب التیمم۔ و سنن أبي داود مع عون المعبود وغیرہ۔

کے بالکل خلاف امام ابوحنیفہ کا موقف فتویٰ یہ ہے کہ تیمم کے لیے زمین پر دو مرتبہ ضرب لگائی جائے، ایک بار ضرب لگا کر چہرے کا مسح کیا جائے اور دوسری بار ضرب لگا کر ہاتھوں کو کہنیوں تک مسح کیا جائے یعنی ان احادیث نبویہ کی مخالفت امام صاحب نے دو معاملات میں کی ہے۔ اگر امام صاحب ان کثیر الاسناد احادیث صحیحہ سے، جو علوم مغازی ہی سے متعلق ہیں، واقف و باخبر ہوتے تو ان کے خلاف 339 فقہی موقف اختیار نہ کرتے۔ علامہ شعرانی نے یہ بات بالکل بجا فرمائی ہے کہ امام صاحب کے زمانے میں علوم حدیث اگر مدون ہو گئے ہوتے تو دوسرے ائمہ کرام و فقہاء عظام کی طرح وہ بھی بکثرت احادیث نبویہ کی مخالفت سے محفوظ رہتے۔ (کمامر)

پانی میں از خود مر جانے والی مچھلی کی حلت:

تاریخ اسلام میں غزوہ سیف البحر کو بھی کافی شہرت حاصل ہے، اس غزوہ میں زار راہ ختم ہو جانے کے سبب صحابہ کرام کو پریشانی ہوئی، سمندر سے ان صحابہ کو مری ہوئی ایک بھاری مچھلی عزیز (ذہیل) ملی جسے صحابہ نے اٹھارہ روز تک خوب کھایا اور اس کے باقی ماندہ حصہ میں سے نبی ﷺ نے بھی کھایا۔<sup>9</sup> مگر امام صاحب علوم مغازی سے متعلق ان احادیث صحیحہ و صریحہ کے خلاف پانی میں از خود مر جانے والی مچھلی کو کھانے سے منع کرتے ہیں، اگر امام صاحب ان احادیث سے باخبر ہوتے تو ان کے خلاف فتویٰ نہ دیتے۔

مال غنیمت میں گھوڑے کے حصہ پر بحث:

غزوہ خیبر میں تمام غزوات کی طرح گھوڑ سواروں کو تین حصے اور پیادوں کو ایک حصہ مال غنیمت میں سے دیا گیا، مگر امام ابوحنیفہ نے اس حکم نبوی کے خلاف یہ فتویٰ دیا کہ گھوڑ سواروں کو صرف دوہرا حصہ ملے گا، امام صاحب کے تلامذہ نے امام صاحب کے اس فتویٰ کو رد کر دیا، امام صاحب کے اس فتویٰ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مال غنیمت کی تقسیم سے متعلق رسول اللہ ﷺ کے مشہور طرز عمل سے ناواقف تھے ورنہ اس کے خلاف فتویٰ نہ دیتے۔ تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

گھوڑے کے گوشت کے حلال ہونے پر بحث:

غزوہ خیبر کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے گھوڑوں کے گوشت کے حلال ہونے کی پوری تصریح کر دی تھی مگر امام ابوحنیفہ اس فرمان نبوی کے خلاف گھوڑوں کے گوشت کو حرام و ممنوع قرار دیتے ہیں۔ لطف کی بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مذہب گدھے کے گوشت کو نجس کہا تو امام صاحب نے اسے طاہر و پاک قرار دیا اور گھوڑے کو حلال کہا تو اسے حرام قرار دے دیا۔ صحیح بخاری باب لحم الخیل اور عام کتب حدیث میں حضرت جابر وغیرہ سے مروی ہے کہ ”نہی النبی ﷺ یوم خیبر عن لحوم الحمر و رخص فی لحوم الخیل“ نبی ﷺ نے غزوہ خیبر کے موقع پر گدھوں کے گوشت کو ممنوع اور گھوڑوں کے گوشت کو حلال قرار دیا۔

حلال جانوروں کے پیشاب کے پاک ہونے پر بحث:

قبیلہ عربین کا واقعہ بھی غزوات نبویہ سے متعلق ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا تھا۔ یہ

① صحیح البخاری، باب غزوة سیف البحر (۲/۶۲۵، ۲۲۶ و ۲/۸۲۶) و عام کتب حدیث و مغازی و تواریخ.

بات اس امر کی دلیل ہے کہ اونٹ کا پیشاب پاک ہے مگر امام صاحب اونٹ کے پیشاب کو نجس مانتے ہیں۔ اور یہ بھی عجیب بات ہے کہ مذبح گدھے کے گوشت کو اگرچہ رسول اللہ ﷺ نے نجس کہا مگر وہ امام صاحب کے نزدیک طاهر و پاک ہے لیکن اونٹ کے پیشاب کو اگرچہ رسول اللہ ﷺ نے پینے کی اجازت دی مگر امام صاحب نے اسے ناپاک کہا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ مذبح گدھے کا گوشت امام صاحب کے نزدیک پاک ہے لیکن ماء مستعمل ناپاک ہے بلکہ بقول مصنف انوار امام صاحب کو بذریعہ مکاشفہ ماء مستعمل میں گناہوں کی نجاست نظر آتی تھی، حالانکہ احادیث نبویہ کے مطابق ماء مستعمل پاک ہے۔ (کما سیاتی)

### کافر مقتول کی لاش کی بیع کا مسئلہ:

غزوہ خندق میں قتل ہو جانے والے بعض مشرکین کی لاش کو مشرکین نے قیمتاً خریدنا چاہا، نبی ﷺ نے اس کو ناجائز قرار دیا مگر امام صاحب مقتول مشرک کی لاش کو فروخت کرنا اور اس کے پیسے کا استعمال جائز بتلاتے ہیں۔<sup>1</sup>

### نکاح متعہ:

یہ واضح بات ہے کہ غزوہ خیبر اور بعض دوسرے غزوات میں نکاح متعہ کی ممانعت کا اعلان حکم نبوی سے کر دیا گیا تھا۔ نکاح متعہ دراصل وقتی اور عارضی نکاح کو کہتے ہیں جو تھوڑے دنوں کے لیے کیا جاتا تھا۔ حنفی مذہب میں اگرچہ عارضی وقتی نکاح کو ممنوع کہا گیا ہے مگر نکاح حلالہ کو بالکل مباح و جائز کہا گیا ہے حالانکہ معنوی طور پر نکاح حلالہ بھی نکاح متعہ کے حکم میں ہے اور نکاح 341 حلالہ سے احادیث نبویہ میں بالصرحت بھی منع کیا گیا ہے۔ اگر نکاح متعہ کی ممانعت سے متعلق احادیث پر دینی تفقہ و بصیرت حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جائے اور اس کے مفاسد و فتن پر غور کیا جائے تو ان سے نکاح متعہ کے ہم معنی نکاح حلالہ کی قیاحت و شاعت کی معرفت بھی حاصل ہوگی اور نکاح حلالہ کی ممنوعیت سے متعلق احادیث کو دیکھنے سے تو بالکل انشراح صدر ہی ہو جائے گا کہ نکاح حلالہ جائز نہیں ہو سکتا مگر علوم مغازی و سیر سے متعلق ان احادیث سے استفادہ ہونے والے مسئلہ مذکورہ کے خلاف بھی امام صاحب کا فتویٰ بتلاتا ہے کہ وہ ان احادیث سے پوری طرح واقف نہیں ہو سکے۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں امام مالک کی طرف منسوب کر دیا گیا کہ نکاح متعہ حلال ہے جس پر بعض حنفی علماء نے بھی تکیہ کر کے امام مالک بھی نکاح متعہ کو باطل و ممنوع کہتے تھے۔

### خبر واحد کے حجت ہونے پر ایک دلیل:

غزوات و درایا سے متعلق بہت ساری احادیث کا مفاد ہے کہ خبر واحد مطلقاً حجت ہے، اس جگہ ہم صرف اس بات کا ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ غزوہ شام کے سلسلے میں اور و بازہ علاقے میں جانے کے مسئلہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موجودگی میں صحابہ کے مابین اختلاف ہو گیا تھا مگر حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ خبر واحد سے یہ اختلاف رفع ہو گیا اور فریقین نے متفقہ طور پر اس خبر واحد کو قول فیصل مان لیا مگر حنفی مذہب میں خبر واحد مطلقاً حجت نہیں بلکہ اس کے حجت ہونے کے لیے مختلف قیود و شروط ہیں جو احتاف کے اپنے ہی طرز عمل سے ٹوٹ جاتے ہیں۔ (کما سیاتی) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سفر شام سے خبر واحد کا حجت ہونا

1 کتاب الخراج لأبي يوسف (ص: 216)

ثابت ہے اس کو نہ مان کر مصنف انوار نے اسے عظمت فقہ کی دلیل بنا لیا ہے<sup>①</sup> حالانکہ اس سے ان اہل الرائے کی فقہ کی عظمت نہیں ثابت ہوتی جن کی بابت قول فاروقی ہے کہ یہ اعداء سنت ہیں، احادیث کے حفظ و ضبط سے عاجز ہونے کے سبب قیاس و رائے پر عمل کر کے خود گمراہ ہوتے اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔

مغازی سے متعلق بہت ساری احادیث و آثار کے خلاف مذہب حنفی میں فتاویٰ دیئے گئے ہیں مگر اختصار کے پیش نظر ہم صرف مذکورہ بالا مثالوں پر اکتفاء کر رہے ہیں کیونکہ نمونہ کے لیے اتنی مثالیں کافی ہیں البتہ امام ابو یوسف کا طرز تحقیق ظاہر کرنے کے لیے ان کے بیان کردہ بعض مسائل پر بھی مختصر الفاظ میں نظر مناسب ہے۔ ملاحظہ ہو۔

342

### مرتبہ ہونے والی عورت کے قتل کا حکم:

بسن صحیح مروی ہے کہ فتح مکہ پر رسول اللہ ﷺ نے دو مرتبہ ہو جانے والی عورتوں کے قتل کا حکم دیا تھا<sup>②</sup> نیز حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے بسن حسن مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”أیما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادتھا وإلا اضرب عنقھا“  
 ”مرتبہ عورت سے توبہ کراؤ اگر توبہ کرے تو ٹھیک ہے ورنہ اسے قتل کر دو۔“<sup>③</sup>

اسی فرمان نبوی پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا بھی عمل کرنا قوی و حسن سند سے ثابت ہے<sup>④</sup> حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اسی پر تھا<sup>⑤</sup> حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل و فتویٰ بھی اسی پر تھا۔ بحوالہ ابن المنذر امام ابراہیم نخعی بھی مرتبہ عورت کو قتل کا حکم دیتے تھے<sup>⑥</sup> مگر غزوہ فتح مکہ کے موقع پر صادر ہونے والے اس حکم نبوی سے ناواقفیت کی وجہ سے امام صاحب کا عمل اس کے خلاف تھا حالانکہ اس حدیث نبوی پر خلفائے راشدین کا بھی عمل تھا اور ان امام نخعی کا بھی جن کو مصنف انوار نے مذہب حنفی کا مورث کہا ہے۔ امام ابو یوسف نے مرتبہ مرد کے قتل کروائے جانے کا فتویٰ دیتے ہوئے کہا کہ مرتبہ عورت کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ:

”فأخذ بقول عبد الله بن عباس فإن أبا حنيفة حدثني عن عاصم بن أبي رزين عن ابن عباس قال لا يقتل النساء إذا هن ارتدن عن الإسلام.“<sup>⑦</sup>

”اس معاملہ میں ہم ابن عباس کے فتویٰ پر عمل کرتے ہیں کیونکہ امام ابو حنیفہ نے عاصم بن ابی رزین سے اور انھوں نے ابن عباس سے ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔“

343 حالانکہ اولاً: حدیث نبوی و سنت خلفائے راشدین کے خلاف ابن عباس کی طرف منسوب قول پر عمل کرنا اور اس معاملہ

میں مرد و عورت کے درمیان تفریق کرنا اور حد زنا و سرقت و شراب و قذف میں تفریق نہ کرنا اصول و ضابطہ کی بھی خلاف ورزی ہے اور اصول عدل و انصاف کی بھی مخالفت ہے۔ جہاد کے موقع پر عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور عبادت و زہاد کے قتل سے منع کیا گیا ہے تو

① اللامحات (۱/ ۷۹ تا ۸۱) ② سنن البیہقی (۸/ ۲۰۲) وفتح الباری (۱۲/ ۲۴۰)

③ فتح الباری (۱۲/ ۲۴۰)

④ فتح الباری بحوالہ ابن المنذر و دارقطنی و سنن البیہقی (۸/ ۲۰۴)

⑤ سنن الدار قطنی (۲/ ۳۳۹) ⑥ فتح الباری (۱۲/ ۲۴۰)

⑦ صحیح البخاری و مصنف عبد الرزاق (۱۰/ ۱۷۶) و مصنف ابن أبی شیبہ (۲/ ۱۳۷) و کتاب الآثار لأبی یوسف (ص: ۱۶۱)

⑧ الخراج (ص: ۱۹۶)

محض اس بنا پر کہ وہ مسلمانوں کے لیے ضرر رساں نہیں لیکن اگر ضرر رساں ثابت ہوں تو انھیں بھی قتل کیا جائے گا، اسی طرح اگر کافر عباد و زیاد چوری و شراب خوری و زنا کریں تو ان پر حد شرعی جاری ہوگی، جہاد میں عورت کو قتل کرنے سے اگر منع کیا گیا ہے تو بوزھوں کو بھی قتل سے منع کیا گیا ہے لیکن بوڑھے اگر زنا کے مرتکب ہوں یا عورت ہی زنا کی مرتکب ہو تو اسے رجم کر دیا جائے گا۔ ارتداد زنا سے ہلکا جرم ہے کہ اس کی مرتکب عورت نذقل کی جائے مگر زنا کی مرتکب عورت کو بذریعہ سنگسار قتل کر دیا جائے۔

ثانیاً: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف امام ابو یوسف کا منسوب فتویٰ باعتبار سند صحیح نہیں ہے ہم عرض کر آئے ہیں کہ احناف و اہل حدیث کے مابین اس موضوع پر مناظرہ کے وقت امام شافعی کے سامنے فریقین نے تسلیم و اعتراف کر لیا تھا کہ باعتبار سند روایت مذکورہ مردود ہے۔<sup>①</sup> اس موقع پر فریق ثانی کے مناظر امام محمد شیبانی نے کہا تھا کہ امام ابو یوسف مرتد عورت کو قتل کیے جانے کا فتویٰ دیتے تھے، اس موقع پر امام شافعی نے فرمایا تھا کہ ”أرجو أن یکون له خیر“<sup>②</sup> اگر امام ابو یوسف اس کے قائل تھے تو ان کے لیے امید خیر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف کے دو اقوال تھے ایک مذہب حنفی کے مطابق دوسرا حدیث نبوی کے مطابق مگر مجلس مناظرہ میں امام شافعی کے سامنے اس بات کو امام ابو یوسف کی طرف منسوب کرنے والے امام محمد شیبانی کو امام ابو یوسف نے کذاب کہا ہے۔ (کما سیاتی) اس مناظرہ کی رواداد سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فریقین یعنی اہل الرائے و اہل حدیث کے علماء حاضرین امام صاحب کے ضعیف الحدیث ہونے پر متفق تھے۔ (کما سر)

ثالثاً: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب اس قول کے خلاف سند صحیح یہ ثابت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس معاملہ میں 344 حدیث نبوی و مذہب خلفائے راشدین کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔

### جنگ میں غیر مسلم مقتول کے ”سلب“ کا مسئلہ:

احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ غزوات کے موقع پر غیر مسلم کو قتل کرنے والے مجاہد کو غیر مسلم مقتول کے سلب یعنی اس کے جسم پر پائے جانے والے لباس و ہتھیار دیے جانے کا حکم نبی ﷺ نے صادر کر رکھا تھا، غزوات سے متعلق اتنی مشہور و معروف حدیث سے ناواقفیت کے سبب امام صاحب اور ان کے اصحاب کا عمل اس کے خلاف تھا۔<sup>③</sup>

### دار الحرب میں مالی غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ:

امام ابو یوسف نے کہا:

”امام اوزاعی کا کہنا ہے کہ جتنے غزوات نبویہ و صحابہ ہوئے ان میں واپسی سے پہلے ہی اموال غنیمت کی تقسیم ہو جایا کرتی تھی اور بعد میں بھی۔ ایک زمانہ تک مسلمانوں میں اسی کا رواج رہا۔“<sup>④</sup>

امام اوزاعی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم دار الحرب میں بھی ہو سکتی ہے جس کے رد میں امام ابو یوسف

② کتاب الأم (۶/۱۶۱)

① اللمحات (۳/۱۵۵)

③ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الأم (۷/۳۱۳ تا ۳۱۵) اس میں امام ابو یوسف کی باتوں کا جائزہ بھی لیا گیا ہے جس سے امام ابو یوسف کے طرز تحقیق کا خصوصاً اور دیگر احناف کے طریق تحقیق کا عموماً اندازہ اچھی طرح ہوتا ہے۔

④ الرد علی سیر الأوزاعی (ص: ۶۰۵)



کوئی ایسا معتبر ثبوت پیش نہیں کر سکے جس سے موقف اوزاعی کی تردید ہو سکے، اس کے باوجود احناف کا فتویٰ یہ ہے کہ دارالحرب میں تقسیم غنیمت مکروہ و ممنوع ہے مگر خود ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ امیر چاہے تو دارالحرب میں تقسیم غنیمت کر بھی سکتا ہے۔ نیز امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

”جتنے بھی غزوات نبویہ میں واپسی سے پہلے تقسیم غنیمت ہوئی ان میں مفتوح ہونے کے سبب مفتوحہ ممالک دارالحرب کے بجائے دارالاسلام ہو گئے تھے اس لیے اوزاعی کا استدلال صحیح نہیں، اور یہ قول اوزاعی محتاج ثبوت ہے کہ عہد فاروقی و عثمانی میں دارالحرب میں تقسیم غنیمت ہو جاتی تھی، ایسا دعویٰ صرف ثقہ رجال کی سند سے مروی ہو تو مقبول ہے۔“<sup>①</sup>

345

اپنے مذکورہ بالا فرمان کے بعد امام ابو یوسف نے مندرجہ ذیل روایت نقل کی:

”حدثنا مجالد بن سعید عن الشعبي عن عمر أنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص أني قد أمد ذلك بقوم، فمن أتاك منهم قبل أن تنفقاً القتلى فأشركه في الغنيمة.“<sup>②</sup>

”حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ میں نے آپ کو فوجی کمک بھیجی ہے، کمک کے فوجیوں میں سے جو لوگ مقتولین کی تدفین سے پہلے پہنچ جائیں انھیں مال غنیمت میں حصہ دار بنائیے۔“

اولاً: امام شافعی نے تفصیل کے ساتھ بتلایا ہے کہ روایت مذکورہ موقف ابی یوسف و احناف کی تائید کے بجائے تردید کرتی ہے۔<sup>③</sup>

ثانیاً: روایت مذکورہ صحیح الاسناد نہیں حالانکہ اس کتاب میں امام ابو یوسف نے مکرر سر کر کہا ہے کہ حجت وہ روایت بنائی جاسکتی ہے جو صحیح الاسناد اور ثقہ رواۃ سے مروی ہو مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس روایت کے ناقل امام عامر رضی اللہ عنہ کا حضرت عمر سے لقاء و سماع نہیں لہذا یہ روایت منقطع السند ہے، اس کے ساقط ہونے کے لیے یہ بات کافی ہے مگر ”الرد علی میر الاوزاعی“ کے محشی مولانا افغانی نے اس منقطع السند ساقط الاعتبار روایت کو بزعم خویش اپنے مذہب کی تائید میں سمجھ کر کہہ دیا کہ یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے حالانکہ حدیث مرسل کے حجت ہونے نہ ہونے کے مسئلہ پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔

مولانا افغانی نے اس روایت کے مرسل ہونے کا اگرچہ محققانہ جواب دے دیا مگر اس بات کا جواب نہیں دے سکے کہ اس کا دارودار مجالد بن سعید جیسے مجروح راوی پر ہے۔ ایسے راوی کی روایت مقبول نہیں۔ امام یحییٰ بن سعید نے فرمایا کہ اگر تم مجالد کی روایت سے سیر کو لکھو تو گویا تم اکاذیب و باطل لکھ رہے ہو۔ ابن معین نے انھیں ”ضعیف ولا یحتج بہ“ کہا۔ ابن حبان نے کہا: ”لا یجوز الاحتجاج بہ“<sup>④</sup> اگر یہ روایت صحیح ہو تو ابو یوسف کے خلاف حجت ہوگی۔ مگر کمال فقہت سے اس کو خفی مذہب کی تائید میں پیش کر دیا گیا! کیا ثقہ رواۃ سے مروی روایتوں کا مطالبہ کرنے والوں کا یہی کام ہے کہ ضعیف سے ضعیف تر رواۃ کی روایات کو دلیل بنالیں؟ مولانا افغانی نے کمال چالاکی سے مجالد بن سعید جیسے مجروح راوی حدیث کو ثقہ قرار دینے کی

① الرد علی سیر الأوزاعی . ② الرد علی سیر الأوزاعی (ص: ۴۰، ۴۱)

③ کتاب الأم (۷/۳۰۳، ۴، ۳۰۴) ④ تہذیب التہذیب (۱۰/۴۰، ۴۱)

346 کوشش کی ہے لیکن ظاہر ہے کہ ائمہ جرح کی مندرجہ بالا تصریحات کے باوجود اسے ثقہ قرار دینے کی کوشش دیانتداروں کا کام نہیں ہو سکتا۔ مصنف انوار کا وہ دعویٰ کہاں گیا کہ جسے امام بیہی بن سعید قطان ضعیف و مجروح و متروک کہیں اسے ہم بھی متروک کہیں گے؟ کیونکہ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام بیہی نے مجالہ کو کذاب و مجروح قرار دیا ہے۔

اس کے بعد ابو یوسف نے محمد بن اسحاق امام المغازی کی ایک روایت بحوالہ عبادۃ بن صامت نقل کی۔ یہ بھی حنفی مذہب کی مؤید ہونے کی بجائے اس کی مخالف ہے مگر بذریعہ تاویل اسے حنفی مذہب پر فٹ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ نیز ازروئے اصول یہ روایت صحیح بھی نہیں ہے کیونکہ محمد بن اسحاق کا عبادہ سے لقاء نہیں لیکن افغانی صاحب نے حاشیہ پر اسے متصل ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔ اگر وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب ہوتے تو بھی یہ روایت حنفی مذہب کی مؤید نہیں بن سکتی چہ جائیکہ اس کا دارومدار کھول پر ہے جو مدلس ہے اور انھوں نے یہ روایت معنعن نقل کی ہے جو حجت نہیں۔ بہر حال یہ روایت کتاب الاموال لابن عبید (ص: ۳۱۵) کے حسب تفصیل حنفی مذہب کے خلاف ہے اس لیے اگر یہ حجت ہے تو حنفی مذہب کے خلاف حجت ہے اس کے موافق نہیں۔

امام ابو یوسف نے اس کے بعد یہ غیر معتبر روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بدر کے مال غنیمت کی تقسیم مدینہ واپسی پر کی حالانکہ یہ روایت حسن بن عمارہ جیسے متروک و کذاب و کثیر الوہم والخطا راوی سے منقول ہے۔<sup>۱</sup> اس کے برعکس امام شافعی نے نقل کیا ہے کہ بدر سے واپسی کے پہلے ہی اموال غنیمت کی تقسیم ہوئی تھی۔<sup>۲</sup> لیکن امام ابو یوسف نے کہا کہ مدینہ میں تقسیم کا ثبوت یہ ہے کہ عثمان وطلحہ اس جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے مگر اس کے باوجود انھیں حصہ ملا تھا حالانکہ ان حضرات کو حصہ ملنا واپسی سے پہلے تقسیم کے منافی نہیں ہے۔ امام ابو یوسف کی یہ فقہانہ قائل داد ہے کہ عثمان وطلحہ کا حصہ بدر کے مال غنیمت میں لگنا ان کے خیال میں اس امر کی دلیل ہے کہ تقسیم مدینہ میں واپسی پر ہوئی ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے نامعلوم ”اشیاء“ کے حوالہ سے زہری وکھول کی یہ منقطع السند روایت نقل کی کہ ”نبی ﷺ نے کبھی دار الحرب میں مال غنیمت کو تقسیم نہیں کیا۔“ حالانکہ جب اس روایت کی سند منقطع ہے اور ان کے وہ اشیاء مجہول ہیں جن سے موصوف نے یہ روایت نقل کی ہے تو یہ روایت کیونکر صحیح ہوئی؟

347 فی الوقت اس کتاب کے متعلق اسی بات پر اکتفا کیا جا رہا ہے آگے بھی اس کا ذکر آئے گا اور اس سے پہلے بھی اس کا ذکر

ہو چکا ہے۔

### کتاب الخراج:

کتاب الرد علی میرالاوراعی کی مدح سرائی کے بعد مصنف انوار نے کہا:

”خليفة ہارون رشید کی طلب پر امام ابو یوسف نے یہ کتاب یعنی کتاب الخراج لکھی۔ اس کے مقدمہ سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف حق بات کہنے میں کسی سے لپٹے نہیں تھے۔ ان کے طبقہ میں کسی نے ایسی کتاب نہیں لکھی بلکہ یہ کہنے میں بھی مبالغہ نہیں کہ ایسی کتاب لکھی ہی نہیں گئی۔ اس باب میں دوسروں نے جو کتابیں لکھیں ان کے ساتھ موازنہ کرنے پر یہ بات بالکل واضح ہوگی۔“<sup>۳</sup>

③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۱)

② کتاب الأم (۶/۶۵) و (۷/۳۰۴، ۳۰۵)

① میزان الاعتدال.

ہم کہتے ہیں کہ بزعم خویش تحقیقی نقطہ نظر سے انوار البہاری لکھنے والے مصنف انوار نے اپنی مذکورہ بالا بات تقلید کوثری میں کہی ہے۔<sup>۱</sup> یہ بہت واضح بات ہے کہ جب امام ابو یوسف نے بترتخ خویش یہ کتاب خلیفہ ہارون کی تعمیل فرمائش میں لکھی ہے۔<sup>۲</sup> تو اسے زیادہ سے زیادہ معیاری طرز پر لکھنے کی کوشش کی ہوگی اور اس میں شک نہیں کہ مجموعی اعتبار سے کتاب مذکور ایک اچھی کتاب سے ہے مگر ایک یا متعدد اچھی کتابوں کی تصنیف سے موصوف کی بابت امام ابو حنیفہ، ابن المبارک، یزید بن ہارون، یحییٰ قطان، ابن مہدی اور دوسرے اہل علم کے احوال جرح کی نفی نہیں ہو سکتی۔ نیز یہ بات گزر چکی ہے کہ درسگاہ خالد بن صبیح میں امام ابو یوسف کی کتابوں کی پڑھائی دیکھ کر اسلم بن ابی سلمہ نے کہا تھا کہ اس سے اچھا یہ تھا کہ تم لوگ گیت گاتے۔ نیز فرضی مجلس تدوین کے رکن امام فضیل بن عیاض نے کہا کہ امام ابو یوسف کا علم کوئی علم ہی نہیں، نیز امام ابن معین نے فرمایا تھا کہ امام ابو یوسف علم حدیث سے آشنا نہیں۔

مقدمہ کتاب الخراج میں امام ابو یوسف نے ایک واعظ وناصح کی طرح سے خلیفہ کو تقویٰ شعاری، رعایا پروری، عدل گستری، اصول پرستی اور فکر آخرت کی تعلیم و تلقین کی ہے۔ اس سلسلے میں موصوف نے مندرجہ ذیل بہت عمدہ بات کہی تھی:

348

”إحیاء السنن التي سنہا القوم الصالحون أعظم موقعا، فإن إحياء السنن من الخیر الذي یحیا ولا یموت... واستعانته بغير أهل الثقة والخیر هلاك للعامة.“<sup>۳</sup>

”جن سنتوں کو صالحین (مراوصحابہ و تابعین) نے رائج کر دیا ہے انھیں زندہ رکھنا عظیم اہمیت کا حامل ہے، یہ کام ان نیک کاموں میں سے ہے جو ہمیشہ زندہ رہے گا مرے گا نہیں، لیکن خلیفہ اگر غیر ثقہ اور بے خیر لوگوں کو اپنا معاون بنائے تو عوام تباہ و برباد ہو جائیں گے۔“

اپنے اس بیان کے ذریعہ امام ابو یوسف نے اسلاف کی قائم کردہ سنتوں کو زندہ کرنے اور زندہ رکھنے کی طرف خلیفہ کو توجہ دلاتے ہوئے یہ نصیحت بھی کی ہے کہ غیر ثقہ اور خیر سے محروم لوگوں کو سرکاری عہدے نہیں دینا چاہیے ورنہ رعیت تباہ ہو جائے گی مگر افسوس کہ ہارون اور اس کے بعد کے خلفاء نے امام ابو یوسف کی اس نصیحت پر عمل کرنے کے بجائے کذابین اور غیر ثقہ نیز سنتوں کے خلاف اقدام کرنے والوں کو شریک سلطنت بنایا۔ امام ابو یوسف کی متعدد کتابوں خصوصاً الرد علی سیر الماوازی پر جو تبصرہ ہم کر آئے ہیں ان سے ناظرین کرام اندازہ لگا سکتے ہیں کہ احادیث صحیحہ و سنن ثابتہ پر حنفی مذہب کے عمل کا کیا حال ہے؟ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف کے طرز عمل سے سنتوں کا احیاء ہوتا ہے یا پھر کیا ہوتا ہے؟

امام ابو یوسف نے خود ہی کتاب الخراج میں بعض احادیث نبویہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ جہاد میں گھوڑ سوار کو تین حصے اموال غنیمت سے اور پیادل کو ایک حصہ ملے گا، اس کے بعد موصوف فرماتے ہیں کہ ان احادیث کے بالمقابل فقہ مقدم ابو حنیفہ گھوڑ سوار کو صرف دو حصے دینے کے قائل تھے، پھر موصوف امام ابو یوسف نے خلیفہ کو مشورہ دیا کہ جی چاہے تو ان احادیث پر عمل کرو اور جی چاہے تو فتویٰ ابی حنیفہ پر عمل کرو۔<sup>۴</sup> یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جن احادیث و آثار کو امام ابو یوسف صحیح مانتے اور

① حسن التفاضلی. ② کتاب الخراج (ص: ۳) ③ الخراج (ص: ۶)

④ الخراج (ص: ۲۰، ۱۹) نیز ملاحظہ ہو: الرد علی سیر الأوزاعی (ص: ۲۰، ۱۹) مع تعلیق الأفغانی

اسی کو اپنا مذہب بتلاتے ہیں اس کے خلاف عمل کرنے کی اجازت خلیفہ کو دیتے ہیں، یہ کون سا طریق عمل ہے؟  
اس موضوع پر مفصل تحقیقی بحث آئندہ صفحات میں اپنے مقام پر آئے گی جس سے مزید حقیقت واضح ہو جائے گی۔

### امام ابو عبید کی کتاب الاموال کا تذکرہ:

349

حافظ ابن حجر نے بعض اہل علم سے نقل کیا ہے کہ ”امام ابو عبید قاسم بن سلام (مولود ۱۵۰ھ متوفی ۲۲۳/۲۲۴ھ) کی کتاب الاموال جو خراج وغیرہ ہی کے مسائل پر ہے اس باب میں سب سے اچھی اور عمدہ ہے، یہی بات تاریخ خطیب میں بحوالہ ابن درستیہ لکھی ہوئی ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ امام ابو عبید ثقہ و صدوق اور ابو یوسف سے علم و فضل میں کہیں بلند و بالا تر اور افضل اور اعلیٰ تھے۔ اسی طرح امام یحییٰ بن آدم (متوفی ۲۰۳ھ) نے بھی کتاب الخراج لکھی جو علم و فضل اور ثقہ ہونے کے اعتبار سے ابو یوسف پر بدرجہا فائق ہیں۔ دریں صورت چودھویں صدی میں بعض متعصب لوگوں کا یہ پروپیگنڈہ کیا وزن رکھتا ہے کہ ابو یوسف کی کتاب جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی؟ بھلا ابن درستیہ، خطیب، ابن حجر کی تصریحات کے مقابلہ میں موجودہ صدی کے تقلید پرستوں کی بات اہل علم کے یہاں کیونکر قابل پذیرائی ہو سکتی ہے؟

### کتاب المخارج والحویل:

مصنف انوار نے کہا:

”کتاب المخارج والحویل بھی ابو یوسف کی طرف منسوب ہے، اس کا قلمی نسخہ ”دارالکتب المصریہ“ میں اور مکتبہ آستانہ میں موجود ہے، اس کو جوزف مستشرق المانی نے امام محمد کے نام سے شائع کر دیا ہے۔“

ہم کہتے ہیں کہ جس طرح امام ابو یوسف کی کتاب کو جوزف المانی نے امام محمد کے نام سے شائع کر دیا ہے اسی طرح امام المغازی واقدی کی کتب مغازی کو بعض احناف نے امام محمد شیبانی کے نام سے شائع کر دیا اور اسے سیر کبیر کے ساتھ موسوم کر دیا۔ امام ابو یوسف کی طرف اس کی نسبت کا حال اللہ ہی بہتر جانتا ہے مگر اس کتاب میں نکاح حلال کو نہ صرف یہ کہ حلال کیا گیا ہے بلکہ ایک وضعی روایت اس معنی کی لکھ دی گئی ہے کہ ایسا کرنے والے کو ثواب بھی ملے گا۔<sup>۱</sup> احادیث نبویہ میں ایسا کرنے والے کو ملعون کہا گیا ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور دوسرے صحابہ اس کو زنا قرار دیتے اور حضرت ابو بکر صدیق و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم وغیرہم اس پر سخت نکیر فرماتے تھے۔<sup>۲</sup>

350

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام ابن المبارک کتاب الحلیل کے مصنف کو شیطان و دجال سے بھی زیادہ برا بتلاتے تھے، لطف یہ کہ اسی کتاب (ص: ۵۵) میں مرقوم ہے کہ کسی مطلقہ عورت سے دوسرے شخص نے شادی کر کے وطی کے بعد طلاق دے دی اور اس مطلقہ عورت نے پہلے شوہر سے اس شرط پر نکاح دوبارہ کیا کہ تم بعد وطی طلاق دے دو گے تو ایسا کرنے سے وہ عورت اپنے دوسرے شوہر کے لیے حلال نہ ہوگی۔ اس کتاب میں تحریر شدہ لطائف الحلیل بہت دلچسپ ہیں۔ ان کا تذکرہ مناسب موقع پر آئے گا۔

① کتاب التحلیل لابن تیمیہ.

② کتاب الحلیل فی النکاح (ص: ۵۳، ۵۴)

③ تہذیب (۸/۳۱۶)

## امالی ابی یوسف:

مصنف انوار نے امام ابو یوسف کے امالی کا تذکرہ بھی بڑے فخر کے ساتھ کیا ہے اور بتلایا ہے کہ ان امالی کی روایت امام ابو یوسف سے ان کے شاگرد بشر بن الولید نے کی ہے۔ اور انھیں امالی کے بارے میں مصنف انوار کے استاذ علامہ انور نے کہا ہے کہ ”امام ابو حنیفہ کی مرویات کا مجموعہ اگر کسی کتاب کو کہا جاسکتا ہے تو امالی ابو یوسف نے اپنے زمانہ قضا میں مرتب کرایا تھا۔“<sup>1</sup>

بقول استاذ مصنف انوار جس کتاب کو مجموعہ روایات ابی حنیفہ کہا جاسکتا ہے وہ امام صاحب کی وفات کے کئی سال بعد مرتب کی گئی ہے۔ پھر مصنف انوار کا یہ پروپیگنڈہ کیا معنی رکھتا ہے کہ امام صاحب کی کتب حدیث و مسانید و آثار امام صاحب کی زندگی ہی میں مؤطا امام مالک وغیرہ سے بہت پہلے مرتب و مدون ہو گئی تھیں؟ انھیں امالی کے بارے میں مصنف انوار نے کوثری کی تقلید میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ ضخیم کتاب تین سو جلدوں پر مشتمل تھی مگر دسویں صدی کی مشہور جنگ میں ضائع ہو گئی۔ اس پر مصنف انوار کوثری کو افسوس بھی ہے اور افسوس ہم کو بھی ہے کیونکہ کتاب مذکور کے ذریعہ علوم امام صاحب و ابی یوسف سے استفادہ کا ایک بہتر وسیلہ جاتا رہا، اور یقین کی حد تک ہمارا ظن غالب ہے کہ اگر کتاب مذکور اور اس طرح کی دوسری کتب ابی یوسف و محمد مل جاتیں تو ان سے ناظرین کرام اور ہم پر یہ راز کھلتا اور اس زمانہ میں جس حنفی مذہب کو امام صاحب کا وضع کردہ 351 مذہب کہا جاتا ہے وہ حنفی مذہب اس سے مختلف ہے جو مفقود و نایاب شدہ کتب مذکورہ میں مرقوم ہے۔

## کتاب اختلاف ائمة الأمصار والجوامع وغیرہ:

اس جگہ مصنف انوار نے امام ابو یوسف کی بعض دیگر تصنیفات کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً اختلاف ائمة الامصار وغیرہ مگر افسوس کہ یہ کتابیں نایاب ہیں۔ مصنف انوار نے کہا کہ ”کتاب الجوامع امام ابو یوسف نے یحییٰ بن خالد برکی کے لیے چالیس جلدوں میں لکھی۔“<sup>2</sup>

واقدی نے اس سے بھی زیادہ ضخیم کتابیں لکھیں تھیں، حافظ ابن کثیر نے ایک خواب کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ یحییٰ برکی کی مغفرت امام سفیان بن عیینہ کی دعاؤں سے ہوئی تھی۔<sup>3</sup> معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کی اتنی ضخیم کتابوں کے بالمقابل ایک محدث کی دعا آخرت کے لیے زیادہ مفید ثابت ہوئی۔

## حنفی مذہب کی نشر و اشاعت میں امام ابو یوسف کا کارنامہ:

اس بات کا ذکر اچکا ہے کہ باعتراف احناف علوم امام صاحب کے ناشر امام ابو یوسف ہیں۔ مصنف انوار نے اس جگہ کہا: ”امام ابو یوسف نے علوم ابی حنیفہ کو دنیا کے کونے کونے میں پھیلا یا جیسا کہ خطیب نے بھی تنوخی سے اس کی تصریح نقل کی ہے۔“<sup>4</sup>

1 فیض الباری (۲۰۲/۱) 2 مقدمہ انوار (۱۸۲/۱)

3 البداية والنهاية (۲۰۵/۱۰) 4 مقدمہ انوار (۱۸۲/۱)

ہم عرض کر آئے ہیں کہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کو خصوصاً اور اپنے عام تلامذہ کو عموماً منع کر دیا تھا کہ میرے علوم کی نشر و اشاعت مت کرنا جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب کر کے مروج کیے جانے والے علوم امام صاحب کے حکم کی مخالفت میں نشر کیے گئے ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام صاحب نے اپنے علوم کو مجموعہ اغلاط کہہ کر معاملہ صاف کر دیا ہے، البتہ مصنف انوار کی ذکر کردہ روایت مذکورہ طلحہ بن محمد الشاہد معتزلی سے مروی ہے جو غیر ثقہ اور سوا 352 المذہب ہے۔ (کمار)

### کیا ابو یوسف نے امام شافعی سے پہلے کتابیں لکھیں؟

مصنف انوار فرماتے ہیں:

”امام ابو یوسف کی اولیت تصنیف اصول فقہ شافعی کے منافی نہیں بلکہ امام شافعی کا جو طریق مناقشہ سابقہ مسائل اصول پر ہے وہ خود اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ ان کی اولیت صرف اپنے مذہب کے اعتبار سے ہے۔“  
ہم کہتے ہیں کہ اس موضوع پر تفصیل بحث تذکرہ امام شافعی میں آئے گی۔

### کتاب الرد علی مالک بن انس:

مصنف انوار نے امام ابو یوسف کی ایک کتاب ”کتاب الرد علی مالک“ کا بھی ذکر کیا ہے<sup>①</sup>۔  
اس موقع پر مصنف انوار نے امام ابو یوسف کے اس طرز عمل پر نکیر نہیں کی کہ دیکھو اپنے قابل فخر اساتذہ کے محترم استاذ کے خلاف کتاب لکھ کر امام ابو یوسف نے اپنے استاذ الاساتذہ کی شان میں گستاخی کی، حالانکہ امام بخاری اور دوسرے محدثین نے امام صاحب اور ائمہ احناف پر جو تنقیدیں لکھی ہیں ان پر مصنف انوار نے اس بنیاد پر بھی اظہار برہمی کیا ہے کہ دیکھو اپنے اساتذہ یا اساتذہ پر یہ لوگ تنقید کر رہے ہیں۔ ناظرین کرام مصنف انوار کا یہ جملہ ملاحظہ فرما آئے ہیں:  
”مگر اس کے باوجود بھی حیرت اس پر بالکل نہ کیجیے کہ امام بخاری اپنے استاذ الاساتذہ امام ابو یوسف کو بھی متروک فرما گئے۔“<sup>②</sup>

لیکن افسوس کہ مصنف انوار نے اپنے اس اصول کو بھول کر امام مالک کے خلاف امام ابو یوسف کی لکھی ہوئی کتاب پر اس قسم کا تبصرہ نہیں کیا جو موصوف نے امام بخاری وغیرہ پر کیا ہے۔ یہ ہے موصوف کی اعتدال و انصاف پرستی! مصنف انوار کو شاید یہ معلوم نہیں کہ امام مالک کی طرف سے کتاب الرد علی مالک کا جواب بھی دیا گیا ہے، جس کی تفصیل تذکرہ امام مالک میں آئے گی۔ 353

### کتب ابی یوسف سے امام ابو یعلیٰ کا اشتغال:

اس بات کی طرف اشارہ گزر چکا ہے کہ حافظ ابو یعلیٰ حسین بن علی نیساپوری نے اظہار دکھ کرتے ہوئے کہا تھا کہ حافظ ابو یعلیٰ احمد بن علی ثنی اگر بغداد میں بشر بن ولید کے یہاں کتب ابی یوسف لکھنے میں مشغول نہ ہو گئے ہوتے تو انہیں بصرہ کے محدث سلیمان بن حرب اور ابو ولید طیالسی سے سماع حدیث کا شرف حاصل ہو جاتا۔ اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ سماع حدیث کے

① مقدمہ انوار (۱/۱۸۲) ② مقدمہ انوار (۱/۱۸۰)

بالمقابل کتب ابی یوسف سے حافظ ابو یعلیٰ کا اشتغال حافظ ابو یعلیٰ کو پسند نہیں آیا تھا۔ حافظ ابو یعلیٰ کا یہ موقف امام ابن المبارک، شریک، سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری وغیرہم متقدمین کے فرامین کے عین مطابق تھا، کتب ابی یوسف کو ان کے استاد امام ابو حنیفہ نے بھی مجموعہً اکاذیب قرار دیا تھا، دریں صورت سماع حدیث کے بالمقابل کتب ابی یوسف کے لکھنے میں وقت صرف کرنا حافظ ابو یعلیٰ کو ناپسند لگا لیکن حافظ ابو یعلیٰ کی طرف سے یہ معذرت کی جاسکتی ہے کہ بہت سے ائمہ متقدمین کا یہ طریق کار رہا ہے کہ غیر ثقہ لوگوں کے علوم بھی پڑھے اور لکھے جائیں، نیز مخالفین کی تردید کے لیے مخالفین کی تحریر کردہ باتوں پر واقفیت ضروری ہے، اس لیے ان کی کتابوں کی نقل موجود ہونی چاہیے۔ ائمہ متقدمین سے اس مضمون کی روایات ہم نقل کر آئے ہیں۔

نیز یہ ایک عام بات ہے کہ بہت سے طلبہ میں اپنے مخالف مذہب لوگوں کے علوم و طرق استدلال و تخریج پر واقفیت حاصل کرنے کا غیر معمولی اور بے پناہ شوق ہوتا ہے، ان کے اساتذہ اور بڑے لوگ انھیں منع ہی کرتے رہ جاتے ہیں مگر وہ اپنے اس ذوق کی تسکین کے لیے اساتذہ اور بڑوں کی نظریں بچا کر مخالفین کے پاس پہنچ جایا کرتے ہیں، بقول امام ابن المبارک امام سفیان ثوری وغیرہ اپنے تلامذہ کو امام صاحب کے پاس جانے سے روکتے تھے، امام ابن المبارک کا کہنا ہے کہ اس کے باوجود بھی ہم درسگاہ امام صاحب میں چلے جایا کرتے تھے۔ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ امام ابن المبارک نے آخر میں امام صاحب کو ترک کر دیا تھا۔

جس زمانے میں امام ابو یعلیٰ بغداد میں بشر بن ولید کے یہاں کتب ابی یوسف لکھنے میں مشغول تھے اس وقت موصوف ایک نوعمر و ناتجربہ کار طالب علم تھے، بتدریج حافظ ذہبی ۲۱۰ھ میں اپنے وطن موصل میں پیدا ہونے والے امام ابو یعلیٰ پندرہ سال کی عمر یعنی ۲۲۵ھ میں اپنے وطن موصل سے باہر نکلے اور اسی سال ۲۲۵ھ میں انھوں نے بغداد میں محدثین کرام سے سماع حدیث کیا۔<sup>۱</sup> اور یہ معلوم ہے کہ سلیمان بن حرب کا انتقال ۲۲۳ یا ۲۲۴ھ میں ہو گیا تھا۔<sup>۲</sup> یعنی تحصیل علم کے لیے ابو یعلیٰ کے گھر سے نکلنے کے دو ایک سال پہلے ہی بصرہ میں سلیمان بن حرب انتقال کر گئے تھے، دریں صورت معلوم ہوا کہ حافظ ابو یعلیٰ کا یہ خیال وہم و خطا پر قائم ہے کہ حافظ ابو یعلیٰ بغداد میں اگر کتب ابی یوسف لکھنے میں مصروف نہ ہو جاتے تو بصرہ میں موصوف سلیمان و ابو ولید کو پالیتے کیونکہ جس زمانہ میں حافظ سلیمان کا بصرہ میں انتقال ہوا ہے اس زمانے میں ابو یعلیٰ بغداد میں کتب ابی یوسف کی نقل میں مشغول ہونے کے بجائے اپنے وطن موصل میں زیر تعلیم تھے، وفات سلیمان کے سال دو سال بعد حافظ ابو یعلیٰ بغداد وارد ہوئے جو اس زمانے کا بہت بڑا علمی مرکز خصوصاً علم حدیث کا مرکز تھا، حافظ ابو یعلیٰ بغداد میں آکر محدثین بغداد کی درسگاہوں میں سماع حدیث کرنے لگے، انھوں نے ۲۲۵ھ ہی میں بغداد کے محدث امام احمد بن حاتم طویل وغیرہ سے سماع حدیث شروع کر دیا تھا۔<sup>۳</sup>

اور وہاں کے دوسرے محدثین سے بھی پڑھتے تھے جس کا لازمی مطلب ہے کہ بغداد میں موصوف ابو یعلیٰ نے حدیث پڑھنے کے کام کو مقدم رکھا تھا اور ساتھ ہی ساتھ موصوف بشر بن ولید کے یہاں کتب ابی یوسف کی نقل بھی کیا کرتے تھے، اس لیے ابو یعلیٰ کا جو قول ابو یعلیٰ کی بابت مذکور ہے وہ اپنے ظاہر پر نہیں ہے اور سلیمان و ابو ولید سے ابو یعلیٰ کے نہ مل سکنے کا تعلق سند عالی و سند نازل کے مسئلہ سے ہرگز نہیں ہے، کیونکہ سلیمان و ابو ولید سے سماع کے بغیر ہی امام ابو یعلیٰ کو اتنی سند عالی حاصل تھی جتنی کہ دونوں سے سماع اور ملنے کی بدولت حاصل ہوتی بلکہ صرف اس امر واقع کا ذکر ہے کہ کتب ابی یوسف کے ساتھ اشتغال

① تذکرۃ الحفاظ (۲/۷۰۸) ② تہذیب التہذیب (۴/۱۸۰) ③ تذکرۃ الحفاظ ترجمۃ ابی یعلیٰ.

کے سبب ابو یعلیٰ کو سلیمان و ابو الولید سے ملاقات نہ ہو سکی۔ بایں ہمہ مصنف انوار نے کہا:

”ابو یعلیٰ کا قول ہے کہ ابو یعلیٰ بشر بن ولید کے پاس ٹھہر کر ابو یوسف کی کتابیں نقل کرنے میں مصروف نہ ہوتے تو بصرہ پہنچ کر سلیمان بن حرب اور ابو الولید کو ضرور پالیتے جس سے ان کی سند عالی ہو جاتی۔“<sup>①</sup>

حالانکہ ابو یعلیٰ کے بیان میں یہ بات نہیں ہے کہ دونوں سے ملنے کے سبب ابو یعلیٰ کی سند عالی ہو جاتی، یہ محض مصنف انوار کی اختراع ہے نیز امام ابن حبان نے کہا کہ ”بینہ وبين النبي ﷺ ثلاثة أنفس“<sup>②</sup> یعنی امام ابو یعلیٰ و نبی ﷺ کے مابین صرف تین رواۃ کا واسطہ ہے۔ دریں صورت اگر امام ابو یعلیٰ کو دونوں حضرات (سلیمان بن حرب و ابو الولید طیلسی) کا سماع میسر آجاتا تو اس سماع سے ابو یعلیٰ کو جو سند حاصل ہوتی وہ ان کی حاصل شدہ سند سے زیادہ عالی سند نہیں ہو سکتی تھی، یعنی موصوف اور ذات 355 نبوی کے مابین تین واسطوں کے بجائے دو واسطے نہیں ہو سکتے تھے، موصوف ابو یعلیٰ کو امام ابن معین، شیبان بن فروخ، محمد بن منہال وغیرہ جیسے عالی الاسناد لوگوں کا تلمذ حاصل تھا۔

نیز امام ابو یعلیٰ (احمد بن علی بن شعیبہ موصلی) ۲۱۰ھ میں پیدا ہوئے تھے اور مصنف انوار نے کہا ہے کہ قرن دوم یعنی زمانہ تابعین ۷۰ھ پر ختم ہو گیا تھا۔<sup>③</sup> جب زمانہ تابعین بقول مصنف انوار ۷۰ھ ہی میں ختم ہو گیا تھا تو اس کے چالیس سال بعد پیدا ہونے والے امام ابو یعلیٰ کا کسی تابعی سے لقا و سماع ظاہر ہے کہ ممکن نہیں تھا، پھر بالفرض انھیں سلیمان بن حرب و ابو الولید طیلسی کا سماع حاصل ہو جاتا ہے تو ان کی سند کے اور زیادہ عالی ہونے کی کیا صورت تھی؟

یہ بیان ہو چکا ہے کہ ابو یعلیٰ کے موصل سے باہر نکلنے اور بغداد پہنچنے سے پہلے بصرہ میں سلیمان بن حرب فوت ہو گئے تھے، نیز ابو الولید ہشام بن عبد الملک طیلسی کا انتقال ۲۲۷ھ میں ہوا ہے۔<sup>④</sup> جس کا مطلب یہ ہے کہ بغداد میں ابو یعلیٰ کو پڑھتے ہوئے ابھی دو سال بھی مشکل سے ہوئے تھے کہ ابو الولید کا انتقال ہو گیا تھا، پھر جبکہ انھیں بصرہ جانے سے بغداد میں رہ کر پڑھنے سے زیادہ اونچی سند نہیں ہو سکتی تھی تو انھیں بصرہ جانے کی کیا جلدی تھی؟ بہر حال ابو یعلیٰ کو یہ وہم ہو گیا کہ بغداد میں رہ کر ابو یعلیٰ کتب بشر بن ولید لکھنے میں مصروف نہ ہو گئے ہوتے تو انھیں سلیمان بن حرب اور ابو الولید کا لقا و سماع حاصل ہو جاتا، پھر اس کی بنیاد پر مصنف انوار کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ امام ابو یوسف کی کتابیں بہت زیادہ تھیں کہ ان کے لکھنے میں مصروف ہونے کے سبب ابو یعلیٰ کو سلیمان و طیلسی کا سماع فوت ہو گیا، پھر اگر ایسا ہوا بھی تو اس سے کتب ابی یوسف کی اہمیت کا اندازہ امام صاحب کے اس فرمان سے کیجیے کہ ”یعقوب یقول علي ما لم أفل“ اس میں شک نہیں کہ کتب واقدی و کتب کلبی و جابر ہندی کی تعداد کتب ابی یوسف سے کہیں زیادہ تھی جن کو عام اہل علم نے مجموعاً اکاذیب کہا ہے، بایں ہمہ مصنف انوار کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے:

”معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کے علوم کی اس وقت بڑی شہرت تھی ورنہ علوم سند کو ہر زمانہ میں بڑی اہمیت رہی ہے اور لوگ اس کو ہر قیمت پر حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے مگر ابو یعلیٰ جیسے مشہور محدث کبیر نے نقل کتب امام

① مقدمہ انوار (۱/۱۸۲) ② تذکرۃ الحفاظ (۲/۷۰۹)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۸) ④ تہذیب التہذیب (۱۱/۴۷) و خلاصہ تہذیب الکمال.



موصوف میں وقت صرف کر کے بتفریح ذہبی علوسند کی فضیلت کو نظر انداز کر دیا۔<sup>1</sup>

356 ہم کہتے ہیں کہ علوم ابی یوسف سے کہیں زیادہ شہرت اس زمانہ میں علوم کلبی وواقدی و عمرو بن عبید و جابر جعفی وغیرہ کو حاصل تھی، اور اس میں شک نہیں کہ بتفریح اہل علم ان لوگوں کے شہرت یافتہ علوم مجموعہ اکاذیب تھے، اسی طرح امام ابو یوسف کے تحریر کردہ علوم امام ابو حنیفہ بھی مجموعہ اکاذیب تھے، اور اس میں شک نہیں کہ علوسند کی بڑی اہمیت ہے مگر مصنف انوار نے اپنے مکذوبہ بالا بیان میں امام ابو یعلیٰ و ذہبی کی طرف یہ منسوب کرنے میں غلط بیانی کی ہے کہ بتفریح ذہبی ابو یعلیٰ نے کتب ابو یوسف کو لکھنے کی خاطر علوسند کی فضیلت نظر انداز کر دی جیسا کہ ہماری پیش کردہ مذکورہ بالا تفصیل سے بہت زیادہ ظاہر ہے۔ دوسروں کی طرف اپنی منسوب کردہ بات کے ذریعہ مصنف انوار نے بلاوجہ کتب ابی یوسف کی فضیلت ظاہر کرنے کی محنت شاقہ برداشت کی۔ مصنف انوار کی فرضی چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن اور امام ابو یوسف کے شاگرد امام محمد بن حسن شیبانی فرماتے ہیں:

”لا ينظر في كلامنا من يريد الله تعالى.“<sup>2</sup>

”جو صحیح النیۃ اور مخلص ہو کر اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کا طالب ہو گا وہ ہمارے کلام مراد ہماری کتابوں کا دیکھنا گوارا نہیں کر سکتا۔“

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام خالد بن صلیح حنفی نے فرمایا کہ وہ اہل الرائے ہم حنفی لوگ ہی ہیں جن کی بابت ارشاد فاروقی ہے کہ یہ لوگ اعدائے سنت ہیں، احادیث کے حفظ و ضبط اور روایت سے عاجز ہونے کے سبب استعمال رائے و قیاس کرتے ہیں۔ اس کا لازمی مطلب ہے کہ امام محمد و ابو یوسف اور اس قسم کے دوسرے لوگوں کی کتابیں بقول خالد بن صلیح اس طرح کے قیاس و رائے پر مشتمل ہیں جو خلاف سنت ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتب ابی یوسف کو درس گاہ خالد بن صلیح میں پڑھتے پڑھاتے ہوئے دیکھ کر اسلم نے کہا تھا کہ اس سے بہتر تھا کہ گیت سے اہتعال رکھا جاتا۔ اس سے قطع نظر جب مجلس تدوین کے سرپرست امام ابو حنیفہ نے کتب ابی یوسف کو مجموعہ اکاذیب کہا ہے تو حافظ ذہبی و ابو یعلیٰ کی طرف منسوب کر کے مصنف انوار کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ امام ابو یعلیٰ نے بتفریح ذہبی امام ابو یوسف کی کتابوں کو لکھنے کی خاطر علوسند کی فضیلت نظر انداز کر دی؟ البتہ ہم عرض کر آئے ہیں کہ بقول ابن معین محدثین کرام کذا بین کی کتابیں اور ان کے بیان کردہ علوم لکھ لیا کرتے تھے جس کے مختلف اسباب ہوا کرتے تھے، واقدی، کلبی، جابر جعفی، عمرو بن عبید وغیرہ جیسے کذا بین کی کتابوں کو بھی تو محدثین نے نقل کیا تھا، پس اس تفصیل کے بعد حقیقت امر سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی۔

357 حافظ ابو یعلیٰ کے بیان میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ کتنے دنوں تک ابو یعلیٰ کتب ابی یوسف نقل کرنے میں مصروف رہے لیکن مصنف انوار نے کہا ہے کہ اس نام میں ابو یعلیٰ نے بہت زیادہ وقت صرف کیا ہے، اور امام احمد سے متعلق اپنے اس قول کو دہرایا ہے کہ انھوں نے تین سال میں ابو یوسف کے پاس رہ کر تین الماریوں کے بقدر کتابیں لکھیں، حالانکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ روایت میں ”قماطر“ کا لفظ دیا ہوا ہے جس کا ترجمہ فاضل دیوبند و استاذ ادب دارالعلوم دیوبند و ندوۃ العلماء مولانا عبدالحفیظ بلیاوی نے مصباح اللغات میں بستہ و جزدان کیا ہے مگر مصنف انوار معلوم نہیں کیوں ہر ایک مشہور و معروف بات سے

1 مقدمہ انوار (۱/۱۸۲) 2 لسان المیزان (۵/۱۲۲) ترجمہ امام محمد

کوثری نے اگر قلمی سیف و سنان کا استعمال کیا تو مصنف انوار کی نظر میں یہ فعل ممدوح ہو گیا اور ابن حزم کا مذموم! مصنف انوار یہ بتلائیں کہ ان کے اس فیصلہ کی بنیاد کس معتدل اصول پر ہے؟ مصنف انوار جو بڑی شان سے یہ فرما رہے ہیں کہ حنفی فقہوں نے دوسروں کو مجروح اس لیے نہیں کیا کہ وہ جانتے تھے کہ بڑے اور اہل علم و تقویٰ تو ایک طرف معمولی درجہ کے مومن کی عزت بھی لائق صدا احترام ہے، تو کیا مصنف انوار سمجھتے ہیں کہ جن محدثین کرام حتیٰ کہ اساتذہ اہل حنیفہ نے اصول جرح کے مطابق رواۃ ورجال پر جرح کی، وہ مصنف انوار کے ذکر کردہ اس اصول سے ناواقف تھے؟ وہ احترام مسلم کے مسائل نہیں جانتے تھے؟ کیا احترام مسلم کا مطلب یہی ہے کہ کذاہین، وضاعین، زنادقہ، طہرین، غیر ثقہ و غیر عادل و غیر ضابطہ و سیء الحفظ اور غیر معتبر رواۃ کی بیان کردہ، خانہ ساز، غیر معتبر، وضعی و ضعیف حدیثوں کو دین و مذہب کا اصول اور فقہی مسائل کی اساس بنایا جائے؟

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”اسی لیے (یعنی رواۃ پر عدم جرح کے سبب) امام صاحب اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی غیر معمولی احتیاط و نزاہت لسان قابل تقلید ہے“ تو واضح رہے کہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب اور ان کے مفروضہ مجلس تدوین کے اراکین بھی بہت سے مجروح رواۃ پر جرح کرتے تھے، دریں صورت ان کی بابت مصنف انوار کا کیا فتویٰ ہے؟ اور جب امام صاحب اور ان کے اصحاب اپنی تقلید سے روکتے تھے اور امام صاحب اپنی کسی بھی بات کی ترویج و اشاعت کو ممنوع قرار دیتے تھے تو پھر امور مذکورہ میں ان کی تقلید کیونکر درست ہوئی؟

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”امام ابو یوسف اگر اپنے اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھاتے تو اپنے مخالفین سے کیا کچھ انتقام نہ لے سکتے تھے جو رات و دن ان کو بدنام کرتے تھے“<sup>1</sup> تو ہم پوچھتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے کیا اپنے اقتدار سے جائز فائدہ اٹھا کر بلا جذبہ انتقام امام صاحب پر ”یری السیف“ کا الزام لگایا ہے؟ نیز ہم کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف کو دن و رات بدنام کرنے والے مخالفین میں سے کسی کا نام مصنف انوار نے بتلا کر یہ نہیں ثابت کیا کہ فلاں صحیح و معتبر سند سے منقول ہے کہ امام ابو یوسف کو ان کے مخالفین سے فلاں شخص بدنام کرتا تھا، کیا امام ابو یوسف کے شیشق و خیر خواہ مربی و استاذ امام ابو حنیفہ کو امام ابو یوسف کے ان مخالفین میں شمار کیا جاسکتا ہے جو موصوف کو دن و رات بدنام کرتے تھے؟ جنھوں نے فرمایا ہے:

”يعقوب يقول علي ما لم أقل ، ويحكم كم تكذبون علي في هذه الكتب؟“

یا کہ مصنف انوار کی فرضی مجلس تدوین کے جلیل القدر اراکین امام ابو یوسف کے وہ مخالفین تھے جو موصوف کو دن و رات بدنام کرتے مثلاً امام ابن المبارک، قاضی شریک، کعب، عبداللہ بن ادریس، فضیل بن عیاض، محمد بن حسن شیبانی وغیرہم۔ مصنف انوار یہ کیوں نہیں بتلاتے کہ امام محمد بن حسن شیبانی امام ابو یوسف کی نماز جنازہ میں کیوں شریک نہیں ہوئے؟ اور امام ابن معین کو تو مصنف انوار نے حنفی المسلمک کہا ہے انھوں نے امام ابو یوسف کو متروک اور علم حدیث سے نا آشنا آخر کیوں بتلایا ہے؟ اسی طرح امام سعید بن منصور اور دوسرے اہل علم نے امام ابو یوسف کو بے علم کہا ہے، امام سعید بن منصور سے منقول ہے:

۲۔ خلیفہ ہارون کے سامنے ایک زندیق پیش ہوا، خلیفہ نے امام ابو یوسف کو بلوایا تاکہ اسے دلائل سے قائل کریں، امام ابو یوسف پہنچے تو خلیفہ نے کہا کہ اس سے بات چیت کیجیے اور مناظرہ کر کے اس کی اصلاح کیجیے، فرمایا اگر اسلام کو صحیح طور سے مانے تو خیر ورنہ اس کا قصہ ختم کیجیے، ایسے طرد زندیق مناظروں سے درست ہونے والے نہیں۔<sup>۱</sup>

۳۔ ایک مرتبہ دشمنوں اور حاسدوں نے مشہور کر دیا کہ امام ابو یوسف خود ہی ”القرآن مخلوق“ کے قائل ہیں، امام صاحب کے خاص تعلق والے پہنچے اور عرض کیا کہ آپ ہم کو اس سے روکتے ہیں اور دوسروں کو اس طرف بتلاتے ہیں؟ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ آپ لوگ بھی بڑے سادہ لوح ہیں کہ ان کی باتوں میں آگے وہ پاگل دیوانے تو خود پر ٹھوٹ بولتے ہیں، پھر 359 مجھ پر ٹھوٹ لگانا ان کے لیے کیا مشکل ہے؟

۴۔ ایک دفعہ لوگوں نے آکر کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ ایسے شخص کی شہادت بھی قبول کر لیتے ہیں جو کہے کہ اللہ کو واقعات کے ظہور سے قبل ان کا علم نہیں ہوتا، امام ابو یوسف نے فرمایا کہ یہ بالکل غلط ہے، ایسا شخص میرے سامنے آئے تو توبہ کراؤں، توبہ نہ کرے تو قتل کر دوں۔

۵۔ ایک بار امام ابو یوسف کے کسی ساتھی نے کہا کہ آپ کے بارے میں عام لوگ یہ شہرت دے رہے ہیں کہ آپ ایسے شخص کی شہادت قبول کر لیتے ہیں جو کسی تاویل کے ساتھ صحابہ کو سب و شتم کرتا ہو، فرمایا کہ افسوس میں تو ایسے شخص کو قید کر دوں اور تازیانوں کی سزا مقرر کروں یہاں تک کہ توبہ کرے۔<sup>۲</sup>

سینکڑوں واقعات میں سے یہ چند واقعات ذکر ہوئے جو ایمان کو تازہ کرنے والے ہیں مگر یہاں گنجائش کم ہے اس لیے معذرت کی جاتی ہے مگر اتنا ضرور یاد رکھیے کہ یہ امام ابو یوسف اس ذات مکرم ابو حنیفہ کے تربیت یافتہ اور تلمیذ خاص ہیں جو حسب تحقیق امام بخاری ”یری السیف فی الامۃ“ کا نظریہ رکھتے تھے۔<sup>۳</sup>

خلیفہ ہارون پر امام ابو یوسف کے جن اثرات کا ذکر مصنف انوار اپنی مذکورہ بالا عبارت سے پہلے کر چکے ہیں اس کی حقیقت ناظرین کرام پر واضح ہو چکی ہے۔ امام ابو یوسف کی زندگی میں اور زندگی کے بعد شعراء تک نے سخت تنقیدی انداز میں اشعار کہے اور حکومت نے اس پر خاموشی اختیار کی، امام ابو حنیفہ کے خلاف مسئلہ وقف کے معاملہ میں ہلال رائی نے مستقل کتاب لکھی، حکومت نے اس پر بھی خاموشی اختیار کی، ابو یوسف نے امام صاحب کو چھٹی اور معتقد خلق قرآن بتلایا اس پر بھی حکومت خاموش رہی، ہارون کے سامنے امام ابو یوسف کو اہل باطل قرار دیا گیا مگر ہارون خاموش رہا، امام ابو اسحاق فزاری نے ہارون کے سامنے امام ابو یوسف کی تکذیب کی مگر ہارون خاموش رہا۔ بعض کذابین نے کہا کہ ہم نے بہت ساری احادیث وضع کر کے مسلمانوں میں پھیلا دی ہیں، اس پر ہارون نے کہا کہ امام ابو اسحاق فزاری وابن المبارک کے ہوتے ہوئے ان مکتوبہ روایات کی حقیقت ظاہر ہو جائے گی، اس نے کسی اہل الرائے فقیہ حتیٰ کہ امام ابو یوسف کا نام نہیں لیا کہ یہ کھرا کھوٹا الگ کر دکھائیں گے، مال غنیمت میں گھوڑا سوار کو تین حصے دیے جانے کو امام ابو یوسف نے مذہب صحیح اور احادیث صحیحہ کے مطابق بتلایا مگر اس کے باوجود خلیفہ کو فتویٰ دیا کہ گھوڑا سوار کو مذہب ابی حنیفہ کے مطابق صرف دو حصے دینے پر اکتفا کر سکتے ہو۔<sup>۴</sup> امام ابو یوسف کا یہ فیصلہ کیا

360

① تاریخ خطیب و مناقب موفق. ② حسن التفاضلی. ③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۳) ④ الخراج (ص: ۱۹، ۲۰)

معنی رکھتا ہے؟ یہ عدل و انصاف ہے یا بے انصافی؟ ہم اس سلسلے میں زیادہ مثالوں کے ذریعہ کتاب کو ضخیم نہیں بنانا چاہتے۔ سعید بن مسلم باہلی نے کہا ہے:

”قلت لقاضي القضاة أبي يوسف: سمعت أهل خراسان يقولون: إن أبا حنيفة جهمي مرجع؟ قال لي: صدقوا، ويرى السيف أيضا، قلت له: فأين أنت منه؟ فقال: إنما كنا نأتيه يدرسنا الفقه، ولم نكن نقلده ديننا.“<sup>1</sup>

”میں نے قاضی القضاة ابو یوسف سے کہا کہ اہل خراسان کہتے ہیں کہ امام صاحب جہمی ومرجی تھے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ اہل خراسان صحیح کہتے ہیں، وہ خروج کا نظریہ بھی رکھتے تھے، سعید بن مسلم نے کہا کہ امام صاحب کے ان نظریات کے معاملے میں آپ کا موقف کیا ہے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ ہم صرف امام صاحب سے فقہ پڑھنے جاتے تھے، ہم انھیں اپنے دین کا امام بنا کر ان کی تقلید نہیں کرتے تھے۔“

واضح رہے کہ شواہد و متابعات کے مطابق یہ ثابت ہے کہ امام صاحب کی بابت مندرجہ بالا بات امام ابو یوسف نے کہی ہے، امام صاحب کے بارے میں امام ابو یوسف کا یہ بیان انصاف ہے یا نا انصافی ہے؟

مصنف انوار نے جو پانچ نمونے امام ابو یوسف کے بے جھجک فیصلوں کے پیش کیے ہیں، ان کے بالمقابل ان متعدد روایات کا ذکر ہو چکا ہے جن کا مفاد ہے کہ امام ابو یوسف فیصلوں اور فتاویٰ میں خلفاء اور امراء کی رضا ملحوظ رکھا کرتے تھے، اس طرح کی روایات کو مصنف انوار نے مکذوبہ کہا ہے۔<sup>2</sup> مگر اپنی پیش کردہ روایات کو بطور نصوص کتاب و سنت نقل کیا ہے اور آخر میں کہہ دیا ہے کہ اس طرح کے سینکڑوں واقعات ہیں، حالانکہ اس طرح کے ہزاروں مکذوبہ واقعات بھی مفید مطلب نہیں، پھر اس طرح کے مکذوبہ واقعات کا ایک سو کی تعداد کو پہنچنا بھی مشکل ہے، چہ جائیکہ سینکڑوں ہوں۔ نمونے کے جو پانچ واقعات مصنف انوار نے ذکر کیے ان میں سے پہلا واقعہ حسن التقاضی (ص: ۳۶، ۳۷) میں ابن ابی العوام کی ساقط الاعتبار سند سے مروی ہے، تیسرے کی سند میں محمد بن شجاع کذاب اور محمد بن احمد دولابی مجروح ہے۔<sup>3</sup> چوتھا بھی ابن ابی العوام کی سند سے مروی ہے اور پانچویں کا بھی یہی حال ہے۔ اور امام صاحب کا فرمان نقل ہو چکا ہے کہ ابو یوسف کذاب ہیں اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار ناقل ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا کہ کذاب قاضی بنائے جانے کے لائق نہیں، دریں صورت ناظرین ہی 361 فیصلہ کریں کیونکہ۔

ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

اس سے بھی بڑی بات یہ کہ جس حکومت کے خلاف خروج و بغاوت کی حمایت میں امام صاحب ہلاک کیے گئے اسی کی وفاداری میں امام ابو یوسف نے اپنی زندگی کے سولہ سترہ سال گزارے، اس طرح کہ امام صاحب کے نظریہ خروج و بغاوت پر تنقیدیں بھی کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ جو فقیہ اہل الزرائے قاضی نہ بنے وہ حائب و خاسر ہے۔ حدیہ ہوگئی کہ امام ابو یوسف کے

① خطیب (۱۳/۳۸۶) ② مقدمہ انوار (۱/۱۷۷)

③ حسن التقاضی (ص: ۳۶، ۳۷) و لمحات النظر (ص: ۱۷)

قاضی القضاة رہنے کے زمانے میں امام الحنفیہ سلم بن سالمؒ بنی خراسانی (متوفی ۱۹۳ھ) حکومت کے خلاف بغاوت کی حمایت میں ہارون کے حکم سے بارہ بیڑیوں کے ساتھ مقید کیے گئے حتیٰ کہ موصوف کو نماز پڑھنی بھی مشکل ہو گئی۔<sup>①</sup> ظاہر ہے کہ یہ کام بھی ابو یوسف کے فتویٰ و فیصلہ کے مطابق ہوگا کیونکہ بدعویٰ مصنف انوار امام ابو یوسف کا حکم مشرق و مغرب سب جگہ چلتا تھا، جیل خانے کی شدتیں سلم پر جاری رہیں مگر امام ابو یوسف نے نرمی کی سفارش بھی نہیں کی، چہ جائیکہ رہائی کی جدوجہد کرتے، البتہ امام ابو معاویہ الضمری محمد بن خازم نے رہائی کی سفارش ہارون سے کی جس پر ہارون ناراض بھی ہوا اور اس نے کہا کہ سلم آپ کے ہم مذہب نہیں، پھر آپ کیوں سفارش کرتے ہیں؟<sup>②</sup> ابو معاویہ کو اہل علم نے مر جی لکھا ہے، مطلب یہ ہے کہ موصوف پہلے مر جی نہیں تھے آخر میں مر جی ہو گئے تھے۔

### ابن ندیم کذاب رافضی کی مدح ابی حنیفہ:

مصنف انوار نے کہا:

”امام اعظم کے علم سے بقول ابن ندیم مشرق و مغرب کی فضا معمور و منور ہو گئی اور جن کی ایک عقل سارے عقلائے روزگار کے ہم پلہ سمجھی گئی، اگر وہ چاہتے تو اپنے علم و عقل کے زور سے دوسروں کو کس طرح نہ مجروح کر جاتے اور ابن حزم کی طرح قلمی سیف و سنان کا استعمال دل کھول کر کرتے مگر وہ خوب جانتے تھے کہ بڑے اور اہل علم و تقویٰ تو ایک طرف معمولی درجہ کے مومن کی عزت بھی لائق صد احترام ہے، اسی لیے ان کی اور ان کے تمام اصحاب و تلامذہ کی غیر معمولی احتیاط و نزاہت لسان قابل تقلید ہے، دوسری طرف امام ابو یوسف اگر اپنے اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھاتے تو اپنے مخالفین سے کیا کچھ انتقام نہیں لے سکتے تھے جو رات و دن ان کو بدنام کرتے تھے۔“<sup>③</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار اپنے دوسرے ہم مزاج لوگوں کی طرح روافض کو کذاب کہتے ہیں اور ان کی بات کو دلیل و حجت بنانے پر نکیر کرتے ہیں اور ابن ندیم ایک رافضی ہی ہے، پھر اس کے بیان کو مصنف انوار نے کیوں معتبر قرار دے کر حجت بنایا ہے؟ یہ بیان ہوا کہ ابو یوسف نے امام صاحب پر ”یری السیف“ کا الزام لگایا ہے، مصنف انوار کی اس بات سے مذکورہ بالا عبارت کا موازنہ کیجیے۔

### ابن ندیم رافضی کذاب کی قدح امام شافعیؒ:

اس رافضی نے محمد بن شجاع جیسے کذاب کے فقیہ و متورع وغیرہ ہونے کا پروپیگنڈہ کر کے<sup>④</sup> اس کے حوالے سے امام شافعی کی تنقیص و تحقیر کرتے ہوئے کہا کہ ”یہ شخص (یعنی امام شافعی) پر آگندہ بال و خستہ حال گویوں کی شکل میں ہمارے پاس سے گزرا کرتا تھا۔“<sup>⑤</sup> اس رافضی کو امام شافعی کے بارے میں صرف ابن شجاع جیسے کذاب فقیہ کی تحقیر آمیز مکذوبہ بات نقل کرنے کو ملی، اسے یہ توفیق نہیں ہوئی کہ ان کی کسی علمی فضیلت کا ذکر کرے، اس رافضی نے یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعی ایک غالی شیعہ تھے حتیٰ کہ ایک بار ان سے کسی نے کہا کہ آپ نے فلاں مسئلہ میں حضرت علیؑ کی مخالفت کی ہے امام شافعی نے جواب دیا کہ اگر یہ

① خطیب (۹/۱۴۱، ۱۴۲) ② خطیب (۹/۱۴۳) و المجروحین (۱/۳۴۱، ۳۴۲)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۳) ④ فہرست (ص: ۱۲۹۱) ⑤ فہرست ابن ندیم (ص: ۲۹۴، ۲۹۵)

بات ثابت ہو جائے کہ میرا فتویٰ قولی علیؑ کے خلاف ہے تو میں اپنے فتویٰ کو خطا مان کر اس سے رجوع کر لوں گا اور احترام علیؑ میں اپنا چہرہ زمین پر رکھ دوں گا، ابن ندیم نے یہ بھی کہا کہ مجلس شافعی میں ایک بار ایک طالبی آگیا تو انھوں نے سلسلہ کلام بند کر کے کہا: گفتگو کرنے کے حقدار تو بس طالبی لوگ ہی ہیں، میں ایسی مجلس میں گفتگو نہیں کر سکتا جہاں کوئی طالبی ہو کیونکہ علمی فضیلت اور ریاست و سیاست انھیں کو حاصل ہے۔<sup>①</sup>

363

حالانکہ اس رافضی کے دعاوی کی تکذیب صرف اس بات سے ہوتی ہے کہ امام شافعی نے اپنی کتاب الام میں ایک باب "اختلاف ابن مسعود و علی" قائم کر کے حضرت علیؑ کے متعدد اقوال کی بابت فرمایا کہ "لسنا نقول بہ" صرف یہی اتنی بات مصنف انوار کی تکذیب کے لیے کافی ہے، امام صاحب اور ان کے تلامذہ نے تو تقلیدِ پستی سے منع کیا ہے مگر مصنف انوار نے اس کو اپنا فریضہ زندگی بنا لیا ہے لیکن امام صاحب نے جو یہ فرمایا ہے کہ میری بیان کردہ علمی و فقہی باتیں مجموعہٴ اغلاط ہیں ان پر توجہ دینے کی ضرورت مصنف انوار کو نہیں محسوس ہوتی۔

ایک طرف مصنف انوار فرماتے ہیں:

"اگر وہ (امام ابوحنیفہ) چاہتے تو اپنے علم و عقل کے زور پر دوسروں کو کس کس طرح مجروح نہ کر جاتے اور ابن حزم وغیرہ کی طرح قلمی سیف و سنان کا استعمال دل کھول کر کرتے۔" الخ

مگر دوسری طرف خود ہی فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے استاذ جابر جعفی، طلق بن حبیب، عمرو بن عبید اور استاذ الاساتذہ حارث اعمرو وابوعیاش زرقی کو مجروح قرار دیا ہے، نیز امام صاحب نے جہم بن صفوان و مقاتل بن سلیمان کو بھی مجروح کہا ہے۔<sup>②</sup> تیسری طرف مصنف انوار امام ابن حزم کو معرض طعن و تشنیع بناتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ وہ قلمی سیف و سنان بہت استعمال کرتے تھے، مصنف انوار کا مطلب یہ ہے کہ ابن حزم بلاوجہ لوگوں کو مجروح قرار دیتے تھے، یہاں خصوصیت سے امام ابن حزم پر ہی تشنیع کی ضرورت کیوں مصنف انوار نے محسوس کی؟ کیا رواۃ پر امام صاحب اور ان کے تلامذہ نے جرح و تنقید نہیں کی ہے؟ کیا مصنف انوار کی ان باتوں میں تضاد نہیں ہے؟

مجروح رواۃ پر جرح ابی حنیفہ مصنف انوار کے نزدیک اچھی چیز ہے مگر جرح غیر احناف بری ہے:

ائمہ جرح و تعدیل پر تعریض کرنے والے مصنف انوار خود بھی اپنے مطلب کے مواقع پر اصول جرح کے مطابق رواۃ کو

364 مجروح قرار دینے بیٹھ جاتے ہیں، امام ابوحنیفہ نے جابر جعفی کو اکذب الناس کہا، پھر اگر ابن حزم وغیرہ نے کذا بین و وضاعین اور غیر ثقہ رواۃ و رجال پر اپنی صواب دید کے مطابق پورے خلوص کے ساتھ قلمی سیف و سنان کا استعمال کیا تو کیا جرم کیا؟ اگر یہ طریق کار غلط ہے تو حنفی فقہیوں نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور پوری آزادی کے ساتھ قلمی سیف و سنان کا استعمال کیا ہے، کہیں جابر جعفی کو مجروح کیا، کہیں عمرو بن عبید پر جرح کی، اور مصنف انوار کے استاذ خاص کوثری نے بہت سے متفق علیہ ثقہ ائمہ کو مجروح قرار دے ڈالا جس کے دفاع میں اہل حدیث کی طرف سے "التنکیل بما فی تأنیب النخطیب من الأباطیل" جیسی کتاب لکھنی پڑی۔

② کتاب الام (۷/۱۵۱ تا ۱۷۶)

① فہرست ابن ندیم (ص: ۲۹۵)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۲۷، ۱۲۸)

کوثری نے اگر قلمی سیف و سنان کا استعمال کیا تو مصنف انوار کی نظر میں یہ فعل مدوح ہو گیا اور ابن حزم کا مذموم! مصنف انوار یہ بتلائیں کہ ان کے اس فیصلہ کی بنیاد کس معتدل اصول پر ہے؟ مصنف انوار جو بڑی شان سے یہ فرما رہے ہیں کہ حنفی فقہیوں نے دوسروں کو مجروح اس لیے نہیں کیا کہ وہ جانتے تھے کہ بڑے اور اہل علم و تقویٰ تو ایک طرف معمولی درجہ کے مومن کی عزت بھی لائق صد احترام ہے، تو کیا مصنف انوار سمجھتے ہیں کہ جن محدثین کرام حتیٰ کہ اساتذہ اہل حنیفہ نے اصول جرح کے مطابق رواۃ درجہ اول پر جرح کی، وہ مصنف انوار کے ذکر کردہ اس اصول سے ناواقف تھے؟ وہ احترام مسلم کے مسائل نہیں جانتے تھے؟ کیا احترام مسلم کا مطلب یہی ہے کہ کذاہین، وضاعین، زنادقہ، ملحدین، غیر ثقہ وغیر عادل وغیر ضابطہ و سیء الحفظ اور غیر معتبر رواۃ کی بیان کردہ، خانہ ساز، غیر معتبر، وضعی و ضعیف حدیثوں کو دین و مذہب کا اصول اور فقہی مسائل کی اساس بنایا جائے؟

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”اسی لیے (یعنی رواۃ پر عدم جرح کے سبب) امام صاحب اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی غیر معمولی احتیاط و نزاہت لسان قابل تقلید ہے“ تو واضح رہے کہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب اور ان کے مفروضہ مجلس تدوین کے اراکین بھی بہت سے مجروح رواۃ پر جرح کرتے تھے، دریں صورت ان کی بابت مصنف انوار کا کیا فتویٰ ہے؟ اور جب امام صاحب اور ان کے اصحاب اپنی تقلید سے روکتے تھے اور امام صاحب اپنی کسی بھی بات کی ترویج و اشاعت کو ممنوع قرار دیتے تھے تو پھر امور مذکورہ میں ان کی تقلید کیونکر درست ہوئی؟

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”امام ابو یوسف اگر اپنے اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھاتے تو اپنے مخالفین سے کیا کچھ انتقام نہ لے سکتے تھے جو رات دن ان کو بدنام کرتے تھے“<sup>۱</sup> تو ہم پوچھتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے کیا اپنے اقتدار سے جائز فائدہ اٹھا کر بلا جذبہ انتقام امام صاحب پر ”یری السیف“ کا الزام لگایا ہے؟ نیز ہم کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف کو دن و رات بدنام کرنے 365 والے مخالفین میں سے کسی کا نام مصنف انوار نے بتلا کر یہ نہیں ثابت کیا کہ فلاں صحیح و معتبر سند سے منقول ہے کہ امام ابو یوسف کو ان کے مخالفین سے فلاں شخص بدنام کرتا تھا، کیا امام ابو یوسف کے شفیق و خیر خواہ مربی و استاذ امام ابو حنیفہ کو امام ابو یوسف کے ان مخالفین میں شمار کیا جاسکتا ہے جو موصوف کو دن و رات بدنام کرتے تھے؟ جنہوں نے فرمایا ہے:

”يعقوب يقول علي ما لم أقل ، ويحكمكم كم تكذبون علي في هذه الكتب؟“

یا کہ مصنف انوار کی فرضی مجلس تدوین کے جلیل القدر اراکین امام ابو یوسف کے وہ مخالفین تھے جو موصوف کو دن و رات بدنام کرتے مثلاً امام ابن المبارک، قاضی شریک، کعب، عبداللہ بن ادریس، فضیل بن عیاض، محمد بن حسن شیبانی وغیر ہم۔ مصنف انوار یہ کیوں نہیں بتلاتے کہ امام محمد بن حسن شیبانی امام ابو یوسف کی نماز جنازہ میں کیوں شریک نہیں ہوئے؟ اور امام ابن معین کو تو مصنف انوار نے حنفی المسلمک کہا ہے انہوں نے امام ابو یوسف کو متروک اور علم حدیث سے نا آشنا آخر کیوں بتلایا ہے؟ اسی طرح امام سعید بن منصور اور دوسرے اہل علم نے امام ابو یوسف کو بے علم کہا ہے، امام سعید بن منصور سے منقول ہے:

”رأيت النبي ﷺ في النوم فقلت: يا رسول الله! أأزم أبا يوسف أو هشيمًا؟ قال: هشيمًا.“<sup>1</sup>  
 ”میں نے خواب میں نبی کریم ﷺ کو دیکھا تو آپ سے پوچھا کہ ابو یوسف کی صحبت اختیار کروں یا ہشیم کی؟  
 آپ نے فرمایا: ہشیم کی۔“

مصنف انوار یہ بتلائیں کہ مذکورہ بالا روایت کا کیا مطلب ہے؟ مذکورہ بالا تفصیل کو دیکھنے کے بعد کوئی ہوشمند آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ امام ابو یوسف چاہتے تو اپنے اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھا کر اپنے مخالفین سے انتقام لے سکتے تھے؟ کیا امام صاحب اور اراکین مجلس تدوین امام ابو یوسف کے مخالفین تھے اور انہوں نے اپنے اقتدار سے ناجائز فائدہ اٹھا کر انتقام لینے کے لیے امام ابو یوسف کو مجروح قرار دیا؟ کیا امام ابو یوسف میں اتنی طاقت تھی یا اتنا اقتدار بھی تھا کہ وہ مذکورہ بالا حضرات سے انتقام لیتے؟

### امام صاحب کی زندگی میں حنفی مذہب کے مقبول ہونے پر بحث:

366

مصنف انوار نے اس کا بڑا پروپیگنڈہ کر رکھا ہے کہ امام صاحب اور امام ابو یوسف کے زمانے میں حنفی مذہب کو عالم اسلام میں بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ موصوف کے اس پروپیگنڈہ کی حقیقت مندرجہ ذیل تفصیل سے ظاہر ہوگی جو تاریخ قضاة مصر میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

”اسماعیل بن السبع الکوفی حنفی المسلمک تھے، ۱۶۴ھ میں مصر کے قاضی بنا دیے گئے، اہل مصر حنفی مذہب سے آشنا نہیں تھے، انہیں حنفی مذہب بہت ناپسند آیا اور انہوں نے اسے معیوب سمجھا، مذہب حنفی میں اوقاف کو لغو سمجھا جاتا ہے، یہ چیز اہل مصر پر گراں گزری۔ قاضی اسماعیل سے پوچھا گیا کہ کسی پر الزام لواطت لگانے پر کیا سزا دی جائے؟ موصوف نے کہا کہ جس پر الزام لگایا گیا ہے وہ الزام لگانے والے پر وہی کلمہ الزام دہرا دے۔ امام لیث بن سعد نے خلیفہ مہدی سے کہہ کر قاضی اسماعیل کو معزول کرادیا، امام لیث بن سعد نے اسماعیل سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر و عمر و عثمان و علی و طلحہ و زبیر اور سارے صحابہ رضی اللہ عنہم وقف کرتے کراتے تھے پھر کون ہے جس کی متابعت میں تم وقف کو باطل قرار دے رہے ہوں؟ امام لیث نے خلیفہ کو لکھا تھا کہ ”إنک ولیتنا رجلا یکید السنة بین أظهرنا“ آپ کا مقرر کردہ قاضی سنت نبویہ کے ساتھ چال بازی و مکر سازی سے کام لیتا ہے، بہر حال موصوف ۱۶۷ھ میں معزول کر دیے گئے۔ ”إنه حدث أحکاما لا نعرفها“ قاضی موصوف نے بہت سے ایسے احکام جاری کیے جن سے اہل مصر آشنا نہیں تھے۔“<sup>2</sup>

مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہے کہ امام صاحب کی وفات کے عرصہ بعد تک بھی مصر جیسے اسلامی ملک کے لوگ حنفی مذہب سے آشنا نہیں تھے اور حنفی قاضی کے کارناموں سے انہوں نے یہ جانا کہ حنفی مذہب میں سنت نبویہ کے ساتھ مکر سازی کی جاتی

1 خطیب (۹۳/۱۴) و تہذیب التہذیب (۶۳/۱۱)

2 تاریخ قضاة مصر (ص: ۳۷۰ تا ۳۷۳) وحسن المحاضرة (۲/۱۱۷، ۱۱۸) و رفع الإصر عن قضاة مصر.



367 ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ محمد بن عبداللہ انصاری کو بصرہ کا قاضی محض ان کے حنفی ہونے کے سبب نہیں بنایا گیا۔ واضح رہے کہ اسماعیل کو مصر سے معزول کرانے والیے امام لیث بن سعد کو احناف نے حنفی المذہب قرار دیا ہے۔<sup>①</sup> صرف مذکورہ بالا تفصیل سے ہی اس زعم باطل کی تکذیب ہو جاتی ہے۔ واضح رہے کہ جس زمانے میں امام ابو یوسف قاضی تھے اس زمانے میں یحییٰ بن خالد برکی وزیر اعظم تھے۔ البدایہ والنہایہ (۱۰/۱۷۱) میں ہے:

”وفیہا فوض الرشید الأمور کلہا الی یحییٰ بن خالد بن برمک.“  
 ”۱۷۸ھ میں سارے امور سلطنت یحییٰ بن خالد برکی کے حوالہ کر دیے گئے۔“

اور یہ معلوم ہے کہ یحییٰ برکی امام سفیان بن عیینہ کا عقیدت مند تھا، وہ امام سفیان بن عیینہ کو ماہوار ایک ہزار درہم عطیہ دیا کرتا تھا، امام سفیان بن عیینہ اس کے لیے دعائیں کرتے اور فرماتے:

”اللہم إناہ قد کفانی المؤمنة، وفرغنی للعبادة فاکفه أمر آخرته“  
 ”اے اللہ! یحییٰ نے مجھے دنیا میں فارغ البال کر رکھا ہے تو اسے آخرت میں فارغ البال رکھ۔“

جب ۱۹۰ھ میں یحییٰ کا انتقال ہوا تو اسے کسی نے خواب میں دیکھا، پوچھنے پر اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے امام سفیان کی دعاؤں کی برکت سے بخش دیا۔<sup>②</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ یحییٰ اور امام سفیان کے درمیان نہایت خوشگوار تعلقات تھے، اور یہ معلوم ہے کہ امام سفیان مذہب حنفی سے اس قدر نالاں تھے کہ کسی حنفی کو اپنی درسگاہ میں آنے دینا بھی گوارا نہیں کرتے تھے، امام صاحب پر امام سفیان بن عیینہ کی بعض تنقیدوں کا ذکر ہو چکا ہے<sup>③</sup> جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام سفیان بن عیینہ مذہب حنفی کو کیا سمجھتے تھے مگر امام سفیان کو بھی حنفی قرار دے لیا گیا ہے۔<sup>④</sup> یحییٰ اور اس کے خاندان پر ہارون نے برہم ہو کر بڑے مظالم ڈھائے، بعد میں اپنی اس حرکت پر اسے افسوس بھی تھا، خاندان یحییٰ کے خلاف جن لوگوں نے اسے درغلایا تھا ان پر وہ لعنت و ملامت بھی کرتا رہتا تھا۔<sup>⑤</sup> صحیح طور پر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ خاندان یحییٰ پر رشید کو درغلانے والے کون تھے؟ امام ابن الجوزی ناقل ہیں کہ رشید نے کہا: ”لو أعلم أن قمیصی یعلم ذلك لأحرقنه“ اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ میری قمیص کو بھی اس بات کا علم ہے کہ قتل براء کا کیا سبب ہے تو میں اسے نذر آتش کر دوں گا۔<sup>⑥</sup>

بہر حال یہ معلوم ہے کہ خاندان براء کے لوگ امام سفیان بن عیینہ کے عقیدت مند تھے جو مذہب اہل الرائے پر بہت

368 نقد و جرح کرتے تھے، مصنف انوار نے لکھا ہے کہ رشید کا چچی المذہب بیٹا مامون الرشید حنفی المذہب تھا، ایک بار کچھ اہل حدیثوں نے حنفی مذہب کی کچھ کتابیں ضائع کر دیں تو طویل مناقشہ کے بعد مامون نے اہل حدیثوں سے کہا کہ ایسی حرکت کا اعادہ نہ ہو ورنہ سزایاب ہو گے، اگر تمہارے درمیان نصر بن شمیم نہ ہوتے تو میں تمہیں ابھی سزا دیتا۔ نیز مامون کا حکم تھا کہ

① جواهر المضیبة (۱/۴۱۶، ۴۱۷) ومقدمہ انوار (۱/۲۱۹)

② البدایة والنہایة (۱۰/۲۰۰) ③ اللمحات. ④ جواهر المضیبة (۱/۲۵۰)

⑤ البدایة والنہایة (۱۰/۱۹۲) ⑥ البدایة والنہایة (۱۰/۱۸۹)

جب تک امام صاحب کا قول موجود ہو فیصلہ اسی کے مطابق کرو اس سے تجاوز نہ کرو۔<sup>1</sup> کیا یہ مستبعد ہے کہ علمائے اہل حدیث سے ربط و تعلق رکھنے کے سبب مامون جیسے غالی حنفی و چھپی شخص اور اس کے رفقاء نے رشید کے کان برا مکہ کے خلاف بھرے ہوں؟ جب مامون کو اہلحدیثوں سے اتنی پر خاش تھی کہ اس نے بڑے پیانے پر انھیں قتل و قید کیا، ان کے درس و تدریس پر پابندی لگائی اور بزعم خویش اس نے یہ سب کچھ کارثواب سمجھ کر کیا تو کیا مستبعد ہے کہ علمائے اہلحدیث سے ربط رکھنے والے خاندان برا مکہ کے خلاف مامون ہی نے سازش کر کے اپنے باپ رشید کو برا بھینٹہ کیا ہو؟ عام احناف معترف ہیں کہ مامون حنفی المذہب تھا اور اس نے بزور شمشیر اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت کرنے کی کوشش کی جس طرح امام سفیان بن عیینہ یحییٰ برکی کے لیے دعائے خیر کرتے تھے اسی طرح اس کے بیٹے جعفر برکی کے لیے بھی۔<sup>2</sup> خاندان برا مکہ سے امام سفیان بن عیینہ کے گہرے تعلق کا پتہ اس بات سے بھی لگتا ہے کہ جعفر بن یحییٰ کے ایک صاحبزادے عبداللہ بن جعفر بن یحییٰ بن خالد ابو محمد برکی امام سفیان بن عیینہ کے شاگرد ہیں، نیز موصوف عبداللہ بن جعفر امام عبداللہ بن نمیر، امام وکیع، معن بن عیسیٰ، اسحاق ازرق وغیرہ کے بھی شاگرد ہیں اور ثقہ و صدوق بھی، امام مسلم و ابو داؤد وغیرہ ان کے شاگرد ہیں۔<sup>3</sup>

جس طرح امام سفیان بن عیینہ نے امام ابوحنیفہ کی تخریح کی ہے اسی طرح امام عبداللہ بن نمیر وکیع وغیرہ نے بھی۔ (کما تقدم) حتیٰ کہ امام وکیع فرماتے تھے کہ حنفی مذہب کی طرف نظر التفات بھی مت ڈالو (کما مر) مصنف انوار معترف ہیں کہ ابوحنیفہ کبیر وغیرہ نے امام بخاری کے فتویٰ اور درس پر پابندی لگا دی تھی، ظاہر ہے کہ جو لوگ اس طرح کا اقدام کر سکتے ہیں ان سے کیا کچھ سرزد نہیں ہو سکتا؟

### مردان بن حکم اور مصنف انوار:

یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اس جگہ کس مناسبت سے مصنف انوار نے کہا:

369

”پھر یہ بھی دیکھیے کہ سب صحابہ تک کو بھی وہ یعنی ابو یوسف برداشت کرنے کو تیار نہیں تھے جبکہ دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر مردان بن حکم کے رجال بخاری سے ہونے کی وجہ سے اس کے قتل حضرت طلحہ رضی اللہ عنہما کو بھی تاویل کے ساتھ وجہ جواز دینے کو تیار ہیں جو نہ صرف بلند پایہ صحابی تھے بلکہ عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور الزام پھر بھی ”یری السیف“ کا ہم غریبوں ہی پر ہے۔“<sup>4</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں مفصل گفتگو آگے آئے گی، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جس جامع المسانید<sup>5</sup> کو مصنف انوار تصنیف امام صاحب کہتے ہیں اس میں مردان بن حکم کی احادیث خود امام صاحب نے نقل کر رکھی ہے۔<sup>6</sup> اور مصنف انوار نے کہا ہے کہ امام صاحب و ابو یوسف کے اساتذہ کو مجروح قرار دینے والے مدارک اجتہاد سے نا آشنا ہیں، پھر تو مردان امام صاحب کے استاذ الاساتذہ ہیں، ان پر کسی قسم کی حرف گیری مصنف انوار کے لیے بہت خطرناک ہے، امام بخاری نے مردان کی

1 مقدمہ انوار (ص: ۹۴، ۹۵ ملخصاً) نیز ملاحظہ ہو: موفق (۶/۱۵۷ تا ۱۶۰) و (۲/۵۵ تا ۵۷) و کوردی.

2 خطیب (۷/۱۶۰) والبدایة والنهاية. 3 تہذیب التہذیب (۵/۱۷۶) و خطیب (۹/۷۲۷).

4 مقدمہ انوار (۱/۱۸۴) 5 مسند خوارزمی. 6 جامع المسانید (۲/۲۸۶).

روایت متابع کے ساتھ نقل کی ہے، پھر ائمہ جرح و تعدیل نے موصوف کو ثقہ قرار دیا ہے، تفصیل آگے آئے گی۔  
یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے اساتذہ میں سے کئی ایک شاتمیں صحابہ ہیں، مثلاً: عمرو بن عبید، محمد بن سائب کلبی وغیرہ، اور مروان بھی امام صاحب کے استاذ الاساتذہ ہیں، اور یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب پر ”یری السیف“ کا الزام لگانے والے امام صاحب کے استاذ امام اوزاعی، سفیان ثوری اور مجلس تدوین کے رکن امام ابن المبارک و امام ابو یوسف وغیرہ ہیں، مصنف انوار کو جو کچھ کہنا ہوا انھیں لوگوں کو کہیں۔ اس جگہ مصنف انوار نے امام صاحب اور امام ابو یوسف کے فرضی مناظروں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا:

”امام ابو یوسف نے جہاں طردوں، زندیقیوں پر سخت گرفت کی وہاں بے گناہ عام مسلمانوں کی حفاظت جان و مال کی بھی اپنے استاذ محترم کی طرح فکری۔“<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں کہ ہر صحیح الایمان و باغیرت مسلمان میں زندیقیوں اور طردوں پر سخت گیری اور مسلمانوں کی حفاظت جان و مال بلکہ ذمیوں کی حفاظت جان و مال کا جذبہ ہونا چاہیے مگر نہ جانے کیا بات ہے کہ امام صاحب اور متعدد اہل علم نے امام ابو یوسف کے متعلق ایسی باتیں کہی ہیں جن سے طبیعت بے حد پریشان ہوتی ہے کہ یا الٰہی یہ کیا ماجرا ہے؟ تفصیل گزر چکی ہے۔

امام ابو یوسف اور امام مالک کے اجتماع کا اجمالی تذکرہ:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف و امام مالک کا اجتماع ہوا ہے مگر جو واقعات سہمی و سلمی و کابلی و عبدالعزیز سے منقول ہیں وہ ناقابل اعتبار ہیں کیونکہ یہ لوگ غیر ثقہ تھے۔“<sup>۲</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اس موضوع پر مفصل گفتگو ہوگی، ناظرین کرام منتظر رہیں۔

امام ابو یوسف کے شاگرد ابن اسحاق ہونے کا تذکرہ:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف نے مغازی و میر محمد ابن اسحاق سے بھی حاصل کیے مگر جہاں تک خیال ہے ان کا بڑا اور اہم حصہ امام اعظم ہی سے حاصل کیا ہوگا کیونکہ امام صاحب نے مغازی کا علم امام شعیبی سے حاصل کیا تھا۔“<sup>۳</sup>

ہم کہتے ہیں علمی میدان میں خیال آرائی سے کام نہیں بنتا بلکہ ٹھوس دلیل کی ضرورت ہوتی ہے، ہم عرض کر آئے ہیں کہ کتب احناف کے مطابق امام صاحب امام عام شعیبی سے کچھ نہیں پڑھ سکے تھے نہ حدیث و فقہ نہ مغازی و میر۔

علامہ ابن خلکان پر مصنف انوار کی برہمی:

اس مقام پر آکر تقلید کوثری میں علامہ ابن خلکان پر طعن کرتے ہوئے کہا کہ انھوں نے بلا سند اس معنی کی روایت نقل کر دی:

”امام ابو یوسف نے امام صاحب پر طعن کرتے ہوئے کہا کہ آپ کو یہ بھی نہیں معلوم کہ جنگ بدر پہلے ہوئی یا احد؟“

① مقدمہ انوار (۱/۱۸۴) ② خلاصہ مقدمہ انوار (۱/۱۸۵ بحوالہ حسن التقاضی)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۵)

اس روایت کا ذکر اوپر آچکا ہے۔<sup>①</sup> مصنف انوار و کوثری نے متحقق ہو کر کہا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن حسن بن زیاد ابو بکر نقاش کذاب وغیر ثقہ راوی ہیں۔<sup>②</sup> مگر ہم کہتے ہیں کہ ابو بکر نقاش نے روایت مذکورہ امام ابو یوسف سے اپنی سند کے ساتھ نقل کی ہے اور امام ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ وابن المبارک وغیرہ نے کذاب وغیر ثقہ کہا ہے، اس روایت کے ساقط الاعتبار ہونے کا سبب مصنف انوار و کوثری امام ابو یوسف کو کیوں نہیں بتلاتے جبکہ ابو بکر نقاش کو کسی نے اتنی صراحت سے کذاب نہیں کہا جتنی صراحت سے امام ابو یوسف کو۔ لطف یہ کہ کوثری کی کتاب حسن التقاضی (ص: ۵۳) پر ”بعض کلمات ماثورہ عنہ“ کے عنوان کے تحت احمد و علی بن جعد سے دو روایات منقول ہیں اور ان کی سندوں میں بھی نقاش موجود ہیں۔<sup>③</sup> اس کا کیا معنی و مطلب ہے؟

### تذکرہ ابو بکر نقاش:

مصنف انوار کے مدوح طاش کبریٰ زادہ نے ابو بکر نقاش کی بابت کہا:

”طالت أيامه فانفرد بالإمامة مع ظهور نسكه وورعه وصدق لهجته وبراعة فهمه وحسن اطلاعه واتساع معرفته، ومن خيار من أئنتى عليه الداني فقبله وزكاه، قال الجزري: ناهيك بالداني فإنه قال: النقاش جائر القول ومقبول الشهادة.“<sup>④</sup>

”نقاش وسیع المعرفة وحسن الاطلاع وكامل الفهم ومتورع وعبادت گزار ہونے کے ساتھ امامت میں منفرد تھے، ان کی مدح کرنے والے بہترین لوگوں میں سے امام دانی بھی ہیں جنہوں نے نقاش کو مقبول وثقہ کہا، امام جزری نے کہا کہ نقاش کے ثقہ ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ امام دانی نے انہیں مقبول وثقہ بتلایا۔“ (طاش کبریٰ زادہ نے نقاش پر بعض جرحوں کا بھی ذکر کیا ہے جن پر بحث آگے آرہی ہے)

مصنف انوار کے دوسرے مدوح ابن السبکی نے بھی معنوی طور پر مذکورہ بالا بات کہی ہے اور انہوں نے نقاش کو ثقہ بتلایا 372 اور ان پر وارد شدہ جرحوں کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔<sup>⑤</sup> جب نقاش کو امام دانی، جزری، ابن السبکی، طاش کبریٰ زادہ نے ثقہ کہا تو موصوف پر وارد شدہ جرحوں کی حقیقت بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

ابو بکر نقاش کو بالصرحت کذاب قرار دیئے والا طلحہ بن محمد بن جعفر الشاہد ہے۔<sup>⑥</sup> مگر طلحہ مذکور خود ساقط الاعتبار ہے، اس کی تخریج یا توثیق معتبر نہیں۔<sup>⑦</sup> حافظ خطیب نے نقاش کی روایتوں کا ذکر کر کے کہا کہ ان کی روایت کرنے والا غیر معتبر قرار دیئے جانے کے لائق ہے۔<sup>⑧</sup> ایک روایت ابن عباس سے فضائل اہل بیت میں مروی ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ابن عباس سے اس روایت کے راوی ابو ظبیان حصین بن جندب (متوفی ۹۰/۸۰ھ) بذات خود ثقہ ہیں لیکن اس سے اس روایت کے راوی ان کے لڑکے قابوس (متوفی ۱۲۷ھ) کی بابت امام ابن حبان نے کہا:

① اللّمحات. ② مقدمه انوار (۱/۱۸۵) ③ موفق و خطیب.

④ ملاحظه ہو: مفتاح السعادة (۱/۴۱۷) ⑤ طبقات الشافعية (۳/۱۴۵، ۱۴۶) وطبقات القراء للجزري.

⑥ خطیب (۲/۲۰۵) ولسان المیزان (۵/۱۳۲) والموضوعات لابن الجوزي (۱/۴۰۷، ۴۰۸ وغیرہ)

⑦ اللّمحات. ⑧ خطیب (۲/۲۰۴، ۲۰۵) ولسان المیزان.

”کان ردی الحفظ ینفرد عن ابيه بما لا أصل له.“<sup>1</sup>

”موصوف روئی الحفظ تھے اور اپنے باپ سے بے اصل روایت کیا کرتے تھے۔“

پھر روایت مذکورہ کے بے اصل ہونے کی ذمہ داری انھیں قابوس ہی پر کیوں نہ عائد کی جائے؟ قابوس سے اس کے راوی زید بن حباب ثقہ اور زید سے اس کے راوی ادریس بن عسی قطان لا بأس بہ ہیں۔ اور ان سے روایت مذکورہ کے راوی یحییٰ بن محمد بن عبدالملک خیاط ہیں، موصوف معروف نہیں مگر حافظ خطیب نے کہا کہ راوی مذکور دراصل یحییٰ بن محمد بن صاعد ہیں مگر بذریعہ تالیس نقاش نے انھیں یحییٰ بن محمد بن عبدالملک خیاط بنا دیا ہے لیکن حافظ خطیب ہی نے نقل کیا کہ نقاش کو اس میں وہم ہو گیا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ وہم کی بنا پر بعض غلطیوں کا وقوع کسی راوی کے ساقط الاعتبار ہونے کی وجہ نہیں قرار دی جاسکتی، اور موصوف پر الزام تالیس محض ظن کی بات ہے، پھر تالیس بڑے بڑے ائمہ ثقافت کرتے تھے، محض تالیس سے غیر ثقہ ہونا لازم نہیں آتا، حیرت ہے کہ محض اس بنیاد پر کسی صدوق وثقہ راوی کو مجروح کہا جائے۔ حافظ خطیب نے ایک روایت کے معاملے میں نقاش کے اوپر لگائے گئے الزام وہم کا دفاع کر کے بتلایا کہ نقاش کی بات صحیح ہے، اسی طرح موصوف پر خطیب کے الزام وہم کا حال ہے۔

373 ہمارے نزدیک راوی مذکور کوئی مجہول شخص ہے، نقاش کو اس کا نام لینے میں وہم ہوا نہ کوئی دوسری بات ہے، صرف اتنی بات ہے کہ مجہول راوی سے انھوں نے حدیث مذکور کو نقل کر دیا اور یہ معلوم ہے کہ محض مجہول سے روایت کرنا کسی راوی کے حق میں جرح قاذح نہیں، دوسری روایت کے بارے میں حافظ خطیب ہی نے امام دارقطنی سے نقل کیا کہ اس کی نقل میں نقاش کو وہم ہو گیا تھا جس پر واقف ہونے کے بعد موصوف نے رجوع کر لیا تھا، دریں صورت موصوف نقاش کو کیونکر مجروح کہہ سکتے ہیں؟ ابن السبکی نے نقاش پر ہونے والی جرح کو بے بنیاد کہا ہے،<sup>2</sup> اسی طرح کی بات امام جزری نے بھی کہی ہے۔<sup>3</sup>

ائمہ جرح و تعذیل کے صدوق وثقہ قرار دیے ہوئے راوی پر جب تک جرح معتبر نہ ہو تب تک وہ مجروح نہیں قرار دیا جاسکتا، امام دارقطنی نے نقاش کو ابو غالب کے بیان نسب میں خطا کار بتلایا مگر اس کو امام خطیب نے صحیح قرار نہیں دیا اور کہا کہ ابو غالب کے بیان نسب میں نقاش کے بیان کو خطا قرار دینے کا سبب سمجھ میں نہیں آیا۔<sup>4</sup> اور ابو غالب کے حوالہ سے نقاش کی روایت کردہ حدیث کو اگرچہ ابو غالب پر مکذوب قرار دیا گیا ہے مگر بقول دارقطنی اس کے مکذوب ہونے کی ذمہ داری نقاش پر نہیں ہے، آخر کوئی وجہ تو ہے کہ دارقطنی نقاش کے معاصر اور ساتھ رہنے کے باوجود انھیں کذب بیانی سے متہم نہیں کرتے کیونکہ وہ ان کے احوال و کوائف سے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ یہ جھوٹے نہیں ہیں، اس سلسلے میں غور طلب بات یہ بھی ہے کہ ابو غالب کو امام دارقطنی نے ضعیف کہا، اور ابو غالب کے حوالے سے حدیث کی جو سند دی گئی ہے اس میں لیث بن ابی سلیم سخت مجروح ہیں۔

دریں صورت اس روایت میں نقاش ہی کو مورد الزام ٹھہرانا ٹھیک نہیں، بہر حال یہ طے شدہ امر ہے کہ نقاش صدوق و معتبر

1 المجروحین (۲/۲۱۴) و تہذیب التہذیب (۷/۳۰۵، ۳۰۶)

2 طبقات الشافعیة لابن السبکی (۳/۱۴۵، ۱۴۶)

3 غایة النهاية في طبقات القراء للمجزري (۲/۱۲۱، ۱۲۲) ترجمة (۲۹۳۸)

4 ملاحظہ ہو: خطیب (۱۱/۲۰۳)، تذکرہ ابو غالب علی بن أحمد

ہیں اور ابن مغلس وغیرہ محدثین کوثری سے کہیں اچھے ہیں، ابو عمر دانی نے ان کی تعریف و توثیق کی ہے اور دوسرے اہل علم نے ان کے علم و فضل اور وسعت معلومات و حافظہ و طلب علم میں محنت کی توصیف کی ہے۔

### نقاش سے متعلق امام دانی کی ایک روایت پر بحث:

امام ابو عمرو دانی کی نقل کردہ ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ نقاش اگرچہ انخس سے پڑھ نہیں سکے پھر بھی وہ انخس کی شاگردی کے مدعی تھے۔<sup>①</sup> لیکن اذلاً یہ روایت ہی غیر معتبر ہے کیونکہ اس کی سند میں عبداللہ بن حسین ابواحمد مقری سامری ہیں جو 374 متہم بالکذب ہیں۔<sup>②</sup>

ثانیاً: اس روایت سے یہ لازم نہیں آتا کہ فی الواقع نقاش نے انخس سے نہیں پڑھا کیونکہ اس روایت میں یہ کہا گیا ہے کہ ایک قافلہ میں نقاش سفر کر رہے تھے، سفر میں انھوں نے ایک نووارد سے انخس کا حال پوچھا، نووارد نے کہا وہ مر گئے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے نقاش انخس سے پڑھ نہیں چکے تھے، دراصل اس مکتوبہ روایت کے راوی عبداللہ بن حسین مقری خود اس بات کے عادی تھے کہ جن اساتذہ سے نہیں پڑھے رہتے تھے ان سے تلمذ کا دعویٰ کرتے تھے، اپنے عیب کو ہلکا کرنے کے لیے یا اس گناہ میں دوسروں کو متہم کرنے کی خاطر انھوں نے نقاش کی بابت یہ روایت گھڑ لی، اس روایت کو نقل کرنے کے باوجود امام ابو عمرو دانی نقاش کی مدح و توصیف کرتے تھے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس داستان کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ اور تعجب ہے کہ نقاش کی تعریف کرنے کے سبب دانی پر امام ذہبی نے اسی مکتوبہ روایت کی وجہ سے تعجب کیا ہے، حالانکہ امام دانی پر تعجب نہیں کیا جانا چاہیے کیونکہ روایت مذکورہ مکتوبہ ہونے کے سبب ناقابل اعتبار ہے۔ محمد بن مسر کے ترجمہ میں امام ذہبی نے ایک روایت کی بابت خیال ظاہر کیا ہے کہ شاید نقاش نے اسے وضع کیا ہو مگر ابن عساکر اس کا واضح محمد بن مسر ہی کو قرار دیتے ہیں اور ذہبی کا قول چونکہ خود شک و تردید کو ظاہر کرتا ہے اس لیے ابن عساکر ہی کے قول کو ترجیح ہونی چاہیے، اور محمد بن مسر پر وضع و کذب کی جرحیں موجود ہیں۔<sup>③</sup>

### نقاش سے مروی روایت کو ساقط قرار دینے میں مصنف انوار سے ہمارا اتفاق:

مصنف انوار نے کوثری کی تقلید میں کہا:

”نقاش کی روایت درایت کے بھی خلاف ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ کے مسانید میں مذکور ہے کہ حضرت عمر فریض دیوان میں شرکاء بدر کو دوسرے صحابہ پر ترجیح دیتے تھے جو بعد کے غزوات میں شریک ہوئے، روزانہ ختم قرآن مجید میں آیت ﴿ولقد نصرکم اللہ بیدر وأنتم...﴾ بھی ضرور پڑھتے تھے جس کا نزول غزوة احد کے بارے میں مشہور و معروف ہے۔“<sup>④</sup>

ہم کہتے ہیں کہ نقاش کے بجائے روایت مذکورہ کے بارے میں مصنف انوار اپنے ممدوح امام ابو یوسف کو کیوں مطعون 375 نہیں کرتے جن کی بابت امام صاحب کا ارشاد ہے کہ ”يقول علي ما لم أقل“ امام صاحب کی تقلید کا دم بھرنے والے

① میزان الاعتدال. ② غاية النهاية (۱۲۱/۲) و خطب (۴۴۲/۹) میزان (۳۱/۲)

③ کتب رجال. ④ مقدمہ انوار (۱۸۵/۱)

مصنف انوار امام ابو یوسف کی بابت امام صاحب کے قول مذکور کی تقلید کرتے ہوئے روایت مذکورہ کے معاملہ میں امام ابو یوسف کو متہم کرنے کے بجائے نقاش کو کیوں متہم کرتے ہیں؟

نیز یہ بالکل معروف و معلوم بات ہے کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب کے فقہی و غیر فقہی اقوال سے بکثرت اختلاف کیا ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ امام صاحب کے ان اقوال و فتاویٰ کو خطا سمجھ کر ہی ان سے امام ابو یوسف نے اختلاف کیا ہے، اور مصنف انوار کا ارشاد ہے کہ کسی ایک مسئلہ میں جو شخص یہ سمجھے کہ اس میں امام صاحب سے خطا سرزد ہوگئی اور حق و صواب امام صاحب کے خلاف دوسرے قول میں ہے وہ چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ ہے اور وہ شخص نئے دین کا ایجاد کرنے والا ہے، دریں صورت مصنف انوار آخر کیوں نہیں زیر بحث روایت کے معاملے میں اپنے ممدوح امام ابو یوسف کے خلاف فرد جرم قائم کرتے؟ ہم عرض کر چکے ہیں کہ امام ابو یوسف کو مصنف انوار کی چہل رکنی مجلس تدوین فقہ کے رکن رکیں امام یحییٰ بن سعید قطان، ابن المبارک، وکیعہ اور دوسرے ائمہ نے بھی متروک و مجروح قرار دیا ہے، اور مصنف انوار ہی اہل علم سے ناقل ہیں کہ جسے امام قطان چھوڑ دیں گے اسے ہم بھی چھوڑ دیں گے۔ پھر مصنف انوار کیوں نہیں امام ابو یوسف کو عام اہل علم کی طرح متروک قرار دے کر روایت زیر بحث کو ساقط الاعتبار بتلاتے بلکہ اسے ساقط الاعتبار بتلانے کے لیے نقاش کو کیوں مطعون کرتے ہیں؟ زیر بحث روایت کو ہم بھی ساقط الاعتبار مانتے ہیں اور امام صاحب کے بارے میں یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ وہ اتنا ضرور جانتے تھے کہ غزوہ احد پہلے ہوا ہے یا غزوہ بدر؟ لیکن ابو یوسف نے غلط فہمی سے سمجھ لیا کہ امام صاحب یہ بات نہیں جانتے۔

نقاش کی روایت کے ساقط ہونے پر مصنف انوار کی پیش کردہ دلیلوں کا جائزہ:

البتہ اپنے اس موقف و دعویٰ پر مصنف انوار نے نقاش پر جرح کے علاوہ بزعم خویش جو دلائل پیش کیے ہیں وہ درست و کافی نہیں کیونکہ موصوف مصنف انوار کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ انھوں نے اپنے اس موقف پر تین دلیلیں دی ہیں، ایک یہ کہ امام 376 صاحب کے مسانید میں مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فروض دیوان میں شرکاء بدر کو دوسرے صحابہ پر ترجیح دیتے تھے۔ دوسری یہ کہ امام صاحب روزانہ ختم قرآن مجید میں آیت ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ﴾ کی تلاوت کرتے تھے جس کا نزول غزوہ احد کے بارے میں مشہور ہے مگر دلیل اول کے غیر درست و ناکافی قرار پانے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب کی طرف جو مسانید منسوب ہیں ان کا امام صاحب کی طرف انتساب غیر صحیح ہے، ان مسانید کو دوسرے لوگوں نے مرتب و مدون کیا ہے جو مجازی طور امام صاحب کی طرف بھی منسوب کر دیے گئے ہیں، جس طرح کہ امام احمد بن حنبل کے مرتب کردہ مسانید کو مسانید صحابہ کہہ دیا جائے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں مسانید ابی حنیفہ کے مرتبین اور مصنفین سے لے کر امام صاحب تک کی اسانید جب تک صحیح و قوی و معتبر اور خالی از علت قادحہ نہ ہوں انھیں امام صاحب کی روایت کردہ احادیث کا مجموعہ اسی طرح نہیں کہا جا سکتا جس طرح امام احمد کے مرتب و مدون کردہ مسانید صحابہ کو اس وقت تک مسانید صحابہ نہیں کہا جا سکتا جب تک کہ امام احمد سے لے کر ان صحابہ تک کی اسانید و طرق صحیح و معتبر اور خالی از علت قادحہ نہ ہوں۔

لہذا اذلاً امام صاحب کی طرف منسوب مسانید میں باب و صفحہ کی قید کے ساتھ اپنی ذکر کردہ حدیث کو نقل کر کے مصنف انوار ان مسانید کے مرتبین و مؤلفین سے لے کر امام صاحب تک کی اسانید و طرق کو محدثین اور اہل علم کے اصول و ضوابط کے

مطابق مدلل طور پر صحیح ثابت کریں۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ مصنف انوار اُوران کے جملہ معاونین تاقیامت ایسا نہیں کر سکیں گے اور امام صاحب کی طرف صحیح طور پر منسوب مسانید میں سے کسی بھی مسند میں سے کوئی ایسی صحیح حدیث امام صاحب کی نقل کردہ پیش نہیں کر سکیں گے جو بالصرحت اس بات پر دلالت کر رہی ہو کہ جنگ بدر جنگ احد سے پہلے ہوئی یا بعد میں؟

اپنی روایت کردہ احادیث و آیات کے خلاف بعض صحابہ کے فتاویٰ کی بعض مثالیں:

ثانیاً: ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات بعض اکابر صحابہ بعض اسباب و علل کی وجہ سے اپنی روایت کردہ بعض احادیث نبویہ کے صریح و واضح مضمون و مدلول کے خلاف دوسرا موقف و نظریہ قائم کر لیتے ہیں حتیٰ کہ بعض آیات قرآنیہ کے خلاف بھی ایسا کرتے ہیں جس کی واضح اور روشن مثالوں میں سے پانی کی عدم موجودگی یا مرض کے سبب غسل کے بجائے بذریعہ تیمم جنبی کے لیے نماز پڑھ لینے کی اجازت دینے والی آیات کی موجودگی میں حضرت عمر بن خطاب اور عبداللہ بن مسعود کا یہ فتویٰ ہے کہ **377** جنبی کسی صورت میں بھی تیمم کر کے نماز نہیں پڑھ سکتا، حالانکہ یہ جلیل القدر صحابہ قرآن مجید کی تلاوت امام صاحب سے کہیں زیادہ کرنے اور اسے ان سے کہیں زیادہ سمجھنے والے بھی تھے، اسی طرح حج تمتع کی اجازت قرآن مجید کی آیات صریحہ میں موجود ہے اور احادیث کثیرہ اس پر دلالت کرتی ہیں مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر پابندی لگائی اور اسے ممنوع قرار دے دیا تھا۔ و قس علیٰ هذا

صحابہ کرام کا جب یہ حال ہے تو دوسروں کا حال کیا ہوگا؟ خصوصاً امام صاحب اپنے ایسے مدارک اجتہاد کے ذریعہ نیز قیاس و استحسان وغیرہ کے ذریعہ ایسے نظریات و موقف اختیار کرنے میں شہرت رکھتے ہیں جن تک دوسرے اہل علم کی رسائی بدعویٰ مصنف انوار نہیں ہو پائی، دریں صورت اگر امام صاحب جنگ بدر واحد کی تقدیم و تاخیر پر دلالت کرنے والی کسی روایت کے فی الواقع راوی بھی ہوں تو ضروری نہیں کہ اس روایت کی بنیاد پر وہ یہ موقف و نظریہ بھی رکھتے ہوں کہ جنگ بدر پہلے ہوئی یا جنگ احد؟ یہ بات ہم مصنف انوار کی پیش کردہ دلیل کی کمزوری ظاہر کرنے کے لیے کہہ رہے ہیں ورنہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہمارا حسن ظن یہی ہے کہ امام صاحب کو یہ علم ضرور تھا کہ جنگ بدر پہلی ہوئے یا بعد میں؟ البتہ امام ابو یوسف نے اپنے طور پر یہ گمان کر رکھا تھا کہ امام صاحب کو اس کی معرفت نہیں ہے۔ (نعوذ باللہ)

اپنی روایت کردہ احادیث کے خلاف امام صاحب کے اختیار کردہ موقف کی بعض مثالیں:

ہم دیکھتے ہیں کہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب "تحریمہا التکبیر" والی مشہور و معروف حدیث نبوی کے راوی ہیں۔<sup>1</sup> مگر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس حدیث نبوی کے راوی ہونے کے باوجود معلوم نہیں اپنے کن مدارک اجتہاد و استحسان و قیاس اور کن دلائل و دبرائین کی بنا پر اپنی روایت کردہ اس حدیث نبوی کے واضح و ظاہر مضمون و مدلول کے خلاف امام صاحب یہ موقف و نظریہ رکھتے ہیں کہ تکبیر یعنی اللہ اکبر کے بجائے اللہ کے کسی بھی صفاتی اسم کے کسی بھی تعظیمی وصف کے ساتھ تحریمہ نماز باندھ سکتے ہیں حتیٰ کہ عربی زبان کی بجائے فارسی میں بھی تحریمہ باندھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اس حدیث کے دوسرے جزو "تحلیلہا للتسلیم" کی بھی امام صاحب نے بدعویٰ مصنف انوار روایت کر رکھی ہے مگر اپنے ان مدارک اجتہاد اور دوسرے دلائل کے پیش

1 کتاب الآثار لأبی یوسف حدیث نمبر اول و جامع مسانید.



378 نظر، جن کا علم امام صاحب ہی کو بخوبی ہوگا، امام صاحب کا موقف یہ ہے کہ تسلیم کے علاوہ دوسری منافی نماز چیزوں میں سے کوئی بھی چیز حتیٰ کہ عمداً اخراج ریح بھی تحلیل صلوة ہے۔ اس حدیث کا تیسرا جزو ”لا تجزي صلوة إلا بفاتحة الكتاب“ بھی بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب نے روایت کر رکھا ہے اور عام اہل علم اس حدیث کا معنی و مطلب یہ بتلاتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ رکن نماز ہے، اس کے پڑھے بغیر کسی امام و منفرد و مسبوق و مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی لیکن امام صاحب اپنے مدارک اجتہاد اور دوسرے دلائل کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ بغیر فاتحہ کے قرآن مجید کی کسی بھی آیت کو پڑھ لینے بلکہ اس کا ترجمہ پڑھ لینے سے نماز صحیح ہو جائے گی۔ اصل قرآن کا بھی پڑھنا ضروری نہیں ہے، امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا امام صاحب کے نزدیک جائز و مشروع ہی نہیں بلکہ گناہ ہے حتیٰ کہ بدعویٰ احناف جن امام نغشی کے اقوال کو امام صاحب اپنے دین و مذہب کا اصول بنائے ہوئے تھے انہیں امام نغشی سے امام صاحب نے یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ جس نے بوقت تحریمہ اللہ اکبر نہیں کہا اس کی نماز نہیں ہوگی۔<sup>①</sup> مگر امام صاحب اس کے باوجود بھی یہ نہیں مانتے کہ بوقت تحریمہ اللہ اکبر ہی کہنا ضروری ہے، اس طرح کی بہت ساری مثالیں دی جاسکتی ہیں مگر ہمارے پیش نظر اختصار ہے۔

ثالثاً: امام صاحب کی طرف منسوب مسانید میں ایک روایت یہ مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بدری صحابہ، خواہ انصار ہوں یا مہاجرین، سب کے لیے چھ ہزار کے وظائف مقرر کیے تھے۔<sup>②</sup>

اس روایت میں اس بات کی تصریح یا اشارہ بھی نہیں کہ جنگ بدر جنگ احد سے پہلے ہوئی اور نہ اس میں یہ تصریح ہے کہ بدری صحابہ کے وظائف مذکورہ کے خلاف دوسروں کے وظائف کچھ اور تھے، اور جامع المسانید کے مرتب کی تخریج کے مطابق روایت مذکورہ کو امام صاحب سے طلحہ بن محمد نے اپنی مسند ابی حنیفہ میں نقل کیا ہے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ شخص مذکور معتزلی و غیر ثقہ تھا اور اس غیر ثقہ شخص نے روایت مذکورہ احمد بن سعید بن عقدہ سے نقل کی ہے اور یہ بھی رافضی کذاب اور وضاع تھا۔<sup>③</sup>

نیز اس کذاب و وضاع رافضی کی بیان کردہ سند میں ظاہر کیا گیا ہے کہ امام صاحب سے اس روایت کے راوی ان کے صاحبزادے حماد بن حماد بن ابی حنیفہ ہیں، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ بتصریح اہل علم حماد مذکور غیر ثقہ و غیر معتبر اور ناقابل اعتبار ہیں اور حماد سے یہ روایت اس مکذوبہ سند کے مطابق ان کے صاحبزادے اسماعیل بن حماد نے نقل کی ہے اور ان کا تعارف کرایا جا چکا ہے کہ موصوف بھی غیر ثقہ و غیر معتبر ہے۔ اس کا حاصل یہ نکلا کہ روایت مذکورہ کا انتساب امام صاحب کی طرف صحیح نہیں ہے اور ہم

379 دوبارہ پھر عرض کر رہے ہیں کہ مصنف انوار اگر اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو بسند معتبر ثابت کریں کہ امام صاحب نے اس معنی کی کوئی حدیث نقل کی ہے جو صریح اور واضح طور پر دلالت کرتی ہو کہ جنگ بدر پہلے واقع ہوئی یا جنگ احد؟ یہاں بحث صرف اس بات سے ہے کہ امام صاحب نے اس معنی کی کوئی حدیث فی الواقع روایت کی ہے یا نہیں؟ ورنہ ہم صراحت کر چکے ہیں کہ ہمارا حسن ظن امام صاحب کے ساتھ یہی ہے کہ امام صاحب اس بات کا علم ضرور رکھتے ہوں گے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس مفہوم کی حدیث بھی امام صاحب نے روایت کر رکھی ہے۔

① کتاب الآثار لمحمد بن حسن (ص: ۲۱) و کتاب الأم للإمام شافعی (۱۵۲/۷)

② جامع المسانید باب السیر (۲/ ۲۸۸ و ۲۹۷) ③ لسان المیزان، والتکنیکل (۱/ ۱۶۹، ۱۷۰)

## کیا امام صاحب روزانہ ختم قرآن مجید کرتے تھے؟

نقاش کی زیر بحث روایت کے ساتھ الاعتبار ہونے پر مصنف انوار نے دوسری دلیل یہ پیش کی ہے کہ امام صاحب روزانہ ختم قرآن مجید میں آیت ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ کی تلاوت کرتے تھے۔ مگر اولاً سوال یہ ہے کہ مصنف انوار کے اس دعویٰ پر وہ کون سی صحیح و معتبر دلیل موجود ہے جس کے سبب موصوف کے دعویٰ مذکورہ کی بابت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ دعویٰ اس فرقہ کے پھیلائے ہوئے اکاذیب میں سے ہے جس کی بابت مصنف انوار کا ارشاد ہے کہ وہ جھوٹ کو کار خیر و ثواب سمجھ کر مسلمانوں میں پھیلاتا تھا کیونکہ اصول و ضوابط کے مطابق ہم کو کوئی بھی ایسی روایت بسند صحیح و معتبر نہیں مل سکی جس سے ثابت ہو کہ امام صاحب روزانہ ختم قرآن مجید کرتے تھے، نیز حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص تین دن سے کم میں قرآن مجید ختم کر ڈالے گا وہ قرآن مجید کے معنی و مطلب کو نہیں سمجھ سکے گا۔<sup>1</sup> اگر امام صاحب روزانہ ختم قرآن مجید کرتے تھے تو مصنف انوار حدیث مذکور کی روشنی میں بتلائیں کہ امام صاحب قرآن مجید کا معنی و مطلب سمجھتے تھے یا نہیں؟

## بعض قرآنی آیات کے خلاف احناف کا موقف:

ثانیاً: یہ ضروری نہیں کہ جو شخص روزانہ یا ہفتہ یا مہینہ میں ایک بار ختم قرآن مجید کرے وہ قرآن مجید کے ہر مضمون کو بخوبی سمجھ کر اس کے مطابق ہی اظہار خیال کرے۔ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بعض اکابر صحابہ تک بعض آیات کے مضمون کے خلاف بعض وجوہ سے دوسرا موقف رکھتے تھے پھر بعد کے دوسرے لوگوں سے تو بدرجہ اولیٰ یہ بات ممکن ہے۔ قرآن مجید کی بہت ساری آیات کا یہ مضمون ہے کہ ایمان میں زیادتی ہوا کرتی ہے اس طرح کی آٹھ آیات امام بخاری نے صحیح البخاری میں پیش کی 380 ہیں۔ اور عام اہل علم ان آیات قرآنیہ کے مطابق ایمان میں کمی بیشی کا نظریہ رکھتے ہیں مگر امام صاحب نہ جانے اپنے کن مدارک اجتہاد اور دلائل کے پیش نظر ان آیات کے خلاف فرماتے ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، اس نظریہ کا مفاد یہ ہوا کہ انبیاء ﷺ اور فاسق و فاجر آدمی کا ایمان برابر ہے ان میں کوئی تفاوت اور کمی بیشی نہیں۔

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ۱۴۳] کی آیت کا نزول بیت المقدس کی طرف پڑھی ہوئی نمازوں کی بابت ہوا جس کا متقاضی ہے کہ اس آیت میں نماز جیسے عمل پر لفظ ایمان کا اطلاق ہوا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اعمال ایمان کے اجزاء ہیں مگر امام صاحب یہ بھی نہیں مانتے اور اس کے خلاف فرماتے ہیں کہ اعمال ایمان کے اجزاء نہیں۔

ارشاد قرآنی ہے: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [سورة البقرة: ۲۳۳] اس آیت کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ رضاعت کی کامل مدت دو سال ہے اور یہ مفہوم قرآن مجید کی دوسری آیات سے بھی ثابت ہے مگر امام صاحب فرماتے ہیں کہ مدت رضاعت اڑھائی سال ہے۔ ہم زیادہ مثالیں دے کر کتاب کی ضخامت بڑھانا نہیں چاہتے ورنہ ایسی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ دریں صورت اس مفہوم کی حدیث نقل کرنے یا آیت کی تلاوت کرنے سے یہ کہاں لازم آیا کہ امام صاحب اس حدیث و آیت کی بنا پر یہ نظریہ رکھتے تھے کہ جنگ بدر پہلے ہوئی یا بعد میں؟

## امام صاحب کی لکھوائی ہوئی کتاب السیر کا تذکرہ:

مصنف انوار نے نقاش والی روایت کے ساقط الاعتبار ہونے پر تیسری دلیل یہ پیش کی ہے:

”پھر امام صاحب نے اپنے اصحاب کو کتاب السیر الصغیر لکھائی جس پر امام اوزاعی نے رد لکھا اور آپ کے تلامذہ میں سے امام ابو یوسف ہی نے اس کے رد میں ”الرد علی سیر الأوزاعی“ مشہور عالم کتاب لکھی، ایسی حالت میں کوئی سمجھ دار آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ امام ابو یوسف ہی کی نظر میں امام صاحب اس امر سے بھی جاہل تھے کہ بدر پہلے ہے یا احد؟“<sup>1</sup>

ہم کہتے ہیں کہ جس علامہ انور شاہ کشمیری کے افادات کا مجموعہ کہہ کر مصنف انوار ”انوار الباری“ کو شائع کر رہے ہیں انہیں علامہ انور شاہ صاحب کا یہ ارشاد ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام صاحب نے کوئی بھی کتاب نہیں لکھی، پھر سیر صغیر کو امام صاحب 381 کی لکھوائی ہوئی کتاب قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے؟ اور اگر بلا دلیل محض مکذوبہ طور پر اڑائی ہوئی بات کی بنیاد پر یہ دعویٰ درست ہے کہ امام صاحب نے اپنے اصحاب کو سیر صغیر لکھائی تو صاحب کشف الظنون کا نقل کردہ یہ بیان کیوں قابل حجت نہیں کہ ”یہ لوگ یعنی امام صاحب اور ان کے اصحاب علوم سیر و مغازی سے آشنا نہیں۔“ (کما مر) پھر امام ابو یوسف کی ”الرد علی سیر الأوزاعی“ میں امام صاحب سے کوئی بھی ایسی روایت منقول نہیں جس کا مدلول و مفاد یہ ہو کہ جنگ احد جنگ بدر کے بعد ہے یا پہلے؟ پھر الرد علی سیر الأوزاعی پر امام شافعی کی تنقید کے ہوتے ہوئے یہ دعویٰ کیونکر درست ہے کہ ”الرد علی سیر الأوزاعی“ علمی وزن بھی رکھتی ہے؟ اس سلسلے میں اس سے پہلے کسی قدر تفصیل آچکی ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام صاحب ہی نے فرمایا ہے کہ ”يعقوب يقول علي ما لم أفل“ ابو یوسف میری بابت کذب بیانی کرتے ہیں تو کیوں مستبعد ہے کہ امام ابو یوسف نے یہ بات بطور کذب بیانی امام صاحب کی بابت کہی ہو؟ پھر مصنف انوار کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ ”کیا کوئی سمجھ دار آدمی تصور کر سکتا ہے کہ امام ابو یوسف کی نظر میں امام صاحب اس امر سے جاہل تھے کہ جنگ بدر پہلے ہوئی یا بعد میں؟

اپنی مندرجہ بالا بات کی ترنگ میں اس جگہ مصنف انوار نے امام صاحب کی فضیلت علمی پر جو بات کہی ہے وہ موصوف اس سے پہلے بھی کہہ چکے ہیں جس کی حقیقت واضح ہو چکی ہے۔

## مورخ ابن خلکان پر مصنف انوار کی برہمی:

ایک ناصح کی طرح واعظانہ رنگ اختیار کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

”ابن خلکان جیسے بلند پایہ مورخ کی مثال سامنے رکھ کر آپ یہ اندازہ کر سکیں گے کہ بعض اوقات کسی کد و عصبيت کی وجہ سے بڑے بڑے لوگ بہک جاتے ہیں ورنہ موصوف کی کتاب وفیات الاعیان کا ہم سب پر بڑا احسان ہے، اور ان کی اس تاریخی علمی تصنیف کی بڑی قدر ہے، نہ ایسے واقعات کی وجہ سے کتاب کو ساقط کہہ سکتے ہیں، البتہ

381

خطا و غلطی سے انبیاء ﷺ کے سوا کوئی معصوم نہیں، اس لیے جو بات بھی جس کی غلط ہو خواہ وہ کتنا ہی بڑا امام اور علامہ بھی ہو اس کی چند غلطیوں کو الگ کر کے ہمیں چاہیے کہ اس کی باقی پوری خدمت کو بنظر احتسان دیکھیں، قدر کریں اور فائدہ اٹھائیں، علامہ ابن خلکان بھی بعض دوسرے اکابر کی طرح امام صاحب کے بارے میں تعصب کی روش پر چل گئے ہیں، صلوة قتال کو بھی وہ اسی نزعہ سے نقل کر گئے، حالانکہ یہ بھی اسی طرح کذب محض ہے، یہاں ایسے واقعات کا ذکر اس لیے بھی ضروری ہوا کہ بہت سے اپنے حضرات بھی ان کتابوں کی عظمت و قدر سے متاثر ہو جاتے ہیں۔“

سب سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے علامہ ابن خلکان پر تکبر کے لیے اس طرح کا

لب و لہجہ اختیار کیا ہے:

”مہلک ماخذ سے امام الامامہ (ابوحنیفہ) کی تنقیص میں وارد شدہ روایتوں کو نقل کرنے میں ابن خلکان لذت محسوس کرتے ہیں، حماد و عجر و قتال کی افسانوی کہانیوں کو انھوں نے اسی بنا پر نقل کیا ہے، حالانکہ ان کے مکذوبہ ہونے پر کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا اور جسے شبہ ہو اس کے قلب پر قفل لگا ہوا ہے۔“<sup>1</sup>

مگر علامہ ابن خلکان کے اصل ماخذ یعنی ”الجلس الصالح“ کے مصنف کی طرف سے کوثری نے ان روایتوں کے نقل کرنے میں یہ عذر پیش کیا کہ انھوں نے التزام صحت کے ساتھ روایات نقل نہیں کی ہیں، کوثری یہی عذر ابن خلکان کی طرف سے بھی پیش کر سکتے تھے مگر

نیش عکفرب نہ از بنے ہمیں است  
کہ مقتضاء طبیعتش این است

نیز ہم کہتے ہیں کہ علامہ ابن خلکان نے اس روایت کو نقل کرتے ہوئے اس کے اصل ماخذ کتاب ”الجلس الصالح“ لمعانی الجریری کا حوالہ دے دیا ہے جس میں اس کی سند مذکور ہے، اور انھوں نے وفیات الاعیان کی نقول کے بارے میں التزام صحت کا دعویٰ نہیں کیا مگر مصنف انوار اور کوثری نے التزام صحت کا دعویٰ کر رکھا ہے، اور بڑے زوروں سے اس کا پروپیگنڈہ بھی کر رکھا ہے کہ ہم نے افراط و تفریط سے ہٹ کر معتدل شاہراہ اختیار کرتے ہوئے صرف صحیح و معتبر باتیں انصاف و اعتدال اور تحقیق کے ساتھ لکھی ہیں، اس کے باوجود دونوں حضرات نے بکثرت مکذوبہ روایات کو صحیح و معتبر کہہ کر دلیل و حجت بنایا ہے۔ دریں صورت ﴿قولوا بالحق﴾ کے قرآنی فرمان پر دیانت داری سے عمل کرتے ہوئے مصنف انوار فرمائیں کہ زیادہ مجرم کون قرار پاتا ہے

383 علامہ ابن خلکان جنھوں نے دعویٰ التزام صحت کیے بغیر صاحب ترجمہ کی بابت منقول عام روایات کو نقل کر دیا ہے یا مصنف انوار اور ان کے استاذ جو مدعی تحقیق و انصاف بن کر پروپیگنڈہ کیے ہوئے ہیں کہ ہم صرف صحیح و معتبر باتیں لکھتے اور سچے دعویٰ کرتے ہیں؟ اہل علم نے تصریح کی ہے کہ پوری سند بیان کرنے کے ساتھ مکذوبہ روایت کی نقل جائز ہے جس سے اہل تحقیق پتہ چلا سکیں کہ اس روایت کا پایہ اعتبار کیا ہے مگر اکاذیب کو صحیح و معتبر باتیں کہہ کر پیش کرنا تو موجب جہنم ہے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ جس نقاش کی روایت نقل کرنے کے سبب کوثری و مصنف انوار ابن خلکان پر خفا ہیں اسی کی بہت سی

روایات کو دونوں نے فخر کے ساتھ دلیل و حجت بنایا ہوا ہے، جیسا کہ اس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے، کوثری نے بعنوان ”بعض کلمات ماثورہ عنہ“ حسن التقاضی (ص: ۵۳) پر بلا سند بحوالہ امام احمد علی بن جعد جو دو تین روایتیں نقل کیں وہ اسی نقاش سے مروی ہیں<sup>۱</sup>۔

مگر افسوس کہ یہ مدعیان انصاف عجیب قسم کے اصول تحقیق پر عامل ہیں کہ ایک طرف علامہ ابن خلکان کو اس بنا پر مطعون کرتے ہیں کہ انھوں نے بلا ذکر سند نقاش کی روایت بحوالہ الجلیس الصالح نقل کر دی، حالانکہ ابن خلکان نے روایت نقل کرنے میں التزام صحت کا دعویٰ نہیں کیا اور دوسری طرف کوثری اسی نقاش کی تکرر بہ روایات بلا ذکر سند تحقیق و انصاف کے نام پر نقل کرتے چلے جاتے ہیں اور التزام صحت کا دعویٰ بھی رکھتے ہیں مگر یہ نہیں سوچتے کہ دنیا ہم کو کیا کہے گی؟

نیز ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کے اس طویل بیان کا فساد اہل علم پر مخفی نہیں مگر یہاں ایک سوال یہ ہے کہ جس علامہ ابن خلکان کے بلند پایہ مؤرخ ہونے کا اعتراف کرتے ہوئے مصنف انوار نے یہ اقرار بھی کیا ہے کہ موصوف کا ان پر بڑا احسان ہے اور ان کی تاریخی علمی کتاب کی بڑی قدر ہے انھیں علامہ ابن خلکان کی بابت مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ وہ کدو عصیت کے سبب بہک گئے اور انھوں نے احناف کے خلاف روایات نقل کر ڈالی تو مصنف انوار کی یہی بات اگر خود مصنف انوار اور موجودہ صدی میں مسخ حقائق کے لیے چلائی جانے والی تحریک کوثری کے بانی علامہ کوثری اور تحریک کوثری کے جملہ اراکین کے بارے میں بھی کہی جائے کہ تقلیدی عصیت کے سبب ان سبھی حضرات نے بذریعہ اکاذیب اپنے تقلیدی اماموں اور مذہب کی مدح سرائی کے ساتھ دوسرے اہل علم کے خلاف بہت بڑے پیمانہ پر جارحیت اختیار کر رکھی ہے تو مصنف انوار کیا جواب دیں گے؟

ہم عرض کر چکے ہیں کہ علامہ ابن خلکان اور اس طرح کے مؤرخین نے التزام صحت کے دعوے کے بغیر اور خالص علمی و دینی نقطہ نظر سے صرف صحیح و معتبر باتیں لکھنے کے دعویٰ کے بغیر ان لوگوں کے بارے میں ملی ہوئی روایات کو جمع کر دیا ہے جن کے احوال و تراجم انھوں نے لکھے ہیں، یہ نہیں کہ مصنف انوار اور مسخ حقائق کے لیے چلائی جانے والی تحریک کوثری کے اراکین کی 384 طرح دعویٰ تو یہ ہو کہ ہم نے افراط و تفریط سے ہٹ کر خالص علمی و دینی و تحقیقی خدمت کے لیے صرف صحیح و معتبر باتیں لکھی ہیں مگر افراط و تفریط سے بھر پور اکاذیب و باطل کا ایسا ذخیرہ جمع کر دیا گیا ہے جس میں ایک دوسرے کی تکذیب کرنے والی متضاد و مضطرب باتوں کی بھرمار ہونے کے ساتھ اپنے تقلیدی اماموں کے علاوہ دوسرے اہل علم کے خلاف سخت مجاہدت و جارحیت اختیار کی گئی ہے۔ مصنف انوار نے اپنے اس بیان میں کہا ہے کہ انبیائے کرام ﷺ کے علاوہ کوئی معصوم نہیں مگر موصوف نے جو یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ کسی ایک مسئلہ میں جو شخص یہ سمجھے کہ امام صاحب سے خطا سرزد ہوگئی ہے وہ جو پایہ جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ ہے اور نئے دین کا ایجاد کرنے والا بھی، اس کا لازمی مطلب یہی نکلتا ہے کہ مصنف انوار اور ان کے ہم خیال لوگ امام صاحب کو معصوم ہی سمجھتے ہیں جس طرح روافض اپنے ائمہ کرام کو۔ مصنف انوار نے اس جگہ صلوٰۃ قتال والے واقعہ کو کذب محض کہا ہے اس پر گفتگو آگے آ رہی ہے۔

مصنف انوار نے اس جگہ<sup>۲</sup> علامہ شبلی پر اظہار برہمی کے لیے طول بیانی سے محض اس لیے کام لیا ہے کہ انھوں نے علم سیر

ومغازی وقصص وغیرہ میں امام ابوحنیفہ کو مصنف انوار کی طرح امام الائمہ اور ماہر ترین صاحب علم اور وسیع المطالعہ اور صاحب تصنیف نہیں مانا۔ ہم کو اس سلسلے میں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ شبلی بیچارے ایک عالی ترین حنفی متعصب مقلد تھے، حمیت تقلید میں انھوں نے ”سیرۃ العثمان“ لکھ کر بزم خویش فقہائے حنفیہ خصوصاً امام ابوحنیفہ کے فضائل و مناقب تحقیق و انصاف کے ساتھ بیان کیے اور سمجھے کہ حق تقلید و واجبات حمیت ہم نے ادا کر دیے، ان کی اس عجوبہ روزگار کتاب کا ایک مختصر سا رد شیخ الاسلام علامہ عبدالعزیز رحیم آبادی نے لکھا، نیز ”الإرشاد الی سبیل الرشاد“ وسیرت امام بخاری جیسی محققانہ کتابوں میں بھی علامہ شبلی کے دعادی و بیانات کی حقیقت اس طرح واضح کی گئی کہ بقول علامہ مہر حنیفوں سے اس کا کوئی جواب نہیں بن پڑا، مگر ایسے متعصب حنفی کو بھی مصنف انوار نے نہیں بخشا، خیر یہ ان کے گھر کی بات ہے وہ لوگ جانیں!

مجدد اسلام امام شافعی اور ابو یوسف کی ملاقات:

مصنف انوار نے کہا:

385

”امام شافعی کی ملاقات امام ابو یوسف سے اگرچہ معاشرت کی وجہ سے ممکن تھی مگر واقعات سے ثابت نہیں ہوتی اور جامع المسانید میں جو امام شافعی کے امام موصوف سے نبیذ کے بارے میں سوال کا ذکر ہے وہ سند سے خالی ہے، دوسرے حسن بن ابی مالک جو اس روایت کے لیے بطور راوی ہیں ان کا ذکر کتب مناقب امام شافعی میں ان کے تلامذہ میں نہیں ہے اور امام شافعی کے شیوخ روایت بھی ان دونوں کے عدم اجتماع پر یقین کا اظہار کرتے ہیں، کوئی سند بھی قابل اعتماد اگر واقعہ مذکورہ کی ہوتی تو ہم امکان لقا کو دوسرے مواقع میں بھی تسلیم کر لیتے، اس لیے بظاہر سوال مذکور ابو یوسف سے نہیں بلکہ یوسف سے ہوگا، غلطی سے ”ابو“ کا اضافہ ہو گیا اور یوسف سے مراد یوسف بن خالد سستی ہوں گے جو بالاتفاق شیوخ شافعی میں سے ہیں۔“

ہم کہتے ہیں کہ جب بدعویٰ مصنف انوار امام شافعی و ابو یوسف میں بوجہ معاشرت ملاقات ممکن ہونے کے باوجود قابل اعتماد ثبوت نہ ہونے کے سبب سے ناقابل تسلیم ہے تو محض بعض صحابہ سے امام ابوحنیفہ کی معاشرت کی بنا پر قابل اعتماد ثبوت نہ ہونے کے باوجود صحابہ سے ان کی ملاقات کا دعویٰ مکذوبہ روایات کو دلیل بنا کر مصنف انوار اور ان کے ہم خیالوں نے کیوں کر رکھا ہے؟ اگر مصنف انوار کو دینا ستداری کا بہت دعویٰ ہے تو صرف ایک روایت قابل اعتماد سند سے پیش کر کے بتلائیں کہ کسی صحابی سے امام ابوحنیفہ کی روایت و روایت ثابت ہے؟

واضح رہے کہ مصنف انوار بعنوان ”جامع المسانید“ فرما چکے ہیں کہ جامع المسانید کی اسانید متصل ہیں<sup>①</sup> نیز یہ کہ کتاب مذکور امام ابوحنیفہ کی لکھی ہوئی ہے، اور یہاں یہ فرماتے ہیں کہ ابو یوسف سے امام شافعی کے نبیذ کی بابت سوال کی روایت سند سے خالی ہے حتیٰ کہ جامع المسانید میں درج شدہ روایات کے مجموعوں کو مصنف انوار امام صاحب کی تصنیف بھی قرار دیتے ہیں اور اس سے انکار کرنے والوں کو متعصب اور ناقص المطالعہ بتلاتے ہیں، پھر جب مصنف انوار جامع المسانید کو امام ابوحنیفہ ہی کی تصنیف قرار دیتے ہیں تو یہاں کس منہ سے یہ فرماتے ہیں کہ اس میں امام شافعی کے امام ابو یوسف سے نبیذ کے بارے میں سوال کی

① ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/۱۲۸)

روایت سند سے خالی ہے؟ جب اصل کتاب ہی امام ابوحنیفہ کی تصنیف ہے تو اس میں سند کی تلاش کیا معنی رکھتی ہے؟ اور جب یہ کتاب امام ابوحنیفہ کی تصنیف ہے تو اس میں امام شافعی کا تذکرہ کہاں سے آگیا جو وفات ابی حنیفہ کے سال پیدا ہوئے؟ اور اگر اس ایک روایت یا بعض دیگر روایتوں کے بارے میں مصنف انوار کو تلاش سند ہوئی اور بغیر معتبر و قابل اعتماد سند کے اس کی یہ روایت انھیں قبول نہیں تو کیوں اس مکتوبہ کتاب کی مکتوبہ وضعی خانہ ساز مرویات کو امام صاحب کی مرویات کا مجموعہ قرار دیتے ہیں جب تک کہ ان کی اسانید کو معتبر و معتمد نہیں ثابت کر دیتے؟ اگر مصنف انوار اپنے دعویٰ تحقیق پسندی میں سچے ہیں تو حدود و قواعد کی پابندی کرتے ہوئے ہمارے سوال کا جواب دیں!

اس موضوع پر مفصل گفتگو تذکرہ امام شافعی میں آئے گی۔ مصنف انوار نے امام الحرمین جوینی اور بعض دوسرے حضرات کی نقل کردہ بعض روایات کو مکتوبہ قرار دے کر سخت ریمارک کیے ہیں مگر اپنی قدر و عافیت بھول گئے، اس سلسلے میں تفصیل آگے آرہی ہے۔

### امام ابو یوسف کی علوم تاریخ سے واقفیت:

مصنف انوار نے امام شافعی و ابو یوسف سے متعلق طویل گفتگو کے بعد کہا:

”امام ابو یوسف جب قاضی القضاة ہوئے تو وزیر خاص بجگی نے معلوم کرنا چاہا کہ موصوف کو دینی علوم کے ساتھ دنیوی تاریخ و علوم سے واقفیت ہے یا نہیں، امام ابو یوسف نے اس ضرورت کو فوراً ہی محسوس کر لیا اور مطالعہ کتب پر زیادہ وقت صرف کر کے اپنی خداداد ذہانت اور بے نظیر قوت حافظہ کے ذریعہ ان علوم مذکورہ میں بھی وزراء کی اعلیٰ سطح کو پہنچ گئے۔“<sup>1</sup>

حالانکہ مصنف انوار نے یہ روایت اپنے استاذ کوثری کی طرح بلا سند نقل کی ہے اور بلا ذکر سند روایتوں کو نقل کرنے پر دونوں حضرات دوسروں پر نفا ہوتے ہیں، پھر معلوم نہیں کیوں یہ لوگ بے سند مکتوبہ روایتوں کو اپنے مطلب کی پا کر بلا تکلف نقل کرتے چلے جاتے ہیں؟ اس مکتوبہ روایت سے معلوم ہوا کہ امام ابو یوسف کو علوم تاریخ و قصص قاضی القضاة بننے کے بعد یعنی ۱۷۰ھ کے بعد بذریعہ مطالعہ حاصل ہوئے، اس سے پہلے باوجودیکہ وہ امام ابوحنیفہ کی صحبت میں بدعویٰ مصنف انوار تیس سال رہے مگر ان علوم سے ناواقف ہی تھے، یعنی امام ابوحنیفہ کے ذریعہ انھیں یہ علوم حاصل نہیں ہو سکے تھے مگر مصنف انوار کا دعویٰ یہی ہے کہ امام ابو یوسف کے علوم کے سرچشمہ امام ابوحنیفہ ہی تھے۔

مصنف انوار نے کہا:

387

”محمد شکیبہ اسد بن فرات کا بیان ہے کہ ایک روز ابو یوسف کی عدالت میں ایک فیصلہ سننے کے لیے خلیفہ ہارون باؤب دوزانو بیٹھا اور لوگوں سے اس نے کہا کہ جس طرح میں نے کیا میرے سب ساتھیوں کو کرنا چاہیے۔“<sup>2</sup>

ہم کہتے ہیں کہ کوثری نے یہ مکتوبہ روایت بھی بے سند ابن ابی العوام کے حوالے سے نقل کی ہے اور تعجب ہے دوسروں سے سند کا مطالبہ کرنے والے مکتوبہ دے سند داستانیں پوری ”دیانتداری“ کے ساتھ نقل کرتے چلے جاتے ہیں!!

① ماحصل از مقدمہ انوار (۱/۱۸۸، ۱۸۹)

② ملخص از مقدمہ انوار (۱/۱۸۹)

## امام ابو یوسف کا زہد و ورع:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف کا زہد و ورع، تقویٰ اور کثرت عبادت تمام کتب مناقب میں مذکور ہیں حتیٰ کہ حافظ ذہبی نے مستقل رسالہ میں بھی امام موصوف کے ان اوصاف و کمالات کی دل کھول کر مدح کی ہے، حالانکہ وہ کسی کی تعریف میں بہت محتاط ہیں بلکہ باعتراف ان کے تلمیذ خاص شیخ تاج الدین السبکی بہت سے ائمہ حنفیہ و شافعیہ کے خلاف دراز لسانی بھی کر گئے ہیں۔“

ہم کہتے ہیں کہ جب امام ابو یوسف بقول امام ابو حنیفہ ”يقول علي ما لم اقل“ تھے اور بقول امام ابن المبارک رکن مجلس تدوین کذاب، نیز بقول شریک رکن مجلس تدوین مردود الشہادۃ اور بقول وکیع ناقابل التفات اور بقول امام یحییٰ بن سعید قطان رکن مجلس تدوین متروک تھے، اور مصنف انوار ہی کا دعویٰ ہے کہ اہل علم نے کہا ہے کہ جسے امام یحییٰ قطان چھوڑ دیں گے اسے ہم بھی چھوڑ دیں گے تو مصنف انوار امام ابو یوسف کے بارے میں روافض کے پروردہ نعمت غیر موثق اور کذاب رواۃ کی بیان کردہ فضیلت پر دلالت کرنے والی روایات کذبہ کو کیوں دلیل بناتے ہیں؟ امام صاحب وغیرہ کے مقابلے میں اگر بالفرض حافظ ذہبی نے ابو یوسف کے کمالات و اوصاف بیان بھی کیے ہوں تو مصنف انوار کے لیے یہ کیسے جائز ہوا کہ امام صاحب اور ابن المبارک کی تصریحات کے مقابلہ میں ذہبی کے بیان پر اعتماد کریں؟

## امام ابو یوسف پر امام ذہبی کی نقل جرح:

امام ذہبی نے رسالہ مذکورہ میں یہ بھی لکھا ہے:

”قال أبو عبد الله البخاري: تركوه، وقال الفلاس: صدوق كثير الغلط، قلت: ولفاضلي القضاة أخبار في السود والكرام والمروءة والجاه العريض والحرمة التامة في العلم والفضل، وأخبار في الحط عليه بعضها ليس بصحيح، أورده العقيلي وابن ثابت في تاريخ بغداد وغيرهما.“<sup>1</sup>

”امام ابو یوسف کو امام بخاری نے کہا کہ تمام اہل علم نے انھیں ”متروک“ قرار دیا، امام فلاس نے ”کثیر الغلط، صدوق“ کہا، ان کی سیادت و مروءت اور عزت و جاہ اور علم و فضل میں حرمت و احترام کی بہت سی روایات وارد ہیں، اسی طرح ان کی تنقیص و مذمت میں بھی بہت سی روایات مذکور و منقول ہیں، ان میں سے بعض روایات غیر صحیح ہیں، یہ روایات عقلی اور خطیب نے نقل کر دی ہیں۔“

ہم کہتے ہیں کہ حافظ ذہبی نے قدح ابی یوسف میں حافظ عقلی و خطیب کی نقل کردہ بعض روایات ہی کو غیر معتبر کہا ہے جس کا مفہوم ہے کہ عقلی و خطیب کی نقل کردہ اکثر روایات صحیح ہیں، نیز ہم کہتے ہیں کہ جن بعض کو حافظ ذہبی نے غیر صحیح کہا ہے وہ سب تائید و متابع کی حیثیت رکھتی ہیں، نیز ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ ناظرین کرام امام ذہبی کے اس بیان کا مفاد سمجھ سکتے ہیں کہ کسی شخص

1 مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه (ص: ٤٦، ٤٧)



کی سیادت و مردوءت اور جاہ و مرتبت اور علم و فضل سے متعلق روایات کا مروی ہونا دوسری بات ہے اور ان کا صحیح ہونا دوسری چیز ہے، نیز دنیاوی اعتبار سے اگر امام ابو یوسف کو سیادت و جاہ حاصل ہو گیا اور ان کے منصب قضا کے سبب انھیں عزت و حرمت حاصل ہو گئی تو یہ چیز امام صاحب کے اس فرمان کے منافی نہیں کہ ”یعقوب علی ما لم أقل“ اور نہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ابو یوسف پر ابن المبارک، قطان، ابن مہدی وغیرہم سے ثابت شدہ جرحیں غیر مؤثر ہیں۔

389 میزان میں حافظ ذہبی نے اگر ایک طرف ابو یوسف کو بحوالہ عمرو الناقد ”صاحب سنت“ اور بحوالہ ابو حاتم ”یکتب حدیثہ“ وغیرہ لکھا ہے تو دوسری طرف بحوالہ فلاس ”کثیر الغلط“ بحوالہ بخاری ”ترکوه“ بحوالہ شریک ”مردود الشہادۃ“ اور بحوالہ ابن معین ”ضعیف“ بھی کہا ہے، ابن سبکی کی یہ بات کہ ذہبی بہت سے ائمہ حنفیہ و شافعیہ کے خلاف دراز لسانی کر گئے ہیں، مصنف انوار کے لیے مفید چیز نہیں ہے، ابن السبکی بھی مقلد تھے اور مقلدین کی عادت ہے کہ ائمہ جرح کی جو بات انھیں پسند نہ ہو اسے دراز لسانی کہیں اور جو بات پسند ہو اسے صحیح قرار دیں۔

وفاتِ ابی یوسف کے بعد ابو یوسف سے متعلق ایک خواب:

مصنف انوار نے کہا:

”علامہ ابن عبدالبر، خطیب، صیری، ابن ابی العوام وغیرہ نے ابن رجا کا ایک خواب نقل کیا ہے کہ امام محمد سے مرنے کے بعد پوچھا گیا کہ کیسی گزری؟ تو فرمایا بخش دیا، پوچھا ابو یوسف کا کیا حال ہے؟ وہ فرمایا وہ مجھ سے اونچے ہیں اور امام اعظم اعلیٰ علیین میں ہیں۔“<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اولاً حافظ عقیلی ناقل ہیں:

”حدثني أبو سليمان محمد بن سليمان المروزي قال: حدثني أبو الدرءة محمد بن محمد بن عبد العزيز بن منيب قال: سمعت محمد بن بشر العبدي قال: حدثني أخى قال: رأيت أبا يوسف في المنام، وعلى عنقه صليب، قلت: من أعطاك هذا؟ قال: يحيى اليهودي.“<sup>②</sup>

”محمد بن بشر العبدي نے کہا کہ میرے بھائی نے خواب میں دیکھا کہ امام ابو یوسف کے گلے میں صلیب لٹک رہی تھی میں نے پوچھا کہ یہ صلیب آپ کو کس نے دی ہے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ بچہ نامی یہودی نے۔“

مذکورہ بالا روایت کی بابت مصنف انوار کا کیا خیال ہے؟

ثانیاً علامہ ابن عبدالبر کی کتاب الانشاء (ص: ۱۳۵) میں روایت مذکورہ جس سند کے ساتھ مروی ہے اس کو ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں:

390 ”قال أبو يعقوب بهذا الإسناد عن القاسم بن عباد قال: حدثنا محمد بن شجاع قال:

حدثنا أبو رجاء، وكان من العبادة والصلاح بمكان، قال: رأيت محمد بن الحسن...

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ عبارت مذکورہ کے مطابق خواب دیکھنے والے کا نام ابو رجاء بتلایا گیا ہے ابن رجاء نہیں۔ اسی طرح آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا کہ روایت صیری میں بھی خواب دیکھنے والے کا نام ابو رجاء ہی بتلایا گیا ہے اور روایت

خطیب میں ابورجاء کے بیٹے ابن ابی رجاء کے حوالے سے کہا گیا ہے کہ خواب دیکھنے والا مجموعیہ نام کا آدمی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید ابورجاء کو مجموعیہ کہا گیا ہو جو ابورجاء کا لقب ہو سکتا ہے لیکن ابن ابی العوام کی روایت میں خواب دیکھنے والے کا نام محمد بن ابی رجاء بتلایا گیا ہے، اس طرح کتب مذکورہ میں خواب مذکور کے دیکھنے کی نسبت تین افراد ابورجاء، مجموعیہ اور محمد بن ابی رجاء کی طرف کی گئی ہے مگر مصنف انوار نے کمال دیانت داری سے کام لے کر ان کتابوں کے حوالے سے یہ لکھا کہ سب میں خواب دیکھنے والے کو ابن رجاء کہا گیا ہے چونکہ مصنف انوار نے خواب دیکھنے والے کا نام ابن رجاء لکھا ہے جس میں غالباً کاتب کی غلطی کا دخل ہے ورنہ وہ ابن ابی رجاء ہے اس لیے سب سے پہلے ہم اسی روایت پر نظر کرتے ہیں۔ روایت مذکورہ کو ابن العوام نے درج ذیل سند سے نقل کیا ہے:

”حدثنا أبو بشر الدولابي حدثنا أحمد بن القاسم البرتي حدثني أبو علي أحمد بن محمد بن أبي رجاء سمعت أبي يقول: رأيت...“

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ابن ابی العوام کی کتاب ابی حنیفہ کی روایات جس سند سے مروی ہیں وہ غیر معتبر ہے، صرف یہی بات روایت مذکورہ کے ساقط الاعتبار قرار دیئے جانے کے لیے کافی ہے، ابن ابی العوام کی کتاب میں روایت مذکورہ کے لیے فٹ کی ہوئی سند میں ابوبشر دولابی بھی غیر معتبر ہے۔ (کما مر) اور دولابی نے روایت مذکورہ امام احمد بن قاسم برقی ثقہ سے نقل کی ہے، اور برقی نے احمد بن محمد بن ابی رجاء سے اور احمد بن رجاء نے اپنے باپ محمد بن ابی رجاء سے روایت مذکورہ نقل کی ہے۔ احمد بن محمد بن ابی رجاء کا حال ہم کو معلوم نہیں ہو سکا لیکن ان کے جس باپ کو خواب کا دیکھنے والا ظاہر کیا گیا ہے ان کا ذکر تاریخ خطیب (۲۷۵/۵) و جواہر المفیہ (۵۴/۲) میں توثیق کے بغیر یہ کہا گیا ہے کہ طلحہ بن محمد بن جعفر نے کہا کہ موصوف ۲۰۷ھ میں فوت ہوئے۔ مامون رشید خلیفہ نے انھیں شریقہ بغداد کا قاضی بنایا، مذہب ابی حنیفہ میں مقدم اور حساب و مقالہ میں حسن معرفت رکھتے تھے۔

391 ظاہر ہے کہ طلحہ بن محمد معتزلی وغیر ثقہ تھا اس کی زبان سے مامون کے بنائے ہوئے قاضی کی مدح و توصیف اس بات کا اشارہ کرتی ہے کہ محمد بن ابی رجاء خراسانی بھی معتزلی و جمعی ہوگا، اگر نہ بھی ہو تو غیر ثقہ معتزلی کی مدح سے موصوف محمد بن ابی رجاء کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا خصوصاً اس صورت میں کہ جن الفاظ میں معتزلی نے موصوف کی مدح کی ہے وہ توثیق کے کلمات سے نہیں۔ حاصل یہ کہ موصوف مجہول الحال ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ موصوف کی طرف اس روایت کا انتساب صحیح نہیں ہے، ان تک پہنچنے والی سند کے کئی راوی مجرد و مجہول ہیں۔ اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ روایت انتقاء و صبری میں خواب دیکھنے والا محمد بن ابی رجاء کے باپ ابورجاء کو بتلایا گیا ہے اور ایک تیسری روایت میں خواب دیکھنے والے کا نام مجموعیہ کہا گیا ہے اس طرح سند میں اضطراب بھی ہے اور یہ بھی علت قاصر ہے، اگر ابورجاء ہی مجموعیہ نہیں ہے مجموعیہ نام کے ایک راوی محمد بن علی کو امام ابو سعید نقاش نے وضاع کہا ہے<sup>①</sup> اور کشف الاحوال فی نقد الرجال (ص: ۱۱۰) میں موصوف کو مجہول کہا ہے اور اگر ابورجاء کو مجموعیہ ہی کہا گیا ہے تو ابورجاء خراسانی کا اصل نام عبداللہ بن الفضل خراسانی مدنی ہے یہ شخص منکر الحدیث یعنی غیر ثقہ ہے۔<sup>②</sup> الغرض روایت مذکورہ بہر اعتبار مکذوبہ ہے۔

① حسن التقاضی و مناقب أبي حنیفہ للذہبی مع تعلیق الکوثری والأفغانی (ص: ۳۲)

② لسان المیزان (۵/۶) ③ لسان المیزان (۳/۳۲۵)

جس روایت میں خواب دیکھنے والا ابورجاء کو ظاہر کیا گیا ہے اس کی سند بحوالہ ابن عبدالبرہم اوپر نقل کر آئے ہیں، ابورجاء بذات خود ساقط الاعتبار ہے۔ اس سے روایت مذکورہ کا ناقل محمد بن شجاع کو ظاہر کیا گیا ہے جو مشہور کذاب اور وضاع ہے۔ (کامر) ممکن ہے کہ اسی کذاب نے یہ قصہ ایجاد کیا اور اس کذاب سے دوسرے ثقہ رواۃ نے قصہ مذکورہ کا سرقہ کر لیا ہے، کسی نے اسے مجموعیہ کے نام سے بیان کیا، کسی نے محمد بن ابی رجاء کے نام سے۔ مگر روایت مذکورہ کی ایجاد کا ذمہ دار محمد بن شجاع کو قرار دینے میں یہ اشکال ہے کہ محمد بن شجاع کذاب سے روایت مذکورہ حافظ ابن عبدالبرہم کی نقل کے مطابق ابویعقوب المعروف بابن ذہیل کی سند سے مروی ہے جو مجہول ہے اور اس مجہول و محمد بن شجاع کے مابین ایک سے زیادہ مجہول رواۃ ہیں۔ فتندبر حافظ خطیب نے روایت مذکورہ درج ذیل سند سے نقل کی ہے:

”حدثنا علي بن أبي علي قال: حدثنا طلحة بن محمد قال: حدثني مكرم بن أحمد القاضي قال: نا أحمد بن محمد بن المغلس قال: حدثنا سليمان بن أبي شيخ قال: حدثني ابن أبي رجاء القاضي قال: سمعت محموديه، وكنا نعه من الأبدال، قال: رأيت...“<sup>1</sup>

اس سند کے مطابق خواب دیکھنے والے کا نام محمودیہ بتلایا گیا ہے اور اسے ”من الأبدال“ یعنی اولیاء میں سے بتلایا گیا ہے، ممکن ہے کہ سند ابن عبدالبرہم میں واقع شدہ ابورجاء ہی کو محمودیہ کہا جاتا ہو مگر محمودیہ نامی راوی کو لسان المزین ان (۵/۶) میں وضاع کذاب اور کشف الاحوال فی نقد الرجال (ص: ۱۱۰) میں مجہول کہا گیا ہے، اور محمودیہ سے روایت مذکورہ کا ناقل ابن ابی رجاء القاضي کو ظاہر کیا گیا ہے اور ابن رجاء قاضی غالباً محمد بن ابی رجاء قاضی خراسانی (متوفی ۲۰۷ھ) ہے جس کی توثیق نہیں کی گئی اس لیے وہ بمنزلہ مجہول ہے۔<sup>2</sup> نیز سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ابن ابی رجاء سے روایت مذکورہ کا ناقل بیک واسطہ ابن المغلس کذاب ہے۔ صمیری والی سند درج ذیل ہے:

”أخبرنا عمر بن إبراهيم قال: ثنا مكرم قال: ثنا محمد بن عبد السلام قال: حدثني سليمان بن داود بن كثير الباهلي وعبد الوهاب بن عيسى قال: حدثنا محمد بن أبي رجاء القاضي قال: سمعت أبي قال: رأيت محمدا...“<sup>3</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اس سند کے مطابق خواب دیکھنے والے کا نام محمد بن ابی رجاء قاضی کا باپ یعنی ابورجاء بتلایا گیا ہے اور ابورجاء سے روایت مذکورہ کا ناقل محمد بن ابی رجاء اس کا بیٹا بتلایا گیا ہے اور محمد بن ابی رجاء سے روایت مذکورہ کے دو ناقل سلیمان بن داود اور عبد الوهاب بن عیسیٰ بتلائے گئے ہیں اور ان دونوں سے بیک واسطہ روایت مذکورہ مکرم نے نقل کی جن کی کتاب مناقب ابی حنیفہ بتریح دارقطنی مجموعہ اکاذیب ہے، اور مکرم و محمد بن رجاء کے درمیان دو واسطوں والی سند کے رجال کی حالت یہ ہے کہ محمد بن عبد السلام بتریح ابن عدی کذاب ہے۔<sup>4</sup>

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ پہلی اور تیسری سند کے اعتبار سے خواب دیکھنے والے کا نام ”ابورجاء“ بتلایا گیا ہے اور دوسری

② خطیب (۱۸۲/۲) ① خطیب (۵/۲۷۵، ۲۷۶) وجواهر المضیة (۵۴/۲)

③ أخبار أبي حنيفة للصميري (ص: ۱۲۹، ۱۳۰) ④ میزان الاعتدال (۴۱/۲)

393

کے اعتبار سے مجموعہ مگر جس روایت میں خواب دیکھنے والے کا نام مجموعہ بتلایا گیا ہے اس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ مجموعہ سے خواب مذکور کا ناقل ابورجاء کا لڑکا ہے اور دوسری والی سند میں بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ ابورجاء کے لڑکے ابن ابی رجاہ نے نقل کیا ہے کہ یہ خواب اس کے باپ ابورجاء نے دیکھا ہے، اس طرح پہلی والی سند میں واقع شدہ ابورجاء کی تعین ہو جاتی ہے یعنی وہ محمد بن ابی رجاہ خراسانی (متوفی ۲۰۷ھ) کا باپ ہے اور ابورجاء خراسانی کا نام عبداللہ بن فضل خراسانی مدنی ہے جس کو حافظ عقیلی ونباتی (احمد بن محمد بن مفرج) نے منکر الحدیث قرار دیا ہے جو سخت ترین جرحوں میں سے ہے، کسی نے موصوف کی توثیق نہیں کی۔<sup>۱</sup>

اس سے معلوم ہوا کہ یہ منکر الحدیث شخص کبھی خواب مذکور کو اپنا دیکھا ہوا خواب بتلاتا تھا اور کبھی مجموعہ کذاب کو اس خواب کا دیکھنے والا ظاہر کرتا تھا، صرف اسی بات سے اس منکر الحدیث کا جھوٹا ہونا ظاہر ہو جاتا ہے کہ خواب مذکور کو کبھی ایک جھوٹے مجموعہ کی طرف منسوب کرتا تھا اور کبھی اپنی طرف لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اس منکر الحدیث ابورجاء خراسانی کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب غلط طور پر کر دیا گیا ہو کیونکہ تفصیل مذکورہ کے مطابق جس روایت میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ابورجاء نے کہا کہ یہ خواب میں نے خود دیکھا ہے وہ روایت بھی غیر معتبر سند سے مروی ہے اور جس روایت میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ابورجاء نے کہا کہ یہ خواب مذکور مجموعہ نے دیکھا وہ بھی غیر معتبر سند سے مروی ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے عابد و صالح ہونے کی تعریف کی گئی ہے۔

حاصل یہ کہ مصنف انوار کی مستدل روایت مکذوبہ ہے اور دوسری روایت کے معارض بھی۔ دوسری روایت کے معارض ہونا اس روایت میں اشکال کا باعث ہے۔ یہ ذکر ہو چکا ہے کہ بعض روایات کے مطابق بوقت وفات امام ابو یوسف نے کہا تھا کہ کتاب و سنت کے خلاف اپنے دیئے ہوئے فتاویٰ سے میں نے رجوع کیا۔ یہ معلوم ہے کہ شریعت میں خاتمہ کا اعتبار ہوتا ہے امید ہے کہ امام ابو یوسف کا خاتمہ بالآخر ہوا۔ جو فقیہ وفات کے وقت نصوص کتاب و سنت کے خلاف دیئے ہوئے اپنے فتاویٰ سے رجوع کو ضروری سمجھے گا ظن غالب ہے کہ اس نے اپنی تمام ہی غلطیوں سے رجوع کرنا ضروری سمجھا ہوگا۔

موفق بحوالہ حارثی ناقل ہیں کہ امام ابو یوسف نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو خواب میں دیکھا، انھوں نے کاغذ و دوات منگائی، اس میں وہ اپنے اہل جنت اصحاب کا نام لکھ رہے تھے، میں نے کہا کہ آپ اس میں میرا نام نہیں لکھ رہے؟ تو امام صاحب نے سب سے آخر میں میرا نام لکھا دیا۔<sup>۲</sup> یہ روایت بھی سنداً غیر معتبر ہے مگر مذکورہ بالا روایات سے اس کی معنوی متابعت ہو جاتی ہے لیکن اس متابعت کے باوجود روایت مذکورہ غیر معتبر ہی ہے واللہ اعلم بالصواب لیکن بہر حال اس تفصیل سے مصنف انوار اور ان کے استاذ کوثری نیز جملہ ارکان تحریک کوثری کی دیانت داری واضح ہو جاتی ہے جو مکذوبہ روایات کو صحیح و معتبر کہہ کر حجت بنانے کے عادی ہیں۔ اس کی امید نہیں کہ مصنف انوار و ارکان تحریک کوثری اپنے اس طرز عمل پر نظر ثانی کریں گے مگر ناظرین کرام بنظر انصاف ان لوگوں کے طریق کار کا مطالعہ فرماتے چلیں۔

امام ابو یوسف کو امام صاحب کی وصیت:

مصنف انوار نے کہا:

”علامہ کوثری نے امام ابو یوسف کے حالات تحریر فرمانے کے بعد اس طویل وصیت کو بھی درج کیا ہے جو آپ کو

۱ ملاحظہ ہو: لسان المیزان (۳/۳۲۵، ۳۲۶) و میزان الاعتدال. ۲ موفق (۲/۲۰۱).

394

امام اعظم نے کی تھی جو گراں قدر معلومات و ہدایات کا مجموعہ ہے اس کا ترجمہ بخوف طوالت حذف کیا جاتا ہے۔<sup>1</sup> ہم کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب جس وصیت کو مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں ”گراں قدر معلومات و ہدایات کا مجموعہ“ قرار دیا ہے اور بخوف طوالت اس کا ترجمہ پیش کرنے سے احتراز کیا ہے وہ دراصل مجموعہ اکاذیب ہے۔ اگرچہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام صاحب نے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کو بذات خود مجموعہ اغلاط و اباطیل کہا ہے مگر وصیت مذکورہ کا انتساب ہی امام صاحب کی طرف مکذوب ہے، امام صاحب سے اس وصیت کے ناقلین کا کوئی پتہ نہیں اور نہ اس بات کا پتہ ہے کہ کس سند کے ساتھ وصیت مذکورہ امام صاحب سے منقول ہے؟ افسوس کہ اس مجموعہ اکاذیب کو ارکان تحریک کوثری نے کتابی شکل میں بھی شائع کر دیا ہے۔ وصیت کا پہلا جملہ یہ ہے:

”یا یعقوب! وقر السلطان و عظم منزلتہ.“ یعنی اے ابو یوسف! تم سلطان (خلیفہ) کی توقیر و تعظیم کرو۔

امام صاحب کی طرف منسوب یہ وصیت بدعوی مصنف انوار معلومات و ہدایات کا مجموعہ ہے، یہ معلوم ہے کہ اہل علم اپنی وصیت و ہدایت پر بذات خود بھی عمل پیرا ہوتے ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ سلطان کے ساتھ معاملہ و تباؤ میں امام صاحب اور امام ابو یوسف کے موقف میں زمین و آسمان کا فرق ہے، یہ بالکل معلوم و معروف بات ہے کہ امام صاحب ہمیشہ اپنے زمانے کے سلطان و حکمران کے خلاف خروج و بغاوت کے سرگرم حامی رہے۔ ظاہر ہے کہ مصنف انوار اور ارکان تحریک کوثری کی نظر میں امام صاحب کا یہ طرز عمل سلطان کی توقیر و تعظیم کے منافی نہیں ہے لیکن یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب پر تنقید و تجرح کرتے ہوئے کہا تھا کہ امام صاحب نعوذ باللہ بے کار آدمی ہیں اور ”یری السیف“ کے وصف سے متصف تھے، یعنی حکومت کے خلاف بغاوت کے حامی تھے۔ اسی طرح یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے اس طرز عمل پر امام زفر نیز متعدد ارکان مجلس تدوین اور اساتذہ امام صاحب نے تنقید کی تھی، یہ بھی معلوم ہے کہ بدعوی مصنف انوار امام صاحب حکومت کی جانب سے پیش کیے گئے سرکاری عہدوں اور تحائف کو ہمیشہ ٹھکرایا کرتے تھے مگر قاضی ابو یوسف اور بہت سارے ارکان مجلس تدوین سرکاری عہدوں پر فائز رہے اور سرکاری تحائف بھی قبول کرتے رہے حتیٰ کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جو فقیہ قاضی نہ بنے وہ دنیا و آخرت میں ناکام رہے گا۔

مصنف انوار نے لکھا ہے:

”موفق (۱/۲۱۵) میں ہے کہ منصور نے قاضی القضاة کا عہدہ امام صاحب کو پیش کیا اور کہا کہ قاضیوں کو آپ کے علم کی ضرورت ہے، امام صاحب نے فرمایا کہ اس عہدہ کے لیے وہ شخص موزوں ہو سکتا ہے جس کا اتنا بڑا قلب و حوصلہ ہو کہ آپ پر شہزادوں پر، اور فوج کے سرداروں پر بھی بے تامل شرعی احکام نافذ کر سکے اور میں ایسا نہیں کر سکتا۔<sup>2</sup> امام صاحب نے فرمایا کہ جھوٹے کو ایسا اہم شرعی منصب یعنی قاضی یا قاضی القضاة کا عہدہ سپرد کرنا جائز نہیں ہے۔<sup>3</sup> امام صاحب ملوک و امراء کے ہدایا و تحائف ہمیشہ رد کر دیتے، اسی طرح انھوں نے عہدہ قضا کو بھی ٹھکرایا اور بالآخر قید و بند کو بھی گوارا کیا، جیل میں روزانہ دس کوڑے بھی کھاتے رہے، امام صاحب نے حکومت سے باہر رہ کر بادشاہوں سے زیادہ بادشاہی کی، پھر ان کی آنکھیں دیکھنے والے تربیت یافتہ حضرات نے بھی اسی طرح

① مقدمہ انوار (ص: ۱۴۷، ۱۴۸)

② مقدمہ انوار (۱/۱۴۷)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۸۹)

بادشاہی کی جیسا کہ امام ابو یوسف و محمد کے واقعات اس پر شاہد ہیں، وہ دور تھا کہ منصب قضا وغیرہ کے لیے بہت سے لوگ دل و جان سے آرزو کرتے تھے، ایک تھا امام صاحب ہیں جو بار بار مناصب خلافت کو ٹھکرا کر مصیبتوں کا پہاڑ سر پر اٹھاتے تھے، امراء و ملوک کے ہدایا و تحائف کو کبھی قبول نہیں کرتے تھے۔<sup>۱</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب نے خلیفہ کے پیش کردہ عہدہ قاضی القضاة کو رد کرتے ہوئے کہا تھا کہ میں اس عہدہ کو سنبھالنے کی صلاحیت و لیاقت نہیں رکھتا، نیز یہ کہ جھوٹے آدمی کو قاضی بنانا جائز نہیں، نیز یہ کہ امام صاحب شاہی ہدایا و تحائف کو قبول نہیں کرتے تھے اور حکومت سے باہر رہ کر بادشاہوں سے زیادہ بادشاہی کرتے تھے اور جس زمانے میں بہت سے لوگ دل و جان سے سرکاری عہدہ کی آرزو کرتے تھے اس زمانے میں امام صاحب تباہ و تھکے تھے جنہوں نے سرکاری عہدہ کی پیش کش کو ٹھکرا کر قید و بند گوارا کیا اور کوڑے کھاتے کھاتے جان بچت ہو گئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب کے طریق عمل کے بالکل خلاف امام ابو یوسف و محمد قاضی اور قاضی القضاة بنے اور شاہی ہدایا و تحائف انہوں نے بکثرت قبول کیے، نیز امام صاحب کی بارگاہ سے کذاب قرار پانے کے باوجود امام ابو یوسف قاضی بن گئے جبکہ امام ابو یوسف کا ارشاد مصنف انوار نے نقل کر رکھا ہے کہ جھوٹے آدمی کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مصنف انوار کی تحریر کردہ اس عبارت کا معنی و مطلب سمجھنے سے ہم قاصر ہیں:

”امام صاحب نے حکومت سے باہر رہ کر بادشاہوں سے زیادہ بادشاہی کی، پھر امام صاحب کے تربیت یافتہ حضرات نے بھی اسی طرح بادشاہی کی جیسا کہ امام ابو یوسف و محمد کے واقعات اس پر شاہد ہیں۔“

کیونکہ مصنف انوار کی اس عبارت کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ جس طرح امام صاحب نے حکومت سے باہر رہ کر بادشاہوں سے زیادہ بادشاہی کی اسی طرح ان کے تربیت یافتہ حضرات خصوصاً ارکان مجلس تدوین ابو یوسف و محمد نے بھی حکومت سے باہر رہ کر بادشاہوں سے زیادہ بادشاہی کی مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب کے حالات کے بالکل برعکس امام ابو یوسف و محمد نے حکومت کا ملازم بن کر امام صاحب کے طریق عمل کی مخالفت کی اور امام ابو یوسف نے حکومت کی خوشنودی و رضا جوئی کے لیے بہت سارے کام انجام دیے حتیٰ کہ امام ابو یوسف و محمد نماز عیدین بھی مذہب ابی حنیفہ کے خلاف مذہب خلیفہ کے مطابق پڑھا کرتے تھے، دریں صورت مصنف انوار کی مندرجہ بالا عبارت کا آخر معنی و مطلب کیا ہے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابراہیم نخعی سرکاری ہدایا و تحائف قبول کیا کرتے تھے۔ (کسامر) پھر امام صاحب کو مذہب نخعی سے کیوں انحراف تھا جبکہ بدعویٰ مصنف انوار امام نخعی حنفی مذہب کے مورث اعلیٰ تھے؟ پھر امام صاحب کے طرز عمل کے خلاف امام ابو یوسف کا طرز عمل کیا معنی رکھتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے سلطان کے خلاف بغاوت و خروج کرتے کراتے تھے نہ اس کے تحائف رد کرتے تھے نہ اس کے دیئے ہوئے عہدوں کو ٹھکراتے تھے؟

امام صاحب کی طرف وصیت منسوبہ کا دوسرا جملہ ہے:

”إياك والكذب بين يديه.“ یعنی سلطان کے سامنے جھوٹ بولنے سے بچو۔

مگر یہاں معاملہ یہ ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب اس وصیت کے بالکل خلاف امام ابو یوسف کا حال یہ تھا کہ خود 397 امام صاحب نے فرمایا:

”يعقوب يقول علي ما لا أقول، ويحكمكم كم تكذبون علي في هذه الكتب؟“  
 ”امام ابو یوسف تحریری و تقریری دونوں طریق پر بکثرت جھوٹ بولتے ہیں۔“

اس وصیت نامہ میں امام صاحب کا یہ قول منقول ہے:

”ولا تكثر لمسها ومسها، ولا تتقرب إليها إلا أن تذكر الله تعالى وتستخير فيه.“

”بستر پر اپنی بیوی کو زیادہ بوس و کنار مت کرو اور استخارہ و ذکر الہی کیے بغیر بیوی کے پاس مت جاؤ۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام صاحب کی طرف وصیت نامہ میں یہ منسوب کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ بلا استخارہ کیے ہوئے بیوی کے پاس مت جاؤ، اور یہ معلوم ہے کہ استخارہ کہتے ہیں باقاعدہ وضوء کر کے دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد دعائے خاص پڑھنے کو، معلوم نہیں امام ابو یوسف امام صاحب کی طرف منسوب اس وصیت پر عمل کرتے تھے یا نہیں مگر یقین ہے کہ امام صاحب کی تقلید کا دم بھرنے والے موجودہ زمانے کے جو لوگ خصوصاً ارکان تحریک کوثری اور عام مشائخ دیوبند امام صاحب کے اس حکم پر عمل نہیں کرتے، حالانکہ امام صاحب کی طرف جو یہ منسوب ہے کہ آمین بالجبر، رفع الیدین اور فاتحہ خلف الامام وغیرہ مت کرو تو اس پر عام مدعیان تقلید ابی حنیفہ سختی سے عامل ہیں:

وصیت مذکورہ میں منقول ہے:

”ولا تزوج امرأة كان لها بعل أو أب أو أم أو ابن أو بنت إن قدرت إلا بشرط أن لا يدخل عليها غيرك من أقربائها، فإن المرأة إذا كانت ذات مال يدعي أبوها أن جميع مالها له، وإنه عارية في يدها، ولا تدخل بيت أبيها ما قدرت، وإياك أن ترضى بأن تترف في بيتهم فإنهم يأخذون أموالك، ويطمعون فيه غاية الطمع، وإياك أن تزوج ذات البنين والبنات فإنها تدخر جميع مالها لهم، وترق مالك وتنفق عليهم.“

”جہاں تک ہو سکے ایسی عورت سے شادی مت کرو جس کا شوہر رہ چکا ہو، مراد بیوہ یا مطلقہ سے شادی مت کرو اور نہ ایسی عورت سے شادی کرو جس کا باپ، ماں، بیٹا، بیٹی کوئی موجود ہو اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس شرط پر شادی کر سکتے ہو کہ عورت کے اقرباء میں سے کوئی بھی شخص تمہاری بیوی کے پاس نہیں جائے گا کیونکہ اگر عورت مالدار ہوگی تو اس کا باپ دعویٰ کرے گا کہ سارا مال میرا ہے، جہاں تک ہو سکے اپنی بیوی کے والدین کے یہاں سسرال مت جاؤ اور نہ سسرال میں شب باشی کرنے پر راضی رہو ورنہ سسرال والے تمہارا سارا مال چھین لیں گے اور تم سے بہت ساری باتوں کا لالچ کریں گے بچوں والی عورت سے شادی مت کرو ورنہ وہ تمہارے مال کو چرا کر کے اپنی اولاد پر خرچ کر ڈالے گی۔“

عبارت مذکورہ کے مطابق امام صاحب نے مطلقہ اور بیوہ عورت سے نکاح کرنے کی ممانعت کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ جس عورت کے ماں باپ ہوں اس سے بھی شادی مت کرو اور اگر مجبوراً ایسی عورت سے شادی کر بھی لو تو اس شرط کے ساتھ کہ

اس عورت کے والدین واقرباء اس کے پاس نہیں آسکتے بھلا ایسی عورتیں سب کو کہاں ملیں گی جن کے والدین میں سے نہ باپ زندہ ہونہ ماں نہ وہ بیوہ مطلقہ ہونہ اس کے ہاں کوئی بچہ ہو؟ اگر کوئی کنواری عورت ایسی ہو بھی جس کے والدین مر چکے ہوں تو یہ شرط عجیب ہے کہ عورت کا کوئی رشتہ دار یعنی بھائی و بہن خالہ کوئی بھی اس کے پاس نہیں آسکتا۔ یقین ہے کہ علمائے دیوبند خصوصاً اور عام احناف عموماً امام صاحب کی طرف منسوب اس وصیت پر عامل نہیں ہیں۔ سسرال میں جانے کی ممانعت یا سسرال میں شب ہاشمی کی ممانعت کے خلاف بھی عام احناف عامل ہیں اور نہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ سسرال جانے یا وہاں شب ہاشمی کرنے پر سسرال والے اس آدمی کا سب مال ہڑپ لیتے ہوں، یہ کیسی عجیب بات ہے؟ قرآن مجید ”ایامی“ یعنی بیوہ سبھی کی شادی کرنے کرنے کا حکم دیتا ہے مگر امام صاحب کی طرف منسوب وصیت میں کہا گیا ہے کہ بچوں والی عورتوں سے شادی ہی نہ کرو ورنہ وہ تمہارے سارے مال چرالے گی اور اپنے بچوں کو کھلا دے گی۔

یوں تو بعض کنواری اور بے اولاد عورتیں بھی شوہر کے مال چراتی ہیں مگر کسی بھی بچوں والی عورت سے شادی کی ممانعت عجیب بات ہے، غالباً قدیم ایام میں ہندوستان اور غیر ہندوستان کے لوگوں میں نکاح بیوگان سے احتراز کی رسم ہندوؤں کے رواج کے مطابق امام صاحب کی طرف منسوب اسی وصیت کے سبب ہو گئی تھی جسے توڑنے میں علمائے اہلحدیث خصوصاً شاہ اسماعیل شہید اور ان کے معاونین کو بڑا مجاہدہ کرنا پڑا، اللہ کے فضل سے علمائے اہلحدیث کو اس مقصد میں اس حد تک کامیابی ہوئی کہ بہت سے احناف بھی نکاح بیوگان کے قائل و عامل ہو گئے ورنہ وصیت مذکورہ کے ذریعہ مسلمانوں کو مشرکین ہندوستان کا 399 پیروندہ بنانے کی تدبیر کی گئی تھی جو بڑی حد تک کامیاب ہو گئی تھی۔ نعوذ باللہ من شرور الأکاذیب۔

اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق والدہ امام صاحب ولادت امام صاحب کے بعد بیوہ ہو گئیں اور انہوں نے حضرت امام جعفر صادق سے دوسری شادی کر لی تھی، والدہ امام صاحب کی یہ شادی ظاہر ہے کہ امام صاحب کے حکم و فتویٰ کے خلاف ہوئی، ہم کو کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جس سے ثابت ہو کہ والدہ امام صاحب نے امام جعفر کا سارا مال چرا کر اپنے میکے بھیج دیا ہو یا امام صاحب کے اوپر خرچ کر ڈالا ہو، بعض احناف نے فخر کے ساتھ اس نکاح کا ذکر کیا اور کہا ہے کہ امام صاحب کے مربی و سرپرست امام جعفر تھے۔

وصیت مذکورہ میں منقول ہے:

”ولا تتزوج إلا بعد أن تعلم أنك تقدر على القيام بجميع حوائجها، واطلب العلم أولاً، ثم اجمع المال من الحلال، ثم اشتغل بالتزوج.“

”امام صاحب نے فرمایا کہ جب اس بات کا آدمی کو علم ہو جائے کہ وہ بیوی کے تمام اخراجات پورا کر سکتا ہے تو شادی کرے ورنہ نہ کرے، پہلے علم حاصل کرے پھر حلال مال جمع کرے، پھر شادی کرے۔“

ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر احناف اپنے نابالغ زیر تعلیم بچوں کی شادیاں کر دیا کرتے ہیں ان کا یہ عمل امام صاحب کی طرف منسوب فتویٰ کے بالکل خلاف ہے مگر یہی لوگ فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر، رفع الیدین وغیرہ جسے اعمال کو محض اس لیے ترک کیے ہوئے ہیں کہ امام صاحب کی طرف ان کی ممانعت منسوب ہے لیکن اپنے پاؤں پر کھڑا ہوئے بغیر بیوی کا خرچ برداشت



کرنے کے لائق ہونے سے پہلے یہی لوگ اپنے بچوں کی شادیاں کر دیا کرتے ہیں امام صاحب کی طرف منسوب اس وصیت پر عمل امام ابو یوسف نے بہر حال کتب مناقب کی روایات کے مطابق نہیں کیا تھا، وہ شادی کے بعد والدین اور بال بچوں کے حقوق ادا نہیں کرتے تھے اور تحصیل علم سے پہلے ہی وہ بال بچوں والے ہو گئے، ان کے اور ان کے اہل و عیال اور والدین کے اخراجات موصوف کے زمانہ طالب علمی میں امام صاحب کو برداشت کرنے پڑے، تحصیل علم کے بعد مال حلال جمع کر چکنے کے بعد آدمی کو شادی کرنے کی اجازت وصیت مذکورہ کے مطابق امام صاحب نے دی ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ کتب مناقب کے مطابق امام ابو یوسف نے مال جمع کیے بغیر شادی کر لی اور اپنی ساس کی اجازت کے بغیر ساس کے گھریلو سامان فروخت کر کے کام چلاتے رہے جس پر ساس نے احتجاج بھی کیا۔ (کما مر) نیز ان روایات کا ذکر آچکا ہے کہ خلفاء و امراء کے موافق مزاج 400 عجیب و غریب قسم کے فتاویٰ کے ذریعہ امام ابو یوسف نے اسواں کثیرہ جمع کیے۔ اگر مصنف انوار کی نظر میں یہ روایات غیر معتبر ہیں تو وہ فرمائیں کہ وصیت مذکورہ کا از روئے سند کیا حال ہے؟ کتب مناقب کے مطابق امام صاحب خود پہلے جمع اموال و تجارت میں مشغول رہے اور تیس سال کی عمر کے بعد تحصیل علم میں مصروف ہوئے جبکہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب کے لڑکے حماد 95ھ سے پہلے ہی پیدا ہو چکے تھے یعنی تحصیل علم شروع کرنے سے پہلے امام صاحب صاحب اولاد ہو چکے تھے۔

”قال: كثرة الولد والعيال سوس.“ یعنی اولاد و ازواج کی کثرت گھن ہے جو مال کو کھا جاتی ہے۔

امام صاحب کی طرف منسوب اس وصیت کو دلیل بنا کر آج خاندانی منصوبہ بندی و نس بندی و تحدید نسل کا فتویٰ سرکاری عمال و حکام اور حکومت پرست علماء دے سکتے ہیں۔

وصیت مذکورہ میں منقول ہے:

”ولا تستخف الناس ووقرهم.“ یعنی تم لوگوں کے خلاف شان باتیں مت کہو اور ان کی توقیر کرو۔

مگر امام ابو یوسف کی طرف منسوب ”الرد علی سیر الاوزاعی“ میں امام صاحب کے اساتذہ خصوصاً امام اوزاعی کی شان میں بے حد تک گستاخی و بدگلامی کی گئی ہے اور ان کی توقیر و تعظیم کے خلاف بہت ساری باتیں لکھی ہوئی ہیں یہی بات ”الحجة علی أهل المدينة“ نیز حافظ خلیب کے رد میں لکھی جانے والی کتب احناف خصوصاً کتب کوثری و انوار الباری میں نمایاں طور پر موجود ہے۔

وصیت مذکورہ میں ہے:

”فإنهم قوم یقلدونک.“ یعنی عوام الناس تمہاری تقلید کریں گے۔

اس وصیت نامہ کے مطابق امام صاحب نے امام ابو یوسف کی تقلید کو رو رکھا ہے جبکہ کوثری ناقل ہیں کہ امام صاحب اپنی تقلید سے اپنے تلامذہ اور دوسروں کو منع کرتے تھے۔

وصیت مذکورہ میں ہے:

”ولا تطعن فی أساتذتہم فإنہم یطعنون فیك.“

”کسی ملک کے لوگوں کے اساتذہ پر تم طعن مت کرو ورنہ وہ لوگ تم پر طعن کریں گے۔“

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ الرد علی سیر الاوزاعی میں امام ابو یوسف نے امام صاحب کے استاذ امام اوزاعی پر بہت طعن کیا ہے، 401

نیز احناف کی دوسری کتابوں میں بھی یہ رنگ نظر آتا ہے، خود امام صاحب نے بھی مختلف ممالک کے لوگوں کے اساتذہ پر طعن کیا مثلاً اپنے شہر کوفہ کے جابر ہعفی پر طعن کیا جو پوری ایک قوم کے امام و استاذ بلکہ خود امام صاحب کے بھی استاذ تھے، اسی طرح امام صاحب نے اپنے اساتذہ میں سے عمرو بن عبید معتزلی اور استاذ الاساتذہ حارث اعور پر طعن کیا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف انوار اور ارکان تحریک کوثری کا کیا فرمان ہے؟ یہ معلوم ہے کہ امام ابو یوسف نے خود امام ابو حنیفہ پر سخت طعن و تشنیع کیا ہے حتیٰ کہ بقول کوثری امام صاحب کو موصوف اور ان کے اصحاب نے بلید و احمق تک کہہ دیا ہے۔ (کمامر) نعوذ باللہ۔

وصیت میں مذکور ہے:

”وإذا تكلمت فلا تكثر صياحك ولا ترفع صوتك.“

”جب کلام کرو تو زیادہ چیخو نہیں اور نہ ہی بلند آواز سے بولو۔“

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مسجد میں علمی مذاکرہ کے نام پر حماد اور اصحاب حماد اتنا شور و غل مچاتے تھے کہ امام عامر شععی کا مسجد میں آنا جانا دو بھر ہو گیا۔ اور امام صاحب فرماتے تھے کہ مسجدوں میں شور و غل مچائے بغیر آدمی فقیہ ہو ہی نہیں سکتا۔ (کمامر)

وصیت مذکورہ میں منقول ہے:

”ولا تكن طماعا ولا كذابا ولا صاحب تخاليط.“

”اے ابو یوسف تو نہ طماع (لاچکی و حریص) رہو نہ کذاب رہو نہ صاحب تخیل رہو۔“

ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب نے بذات خود امام ابو یوسف کو کذاب کہا ہے نیز کتب مناقب میں اس مفہوم کی روایات ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا کہ امام ابو یوسف آگے چل کر دنیا پرست اور ابن الوقت بن جائیں گے اور دنیا موصوف کو اپنے دام فریب میں مبتلا کر کے مغلوب کر لے گی۔

وصیت مذکورہ میں منقول ہے:

”ولا تستلم أمتعتك إلى العائك وسائر الصناع، بل اتخذ لنفسك ثقة يفعل ذلك.“

”اپنے سامان تم جولاہوں اور دوسرے صنعت والوں کے حوالے مت کرو بلکہ کسی معتبر آدمی کے حوالے کرو۔“

402 امام صاحب کی طرف منسوب اس وصیت میں جولاہوں اور دوسرے صنعت والوں کو کس انداز میں مذموم قرار دیا گیا ہے بعض روایات کے مطابق امام صاحب خود بھی جولاہے تھے اور امام ابو یوسف کی ماں بھی چمے کا تارتی تھیں یعنی ابو یوسف بھی جولاہے تھے۔ یہ معلوم ہے کہ بہت سارے مشائخ دیوبند جولاہے ہیں؟ کیا ان کے پاس بطور امانت سامان رکھنا اور انھیں ثقہ سمجھنا صحیح نہیں ہے؟

امام ابو یوسف کی آخری خواہشات:

مصنف انوار نے کہا:

”وفات کے وقت کہا (یعنی امام ابو یوسف نے کہا) کاش میں اس فقر کی حالت میں مرتا جس میں میں پہلے تھا اور قضا کے کام میں نہ پھنستا۔“ (یہ بات طویل ہے)

مصنف انوار نے دو روایتوں کو مرکب کر کے مندرجہ بالا مضمون تیار کیا ہے، ایک روایت کی سند میں احمد بن عظیمہ المعروف بابن المغلس مشہور عالم کذاب ہے۔<sup>①</sup> نیز اس میں طلحہ بن محمد بن جعفر الشاہد معتزلی ضعیف ہے اور طلحہ کا شاگرد تنوخی بھی اسی طرح کا ضعیف ہے، اور دوسری روایت کی سند میں قاسم بن حکم عوفی (متوفی ۲۰۸ھ) ہیں۔<sup>②</sup> ان کو اگرچہ بعض نے ثقہ کہا ہے مگر ابو حاتم نے کہا ”محله الصدق، ولا یحتج بہ“ عقلمی نے کہا: ”فی أحادیثہ منا کثیر لا یتابع علی کثیر من حدیثہ“ ابو نعیم نے کہا: ”کانت فیہ غفلة“

بہر حال بشرط صحت اس روایت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کو عہدہ قضا کے قبول پر افسوس تھا، ابن المغلس کی مکذوبہ روایت میں امام ابو یوسف کی زبانی غیر منصوص مسائل میں ابو یوسف کو امام صاحب کا مقلد بتایا گیا ہے اور یہ کہلوا یا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کبھی حق کے دائرہ سے نہیں نکلتے تھے، حالانکہ امام ابو یوسف نے امام صاحب کے دو تہائی مسائل سے اختلاف کیا ہے، اگر وہ فی الواقع امام صاحب کو ایسا ہی سمجھتے تھے تو اتنی کثرت سے اختلاف کے کیا معنی؟ جس طرح امام ابو یوسف مصنف انوار کی مستدل روایت کے مطابق قبول عہدہ قضا کے قبول کرنے پر متأسف تھے، کیا عجیب وہ اگر زندہ ہوتے تو مذہب حنفی کی پیروی پر بھی متأسف ہوتے۔

آخر ان سے جو یہ مروی ہے کہ جو شخص فقیہ اہل الرائے ہو کر قاضی نہ بنے اس نے اپنی دنیا و آخرت دونوں خراب کی، اس کو 403 مصنف انوار کیوں حجت نہیں مانتے؟ نیز بعض روایات سے ثابت ہے کہ ابو یوسف نے مذہب ابی حنیفہ سے اظہار بیزارگی کیا ہے۔ (کامر)

### وفات ابی یوسف:

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف کی آخری علالت کے دوران معروف کرخی نے ایک رفیق سے کہا کہ ابو یوسف زیادہ علیل ہیں تم مجھ کو وفات کی خبر دینا... کرخی نے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک محل تیار ہے تو پوچھنے پر معلوم ہوا کہ یہ ابو یوسف کے لیے ہے۔“<sup>③</sup>

ہم کہتے ہیں کہ یہ روایت مشہور عالم کذاب محمد بن شجاع بلخی طنجی سے منقول ہے۔<sup>④</sup> کیا مصنف انوار کی معتدل شاہراہ یہی ہے کہ مکذوبہ روایت کو معتبر صحیح کہہ کر دلیل بنا لیں؟

مصنف انوار نے مزید کہا:

”شجاع بن مخلد کا قول ہے کہ ہم ابو یوسف کے جنازہ میں شریک تھے، عباد بن عوام بھی ساتھ تھے، انھوں نے کہا کہ اہل اسلام کو چاہیے کہ وفات ابی یوسف پر ایک دوسرے کی تعزیت کریں۔“<sup>⑤</sup>

ہم کہتے ہیں کہ دعویٰ تحقیق میں مصنف انوار اگر سچے ہیں تو روایت مذکورہ کا اصول و ضوابط کے مطابق صحیح و معتبر ہونا ثابت

① خطیب (۲۵۴/۱۴) ② خطیب (۴۵۲/۱۴) ③ تہذیب (۳۱۱/۸) ④ ملخص از مقدمہ انوار (۱۹۰/۱) ⑤ خطیب (۲۶۰/۱۴) و حمن التفاضی (ص: ۷۳) ⑥ مقدمہ انوار (۱۹۰/۱) ⑦ خطیب (۲۶۲/۱۴)

کریں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ شجاع سے اس روایت کے ناقل احمد بن یعقوب سدوسی ہیں۔<sup>②</sup> ان کا حال اس سے زیادہ کچھ نہیں معلوم ہو سکا کہ یہ نجومیوں کی باتوں کا اعتبار کرتے تھے۔<sup>①</sup> موصوف کی توثیق نہیں کی گئی ہے، پھر روایت مذکورہ کیونکر صحیح ہے؟ یہ معلوم ہے کہ موصوف نجومیوں پر اعتماد کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز ان کے بد عقیدہ ہونے کی دلیل ہے، بہر حال ان کا تفصیلی حال معلوم نہیں۔ مگر کم از کم وہ مجہول قرار پائیں گے اور مجہول کی روایت معتبر نہیں۔

مصنف انوار نے کہا:

404

”امام ابو یوسف کی نماز جنازہ ہارون رشید نے پڑھائی، وہ ابو یوسف کے جنازہ کے آگے آگے چلتے تھے۔“<sup>②</sup>

مگر مصنف انوار کے استاذ کوثری نے اس دعویٰ پر کوئی دلیل سند یا بغیر سند والی نہیں پیش کی ہے۔<sup>③</sup>

امام ابو یوسف کی توثیق کا ذکر مکرر:

مصنف انوار نے اپنے اس قول کو پھر دہرایا:

”ابن کمال کا قول ہے کہ امام ابن معین، احمد، ابن المدینی امام ابو یوسف کے ثقہ ہونے پر متفق ہیں۔“<sup>④</sup>

حالانکہ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے ابن کمال کو مجروح قرار دیا ہے۔ پھر انھوں نے ان کی نقل کو کیسے حجت بنا لیا؟ اور ہم بیان کر آئے ہیں کہ امام ابن معین اور احمد نے امام ابو یوسف پر شدید جرح کی ہے اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ ”یعقوب یقول علی ما لم أقل“ مصنف انوار امام صاحب کے اس ارشاد سے کیوں تجاہل و تغافل برتتے ہیں؟ نیز امام ابو یوسف پر دوسرے ائمہ جرح و تعدیل کے کلمات جرح ذکر ہو چکے ہیں۔

مصنف انوار نے کہا:

”خطیب نے حسب عادت امام ابو یوسف پر بھی جرح نقل کی ہے لیکن اثناء جرح میں جواب بھی دیا ہے، جرحیں سب غیر مفسر ہیں، مواد جرح سب وہی ہے جو امام صاحب و محمد کی نسبت ہے، یعنی مرئی وغیرہ ہونا۔ متاخرین ائمہ رجال نے امام ابو یوسف کے متعلق بھی جرح متروک کر دی ہے، صرف مناقب و تعدیل لکھی ہے، متقدمین میں سے امام ابن قتیبہ نے معارف میں نہ امام صاحب پر جرح کی ہے نہ ابو یوسف پر، حالانکہ دوسرے رجال پر جرح کرتے ہیں۔“<sup>⑤</sup>

ہم کہتے ہیں کہ خطیب نے ترجمہ نویسی کے اصول کے مطابق ابو یوسف پر ائمہ جرح و تعدیل کے احوال جرح و تعدیل دونوں پوری تفصیل کے ساتھ نقل کیے ہیں۔ مصنف انوار نے خطیب کی عادت پر معلوم نہیں کس اصول دیانت داری کے مطابق 405 ناروا حملہ کیا ہے اور یہ غلط بات بھی لکھ دی ہے کہ انھوں نے اثناء جرح میں جواب بھی دیا ہے، حالانکہ خطیب نے امام ابو یوسف پر وارد شدہ جرحوں کا کوئی جواب نہیں دیا بلکہ ان کا طرز عمل بتلاتا ہے کہ وہ ابو یوسف کو بہر حال مجروح مانتے ہیں، امام ابن معین

② مقدمہ انوار (۱/۱۹۰)

① ملاحظہ ہو: تاریخ خطیب (۱/۳۷۴، تذکرہ محمد بن أحمد بن یعقوب)

③ مقدمہ انوار (۱/۱۹۰)

④ حسن التفاضلی (ص: ۷۵)

⑤ مقدمہ انوار الباری (۱/۱۹۰)

⑥ تانیب (ص: ۴۲)

کی تخریح پر خطیب نے صرف یہ کہا کہ امام ابن معین سے امام ابو یوسف کی توثیق بھی منقول ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ جواب نہیں ہے بلکہ انھوں نے دیانتداری سے صرف یہ بتلایا ہے کہ جرح و تعدیل ابی یوسف میں ابن معین کے دوقول ہیں۔ اس کا مفاد ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں، خطیب نے مصنف انوار کی طرح یہ نہیں کیا کہ صرف وہی قول نقل کریں جو بظاہر ان کے مقصود کے مطابق ہو اور جو مضمر ہو اسے ترک کریں حتیٰ کہ اپنی ہی مستدل روایت کے ایک جزو کو قبول کریں اور دوسرے کو ناپسند ہونے کے سبب رد کریں۔ ناظرین کرام جانتے ہیں کہ مصنف انوار نے ایسا بکثرت کیا ہے حالانکہ ایسا کرنا اہل علم کا شیوہ و شعار نہیں، یہ کام صرف مصنف انوار جیسے مدعیان تحقیق و انصاف ہی کرتے ہیں جو افراط و تفریط سے ہٹ کر معتدل شاہراہ سامنے کرنے کے دعویدار بن کر بکثرت مکذوبہ روایات کے ذریعہ اپنے فرقہ و مذہب کی مدح سرائی اور دوسروں کی

وجود مذمت کو علمی و دینی خدمت قرار دیتے ہیں۔

واضح رہے کہ کسی کا محض مرجہی و جہمی و خارجی ہونا غیر ثقہ ہونے کی دلیل نہیں اور نہ محدثین کسی مرجہی وغیرہ کو محض مرجہی ہونے کے سبب غیر ثقہ کہتے ہیں، کیونکہ کسی شخص کا مرجہی بلکہ جہمی و خارجی و شیعی و معتزلی ہونا اگرچہ اس کے بدعتی اور سنی و المذہب ہونے کی دلیل ہے مگر یہ چیز ثقہ فی الروایہ ہونے کے منافی نہیں ہے، ایک مرجہی یا بدعتیہ شخص اگر صدوق، حافظ، ضابط، عادل وغیرہ ہے تو اس کی روایت مقبول ہے لیکن ایک سنی اگر غیر صدوق، غیر حافظ، ہی الحفظ، غیر عادل وغیرہ ہو تو غیر مقبول ہوگا۔

خطیب نے امام یحییٰ قطان (فقہاء حنفیہ کے استاذ خاص اور مجلس تدوین فقہ کے رکن بزعیم مصنف انوار) سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف و ابو حنیفہ اور جواب تمہی تینوں مرجہی ہیں<sup>1</sup>۔

امام قطان کے اس فرمان کی تائید دوسرے اہل علم نے بھی کی ہے مگر صرف یہی چیز امام ابو یوسف کے ساقط الاعتبار ہونے کی دلیل نہیں ہے بلکہ امام قطان نے امام ابو یوسف کو متروک بھی قرار دیا ہے اور امام عبدالرحمن بن مہدی وغیرہ نے بھی قطان کی موافقت کی ہے، اور مصنف انوار ہی کا بیان ہے کہ اہل علم فرماتے ہیں کہ قطان جیسے متروک قرار دیں اسے ہم بھی متروک قرار دیں گے۔ کیا ان دونوں بزرگوں اور ان کے ساتھ دیگر اہل علم کا امام ابو یوسف کو متروک قرار دینا جرح مفسر نہیں ہے؟ مصنف انوار کا یہ خیال عجیب ہے کہ متاخرین نے امام ابو یوسف کے متعلق جرح متروک کر دی ہے۔ صرف مناقب و تعدیل لکھی ہے کیونکہ متاخرین میں سے امام ذہبی جرح و تعدیل میں محدثین کے ترجمان مانے جاتے ہیں اور انھوں نے میزان الاعتدال و تذکرۃ الحفاظ میں جرح نقل کی ہے اور مناقب ابی حنیفہ و صاحبیہ میں امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”نرکوه“ اور فلاس کا قول نقل کیا کہ ”کثیر الغلط“ کیا یہ جرح قاذر نہیں ہے؟ یا کہ یہ جرح جرح مفسر نہیں ہے؟ نیز حافظ ابن حجر ذہبی سے بھی متاخر ہیں انھوں نے بھی امام ابو یوسف پر جرح شدید نقل کی ہے۔

اور مصنف انوار کا یہ قول بھی عجیب ہے کہ ”ابن قتیبہ نے معارف میں امام اعظم پر کوئی جرح نہیں کی نہ امام ابو یوسف پر۔ حالانکہ دوسرے رجال پر جرح کرتے ہیں۔“ حالانکہ معارف میں امام ابن قتیبہ نے یہ جرح نقل کی ہے:

فکم من فرج محصنة عفيف  
أحل حرامه بأبي حنيفة<sup>2</sup>

”امام صاحب کی بدولت کئی حرام عورتوں کو حلال بنا لیا گیا ہے۔“

امام ابن قتیبہ نے اپنی دوسری کتاب تادیل مختلف الحدیث میں امام صاحب پر زیادہ جرح کی ہے تفصیل آگے آ رہی ہے۔ معارف میں تو انھوں نے صرف بعض پر جرح کی ہے۔ جن میں ایک امام ابوحنیفہ بھی ہیں۔ انھوں نے معارف میں مشہور عالم کذاب محمد بن السائب (امام ابوحنیفہ کے استاذ) کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے کیا ہے مگر ان پر کوئی بھی جرح نہیں کی۔ اسی طرح ان کے مشہور عالم کذاب بیٹے کے ذکر میں بھی کوئی جرح نہیں کی۔ الغرض مصنف انوار غلط بیانیوں کے ”امام فن“ معلوم ہوتے ہیں۔ موصوف امام ابو یوسف کے بارے میں اقوال جرح و تعدیل پر بحث تذکرہ امام بخاری میں بھی آئے گی۔

۱۷۔ امام ابو محمد نوح بن دراج (متوفی ۱۸۲ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو محمد نوح بن دراج محدث و فقیہ تھے۔ امام اعظم، امام زفر، ابن ابی لیلیٰ، امام اعمش اور سعید بن منصور کے تلمیذ اور تدوین فقہ کے شریک کار تھے۔ ابن ماجہ نے باب التفسیر میں آپ سے تخریج کی، کوفہ اور بغداد کے قاضی رہے، فقہ میں امام صاحب سے متخصّص ہوئے۔<sup>①</sup> جامع المسانید (۲/۴۶۳) میں موصوف امام صاحب سے روایت بھی کرتے ہیں۔“

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا بات حدائق الحنفیہ کے حوالے سے نقل کی ہے مگر حدائق الحنفیہ میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں کہ نوح بن دراج فرضی چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن تھے اور نہ اس میں یہ مذکور ہے کہ موصوف نوح فقہ میں امام صاحب سے متخصّص تھے، جس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ مصنف انوار نے حسب عادت حدائق الحنفیہ کی طرف ایسی بات منسوب کی جو اس میں مذکور نہیں۔ حدائق الحنفیہ میں نوح کے متعلق یہ عبارت مذکور ہے:

”نوح بن دراج فقہ میں امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے اور امام زفر وابن شبرمہ اور ابن ابی لیلیٰ سے بھی فقہ کو اخذ کیا۔ حدیث کی روایت امام زفر و امام اعمش اور سعید بن منصور سے کرتے تھے، اگرچہ حدیث میں آپ کو ابن معین نے مکذب بیان کیا ہے مگر تاہم ابن ماجہ نے تفسیر میں آپ سے تخریج کی ہے، ابتداء میں آپ کوفہ کے قاضی تھے پھر بغداد کے قاضی ہوئے اور ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔“

408 ناظرین کرام حدائق الحنفیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے انوار الباری کی اس عبارت کو ملا کر دیکھیں جس کو مصنف انوار نے حدائق کے حوالے سے نقل کیا ہے تو ان پر خود بخود یہ بات واضح ہو جائے گی کہ مصنف انوار نے حسب عادت دروغ بانی و تلبیس کاری سے کام لیا ہے۔ حدائق الحنفیہ میں صرف یہ مذکور ہے کہ نوح فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے مگر مصنف انوار نے اس کے حوالے سے یہ لکھا کہ نوح فقہ میں امام صاحب سے متخصّص اور امام صاحب کی چہل رکنی مجلس کے رکن اور شریک تدوین تھے یعنی مصنف انوار نے بھاری جعل سازی اور دروغ بانی سے کام لیا ہے۔ لطف یہ کہ حدائق الحنفیہ کی طرف اپنی اختراعی باتیں منسوب کرنے والے مصنف انوار نے اس کی یہ صریح بات بطور اشارہ بھی ذکر نہیں کی کہ نوح کو ابن معین نے

① حدائق الحنفیہ. ② مقدمہ انوار الباری (۱/۱۹۰) ③ حدائق الحنفیہ (ص: ۱۲۳، ۱۲۴)

کذاب کہا ہے۔ ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ نوح کو کذاب قرار دینے والے ابن معین کو مصنف انوار نے امام جرح و تعدیل اور حنفی المذہب کہا ہے۔ عام کتب رجال میں سعید بن منصور کو نوح کا شاگرد کہا گیا ہے مگر مصنف انوار نے مصنف حدائق الحنفیہ کی تقلید میں معاملے کو الٹ کر سعید بن منصور کو استاد قرار دے دیا ہے۔

مصنف انوار نے جذبہ تلبیس کاری کے ذریعہ اگرچہ حدائق الحنفیہ میں مذکور یہ بات نقل نہیں کی کہ نوح کو ابن معین نے کذاب کہا ہے مگر عادت تحریف کاری سے مجبور ہو کر حدائق کی اس عبارت میں ترمیم کر لی کہ ”ابن ماجہ نے تفسیر میں آپ (نوح) سے تخریج کی ہے۔“ چنانچہ مصنف انوار نے یہ بات اس طرح کہی کہ ”ابن ماجہ نے باب التفسیر میں آپ سے تخریج کی ہے۔“ مصنف انوار نے ”باب التفسیر“ کا لفظ لکھ کر یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ امام ابن ماجہ نے اپنی کتاب السنن کے باب تفسیر میں موصوف نوح کی حدیث درج کی ہے حالانکہ بات اس طرح نہیں ہے بلکہ سنن کے علاوہ امام ابن ماجہ کی ایک دوسری مستقل کتاب تفسیر میں ہے ان کی اسی کتاب التفسیر میں ”نوح“ سے ایک روایت اس طرح منقول ہے کہ اس سے یہ متعین نہیں ہوتا کہ نوح سے مراد وہی نوح بن دراج ہیں جنہیں مصنف انوار نے اس جگہ رکن مجلس تدوین قرار دے رکھا ہے بلکہ تفسیر ابن ماجہ میں مذکور جس روایت کا راوی نوح بن دراج کو مصنف حدائق اور ان کی تقلید میں مصنف انوار نے قرار دیا ہے اس کی سند میں نوح کی ولدیت کا ذکر نہیں، ہے اور حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ترجمہ نوح بن دراج کے تحت یہ صراحت کر دی ہے کہ چونکہ اس سند میں نوح کی نسبت مذکور نہیں اس لیے اس بات کا احتمال ہے کہ نوح سے نوح بن دراج کے علاوہ دوسرے نوح 409 مثلاً نوح بن ابی مریم جامع یا کوئی اور مراد ہوں۔<sup>①</sup>

دریں صورت نوح بن دراج کو مصنف انوار اور ان کے پیشرو مصنف حدائق کا تفسیر ابن ماجہ کے متعین رواۃ میں شمار کر لینا کیا معنی رکھتا ہے؟ اس غیر متعین ”نوح“ سے تفسیر ابن ماجہ میں روایت کرنے والے شخص کا نام قاسم بن سلیم ہے جو مجہول ہے۔<sup>②</sup> اور یہ معلوم ہے کہ مجہول کی روایت معتبر نہیں یعنی اس غیر متعین نوح کی طرح منسوب روایت ابن ماجہ کا انتساب غیر صحیح ہے۔ اگر بالفرض موصوف نوح کی روایت امام ابن ماجہ نے نقل بھی کی ہو تو یہ معلوم ہے کہ امام ابن ماجہ نے اپنی کتاب السنن یا کتاب التفسیر میں ثقہ رواۃ سے روایت کا التزام نہیں کیا۔ اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ نوح بن دراج کذاب و غیر ثقہ، متروک و ساقط الاعتبار اور ناپسندیدہ راوی ہے۔ جیسا کہ آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا۔

امام یحییٰ بن معین نے کہا:

”نوح بن دراج کذاب خبیث قضی سنین وهو أعمی، وفي رواية: قال ابن معین: نوح بن دراج کذاب خبیث قضی سنتین وهو أعمی، وقال العباس: سئل یحیی عن نوح فقال: لم یکن یدری ما الحدیث، ولا یحسن شیئا، وكان عنده حدیث غریب عن ابن شبرمة، ولم یکن ثقة، وكان أسد بن عمرو أوثق منه، وكان یقضی وهو أعمی ثلاث سنین، وكان لا

① تہذیب التہذیب (۱۰/۴۸۳، ۴۸۴) ② تقریب التہذیب.

③ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تاریخ ابن معین (ج: ۲، ترجمہ نوح بن دراج) أخبار القضاة لکویع (۲/۱۸۲، ۱۸۳) خطیب (۱۳/۳۱۷) تہذیب التہذیب (۱۰/۴۴۲، ۴۴۳) ومیزان الاعتدال وکتاب المعرفة والتاریخ للفسوی (۳/۵۶)

يخبير الناس أنه أعمى من خبثه.<sup>①</sup>

”نوح بن دراج کذاب وخبیث آدمی تھا۔ دو، تین سال یا کئی سال تک یہ شخص اندھا ہو جانے کے بعد بھی عہدہ قضا پر قائم رہا، اپنی خباثت کی بنا پر یہ شخص لوگوں کو بتلاتا ہی نہیں تھا کہ اندھا ہو چکا ہے، یہ شخص یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ حدیث کیا چیز ہے؟ بلکہ کوئی بھی علم یہ ٹھیک سے نہیں جانتا تھا۔ ابن شبرمہ سے یہ شخص ایک غریب حدیث نقل کرتا تھا اور غیر ثقہ تھا، اسد بن عمرو اس کے بالمقابل کہیں زیادہ ثقہ تھا۔“

410

معلوم ہوا کہ امام ابن معین نے نوح بن دراج کو کذاب وخبیث و غیر ثقہ قرار دینے کے ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ یہ شخص علم حدیث سے کچھ بھی واقف و آشنا نہیں تھا پھر بھی مصنف انوار نے معلوم نہیں کس بنیاد پر اس کذاب و نا آشنا علم حدیث کو محدث فقہیہ قرار دے کر فرضی چہل رکنی مجلس تدوین کا شریک کار بنایا ہے؟ اگر اسی قسم کے نا آشنا علم حدیث اور کذاب وخبیث لوگوں نے فقہ حنفی کی تدوین کی ہے تو اس فقہ کی مدح سرائی و پیروی کو اپنا دین و ایمان قرار دے لینے والے مصنف انوار کی جسارت قابل داد ہے۔

نوح بن دراج جیسے کذاب وخبیث کو کذاب قرار دینے میں امام ابن معین متفرق نہیں ہیں بلکہ امام ابوداؤد نے بھی موصوف کو کذاب اور وضاع کہا ہے۔<sup>②</sup> نوح کو جب قاضی بنایا گیا تو ایک شاعر نے یہ مضمون منظوم کیا کہ اب قیامت قریب آگئی ہے۔<sup>③</sup> کذاب وخبیث اور وضاع کے قاضی بنائے جانے پر یہ تبصرہ بیجا بھی نہیں ہے۔

ابن مدینی، بخاری، جوزجانی، نسائی، ابوحاتم محمد بن ادريس، ابن حبان، دارقطنی، زکریا ساجی، یعقوب فسوی، حاکم اور ابونعیم وغیرہم نے موصوف نوح کو مجروح و ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔<sup>④</sup> دریں صورت موصوف کا فرضی مجلس تدوین کارکن ہونا مصنف انوار کے لیے کس قدر مفید و فرحت بخش ہے؟ بعض اہل علم نے نوح کی کسی حد تک توثیق کی ہے مگر یہ معلوم ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔

متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نوح قاضی ابن ابی لیلیٰ و ابن شبرمہ کے ساتھ رابطہ و تعلق رکھتے تھے۔ اخبار القضاة لکبج (۱۸۲/۳) میں صراحت ہے کہ ”سکان یمیل إلی قول ابن أبي لیلی“ نوح موصوف مذہب ابن ابی لیلیٰ کی طرف میلان رکھتے تھے۔ نیز امام احمد بن عبداللہ عجمی نے کہا:

411

”نوح بن دراج ضعیف الحدیث، وکان له فقه، وکان أبوه بقالا بالكوفة، وکان نوح ولي القضاء، حکم ابن شبرمة بحکم فرده نوح، وکان من أصحابه فرجع إلی قوله، فقال ابن شبرمة: کادت تزل به من حائق قدم لولا تدارکها نوح بن دراج“<sup>⑤</sup>

”نوح بن دراج ضعیف الحدیث ہے اسے فقہ کا علم تھا، اس کا باپ بقال (سبزی فروش) تھا، نوح قاضی تھا، قاضی ابن شبرمہ کے ایک عدالتی فیصلے کو نوح نے رد کر دیا تھا اور نوح، ابن شبرمہ کے اصحاب میں سے تھا، پھر بھی ابن شبرمہ نے نوح کی بات مان لی اور ایک شعر کہا، جس کا حاصل مضمون یہ ہے کہ میں عدالتی فیصلے میں پھسل گیا ہوتا اگر نوح نے میرا ہاتھ نہ تھاما ہوتا۔“<sup>⑥</sup>

① تہذیب التہذیب (۱۱/۴۸۴) ② أخبار القضاة (۳/۱۸۲) وخطیب (۱۳/۱۱۶)

③ تہذیب التہذیب و میزان الاعتدال. ④ خطیب (۱۳/۳۱۶) و أخبار القضاة (۳/۱۸۲)

⑤ نیز ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب (۱۰/۴۸۲)



اس روایت کا مفاد ہے کہ نوح بن دراج قاضی عبداللہ بن شبرمہ کے اصحاب یعنی تلامذہ یا ہم مذہب میں سے تھے جو مذہب محدثین کے پیرو تھے۔ دریں صورت نوح بن دراج کو مذہب حنفی کے پیرو ہونے کے بجائے مذہب ابن شبرمہ و مذہب ابن لیلیٰ کا پیرو کیوں نہ کہا جائے؟ نوح حانک یعنی جو لاہ تھے اور بطلی الاصل بھی<sup>①</sup>۔

یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب بھی بطلی الاصل تھے اور کتب مناقب کے مطابق امام صاحب حانک بھی تھے اور حانک و بطلی کی بابت متعدد مکذوبہ روایات میں مذمت کے الفاظ وارد ہوئے ہیں حتیٰ کہ امام صاحب کی طرف منسوب وصیت میں کہا گیا ہے کہ اپنا سامان جو لاہوں کے پاس مت رکھو کیونکہ وہ غیر ثقہ ہیں۔ (کما مر) کیا مجلس تدوین کے رکن نوح اس لائق نہیں تھے کہ جو لاہ ہونے کے سبب ان کے پاس سامان رکھا جائے یا یہ کہ امام صاحب کا بھی یہی حال تھا؟

### نوح بن دراج پر حسن بن زیاد لؤلؤی کی تنقید:

مشہور حنفی امام محمد بن بسطام سہمی (جو اہر المضیہ ۲/۳۷) نے بیان کیا:

”میں اور حسن بن زیاد لؤلؤی امام زفر کے ہاں جایا کرتے تھے، ایک دن حسن بن زیاد لؤلؤی نے خواب میں دیکھا کہ میں ایک تیز روا چھے گھوڑے پر سوار تھا کہ یک بیک ایک قبیح المنظر بد صورت گدھے پر سوار ہو گیا، اہل علم سے خواب کی تعبیر پوچھنے پر معلوم ہوا کہ تم فی الوقت ایک فقیہ نبیل سے ربط و ضبط اور تعلق رکھتے ہو جو عنقریب وفات پا جائیں گے، ان کے بعد تم ایک ”رجل دنی“ یعنی کمینہ و کم ظرف و خسیس آدمی کے چکر میں پھنس جاؤ گے، چنانچہ اس تعبیر کے عین مطابق اس خواب کے جلد ہی بعد امام زفر کا انتقال ہو گیا اور اس کے فوراً بعد ہمارا ربط و تعلق نوح بن دراج سے قائم ہوا، اس صورت حال پر بطور تبصرہ حسن بن لؤلؤی نے کہا کہ یہ خواب اور اس کی تعبیر کتنی صحیح اور سچی اور درست نکلی۔<sup>②</sup> وھذا جعفر بن أبان: قال ابن معین: نوح بن دراج كذاب. ابن معین نے کہا کہ نوح بن دراج کذاب ہے۔“

مندرجہ بالا روایت کا واضح مفاد یہ ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین کے ایک رکن رکیبن نے اس مجلس کے دوسرے رکن رکیبن کو ”رجل دنی“ کمینہ آدمی قرار دیا۔ اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حسن بن زیاد لؤلؤی امام زفر کے انتقال کے بعد یعنی ۱۵۸ھ کے

بعد بھی درسگاہ نوح بن دراج میں زیر تعلیم و تربیت تھے، مصنف انوار اکاذیب کو بکثرت دلیل و حجت بنانے کے باوجود روایت مذکورہ

413 سے استدلال کر کے یہ کیوں نہیں فرماتے کہ رکن مجلس تدوین حسن بن زیاد وفات امام صاحب کے زمانہ بعد بھی ایک طالب علم تھے؟

ناظرین کرام اس تفصیل سے سمجھ سکتے ہیں کہ مصنف انوار کا یہ دعویٰ کتنا وزن رکھتا ہے کہ ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین قائم کرنے سے پہلے امام صاحب مسند نشین درس ہو کر جب درس و تدریس کا کام کرنے لگے تو ان کے پاس ایک ہزار یا ہزاروں طلبہ پڑھنے آئے، ان میں چالیس افراد وہ بھی تھے جو جمع علوم و فنون میں ماہر ہونے کے سبب اراکین مجلس تدوین منتخب کیے جانے کے لائق تھے۔ ان چالیس افراد میں ایک لؤلؤی مذکور بھی تھے۔ بھلا جو شخص ۱۵۸ھ کے بعد بھی زیر تعلیم ہو وہ ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین قائم

① خطیب (۱۳/۳۱۶) و جواهر المضیہ (۲/۲۰۳)

② المجروحین لابن حبان (۳/۱۹)

③ ملاحظہ ہو: تاریخ خطیب بغدادی (۱۳/۳۱۸) ترجمہ نوح بن دراج

ہونے سے پہلے جمع علوم و فنون میں کیونکر ماہر و مجتہد بن گیا ہوگا؟

نوح بن دراج کے رکن مجلس تدوین ہونے پر معارضہ:

حافظ خطیب نے ترجمہ نوح بن دراج میں کہا:

”وأخذ الفقه عن أبي حنيفة وزفر.“<sup>①</sup> یعنی نوح بن دراج نے امام ابوحنیفہ و زفر سے علم فقہ حاصل کیا۔

مصنف جواہر المفیہ قرشی نے کہا ہے کہ ”نفعہ بزفر.“<sup>②</sup> یعنی نوح مذکور نے علم فقہ امام زفر سے پڑھا۔

قرشی کے مذکورہ بالا بیان کے پیش نظر اگر فرض کیجیے کہ امام زفر میں اکیس سال کی عمر میں درسگاہ قائم کر کے پڑھانے لگے تھے تو ماننا ہوگا کہ نوح درسگاہ زفر میں وادی کے بتلائے ہوئے سال ولادت زفر کے مطابق ۱۳۶ / ۱۳۷ھ میں طالب علم کی حیثیت سے پڑھنے کے لیے داخل ہوئے اور مصنف انوار کے مطابق بحیثیت طالب علم ۱۳۰ / ۱۳۱ھ میں داخل ہوئے۔ دریں صورت مصنف انوار کا یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ ۱۲۰ھ یا اس سے پہلے جب چالیس اراکین پر مشتمل مجلس تدوین قائم ہوئی تو ان 414 چالیس اراکین میں سے نوح بھی ایک تھے جو مشہور فقیہ، محدث و مجتہد کی حیثیت سے رکن مجلس منتخب ہوئے کیونکہ جو شخص ۱۳۰ / ۱۳۱ھ میں محض ایک معمولی طالب علم ہوگا وہ ۱۲۰ھ میں یا اس سے پہلے بحیثیت مجتہد و فقیہ رکن مجلس ہرگز منتخب نہیں کیا جاسکتا۔ پھر امام صاحب کی وفات ۱۵۰ھ سے پہلے مجلس تدوین کے کسی رکن کو مشاغل تدوین فقہ سے فرصت کہاں تھی کہ وہ علیحدہ سے درسگاہ قائم کر کے طلبہ کو پڑھائے بھی؟ جبکہ مصنف انوار کا پروپیگنڈہ یہ ہے کہ مجلس تدوین کے اراکین امام صاحب کی سرپرستی میں مسلسل تیس سال بڑی محنت میں مشغول رہ کر تدوین کا کام کرتے رہے خصوصاً ایسی صورت میں کہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب کی زندگی میں امام زفر سے سترہ سال بڑے امام ابو یوسف نے مستقل اپنی درسگاہ قائم کر لی تو امام صاحب نے حکمت عملی سے کام لے کر انہیں اپنی درسگاہ میں واپس آنے پر مجبور کر دیا اور پھر وہ طالب علم کی حیثیت سے پڑھنے لگے۔ جب امام صاحب نے امام ابو یوسف کے درسگاہ قائم کرنے کو گوارا نہیں کیا تو زفر کو درسگاہ قائم کرنے کی کیسے اجازت دے سکتے تھے؟ کیونکہ زفر بدعویٰ مصنف انوار امام ابو یوسف سے سترہ سال چھوٹے تھے؟ یہاں پر غور طلب بات یہ ہے کہ امام زفر بذات خود کب سے کب تک ایک طالب علم کی حیثیت سے درسگاہ ابی حنیفہ میں زیر تعلیم رہے جس کے بعد مستد نشین درس ہوئے تو ان سے نوح مذکور نے بھی پڑھا؟ بقول مصنف انوار جب امام زفر ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے تو بھلا کس عمر میں وہ خود پڑھنے کے لیے درسگاہ ابی حنیفہ میں آئے ہوں گے جبکہ ان کی ولادت بدعویٰ مصنف انوار اصہبان میں ہوئی اور ابتدائی تعلیم آدمی اپنے والدین کے ساتھ رہ کر حاصل کرتا ہے؟

۱۸۔ امام ہشیم بن بشیر سلمی واسطی (مولود ۱۰۴ / ۱۰۵ و متوفی ۱۸۳ھ):

مصنف انوار نے کہا:

415

”امام ہشیم بن بشیر سلمی الواسطی (متوفی ۱۸۳ھ) رجال صحاح ستہ میں سے محدث و فقیہ نیز امام اعظم کے اصحاب و شرکاء تدوین فقہ سے تھے، امام مالک نے فرمایا کہ اہل عراق میں سے ہشیم حدیث کے بہت اچھے جاننے والے

ہیں۔ حماد بن زید نے فرمایا کہ محدثین میں ان سے اونچے مرتبہ کا میں نے نہیں دیکھا۔ عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ ہشیم سفیان ثوری سے زیادہ حافظ حدیث ہیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ہشیم کی نماز، صدق و امانت کا پوچھنا ہی کیا، امام احمد نے فرمایا کہ ہشیم کثیر التسخیر تھے۔ میں چار پانچ سال ان کی خدمت میں رہا ان کے رعب و ہیبت کی وجہ سے صرف دو مرتبہ سوال کر سکا۔<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ اس بات کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین اور اس کے تیس سالہ کارنامہ تدوین کی فرضی و اختراعی داستان مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کے توہمات و اضافات احلام کے اجزائے ترکیبی سے ظہور پذیر ہوئی ہے۔ ورنہ اس مجلس اور اس کے تیس سالہ کارنامہ تدوین کا کوئی حقیقی و معنوی وجود نہیں تھا مگر اس فرضی چہل رکنی مجلس کی اختراعی داستان میں امام ہشیم کو رکن مجلس تدوین کے طور پر ذکر کرنا مصنف انوار کا خصوصی اختراعی کارنامہ ہے کیونکہ تراجم احناف پر مشتمل عام متداول و مشہور کتابوں مثلاً جواہر المصنیہ، تاج التراجم، طبقات کفوی، فوائد البیہیہ اور حدائق الحنفیہ وغیرہ میں موصوف امام ہشیم کو حنفی المذہب بھی نہیں کہا گیا ہے، چہ جائیکہ موصوف کو رکن مجلس تدوین کہا گیا ہو!!

امام ہشیم سے متعلق مذکورہ بالا جو بیان ہم نے مقدمہ انوار الباری سے نقل کیا ہے اسے مصنف انوار نے اپنے ہی جیسے مقلد مولانا یوسف کاندھلوی کی کتاب ”آمانی الاحبار“ کے حوالے سے لکھا ہے۔ ناظرین کرام سمجھتے ہوں گے کہ آمانی الاحبار میں امام ہشیم کو مفروضہ و افسانوی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن کہا گیا ہو گا مگر ناظرین کرام پر واضح رہے کہ یہ بات آمانی الاحبار میں مذکور نہیں ہے بلکہ اسے بھی مصنف انوار نے اختراع کر کے آمانی الاحبار کی طرف اپنی عادت کے مطابق منسوب کر دیا ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کے متضاد بیانات میں سے ایک بیان کا حاصل یہ ہے کہ مجلس تدوین ۱۲۰ھ میں قائم ہوئی

تھی اور اس کے زمانہ قیام سے لے کر تیس سال تک مسلسل یعنی ۱۵۰ھ تک اس کے چہل ارکان امام صاحب کے ساتھ کوفہ میں رہے 416  
 کر تدوین فقہ کا کام کرتے رہے یعنی مجلس تدوین کا ہر رکن ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک کوفہ میں مقیم رہ کر امام صاحب کے ساتھ کارنامہ تدوین فقہ انجام دینے میں مصروف رہا اور یہ معلوم ہے کہ امام ہشیم بقول خویش ۱۰۴ھ میں کوفہ سے بہت دور اپنے آبائی وطن واسط میں پیدا ہوئے تھے بلکہ امام ہشیم کے صاحبزادے سعید بن ہشیم کا کہنا ہے کہ میرے والد ہشیم ۱۰۵ھ میں پیدا ہوئے۔<sup>②</sup>  
 اس اعتبار سے قیام مجلس تدوین کے وقت امام ہشیم کی عمر پندرہ سال ہوگی۔ دریں صورت مصنف انوار کے خالص علمی، دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے وہ کون سا ثبوت موجود ہے جس سے ثابت ہے کہ امام ہشیم پندرہ سال سولہ کی عمر میں امام صاحب کی تعلیم و تربیت کی برکت سے مشہور و معروف محدث و فقیہ اور مجتہد بن کر رکن مجلس تدوین مقرر کیے گئے؟ نیز اس کا کون سا ثبوت مصنف انوار کے پاس ہے کہ امام ہشیم محدث و مجتہد بن کر ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک امام صاحب کے شہر کوفہ میں مسلسل تیس سال قیام پذیر رہے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق حربی (متوفی ۲۸۵ھ) نے کہا کہ ابتدائی زندگی میں امام ہشیم جب تحصیل علم حدیث کرتے تھے تو ان کے باپ بشیر بن ابی حازم قاسم انھیں پڑھنے سے روکتے تھے مگر موصوف ہشیم اس کے باوجود پڑھتے

① مقدمہ انوار (۱/۱۹۰، بحوالہ آمانی الاحبار: ۱/۳۸)

② تہذیب التہذیب (۱۱/۶۲) ومعجم البلدان (۸/۳۷۸ تا ۳۸۷) تاریخ خطیب وغیرہ.

رہے حتیٰ کہ قاضی واسطہ ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان سے مناظرہ کرنے لگے، دریں اثناء موصوف ہشیم ایک بار بیمار ہو گئے تو قاضی ابوشیبہ ان کی عیادت کو آئے اس وقت ابوشیبہ نے ہشیم کو ”فہی“ کہا تھا۔ یعنی ہشیم اس وقت نوجوان تھے۔ اس کے بعد والد ہشیم نے ہشیم کو تحصیل علم کی اجازت دی۔<sup>①</sup>

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ موصوف ہشیم ابھی خاصی عمر ہو جانے تک اپنے وطن واسطہ میں اپنے والد سے چھپ کر علمائے واسطہ سے پڑھا کرتے تھے، اس کے بعد ہی والد ہشیم نے موصوف کو تحصیل علم کی اجازت دی۔ ظاہر ہے کہ والد کی اجازت کے بعد ہی موصوف اپنے وطن واسطہ سے دوسرے شہروں اور مقامات کی طرف تحصیل علم کے لیے سفر پر نکلے ہوں گے۔ فرض کیجئے کہ قاضی ابوشیبہ کی عیادت ہشیم کا واقعہ ہشیم کی سولہ و سترہ سال کی عمر میں پیش آیا جس کے کچھ دنوں بعد ہی موصوف یعنی ۱۲۳/۱۲۲ھ میں اپنے وطن سے باہر تحصیل علم کے لیے گئے ہوں گے۔

417 ہم دیکھتے ہیں کہ موصوف ہشیم ۱۲۳/۱۲۲ھ میں تحصیل علم کے لیے مکہ مکرمہ میں قیام پذیر تھے۔<sup>②</sup> موصوف ہشیم بقول حافظ خلیب قدیم ایام سے اپنے شہر واسطہ سے بغداد آ کر سکونت پذیر ہو گئے تھے، ظاہر ہے کہ شہر بغداد کی آباد کاری ۱۲۳/۱۲۲ھ کے بعد موصوف بغداد میں آباد ہوئے مگر اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ موصوف نے کوفہ کو کبھی اپنی سکونت گاہ بنایا ہو حالانکہ مجلس تدوین کے ہر رکن کے لیے ضروری تھا کہ وہ کم از کم مجلس تدوین کے زمانہ وجود تک یعنی ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک کوفہ میں مستقل طور پر مقیم رہے۔ مگر امام ہشیم کے بارے میں اس امر کا بھی ثبوت نہیں ہے کہ وہ کوفہ میں مستقل طور پر مسلسل ایک دو سال بھی مقیم رہے ہوں البتہ تحصیل کے لیے وہ دو چار ماہ کوفہ میں ضرور رہے ہوں گے۔ دریں صورت ان کے بارے میں اتنا سبباً چوڑا دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ مستقل طور پر تیس سال تک مجلس تدوین کے رکن کی حیثیت سے اس حنفی فقہ کی تدوین کرتے رہے جس کے بہت سے اراکین مشہور عالم کذابین و وضاعین تھے اور اس فقہ کی تدوین و ترویج سے اس کے واضع امام ابوحنیفہ نے بعد میں منع بھی کر دیا تھا؟ امام ہشیم اگر ایک دو روایت کرنے میں امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہو گئے تو اس سے ہرگز لازم نہیں آتا کہ وہ حنفی المسلک اور مجلس تدوین کے رکن بن گئے تھے۔ آخر امام مالک بھی بدعویٰ مصنف انوار امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے مگر انہیں نہ تو مصنف انوار حنفی کہتے ہیں اور نہ مجلس تدوین کا رکن۔ اسی طرح بدعویٰ مصنف انوار امام احمد بن حنبل ابو یوسف و محمد کے شاگرد تھے مگر کوئی بھی شخص امام احمد بن حنبل کو حنفی نہیں مانتا۔ پھر محض امام ابوحنیفہ کا شاگرد ہونے کے سبب امام ہشیم کو حنفی اور مجلس تدوین فقہ حنفی کا رکن کیونکر فرض کر لیا گیا؟

یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ سعید بن منصور کو خواب میں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہدایت کی گئی تھی کہ ابو یوسف کو متروک قرار دے کر ہشیم کو لازم پکڑو، اس سے امام ابو یوسف اور ان کی تدوین کردہ فقہ حنفی کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ نیز یہ بیان ہو چکا ہے کہ جس زمانے میں محمد بن صباح درساگہ ہشیم میں پڑھتے تھے اس زمانے میں موصوف محمد بن صباح سے کسی نے کوئی علمی سوال کیا مگر محمد بن صباح ٹھیک سے اس کا جواب نہیں دے سکے اس کے بعد موصوف محمد بن صباح درساگہ ہشیم چھوڑ کر درساگہ ابی یوسف میں پڑھنے لگے۔<sup>③</sup> ظاہر ہے کہ اس میں محمد بن صباح سے غلطی ہوئی۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے بہت

① خطیب (۱۴/۸۷) سیر أعلام النبلاء و عام کتب رجال. ② ثقات ابن حبان (۷/۶۶۶)

سارے علمی جوابات کو حمانہ نے غلط قرار دیا پھر بھی امام صاحب درساگاہ حمانہ میں تادفات حمانہ پڑھتے رہے۔

۱۹۔ امام ابو سعید یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ (مولود ۱۲۰/۱۲۱ھ و متوفی ۱۸۳/۱۸۴ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام طحاوی نے کہا کہ یحییٰ بن زکریا امام اعظم کے ان چالیس اصحاب میں سے تھے جو تدوین کتب فقہ میں مشغول تھے اور تیس سال تک وہ ہی مسائل مدونہ کو لکھتے رہے بلکہ ان میں بھی عشرہ متقدمین میں ان کا شمار کیا گیا ہے۔“<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مجلس تدوین کے عشرہ متقدمین میں شمار کیے جانے والے یحییٰ بقریح اہل علم ۱۸۳/۱۸۴ھ میں ہجرت سے پہلے فوت ہوئے۔<sup>②</sup> اس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف ۱۲۰/۱۲۱ھ میں پیدا ہوئے، پھر ان کے بارے میں اس دعویٰ کے باطل ہونے میں کس کو شک ہو سکتا ہے کہ یحییٰ موصوف ۱۲۰ھ یا اس سے پہلے قائم ہونے والی مجلس کی تاسیس کے وقت سے لے کر تیس سال تک مسلسل تدوین فقہ کا کام کرتے رہے بلکہ یہی حضرت مسائل مدونہ کو ضبط تحریر میں لاتے رہے؟ اگر مصنف انوار جیسے چودھویں صدی کے محققین کے اس انکشاف کو درست مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ موصوف امام یحییٰ اپنی ولادت سے پہلے ہی مجلس تدوین کے فرائض انجام دینے لگے تھے۔ لطف کی بات یہ کہ چودھویں صدی کے ان محقق صاحب نے بحوالہ حدائق الخفیہ لکھا ہے کہ امام یحییٰ ۱۸۴ھ میں ہجرت سے ۹۳ سال فوت ہوئے۔<sup>③</sup>

419 اس کا مفاد یہ ہے کہ موصوف ۹۳ھ میں پیدا ہوئے مگر ناظرین کو حیرت ہوگی کہ مصنف انوار حدائق الخفیہ کی لکھی ہوئی یہ بات قطعی طور پر غلط ہے کیونکہ کتب تراجم و رجال میں یہ بات موجود نہیں ہے کہ یحییٰ کا انتقال ہجرت ۹۳ سال ۱۸۴ھ میں ہوا بلکہ مصنف انوار کی معتمد علیہ کتب جواہر المنصیہ (۲/۲۱۲) میں ہے کہ ”مات بالمدينة قاضیا لها ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۸ھ۔ وهو ابن ثلاث وستين“

موصوف ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۸ھ میں تریسٹھ سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف کی ولادت ۱۲۹، ۱۳۰ھ بلکہ اس کے بعد بھی ۱۳۵ھ میں ہوئی مگر افسوس کہ ان دونوں مقلدوں نے نہ جانے کس سازش کے تحت ایسی سخن سازی کی جس سے لازم آئے کہ موصوف ۹۳ھ میں پیدا ہوئے، ممکن ہے کہ دونوں مقلدوں نے خطیب (۱۱۵/۱۳) کی ایک عبارت کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

”ثم انتهى علم هؤلاء إلى يحيى بن سعيد ويكنى أبا سعيد مولى بني تميم ومات في صفر ۱۹۸ھ۔ وإلى يحيى بن زكريا ويكنى أبا سعيد مولى الهمدانيين ومات ۱۸۲ھ۔“

”ایک یحییٰ بن سعید مولی تمیم ہیں جن کا انتقال ۱۹۸ھ میں ہوا مگر یحییٰ بن زکریا ہمدانیوں کے مولیٰ ہیں۔ ان کا انتقال ۱۸۳ھ میں ہوا۔“

آگے چل کر خطیب نے نقل کیا ہے کہ کئی اہل علم نے کہا کہ موصوف امام یحییٰ بن زکریا کا انتقال ۱۸۳/۱۸۴ھ میں ہجرت

① مقدمہ انوار (۱/۱۹۴) ② خطیب، تہذیب و تذکرۃ الحفاظ۔

③ مقدمہ انوار (۱/۱۹۱) ④ (۱۶/۱۱۸، ۱۱۹)

ترے ٹھ سال ہوا۔<sup>۱</sup> بہر حال امام بیگی کے خفی ہونے کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے چہ جائیکہ مجلس تدوین کا رکن ہونے کا ثبوت ہو! طحاوی کے حوالے سے مصنف انوار نے جو بات کہی ہے اس کی تکذیب گزشتہ صفحات میں کی جا چکی ہے، معمولی عقل و فہم کا آدمی بھی بآسانی یہ سمجھ سکتا ہے کہ ۱۲۰/۱۲۱ھ میں پیدا ہونے والے شخص کے بارے میں مصنف انوار کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین قائم کرنے سے پہلے امام صاحب مسند نشین درس ہوئے تو ان کے پاس پڑھنے کے لیے آنے والوں میں جو چالیس افراد جمع علوم کے ماہر و مجتہد ہو کر اراکین مجلس تدوین منتخب کیے جانے کے لائق تھے ان میں امام بیگی بن 420 زکریا مذکور بھی موجود تھے بلکہ ان چالیس افراد میں موصوف عشرہ متقدمین میں سے تھے؟ مصنف انوار نے کہا کہ ”خليفة هارون رشيد نے آپ کو (بیگی مذکور) مدینہ کا قاضی مقرر کیا۔“ لیکن امام صاحب نے بقول مصنف انوار قاضی ہونا گوارا نہیں کیا اس کے بالمقابل جان دینی گوارا کر لی۔

مصنف انوار نے یہ دعویٰ کر رکھا ہے:

”صالح بن سهل کا قول ہے کہ بیگی بن زکریا اپنے زمانے کے سب سے بڑے حافظ حدیث تھے جن کو امام اعظم کی مجالس میں بکثرت حاضری کا شرف اور دین و دوزخ کا امتیاز حاصل تھا۔“<sup>۱</sup>

مصنف انوار کے اس بیان یا دعویٰ پر ہماری عرض یہ ہے کہ یہ دعویٰ خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے کس دلیل معتبر پر قائم ہونے کے سبب اس فرقہ کے پھیلائے ہوئے کا ذیہ میں شمار کیے جانے کے لائق نہیں ہے جس کی بابت مصنف انوار کا ارشاد ہے کہ یہ فرقہ جھوٹ کو کار خیر و ثواب سمجھ کر پھیلاتا تھا؟ اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار کا دعویٰ مذکورہ غیر مستند، غیر معتبر اور کذب ہے۔ صمیری نے کہا:

”أخبرنا أحمد بن محمد الصيرفي قال: حدثنا علي بن عمرو قال: حدثنا ابن كاس النخعي عن أبيه قال: حدثني صالح بن سهيل قال: كان يحيى بن زكريا بن أبي زائدة أحفظ أهل زمانه للحديث، وأفقههم مع مجالسة كثيرة لأبي حنيفة وابن أبي ليلى ودين وورع.“<sup>۲</sup>

”صالح بن سهيل نے کہا کہ بیگی بن زکریا اپنے زمانے میں سب سے زیادہ حافظ حدیث و فقیر تھے اور امام ابوحنیفہ و قاضی ابن ابی لیلیٰ کے ساتھ بکثرت بیٹھے والے تھے اور دیندار و متقی آدمی تھے۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ میں امام بیگی کو جس طرح امام صاحب کے ساتھ بکثرت بیٹھے والا کہا گیا ہے اسی طرح امام صاحب کے حریف قاضی ابن ابی لیلیٰ کے ساتھ بھی بکثرت بیٹھے والا کہا گیا ہے، اس روایت کے اس جز کو مصنف 421 انوار نے اپنی معروف چالاک سے کام لے کر ذکر نہیں کیا۔ اس روایت سے اگر امام بیگی کے خفی المسلک ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے تو ابن ابی لیلیٰ کے مسلک کا انہیں پیرو کیوں نہ کہا جائے؟ علاوہ ازیں اس بات کے کہنے والے صالح بن سهيل ابو احمد الکوفی غنی امام بیگی کے مولیٰ تھے، ان کی بالصرحت توثیق منقول نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں موصوف کو

۱ مقدمہ انوار (۱/۱۹۱) ۲ أخبار أبي حنيفة للصميري (ص: ۱۵۰)

”مقبول“ کہا ہے جس کا مطلب ہے کہ بلا متابع ان کی روایت معتبر نہیں اور موصوف کی اس روایت کا کوئی بھی متابع نظر نہیں آتا۔ نیز صالح بن سہیل سے روایت مذکورہ کا ناقل والد علی بن محمد بن حسن بن محمد بن محمد یعنی محمد بن حسن نخعی کا ذکر کتب رجال میں ہم کو نہیں ملا یعنی موصوف جہول ہیں۔ حاصل یہ کہ روایت مذکورہ ساقط ہے۔ اس کا مفاد زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ امام بیہقی امام صاحب کے ساتھ اسی طرح بیٹھا کرتے تھے جس طرح قاضی ابن ابی بلیلی کے ساتھ۔

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”امام اعظم کے پوتے اسماعیل نے فرمایا کہ بیہقی بن زکریا حدیث میں ایسے تھے جیسے عطر میں بسی ہوئی دلہن“<sup>①</sup> تو مصنف انوار نے اپنے اس بیان کی سند نہیں پیش کی، البتہ اسماعیل کا غیر ثقہ وغیر معتبر ہونا معلوم ہو چکا ہے، اسماعیل جیسے غیر ثقہ شخص کے قول کو بطور حجت پیش کرنے والے مصنف انوار ان سے مروی اس قول کو حجت نہیں مانتے کہ امام صاحب اور ان کے بیٹے حماد اور وہ بذات خود عقیدہ خلق قرآن کے معتقد تھے، نیز انہیں اسماعیل سے مروی ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے مگر مصنف انوار اس کے بالکل خلاف فرماتے ہیں کہ امام صاحب اس سے دس سال پہلے ۷۰ھ ہی میں پیدا ہو گئے تھے، جہاں تک امام بیہقی کے محدث و حافظ اور صاحب علم و فضل ہونے کا معاملہ ہے وہ مسلم ہے مگر اسماعیل جب بذات خود غیر ثقہ ہیں تو ان کی طرف نامعلوم سند سے منسوب قول کو حجت بنانا پھر دعویٰ کرنا کہ ہم نے خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے افراط و تفریط سے ہٹ کر صرف صحیح و معتبر باتیں ہی لکھی ہیں کون سی دیانت داری ہے؟

## ۲۰۔ امام فضیل بن عیاض (مولود ۱۰۵/۱۰۶ھ و متوفی ۱۸۷ھ):

مصنف انوار نے امام فضیل کو بھی تیس سالہ کارنامہ تدوین فقہ انجام دینے والی فرضی مجلس تدوین کا رکن قرار دیا ہے۔<sup>②</sup> اور امام ابن سعد نے تصریح کی ہے:

”ولد بخراسان، وقدم الكوفة، وهو كبير، فسمع الحديث من منصور وغيره، ثم انتقل إلى مكة فنزلها“<sup>③</sup>

”فضیل خراسان میں پیدا ہوئے اور بڑے ہوئے تو کوفہ آکر موصوف نے منصور وغیرہ سے حدیث سنی، پھر مکہ جا کر سکونت پذیر ہو گئے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ کوفہ سے بہت دور سرزمین خراسان میں پیدا ہونے والے امام فضیل بڑی عمر میں کوفہ آئے اور تھوڑے دنوں موصوف نے وہاں سماع حدیث کیا پھر جا کر مکہ مکرمہ سکونت پذیر ہو گئے۔ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں امام فضیل کے زیر ترجمہ کہا ہے کہ موصوف فضیل باعتبار ولادت امام سفیان بن عیینہ کے ہم عمر ہیں اور کتب رجال میں یہ صراحت ہے کہ امام سفیان بن عیینہ ۷۰ھ میں پیدا ہوئے، اس اعتبار سے امام فضیل کا سال ولادت ۱۰۷ھ کے لگ بھگ متعین ہوتا ہے، سیر اعلام النبلاء میں یہ صراحت بھی ہے کہ بوقت وفات امام فضیل اسی سال کی عمر سے متجاوز تھے، اس اعتبار سے موصوف عیاض کی

② مقدمہ انوار (۱۹۱/۱)

① مقدمہ انوار (۱۹۱/۱)

③ طبقات ابن سعد ترجمة فضيل، تهذيب التهذيب والنجوم الزاهرة (۲/۱۲۱، ۱۲۲)

ولادت ۱۰۶ھ کے لگ بھگ قرار پاتی ہے۔ الاعلام للورکلی میں موصوف کا سال ولادت تخمیناً ۱۰۵ھ بتلایا گیا ہے۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہوا کہ موصوف فضیل بن عیاض ۱۰۶/۱۰۵ھ یا ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے۔ حافظ ابن حبان نے کہا:

”وکان مولده بسمرقند، وترعرع بأبيورد، ونشأ بالكوفة، وبها كتب الحديث، ثم انتقل إلى مكة وأقام بها مجاوراً لبیت الحرام.“<sup>①</sup>

”امام فضیل سمرقند میں پیدا ہوئے، خراسان کے شہر ابیورد میں جوان ہوئے، کوفہ میں پلے بڑھے اور کوفہ ہی میں موصوف نے حدیث لکھی پڑھی، پھر وہ مکہ مکرمہ منتقل ہو گئے اور بیت اللہ میں رہنے لگے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ امام فضیل نے اپنی ولادت سے لے کر جوانی تک کوفہ سے باہر دوسرے ملک میں اپنی زندگی گزارنی تھی اس کے بعد وہ کوفہ آئے تھے نیز یہ کہ موصوف نے کوفہ میں رہ کر علم حدیث حاصل کیا تھا نہ کہ فقہ ابی حنیفہ کا علم حاصل کیا۔ فقہ ابی حنیفہ کی بابت تو موصوف فضیل سے تنقید منقول ہے اور فقہ حنفی کے ناشر و تدوین کنندہ امام ابو یوسف کے جمع کردہ علوم کو موصوف فضیل نے علم نہیں مانا بلکہ ان علوم کو غیر علوم کے لفظ سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ تذکرہ ابی یوسف میں اس کا ذکر آچکا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام فضیل نے کوفہ کو اپنا وطن نہیں بنایا تھا حالانکہ مجلس تدوین کے ہر رکن کے لیے ضروری تھا کہ کم از کم تیس سال تک مستقل طور پر کوفہ کو اپنا مسکن و موطن بنا کر رہتا۔ جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ فضیل بن عیاض کم از کم تیس سال تک کوفہ میں از ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ مقیم و متوطن رہے تب تک یہ دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے کہ وہ اتنے زمانہ تک مجلس تدوین کے رکن رہ کر تدوین فقہ کرتے رہے؟

اہل تاریخ نے لکھا ہے کہ امام فضیل بن عیاض کی ابتدائی زندگی لوٹ کھسوٹ، ڈاکہ زنی میں گزری۔ وہ اپنی معشوقہ سے ملنے کی غرض سے دیوار پھلانگنے کے چکر میں تھے کہ قرآنی آیت ﴿الذین آمنوا...﴾ کسی کو پڑھتے ہوئے سن کر تائب ہو گئے۔ اگر فرض کیجئے کہ امام فضیل بیس سال کی عمر میں ڈاکہ زنی و عشق بازی سے تائب ہوئے اور سب سے پہلے شہر کوفہ 424 میں آکر تحصیل علم میں مصروف ہوئے تو چونکہ ہماری پیش کردہ تفصیل کے مطابق موصوف فضیل کی ولادت ۱۰۶/۱۰۵ھ یا ۱۰۷ھ میں ہوئی اس لیے ماننا ہوگا کہ وہ ۱۲۵/۱۲۶ھ میں بحیثیت طالب علم تحصیل علوم کے لیے کوفہ کی علمی درسگاہوں میں داخل ہوئے، جو شخص ۱۲۵ھ میں کوفہ کے اساتذہ حدیث سے پڑھنا شروع کرے گا اس کے بارے میں یہ دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے کہ وہ ۱۲۰ھ ہی سے مجلس تدوین فقہ کا رکن بن گیا تھا؟ خصوصاً ایسی صورت میں کہ موصوف امام فضیل تحصیل علم کے لیے کوفہ میں بہت تھوڑا عرصہ رہے، انھوں نے حریم کو اپنا ماویٰ و طبا بنایا۔

فوائد البیہ، تاج التراجم، طبقات کفوی میں فضیل کو بطور حنفی ذکر نہیں کیا گیا، شاید مصنف انوار اور ان جیسے حنفی مقلدین نے کہیں دیکھ لیا کہ صیری نے فضیل کو تلامذہ امام ابو حنیفہ میں شمار کر لیا ہے لہذا انھوں نے اس چیز کو ان کے حنفی ہونے کی دلیل قرار دے لیا، حالانکہ محض امام صاحب کے ساتھ رشتہ تلمذ سے کسی کا حنفی ہونا لازم نہیں آتا، چہ جائیکہ اس کا رکن مجلس تدوین ہونا لازم

① نقات ابن حبان (۷/۳۱۵)



آئے، یہ بات گزر چکی ہے کہ متعدد روایات سے ثابت ہے کہ امام فضیل اعمال کو داخل ایمان مانتے اور ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے اور اعمال کو داخل ایمان نہ ماننے والوں نیز ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ نہ رکھنے والوں کو مرجیہ کہہ کر سخت مطعون کرتے تھے، اور یہ بات اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ فضیل حنفی المذہب کے خلاف مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے۔

امام فضیل کے خادم خاص مشہور ثقہ امام ابراہیم بن اشعث نے کہا:

”سمعت الفضیل يقول: لم يكن بين المشرق والمغرب ذكر بخير إلا عاب أبا حنيفة ومجلسه.“<sup>1</sup>  
 ”فضیل نے کہا کہ دنیا میں جو شخص بھی کسی خیر سے متصف ہے وہ امام صاحب پر تنقید و تخریج کرتا اور ان کی مجلس کو معیوب بتلاتا ہے۔“

امام فضیل کے خادم خاص امام ابراہیم بن اشعث کو امام حاکم نے تاریخ میں ثقہ کہا،<sup>2</sup> امام ابن حبان نے المحرر حصین میں داؤد بن حصین کے زیر ترجمہ کہا کہ ”إبراهيم بن أشعث إمام من أهل بخارا، ثقة مأمون“ موصوف ابراہیم ثقہ مأمون ہیں۔<sup>3</sup> اپنے اس بیان میں ابراہیم کو ثقہ و مأمون قرار دینے کے ساتھ امام ابن حبان نے موصوف کو بفریح حافظ ابن حجر کتاب الثقات میں بھی ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابن حبان کی نظر میں موصوف ثقہ ہیں البتہ ان کے تعارف میں ابن حبان نے یہ بھی کہا ہے کہ ”يعرب وينفرد فيخطئ ويخالف“<sup>4</sup> موصوف جب بعض روایات کی نقل میں منفرد و غریب (لفظ غریب بھی بسا اوقات منفرد کے معنی میں بطور مترادف آیا کرتا ہے) ہوتے ہیں تو ان سے غلطی سرزد ہو جاتی ہے نیز عام پختہ کاررواۃ کی مخالفت بھی صادر ہو جاتی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ تفرّد کی صورت میں موصوف سے غلطی سرزد ہو جایا کرتی ہے ورنہ وہ فی نفسہ ثقہ و مأمون ہیں اتنی بات متعدد ثقات مشہورین میں پائی جاتی ہے، اس سے موصوف کی اصل ثقاہت زائل نہیں ہو سکتی۔ ان دونوں ائمہ جرح و تعدیل یعنی حاکم و ابن حبان کی توثیق کے بالمقابل امام ابو حاتم رازی سے موصوف پر جرح مبہم منقول ہے۔ چنانچہ امام ابو حاتم کے صاحبزادے نے کہا:

”سألت أبي عن إبراهيم بن الأشعث، وذكر له حديث، رواه عن معن عن ابن أخي الزهري، فقال: هذا حديث باطل موضوع، كنا نظن بإبراهيم بن الأشعث الخير فقد جاء بمثل هذا.“<sup>5</sup>  
 ”میں نے اپنے باپ ابو حاتم سے ابراہیم بن اشعث کی بابت پوچھا اور ان کے سامنے ابراہیم کی ایک حدیث کا بھی ذکر کیا جس کو موصوف نے بسند معن عن ابن أخي الزهري عن الزهري روایت کر رکھا ہے تو میرے باپ ابو حاتم نے فرمایا کہ حدیث مذکور باطل و موضوع ہے، ہم ابراہیم بن اشعث کے ساتھ حسن ظن رکھتے رہے مگر انھوں نے ایسی باطل و موضوع حدیث بیان کر ڈالی ہے۔“

امام ابو حاتم کے اس بیان سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابراہیم کو بایں لفظ مطعون کیا ہے کہ ”ہم تو ان سے حسن ظن

① الكامل لابن عدي مخطوطه (۷۹/۳) ② لسان الميزان (۳۶/۱)

③ المجروحين (۱/۲۸۶ ترجمہ داؤد بن حصین) ④ لسان الميزان (۳۶/۱)

⑤ الجرح والتعديل (۱/۸۸، ق ۱) وأشار إليه الحافظ في اللسان (۳۶/۱) والذهبي في الميزان (۱۰/۱)

رکھتے تھے مگر موصوف نے مذکورہ بالا باطل و موضوع حدیث بیان کر ڈالی ہے۔“ لیکن ہم بارہا عرض کر چکے ہیں کہ باطل و موضوع حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرنا باعث قدح و جرح نہیں ہے بشرطیکہ بیان کنندہ بذات خود دوسرے اسباب جرح کے ساتھ مجروح نہ ہو، غیر مجروح ثقہ راوی کا کسی موضوع حدیث کو ذکر سند کے ساتھ بیان کرنا فی الحقیقت راوی مذکور کے حق میں قادح نہیں ہے۔ 426

نیز امام ابو حاتم نے ابراہیم کو جس حدیث کی روایت کے سبب مطعون کیا ہے اس کی جو سند ابراہیم نے بیان کی ہے یعنی معن عن ابن اُخِي الزهري عن الزهري اس کے راوی معن بن عيسى ثقہ ہیں مگر ان کے استاذ ابن اُخِي الزهري یعنی محمد بن عبداللہ بن مسلم مدنی زہری (متوفی ۱۵۷ھ) مجروح ہیں، امام بخاری نے نہایت قلیل مقدار میں بطور متابع ان کی بعض احادیث کو صحیح بخاری میں نقل کر دیا جس کے سبب موصوف پر اعتراض کیا گیا اور حافظ ابن حجر نے امام بخاری کی طرف سے مدافعت میں کہا کہ ابن اُخِي الزهري کی صرف تھوڑی سے احادیث صحیح بخاری میں ہیں جن کے متابع موجود ہیں۔<sup>①</sup> نیز یہ کہ صحیح بخاری میں موصوف کی صرف دو احادیث مذکور ہیں۔<sup>②</sup> یعنی متابع کے ساتھ۔ اس کا حاصل ہے کہ موصوف ابن اُخِي الزهري کی روایت بغیر متابع کے مقبول نہیں۔ ابن اُخِي الزهري پر متعدد اہل فن کا سخت کلام ہے بعض نے ان کی توثیق کی ہے۔ معتدل فیصلہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ موصوف کی بیان کردہ جن روایات میں خطا و صواب واضح نہیں انہیں قبول کرنے میں توقف کیا جائے اور جن کے متابع موجود ہیں انہیں قبول کیا جائے لیکن جن میں خطا واضح ہے انہیں مردود قرار دیا جائے۔ امام ساجی نے موصوف کی بابت فرمایا کہ ”تفرد عن عمه بأحاديث لم يتابع عليها“ امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے کہا کہ ”قد روي ابن اُخِي الزهري ثلاثة أحاديث لم نجد لها أصلاً“ ابن حبان نے کہا: ”لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد“<sup>③</sup> ان باتوں کا حاصل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ بشرط متابع موصوف کی روایت مقبول ہے لیکن جن روایتوں میں وقوع خطا ظاہر ہے وہ غیر مقبول ہیں، پھر امام ابو حاتم کی موضوع و ساقط قرار دی ہوئی روایت کو ابن اُخِي الزهري کی غلطی کا نتیجہ کیوں نہ قرار دیا جائے؟

حسن بن عثمان سے مروی ہے کہ فضیل بن عیاض امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب پر ترجیح و تفضیل کرتے تھے۔<sup>④</sup> اس سے ابراہیم بن اشعث کے بیان کی تائید ہوتی ہے۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ علوم ابی حنیفہ کے ناشر اور مرتب امام ابو یوسف کے علوم کو 427 امام فضیل علم ہی نہیں شمار کرتے تھے۔

امام سفیان بن عیینہ نے امام فضیل کی توثیق و مدح کی ہے اور ان سے موصوف روایت بھی کرتے ہیں۔<sup>⑤</sup> اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام سفیان بن عیینہ کسی حنفی المسلمک شخص سے روایت کے روادار نہیں تھے چہ جائیکہ اس کی مدح و توثیق کے روادار ہوں!

۲۱۔ امام اسد بن عمرو بن عامر بجلی کوفی (متوفی ۱۸۸/۱۸۹/۱۹۰ھ)

مصنف انوار نے کہا:

”امام اسد بن عمرو بجلی مشہور محدث و فقیہ اور امام صاحب کے ان چالیس فقہاء اور اصحاب میں سے تھے جو کتب

① ہدی الساری (۲/۲۰۸، ۲۰۹) ② تہذیب التہذیب (۹/۲۸۰)

③ تہذیب التہذیب (۹/۲۷۸-۲۸۰) والمجروحین (۲/۲۴۸) ومیزان الاعتدال.

④ خطیب (۸/۱۵۲) ⑤ تہذیب التہذیب (۸/۲۹۴، ۲۹۵)

تواضع و فقہ کی تدوین میں مشغول ہوئے بلکہ عشرہ متقدمین میں شمار کیے گئے، تیس سال تک انھوں نے بھی مسائل فقہ لکھے، امام صاحب کی خدمت میں تطویل مدت تک رہے اور حدیث و فقہ میں تخصص حاصل کیا، سب سے پہلے امام صاحب کی کتابوں کے لکھنے والے یہی (یعنی اسد ہی) تھے۔<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان اور دعویٰ کی حقیقت گزشتہ صفحات میں ہمارے پیش کردہ مباحث سے واضح ہو چکی ہے اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ سب سے پہلے امام صاحب کی کتابوں کے لکھنے والے اسد ہیں مگر نوح بن ابی مریم کے تذکرہ میں موصوف نے کہا کہ علوم امام صاحب کے سب سے پہلے جامع نوح موصوف تھے۔ افسوس کہ مصنف انوار کو اتنا احساس و شعور بھی نہیں رہتا کہ وہ بڑی کثرت سے تضاد بیانی کرتے ہیں اور اس کے باوجود مدعی ہیں کہ وہ خالص علمی و تحقیقی اور دینی نقطہ نظر سے صحیح و معتدل 428 بات ہی لکھا کرتے ہیں، کیا متضاد باتوں کو خالص علمی و تحقیقی اور صحیح و معتدل کہنا کسی ذی ہوش کا کام ہو سکتا ہے؟

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو یوسف کی وفات پر خلیفہ ہارون نے اسد کو بغداد اور واسط کی قضا سپرد کر دی اور اپنی بیٹی سے آپ کا عقد کر دیا۔“

معلوم ہوتا ہے کہ بے سرو پیر کی باتیں اڑانے اور اکاذیب کی اشاعت کو اپنا فریضہ زندگی بنا لینے کے لیے مصنف انوار نے بھاری مقدار میں ادھار کھا لیا ہے اور جذبہ اشاعت اکاذیب سے مغلوب ہونے کے سبب موصوف یہ سمجھنے کی ذرا بھی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ اپنے قلم سے کیا لکھ رہے ہیں؟

مصنف انوار نے امام ابو یوسف کا سال وفات ۱۸۲ھ بتلایا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ امام ابو یوسف ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے، اس لیے مصنف انوار کی مذکورہ بالا تحریر کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۸۲ھ کے بعد خلیفہ ہارون نے اسد کو بغداد اور واسط کا قاضی بنایا اور ان کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کر دی۔ اسد کا سال ولادت مصنف انوار نے نہیں بتلایا اور نہ تلاش بسیار کے باوجود ہم اس پر واقف ہو سکے ہیں، بہت ممکن ہے کہ اسد بھی مصنف انوار کے خانہ ساز اصول کے مطابق اپنی ولادت سے کچھ زمانہ پہلے مجتہد و فقیہ بن کر تیسرے مجلس تدوین کے وقت رکن مجلس منتخب ہوئے ہوں جیسا کہ امام محمد بن حسن، مکی بن ابراہیم اور متعدد حضرات ہوئے تھے، ورنہ عام قیاس یہ کہتا ہے کہ ۱۲۰ھ میں تیسرے مجلس کے وقت کم از کم موصوف کی عمر پچیس سال ضرور ہونی چاہیے۔ دریں صورت وفات ابی یوسف کے بعد موصوف کی عمر ستاسی اٹھاسی سال ضرور رہی ہوگی اور اس عمر کے پیر فرقت کے ساتھ ہارون جیسے خلیفہ کا اپنی شاہزادی کی شادی کر دینا غیر معمولی عجوبہ ہے۔

بہر حال ہمارے نزدیک یہ کہانی اختراعی و خانہ ساز ہے اگر مصنف انوار اور ان کی دروغ باف پارٹی میں حوصلہ ہے تو یہ بات اصول روایت و درایت سے ثابت کریں۔ نیز تاریخی بیانات کا حاصل یہ ہے کہ اسد بن عمر کو ۱۷۵، ۱۷۶ھ میں قاضی واسط بنایا گیا تھا اور موصوف چار سال تک قاضی واسط رہنے کے بعد ۱۷۹، ۱۸۰ھ میں بغداد کے ایک محلہ الشریعہ کے قاضی بنائے گئے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ موصوف اسد کو الشریعہ کا قاضی اس وقت بنایا گیا جبکہ وہاں کے عہدہ قضا سے قاضی حسین بن 429

حسن بن عطیہ بن سعد بن جنادہ عوفی (متوفی ۲۰۱، ۲۰۲ھ) کو ۱۷۹، ۱۸۰ھ میں ہنایا گیا تھا۔ حافظ ابن حجر نے صراحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”ولی قضاء الشریعة بعد القاضي العوفی“<sup>۱</sup> اس کو عوفی (حسین بن حسن بن عطیہ عوفی) کے بعد شریعہ بغداد کا قاضی بنایا گیا، اور موصوف عوفی بفتح تاریخ میں صراحت ہے کہ شریعہ بغداد کے قاضی رہے تھے، عوفی سے پہلے ان کی جگہ پر شریعہ کے قاضی امام حفص بن غیاث تھے چونکہ عوفی صرف چند ایام ہی شریعہ کے قاضی رہے تھے اس لیے اس کا اعتبار نہ کر کے بعض لوگوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ اسد بن عمرو امام حفص بن غیاث کے بعد قاضی شریعہ بنائے گئے۔

عبید بن الصباح کی صراحت ہے:

”ولد حفص ۱۱۷ھ، ومات ۱۹۴ھ، ولی القضاء ۱۷۷ھ وله ستون سنة.“<sup>۲</sup>

”حفص ۱۱۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۴ھ میں فوت ہوئے اور ساٹھ سال کی عمر میں ۱۷۷ھ میں قاضی بنائے گئے۔“

”وقال أبو بشر هارون بن حاتم: وقلج حفص حين مات ابن ادریس فمكث في البيت إلى ۱۹۴ھ، ومات ۱۹۴ھ.“<sup>۳</sup>

”ابو بشر ہارون بن حاتم نے کہا کہ وفات عبداللہ بن ادریس کے وقت (۱۹۲ھ میں) حفص کو فالج کا مرض لاحق ہوا اس وقت سے لے کر وفات تک موصوف اپنے گھر میں سکونت پذیر رہے اور موصوف کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی یعنی موصوف دو سال تک بحالت بیماری گھر میں رہے۔“

”وقال ابن أبي شيبة: وولي حفص الكوفة ثلاث عشر سنة وبغداد سنتين.“<sup>۴</sup>

”ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حفص دو سال بغداد (یعنی بغداد کے محلہ الشریعہ) کے قاضی رہے اور تیرہ سال کوفہ کے یعنی موصوف کا کل زمانہ قضاء پندرہ سال ہے۔“

430

”وقال يحيى بن الليث: ألفت (أم جعفر) عليه فعزله عن الشريعة، وولاه على الكوفة.“<sup>۵</sup>

”یحییٰ بن لیث نے کہا کہ زوجہ ہارون نے اصرار کر کے امام حفص کو شریعہ بغداد سے معزول کر دیا تو انھیں ہارون نے کوفہ کا قاضی بنا دیا۔“

اس تفصیل کا حاصل یہ ہوا کہ امام حفص ۱۷۷ھ میں شریعہ بغداد کے قاضی بنائے گئے اور وہاں اس عہدہ پر دو سال رہنے کے بعد ۱۷۹ھ میں معزول کر دیے گئے اور کتب تاریخ میں صراحت ہے کہ شریعہ بغداد سے حفص کی معزولی کے بعد ان کی جگہ پر اسد بن عمرو کو قاضی بنایا گیا۔<sup>۶</sup>

اس کا حاصل یہ نکلا کہ اسد کو ۱۷۹ھ میں قاضی شریعہ بغداد بنایا گیا، نیز قاضی بغداد بنائے جانے سے پہلے موصوف اسد چار سال تک واسط کے قاضی تھے۔<sup>۷</sup> اس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف اسد ۱۷۵ھ میں قاضی واسط بنائے گئے تھے، بلطف دیگر واسط و بغداد پر موصوف ۱۷۵ھ تا ۱۷۹ھ بلکہ اس کے بعد تک قاضی رہے، دریں صورت مصنف انوار کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ اسد

① لسان المیزان (۳۸۴/۱) ② خطیب (۳۰۰/۸)

③ خطیب (۲۰۰/۸) ④ خطیب (۱۹۳/۸)

⑤ خطیب (۱۹۲/۸) ⑥ أخبار القضاة لوكيع (۲۸۵/۳) و عام كتب تاريخ.

⑦ أخبار القضاة لوكيع (۳۱۲/۳)

بن عمرو کو وفات ابی یوسف کے بعد ہارون نے واسط و بغداد کا قاضی بنایا جبکہ مصنف انوار نے خود یہ صراحت کی ہے کہ ابویوسف ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے، یعنی وفات ابی یوسف سے پہلے سال تک اسد قاضی واسط بنائے جا چکے تھے اور چار سال قاضی واسط رہنے کے بعد قاضی شرقیہ بنائے گئے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عام باتوں کی طرح مصنف انوار کی زیر بحث یہ بات بھی مکذوب ہے کہ اسد وفات ابی یوسف کے بعد قاضی بغداد و واسط بنائے گئے۔ خلیفہ ہارون کی بیٹی سے اسد کی شادی والی بات الفوائد البہیہ (ص: ۴۴) میں بیضہ تمریض ”روی“ منقول ہے اور یہ صورت حال بذات خود اس کہانی کے ضعیف ہونے پر دال ہے مگر مصنف انوار نے اپنے ہم مزاج مصنف حدائق الحنفیہ کی تقلید میں یہ بات جزم اور قطعیت کے ساتھ لکھ ماری ہے۔

مصنف انوار اپنی مذکورہ بالا بے سند بات لکھ کر مزید فرماتے ہیں:

”اسد ہارون رشید کے ساتھ حج کو گئے اور سواری میں ان کے برابر بیٹھے۔“<sup>۱</sup>

مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات بھی بے سند ہے۔ پھر اس کے آگے موصوف لکھتے ہیں:

”امام طحاوی نے ہلال بن یحییٰ رازی سے نقل کیا کہ میں بھی بیت اللہ کا طواف کر رہا تھا کہ ہارون رشید بھی آکر لوگوں کے ساتھ طواف کرنے لگا، پھر کعبہ کے اندر داخل ہوا اور اس کے ساتھ خاندان شاہی کے اور افراد بھی اندر گئے۔ میں نے ان سب کو دیکھا کہ کھڑے رہے، صرف ہارون رشید بیٹھا اور ایک شخص اس کے ساتھ آگے بیٹھا رہا۔ میں نے معلوم کیا کہ یہ شخص کون ہیں؟ تو بتایا گیا کہ یہ اسد بن عمرو خلیفہ کے قاضی ہیں، اس سے میں سمجھا کہ خلافت کے بعد قضا سے بڑا کوئی عہدہ نہیں ہے۔“<sup>۲</sup>

ناظرین کرام سمجھتے ہوں گے کہ مذکورہ بالا روایت کو مصنف انوار نے امام طحاوی کی کسی کتاب سے نقل کیا ہے حالانکہ یہ محض جھوٹ ہے، البتہ جواہر المصنیہ ترجمہ اسد بن عمر (۱۳/۱) میں اس مفہوم کی روایت بحوالہ طحاوی منقول ہے مگر مناقب ابی حنیفہ اللصیری (ص: ۱۵۶، ۱۵۷) میں بسند طحاوی اس مفہوم کی روایت قدرے تفصیل کے ساتھ منقول ہے جس سے پتہ لگتا ہے کہ عام اہل الرائے کی طرح مصنف جواہر المصنیہ نے طحاوی والی اس روایت میں حسب منشا ترمیم و تصرف اور اختصار و تلخیص سے کام لے رکھا ہے۔

ہم بتلا چکے ہیں کہ مصنف جواہر المصنیہ کثیر التصحیف والغلط تھے اور علم تصنیف میں ماہر نہیں تھے، بہر حال روایت مذکورہ مناقب ابی حنیفہ اللصیری میں اس طرح منقول نہیں ہے جس طرح مصنف جواہر المصنیہ نے اسے نقل کر رکھا ہے، اس میں ہلال کا یہ قول منقول ہے کہ اسد کے اعزاز کو دیکھ کر میں سمجھا کہ فقیہ سے زیادہ فضیلت والا کوئی نہیں مگر میں نے اس کے بعد اسد بن عمرو سے ایک علمی سوال کیا کہ مراجمہ و تولیہ میں خیانت کے معاملہ میں امام صاحب نے کیوں تفریق کر رکھی ہے؟ لیکن موصوف اسد کو اس کا جواب معلوم نہ تھا، اس لیے موصوف میری نظر میں کمتر ہو گئے، پھر میں نے یہی مسئلہ یوسف سستی سے پوچھا تو انھوں نے کہا کہ بھلا اسد اس قسم کی علمی بات کیا جانیں؟... الخ۔

مصنف انوار نے روایت مذکورہ میں سے اس اہم جزو کو مصنف جواہر المصنیہ کی تقلید میں اپنی مقلدانہ مصلحت کے پیش نظر 432

① مقدمہ انوار (۱/۱۹۲) ② مقدمہ انوار (۱/۱۹۲) ③ لسان المیزان والمجروحین لابن حبان.

حذف کر دیا ہے اور قدرے تصرف سے بھی کام لیا ہے، اس سے قطع نظر روایت مذکورہ کا راوی و ناقل ہلال بن یحییٰ الرائی ہے۔<sup>①</sup> اور بقول ابو خازم روایت مذکورہ کے بعض اجزاء کی نقل میں ہلال کے بھائی عمر بن یحییٰ نے ہلال کی ہمنوائی کی ہے جو مجہول ہے۔ مصنف جواہر المصنیہ نے عمر بن یحییٰ کے ترجمہ میں توثیق و تخریج سے متعلق کوئی بات نہیں کی البتہ حسب عادت ایک غلط بیانی موصوف کے ترجمہ میں بھی مصنف جواہر نے کر دی یعنی عمر بن یحییٰ موصوف سے ابو خازم قاضی عمر خلجی استاذ ابی الفضل عبدالرحمن بن محمد بن میرویہ الکرمانی نے تحدیث کی ہے۔<sup>②</sup> حالانکہ طحاوی کی ذکر کردہ سند میں واقع شدہ ابو خازم سے مراد قاضی عبدالحمید بن عبدالعزیز ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ طحاوی نے ابوالفضل عبدالرحمن بن محمد میرویہ کرمانی کے استاذ کا زمانہ پایا ہو کیونکہ ابوالفضل کرمانی کی ولادت ۴۵۰ھ اور وفات ۵۴۳ھ میں ہوئی۔ موصوف کا یہی سال ولادت و وفات خود مصنف جواہر المصنیہ نے بھی لکھا ہے۔<sup>③</sup> ظاہر ہے کہ ۴۵۰ھ میں پیدا ہونے والے کسی شخص کے کسی استاذ سے امام طحاوی کی ملاقات محال ہے کیونکہ موصوف طحاوی ۳۲۱ھ میں فوت ہو گئے تھے، دریں صورت یہ کیسے ممکن ہے کہ موصوف طحاوی نے ابو خازم عمر خلجی استاذ ابی الفضل عبدالرحمن سے تبادلہ خیال کیا ہو؟ الغرض جواہر المصنیہ کے بیانات ساقط الاعتبار ہیں تا آنکہ ان کی تائید دوسرے معتبر ذرائع سے نہ ہو جائے۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ مصنف انوار نے زیر بحث جس کہانی کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل کر رکھا ہے وہ ساقط الاعتبار ہے اور اس کہانی کا مفاد یہ ہے کہ فرضی چہل رکنی مجلس کے رکن یوسف سستی اور ہلال رائی کی نظر میں اسد بن عمرو بے وقعت اور علم میں غیر پختہ کار تھے۔

② جواہر المصنیہ (۱/ ۳۰۴) والفوائد البھیة (ص: ۹۱، ۹۲)

① جواہر المصنیہ (۱/ ۳۹۹، ۴۰۰)

## اسد بن عمرو کی توثیق و تخریج پر بحث

مصنف انوار نے کہا:

”اسد سے امام احمد، محمد بن بکار اور احمد بن منیع وغیرہ نے حدیث روایت کی اور آپ کو صدوق بتلایا، ابن معین بھی توثیق کرتے تھے۔“<sup>①</sup>

مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسد سے امام احمد و محمد بکار اور احمد بن منیع وغیرہ نے روایت کی ہے اور ان سبھی حضرات نے موصوف اسد کو صدوق بھی بتلایا ہے حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ان تینوں حضرات میں سے صرف امام احمد نے اسد کو ”صدوق“ کہا ہے مگر ساتھ ہی ساتھ یہ صراحت بھی کر دی ہے:

”قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سألت أبي عن أسد بن عمرو؟ فقال: كان صدوقاً وأبو يوسف صدوق، لكن أصحاب أبي حنيفة لا ينبغي أن يروى عنهم شيء.“<sup>②</sup>

”امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ نے کہا کہ میں نے اپنے والد امام احمد بن حنبل سے اسد بن عمرو کی بابت پوچھا تو فرمایا کہ اسد اور ابو یوسف دونوں صدوق ہیں مگر اصحاب ابی حنیفہ میں سے کسی سے کوئی چیز روایت کرنی مناسب نہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار نے اسد سے متعلق امام احمد کی پوری بات نقل نہیں کی، اس جگہ ہم اتنی ہی بات پر اکتفا کرتے ہیں، آگے چل کر اسد سے متعلق امام احمد کے موقف کی مزید وضاحت کریں گے۔ آگے چل کر مصنف انوار نے اس طرح کہا:

”اسد امام احمد بن حنبل شیخ بخاری و احمد بن منیع جیسے محدثین کبار کے استاذ ہیں، امام احمد نے ان کو صدوق کہا اور ان سے روایت حدیث بھی کی۔“<sup>③</sup>

مصنف انوار کا یہ بیان تلمیس کاری پر قائم ہے کہ ”ابن معین بھی اسد کی توثیق کرتے تھے“ کیونکہ امام ابن معین سے اگرچہ اسد کی بابت بعض کلمات توثیق منقول ہیں مگر درحقیقت امام ابن معین نے موصوف اسد پر سخت جرح کر رکھی ہے۔ امام ابن معین کے مشہور و معروف تلامذہ میں سے ایک ثقہ شاگرد امام احمد بن سعد بن الحکم بن سالم المعروف بابن ابی مریم (متوفی ۲۵۳ھ) ہیں، رواۃ کی تعدیل و تخریج سے متعلق موصوف نے ابن معین سے بکثرت سوالات کر کے بڑی معلومات اکٹھی کر لی تھیں۔

ابو عمر کندی نے کہا:

”كان من أهل العلم والرحلة والتصنيف.“<sup>④</sup>

”موصوف احمد بن سعد بن ابی مریم صاحب تصنیف اہل علم میں سے تھے، انھوں نے تحصیل علوم کے لیے بہت سفر کیے۔“

① مقدمہ انوار (۲/۲۵)

② تہذیب التہذیب بحوالہ کتاب الموالی لأبی عمر الکندی (۱/۳۰)

③ خطیب (۷/۱۷) لسان المیزان (۱/۳۸۳) ومیزان الاعتدال.

④ التنکیل (۱/۱۰۸، ۱۰۹)

موصوف احمد بن سعد بن ابی مریم کو امام نسائی، ابوداؤد، قسبی بن مخلد نے ثقہ قرار دیا ہے اور کسی امام فن سے موصوف پر کسی قسم کی تخریح منقول نہیں ہے۔<sup>۱</sup> انھیں احمد بن سعد نے کہا:

”سألت ابن معین عن أسد بن عمرو فقال كذوب ليس بشيء لا يكتب حديثه.“<sup>۲</sup>  
 ”میں نے ابن معین سے اسد کے متعلق پوچھا تو موصوف نے یہ جواب دیا کہ یہ شخص بہت زیادہ کذاب اور ناچیز ہے اس کی حدیث مت لکھو۔“

امام ابن معین کے مندرجہ بالا قول کو دیکھ کر ناظرین کرام خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ مصنف انوار نے اسد کے لیے توثیق ابن معین کا دعویٰ کر کے کتنی بڑی دیانت داری سے کام لیا ہے؟

علم و مرتبہ اور عمر میں امام ابن معین سے مقدم امام یزید بن ہارون سلمی واسطی نے کہا:

”لاتحل الرواية عنه، وفي رواية: لا يحل الأخذ عنه.“<sup>۳</sup>

”موصوف اسد سے روایت لینی اور کرنی مباح و جائز اور حلال نہیں۔“

435

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اسد کی بابت ابن معین و یزید بن ہارون کے اقوال جرح معنوی طور پر یکساں ہیں اور کوئی شک نہیں کہ دونوں حضرات کی جرحیں بہت سخت ہیں۔ ان دونوں حضرات کی معنوی موافقت کرتے ہوئے امام عثمان بن ابی شیبہ عسی کوفی نے کہا:

”هو والريح سواء، لاشيء في الحديث، إنما كان يبصر الرأي.“<sup>۴</sup>

”اسد اور تریخ دونوں برابر ہیں، یہ شخص حدیث میں کچھ بھی نہیں، صرف رائے (فقه حنفی) کی بصیرت رکھتا تھا۔“

امام عثمان بن ابی شیبہ کے مندرجہ بالا قول سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اسد ساقط الاعتبار راوی ہیں وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ موصوف کو حدیث کا کوئی علم نہیں تھا، صرف فقہ حنفی میں موصوف کو بصیرت حاصل تھی۔ اس سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی حقیقت سمجھ میں آتی ہے کہ اسد مشہور محدث تھے اور انھوں نے حدیث وفقہ میں امام صاحب سے درجہ تخصص حاصل کیا تھا!!

اسد پر امام یزید بن ہارون اور عثمان بن ابی شیبہ کی تخریح کو صحیح قرار دیتے ہوئے مشہور محدث و امام جرح و تعدیل ابو حفص عمر بن احمد بن عثمان بن شاہین (مولود ۲۹۷ھ و متوفی ۳۹۵ھ) نے فرمایا ہے کہ ان دونوں کی تخریح کے بالمقابل اگرچہ محمد بن عبداللہ بن عمار موصلی (مولود ۱۶۲ھ و متوفی ۳۳۲ھ) نے اسد کو ”لابأس به“ کہا ہے مگر ان دونوں اماموں کی تخریح خصوصاً یزید بن ہارون کی تخریح اسد ہی صحیح ہے کیونکہ اس سخت تخریح کا مقابلہ موصلی موصوف کا قول ”لابأس به“ نہیں کر سکتا، موصلی کے بالمقابل یزید کا مرتبہ علمی مقام کہیں بلند ہے۔<sup>۵</sup> امام ابن شاہین کے اس قول کو نقل کر کے حافظ ابن حجر نے کہا کہ موصلی موصوف نے بھی اپنے ایک قول میں اسد بن عمرو کو ضعیف و مجرد قرار دیا ہے، اس لیے موصوف کے دونوں اقوال میں تطبیق کی یہ صورت

① التذکیر (۱۰۹/۱ و ۱۰۸) ② خطیب (۱۷/۷) لسان المیزان (۳۸۳/۱) و میزان الاعتدال.

③ خطیب (۱۷/۷) و لسان المیزان (۳۸۳/۱) و تاریخ جرجان (ص: ۶۴۶، ۶۴۷)

④ خطیب (۱۷/۷) و تاریخ جرجان (ص: ۶۴۶، ۶۴۷) و لسان المیزان (۳۸۳/۱، ۳۸۴)

⑤ تاریخ جرجان (ص: ۶۴۶، ۶۴۷)



436 ہے کہ کلمہ توثیق سے موصلی کی مراد یہ ہے کہ اسد عمداً و قصداً غلط بیانی نہیں کرتے تھے<sup>①</sup> موصلی کی طرح امام نسائی سے بھی اسد کی بابت مختلف اقوال منقول ہیں، ان کا ایک قول یہ ہے کہ ”لیس بثقة“<sup>②</sup> یہ کلمہ سخت الفاظ جرح میں سے ہے اور معنوی طور پر تخریح ابن معین و یزید عثمان ابن شاپین کے برابر ہیں۔ امام نسائی کا دوسرا قول اسد کی بابت یہ ہے کہ ”لیس بالقوی“<sup>③</sup> ظاہر ہے کہ اسد پر امام نسائی کی یہ بھی تخریح ہی ہے مگر اپنے ایک قول میں امام نسائی نے اسد کو ”لا بأس به“ کہا ہے جو دوسرے یا تیسرے درجہ کی توثیق ہے۔<sup>④</sup>

ظاہر ہے کہ امام نسائی کی تخریح اسد ہی راجح ہے مگر مصنف انوار نے اس معاملہ میں بھی تلبیس کاری کر کے کہہ دیا کہ امام نسائی نے اسد کو ”لا بأس به“ کہا ہے۔ علاوہ ازیں موصوف اسد کو امام فلاس، بخاری، ابن مدینی، ابو حاتم رازی، ابوالاحمد، حاکم، ساجی، جوزجانی و ابن حبان وغیرہم نے ضعیف قرار دیا ہے۔<sup>⑤</sup> امام ابن عدی و دارقطنی نے موصوف کی معمولی درجہ کی توثیق کی ہے نیز بعض دوسرے حضرات نے بھی مگر یہ معلوم ہے کہ جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہے اور موصوف پر ابن معین، عثمان، یزید بن ہارون، ابن حبان اور نسائی کی جرح مفسر ہے۔ اس کے باوجود مصنف انوار فرماتے ہیں:

”بعض لوگوں نے اسد بن عمرو کو ضعیف کہا ہے لیکن امام احمد کا ان سے روایت کرنا ان کی توثیق کے لیے کافی ہے کیونکہ علامہ ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں، علامہ سبکی نے شفاء الاسقام میں، حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں تصریح کی ہے کہ امام احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے۔“<sup>⑥</sup>

ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ اسد پر ائمہ کرام کے سخت ترین کلمات تخریح کو مصنف انوار نے کس طرح یہ کہہ کر ٹالنے کی نامراد کوشش کی ہے کہ ”بعض لوگوں نے اسد کو ضعیف کہا“ امام احمد کا موصوف اسد یا کسی بھی اہل الرائے سے روایت کرنا اس بات کو تسلیم نہیں ہے کہ جس زمانے میں امام احمد نے اسد سے روایت کی اس کے بعد ایسے اسباب جرح اور وجوہ تضعیف نہیں جمع ہو گئے جو موصوف کو ساقط الاعتبار اور قابل ترک قرار دیتے ہوں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک زمانہ میں امام احمد متعدد روایات کو ثقہ سمجھ کر ان سے روایت کرتے تھے مگر بعد میں موصوف نے انھیں متروک و مجروح قرار دے دیا انھیں میں سے امام صاحب کے عام ہم مسلک تلامذہ خصوصاً اسد بن عمرو و ابویوسف بھی ہیں، ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام احمد نے صاف فرما دیا کہ اصحاب الراوی اور اصحاب ابی حنیفہ سے روایت نہیں کرنی چاہیے یعنی امام احمد نے عام اہل الرائے اصحاب ابی حنیفہ مثلاً اسد بن عمرو و ابویوسف وغیرہ کو متروک قرار دے دیا۔

یحییٰ بن صالح و حاتمی نے کہا کہ امام احمد بن حنبل نے ابوسلیمان یحییٰ سے کہا کہ اگر تم امام ابوحنیفہ سے روایت کرنی چھوڑ دو تو ہم تمہاری درسگاہ میں کتب ابن المبارک کے سماع کے لیے آسکتے ہیں، نیز موصوف امام احمد نے محض مذہب رائے اور کتب رائے اور مذہب ارجاء سے وابستہ رہنے والوں سے ترک تعلق کر لیا۔<sup>⑦</sup> ظاہر بات ہے کہ امام احمد نے مذکورہ بالا موقف اس

① لسان المیزان (۱/۳۸۴) ② لسان المیزان (۱/۳۸۴)

③ کتاب الضعفاء والمتروکین للنسائی (ص: ۵) و خطیب (۷/۱۹) و لسان المیزان (۱/۳۸۴)

④ ملاحظہ ہو: جزء ابن التمار ملحق بکتاب الضعفاء (ص: ۳۵) ⑤ لسان المیزان (۱/۳۸۴، ۳۸۵)

⑥ مقدمہ انوار (۱/۱۹۲) ⑦ طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ترجمة يحيى بن صالح و حاتمی (ص: ۲۶۸)

زمانے کے بعد اختیار کیا ہے جس زمانے میں وہ اصحاب ابی حنیفہ سے روایت کیا کرتے تھے۔  
مصنف انوار نے تلمیس کاری کرتے ہوئے بزعم خویش توثیق اسد کے لیے امام ابن تیمیہ و سبکی و سخاوی کی بات کا جو حوالہ  
اپنے مندرجہ بالا قول میں دے رکھا ہے اس کی حقیقت عنقریب واضح ہوگی۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مسخ و رد حقائق میں  
مصنف انوار کے امام و استاد کوثری نے کہا ہے:

”قول الناقد أحمد بن حنبل لا يروي إلا عن ثقة رأي مبتكر، وروايته عن مثل عامر بن  
صالح معروفة.“<sup>1</sup>

”یہ کہنا کہ امام احمد صرف ثقہ راوی ہی سے روایت کرتے تھے ایک اٹوکی اور نو ایجاد بات ہے کیونکہ امام احمد کا عامر  
بن صالح جیسے غیر ثقہ سے روایت کرنا معروف چیز ہے۔“

تعب ہے کہ تقلید کوثری میں بہت سارے حقائق ثابتہ کا رد و ابطال کرنے والے مصنف انوار نے اپنے اس روحانی امام  
و پیشوا کی مذکورہ بالا بات سے اعراض و انحراف کرتے ہوئے تلمیس کاری سے کام لے کر اسد کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے مذکورہ بالا  
خن سازی کیوں کر ڈالی؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ مصنف انوار کے امام و پیشوا کوثری نے ایسے متعدد رواۃ کو کذاب و ساقط  
الاعتبار قرار دے ڈالا ہے جن سے امام احمد نے روایت کی ہے، مثلاً ابراہیم بن شماس، ابراہیم بن ابی الیث، احمد بن سعد بن ابی  
438 مریم، عبدالاعلیٰ بن مسہر، عامر بن صالح، علی بن عاصم، محمد بن حمید رازی، محمد بن عبید طافسی، مولیٰ بن اسماعیل وغیرہ جن کی تفصیل  
کوثری کی تانیب نیز دوسری کتابوں میں موجود ہے۔ مصنف انوار نے اپنے اس امام پر طعن و تشنیع کرنے کے بجائے دوسروں کو  
مورد الزام ٹھہرایا ہے۔ مولیٰ بن اسماعیل کو خود مصنف انوار نے بھی کذاب قرار دے رکھا ہے۔<sup>2</sup> حالانکہ مولیٰ بن موصوف سے  
بھی امام احمد نے روایت کی ہے۔ دریں صورت ناظرین کرام مصنف انوار کی دیانت داری کا فیصلہ خود کر سکتے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ نے یہ بات ”لأكثر حکم الكل“ کے مسلم و معروف اور مروج قاعدہ عامہ کے  
تحت کبھی ہے یعنی عوام و خواص سبھی کے ہاں یہ دستور اور قاعدہ جاریہ ہے کہ اکثر پر کل کا حکم لگا دیا جاتا ہے اس کا مطلب صرف یہ  
ہوتا ہے کہ اکثر و بیشتر اور زیادہ تر ایسا ہی ہوتا ہے یعنی امام ابن تیمیہ کی اس بات کا مطلب یہ ہے کہ امام احمد اکثر و بیشتر صرف ثقہ  
سے روایت کرتے ہیں اور یہ بات اس کے منافی نہیں کہ موصوف نے جن رواۃ سے روایت کی ہے ان میں دو چار فیصدی غیر ثقہ  
و ساقط الاعتبار نہیں ہیں، یہ بات امام ابن تیمیہ کے شاگرد خاص حافظ محمد بن احمد بن عبدالہادی مقدسی نے پوری صراحت  
و وضاحت سے کہی ہے۔ چنانچہ موصوف سبکی کے جواب میں کہتے ہیں:

”فالجواب أن يقال: رواية الإمام أحمد عن الثقات هو الغالب من فعله، والأكثر من  
عمله، كما هو المعروف من طريقة شعبة ومالك و عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن  
سعید القطان وغيرهم، وقد يروي الإمام أحمد قليلا في بعض الأحيان عن جماعة نسبوا  
إلى الضعف وقلة الضبط.“<sup>3</sup>

① ترحيب التثكيل والتثكيل (١/٤٢٨) ② مقدمه انوار (٢/٢٣)

③ الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص: ١٨، ١٩)

”سبکی کا جواب یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کی بات کا مطلب یہ ہے کہ امام احمد اکثر و بیشتر صرف ثقات سے روایت کرتے تھے۔ اسی طرح امام شعبہ، مالک، عبدالرحمن بن مہدی، یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ کا بھی حال ہے، امام احمد بعض اوقات بطور تائید و متابعت قلیل مقدار میں ضعیف و قلیل الضبط رواۃ سے بھی روایت کر لیا کرتے ہیں ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ ان کی روایت پر کلی اعتماد کیا جا رہا ہے مثلاً عامر بن صالح، الزبیری، محمد بن قاسم اسدی، عمر بن ہارون الجلی، علی بن عاصم واسطی، ابراہیم بن ابی الیث صاحب الاشعری وغیرہم۔“

439

امام ابن عبدالبہادی کی مذکورہ بالا بات اتنی واضح ہے کہ اس کی مزید توضیح کی کوئی ضرورت نہیں، معمولی سمجھ کے اہل علم بھی اسے آسانی کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں۔ سخاوی نے فتح المغیث میں اس معنی و مطلب کو بایں طور تحریر کیا ہے:

”من كان لا يروي إلا عن ثقة إلا النادر الإمام أحمد، وبقي بن مخلد، وحرير بن عثمان، وسليمان بن حرب، وشعبة، والشعبي، و عبد الرحمن بن مهدي، ومالك، ويحيى بن سعيد.<sup>①</sup>“

”امام احمد، یحییٰ بن مخلد، حریر بن عثمان، سلیمان بن حرب، شعبہ، شعبی، عبدالرحمن بن مہدی، مالک، یحییٰ بن سعید شاذ و نادر ہی غیر ثقہ سے روایت کرتے ہیں ورنہ یہ حضرات عام طور سے صرف ثقہ رواۃ سے روایت کرتے ہیں۔“

”كان الإمام أحمد لا يروي عن من يعرف أنه يكذب، ولكنه يروي عن من يضعف لسوء حفظه.<sup>②</sup>“

”امام احمد بن حنبل ایسے شخص سے روایت حدیث نہیں کرتے تھے جس کے بارے میں وہ جانتے اور معرفت رکھتے تھے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے لیکن جس شخص کے کذاب ہونے کا علم انہیں نہیں ہوتا تھا بلکہ اسے فی نفسہ صدوق جانتے تھے تو خواہ سوء حفظ کی بناء پر اس صدوق کو وہ ضعیف بھی قرار دیتے ہوں مگر اس سے روایت حدیث کر لیا کرتے تھے۔“

440

ناظرین کرام امام ابن تیمیہ کی اس بات کو دیکھ کر اندازہ کر سکتے ہیں کہ مصنف انوار نے امام ابن تیمیہ سے نقل عبارت میں دیانت داری سے کام نہیں لیا۔ امام ابن تیمیہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جس راوی کا کذاب ہونا امام احمد کے نزدیک معروف نہ ہو اور وہ فی نفسہ صدوق ہو عموماً کذب بیانی و دروغ بانی سے کام نہ لیتا ہو تو خواہ وہ سوء حفظ و عدم ضبط کے باعث ضعیف ہی کیوں نہ ہو اس کی روایت کو متروک قرار دینا امام احمد ضروری نہیں سمجھتے تھے بلکہ کبھی کبھار ایسے راوی کی روایت نقل کر دیتے تھے، اور ایسے صدوق کو جو سوء حفظ و عدم ضبط کے سبب ضعیف قرار پایا ہو اسے بعض اہل علم ثقہ کے لفظ سے بھی متصف کرتے ہیں اور ثقہ سے ان کی مراد صدوق ہوتی ہے، جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سوء حفظ و عدم ضبط کے سبب وہ ضعیف نہیں ہے، اس طرح کے ثقہ و صدوق رواۃ اگر کثیر الغلط ہوں تو ساقط الاعتبار ہوں گے اور قلیل الغلط ہوں تو جن روایات میں وقوع خطا کا علم ہو ان کی وہ روایات ساقط ہوں گی اور باقی مقبول لیکن یہ ضروری نہیں کہ امام احمد کو جس کذاب راوی کے کذاب ہونے کا علم نہ ہو سکا اور دوسرے ماہرین علم نے اس کے کذاب ہونے کی شہادت دی ہو وہ فی الواقع کذاب نہ ہو۔ ہم بیان کر آئے ہیں کہ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے اس نظریہ پر سخت نکیر کی ہے کہ امام احمد صرف ثقہ رواۃ سے روایت نقل کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ کے جس بیان میں یہ مذکور ہے کہ امام احمد صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے تھے اس میں یہ صراحت بھی ہے

① المصعد الأحمَد (ص: ۳۵)

② فتح المغیث للسخاوی مطبوعہ انوار محمدی لکھنؤ (ص: ۱۳۴)

کہ امام احمد کے علاوہ یہی حال امام مالک، شعبہ، یحییٰ بن سعید قطان، عبدالرحمن بن مہدی اور امام بخاری کا بھی ہے یعنی یہ حضرات صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔<sup>①</sup> امام ابن تیمیہ کے اس بیان کو ان کے حریف یحییٰ نے ”شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام“ (ص: ۹۰، ۸) میں نقل کر دیا ہے جس کی حقیقت امام ابن عبد البہادی نے ”الصارم المکنی“ (ص: ۱۸، ۱۹) میں واضح کر دی ہے، ہم امام ابن عبد البہادی کی عبارت نقل کر آئے ہیں، سخاوی کی عبارت فتح المغیث میں معنوی طور پر وہی بات کہی گئی ہے جو امام ابن عبد البہادی نے تحریر کی ہے۔ مصنف انوار نے جس انداز میں امام ابن تیمیہ و یحییٰ و سخاوی کی مذکورہ بالا بات کو توثیق اسد بن عمرو کے لیے پیش کر کے تلمیذ سے کام لیا ہے اور حقائق سے آنکھیں بند کر لی ہیں اس کے مطابق امام ابو حنیفہ کے ”اکذب الناس“ قرار دیے ہوئے جابر جعفی بھی ثقہ قرار پاتے ہیں کیونکہ جابر جعفی سے امام ابو حنیفہ کے استاذ امام شعبہ نے نہ صرف یہ کہ روایت کی ہے بلکہ موصوف جابر کو ”صدوق“ اور ”من أوثق الناس“ کہا کرتے تھے۔<sup>②</sup> صرف امام شعبہ ہی نہیں بلکہ مصنف 441 انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے امام زہیر بن معاویہ نے جابر کو ”من أصدق الناس“ کہا۔ نیز مصنف انوار کے رکن مجلس تدوین قرار دیے ہوئے ایک دوسرے امام و کعب نے کہا:

”مہما شککم فی شئیء فلا تشکوا فی أن جابرا ثقة، حدثنا عنه مسعر، وسفيان، و شعبة، وحسن بن صالح.“<sup>③</sup>

”تم لوگ خواہ کسی بھی چیز میں شک کرو مگر اس میں شک نہ کرو کہ جابر جعفی ثقہ ہیں، جابر سے مسعر، سفیان ثوری، شعبہ اور حسن بن صالح نے حدیث روایت کی ہے۔“

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق مصنف انوار جابر جعفی کو ثقہ قرار دیتے ہوئے امام ابو حنیفہ کے اس فرمان کو رد کر دیں کہ ”ما رأیت أکذب من جابر“ جس طرح امام احمد نے ایک زمانہ میں اسد بن عمرو اور ان جیسے رواۃ سے روایت کرنے کے باوجود دوسرے زمانہ میں متروک و ساقط قرار دے دیا اسی طرح جابر جعفی سے ایک زمانہ میں یحییٰ بن سعید قطان اور عبدالرحمن بن مہدی روایت کیا کرتے تھے مگر بعد میں دونوں نے موصوف جابر کو ترک کر دیا۔ کیا ایسی صورت میں مصنف انوار اپنے اس اصول کے مطابق یہ ماننے کو تیار ہیں کہ چونکہ بقول ابن تیمیہ و یحییٰ و سخاوی، یحییٰ بن سعید قطان و عبدالرحمن بن مہدی و شعبہ صرف ثقہ راوی سے روایت کرتے ہیں اور ان حضرات نے جابر جعفی سے روایت کی ہے لہذا جابر جعفی ثقہ ہیں؟ خود امام صاحب ایک زمانہ میں جابر جعفی کو اپنا امام و پیشوا اور مفتی و مرجع نیز مرکز توجہ بنائے ہوئے تھے جیسا کہ مسعر بن کدام سے مروی ایک روایت صحیحہ میں صراحت ہے۔<sup>④</sup> نیز یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ امام صاحب ایک زمانہ میں جابر جعفی سے روایت کرتے تھے۔ دریں صورت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں کہ جابر جعفی کو متروک قرار دیا جائے مگر اسد بن عمرو کو نہیں جن سے کسی زمانہ میں امام احمد نے روایت ضرور کی مگر بعد میں کہہ دیا کہ ان سے اور ان جیسے لوگوں سے روایت نہیں کرنی چاہیے؟

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ جابر جعفی بھی بزم خویش اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے والی تحریک کے سرگرم حامی تھی

① الرد علی البکری لابن تیمیہ (ص: ۱۹)

② مقدمة الجرح والتعديل، خطیب و تہذیب التہذیب ترجمہ جابر بن یزید جعفی.

③ خطیب و تہذیب التہذیب ترجمہ جابر. ④ تہذیب التہذیب ترجمہ جابر جعفی (۲/ ۵۱)

442 اس تحریک والوں کا یہ نعرہ تھا کہ ہم خالص کتاب و سنت کے اصول پر حکومت قائم کرنے کے لیے یہ آرزو اٹھائے ہوئے ہیں۔<sup>①</sup> مصنف انوار نے بڑے فخر کے ساتھ امام ابوحنیفہ کو امام جرح و تعدیل ثابت کرنے کے لیے بحوالہ جواہر المضیہ (۳۰/۱) لکھا ہے:

”مدخل لمعرفة دلائل النبوة للبيهقي میں ہے کہ أبو سعد سمعاني (لفظ ”سمعاني“ مصنف انوار کی اپنی ایجاد یا کاتب کی تصحیف ہے اصل لفظ ”الصاغانی“ ہے۔) نے امام صاحب کی خدمت میں کھڑے ہو کر پوچھا کہ امام ثوری سے حدیث لینے کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا کہ ثقہ ہیں، ان کی احادیث لکھو بجز احادیث ابی اسحاق عن الحارث اور احادیث جابر جعفی کے۔ الخ“<sup>②</sup>

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے حارث اعمور اور جابر جعفی کو ساقط الاعتبار و قابل ترک قرار دیا ہے حالانکہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ جابر جعفی سے امام صاحب کے استاذ شعبہ نے بھی روایت کی ہے اور موصوف کی شعبہ نے توثیق بھی کی ہے اس لیے مصنف انوار کے قاعدہ سے جابر کا ثقہ ہونا لازم آتا ہے۔

حارث بن عبد اللہ اعمور ہمدانی کی بابت تہذیب التہذیب (۱۳۷/۲) میں صراحت ہے:

”وهذا الشعبي يكذبه، ثم يروي عنه، والظاهر أنه يكذب حكاياته لا في الحديث.“  
”امام عامر شععی حارث اعمور کی تکذیب کے باوجود موصوف سے روایت کرتے ہیں اس کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ شععی حارث کو حدیث میں ثقہ مانتے ہیں اگرچہ غیر حدیثی حکایات میں غیر ثقہ کہتے ہیں۔“

مصنف انوار کے اصول سے حارث اعمور حدیث میں ثقہ ہیں کیونکہ ان سے روایت کنندگان میں امام شععی بھی ہیں جن کو فتح المغیث میں ان اہل علم کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے جو صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں اور مصنف انوار نے فتح المغیث کی یہ بات بطور حجت قبول کر رکھی ہے۔ حارث سے شععی عامر بن شراحیل کی روایت مسند احمد (۸۳/۱) وغیرہ میں موجود ہے۔ اب

443 مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟ بلکہ مصنف انوار کے مدوح حافظ ابن عبد البر نے کہا کہ امام شععی کو بلا قوی ثبوت تکذیب حارث کی یہ سزا ملی کہ انھیں ابراہیم نخعی نے کذاب کہہ دیا۔<sup>③</sup> توثیق اسد میں جن ابن معین کے بعض اقوال مصنف انوار نے بطور تلمیسی نقل کیے ہیں انھوں نے بالصرحت حارث کو ثقہ کہا ہے۔<sup>④</sup> ابی اسحاق عن حارث والی سند کو بدعوی مصنف انوار امام ابوحنیفہ نے ساقط الاعتبار کہا مگر امام ابوحنیفہ کے قابل فخر استاد حبیب بن ابی ثابت نے اس سند سے مروی ایک حدیث کی بابت فرمایا:

”يساوي حديثك هذا ملاً مسجدك ذهباً.“<sup>⑤</sup> یعنی یہ حدیث مسجد بھر سونے کے برابر ہے۔

سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ جن کتب مناقب ابی حنیفہ کے مندرجات کو مصنف انوار لصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنائے ہوئے ہیں ان میں حارث اعمور کو امام ابوحنیفہ کا استاذ و شیخ حدیث قرار دیا گیا ہے۔<sup>⑥</sup> عقود الجمان کے مصنف نے کہا ہے کہ ہم نے امام صاحب کے اساتذہ و مشائخ کی یہ فہرست کتب مناقب ابی حنیفہ کے بیانات کے مطابق قلم بند کی

① اللمحات (۲/۲۱۲، ۲۱۳) ② ملاحظہ ہو: جواہر المضیہ (۳۰/۱) ③ مقدمہ أنوار الباری (۱/۱۲۷)

④ جامع بیان العلم (۲/۱۴۷) و تہذیب. ⑤ تہذیب التہذیب (۲/۱۴۶) و میزان الاعتدال، سیر أعلام النبلاء.

⑥ تہذیب التہذیب (۲/۱۴۶) و مسند أحمد بن حنبل (۱/۸۵) ⑦ ملاحظہ ہو: عقود الجمان (ص: ۶۹)

ہے۔<sup>①</sup> مصنف انوار چونکہ امام صاحب کے جملہ اساتذہ کو ثقہ قرار دیئے ہوئے ہیں اور امام صاحب کے کسی استاذ پر کلام کرنے والوں کے خلاف خوب ہرزہ رسائی کیے ہوئے ہیں۔<sup>②</sup> اس لیے مصنف انوار کو اپنے اصول کے مطابق یہ عقیدہ و ایمان رکھنا لازم ہے کہ حارث اعمور ثقہ ہیں، دریں صورت حارث اعمور و جابر جعفی پر مصنف انوار نے امام صاحب کے جو کلمات جرح نقل کیے ہیں ان کے سبب مصنف انوار امام صاحب پر حسد و عناد کے سبب بے تحقیق افترا پردازی کرنے یا غلط فہمی و قلت علم و ادراک کے سبب غلط بیانی کرنے کا فتویٰ و الزام کیوں نہیں دیتے؟

لطف کی بات یہ ہے کہ حارث اعمور موصوف کی وفات ۵۷۵ھ میں امام صاحب کی ولادت سے پانچ سال پہلے ہو گئی تھی۔<sup>③</sup> اس کے باوجود عام کتب مناقب میں حارث اعمور کو امام صاحب کا استاذ و شیخ حدیث کہا گیا ہے اسی طرح متعدد ایسے صحابہ کو بھی امام صاحب کا استاذ و شیخ کہا گیا ہے جن کا انتقال ولادت امام صاحب سے پہلے ہو گیا تھا، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔ افسوس 444 کہ اس قسم کی بے سرو پیر کی لغو دلائل یعنی باتیں ہی مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کے ہاں لکھ دینے اور لوگوں کو دام تزویر میں پھانسنے کے لیے پھیلانے کا نام خالص دینی، علمی اور تحقیقی خدمت ہے۔ جن لوگوں کا دین و ایمان اور علم و تحقیق اس طرح کا ہو ان سے علم و دیانت اور اصول کی بنیاد پر بات کرنی فضول ہے ہم یہ کتاب عام لوگوں کو مصنف انوار اور ان جیسے لوگوں کی تلمیحات بتلانے کے لیے لکھ رہے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل مصنف انوار کی اس حقیقت بیان کی توضیح کے لیے کافی ہے جو موصوف نے توثیق اسد کے سلسلے میں کر رکھی ہے البتہ یاد رہے کہ امام ابن تیمیہ و سبکی و سخاوی کی عبارت میں جن ائمہ کرام کی فہرست پیش کر کے کہا گیا ہے کہ یہ لوگ ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں ان ائمہ کرام نے متعدد ایسے رواۃ سے روایت اپنے کتابوں میں کر رکھی ہے جن کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج ساقط الاعتبار قرار دیے ہوئے ہیں حتیٰ کہ صحیحین کے کتنے رواۃ کو ان ناخدا ترس لوگوں نے بلاوجہ و سبب ساقط الاعتبار قرار دے رکھا ہے۔ اس جگہ ہم صرف اسی اجمال پر اکتفا کر رہے ہیں البتہ اتنی بات اور عرض کر دیتے ہیں کہ امام احمد نے اپنے دوسرے قول میں اسد کو ”صالح الحدیث“ کہا ہے۔<sup>④</sup> جس کا مطلب یہ ہے کہ بلا متابع اسد کی روایت ساقط الاعتبار ہے۔ مصنف انوار ایک جگہ لکھتے ہیں:

”اسد بن عمرو بھی اسی مجلس شوریٰ کے رکن اور فقہاء و مجتہدین میں سے تھے، حنفی تھے اور امام اعظم کے تلمیذ خاص...  
إلیٰ أن قال: امام نسائی تک نے اسد کو ”لا بأس به“ کہا مگر امام بخاری نے ان کو بھی صاحب رائے اور ضعیف کہہ کر قصہ ختم کر دیا۔“<sup>⑤</sup>

ناظرین کرام پر مصنف انوار کی مندرجہ بالا لغو طرازی کی حقیقت واضح ہو چکی ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام نسائی نے اگرچہ اپنے ایک قول میں اسد کو ”لا بأس به“ کہا ہے مگر دوسرے قول میں ”لیس بثقة“ اور ”لیس بالقوی“ کہہ کر امام بخاری سے بھی زیادہ اسد پر تخریح کر دی ہے اور ناظرین کرام پر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ امام بخاری اسد بن عمرو کو ضعیف قرار

① عقود الجمعان (ص: ۲۶۳، ۶۴) ② مقدمہ انوار (۱/۵۶، ۵۷ وغیرہ) ③ عام کتب رجال.  
④ عام کتب تراجم. ⑤ مقدمہ انوار (۲/۲۵)

445 دینے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ ان سے بھی مقدم اہل علم نے اس پر کہیں زیادہ سخت جرح کی ہے مگر اپنی عادت سے مجبور ہو کر مصنف انوار اپنے عام ہم مزاجوں کی طرح تلمیسی کاری کرتے ہوئے امام بخاری کو مطعون کرتے ہیں۔

تنبیہ:

امام ابن معین نے اپنے ایک بیان میں کہا ہے کہ ”أسد أوثق من نوح بن دراج، ولم يكن به بأس“، یعنی اسد نوح بن دراج کے بالمقابل زیادہ ثقہ ہیں، نیز موصوف ”لا بأس به“ ہیں۔ ہم تولا آئے ہیں کہ ”لا بأس به“ کا لفظ بعض اعتبار سے بذات خود کلمہ تخریج ہے۔<sup>①</sup> لیکن نوح بن دراج کے بالمقابل اسد کی توثیق ابن معین کے ساتھ ایک خاص بات مربوط ہے وہ یہ کہ ابن معین ہی نے بتلایا ہے کہ نوح موصوف اتنا بڑا ضعیف و کذاب تھا کہ اندھا ہو جانے کے بعد بھی ساہا سال یا دو، تین سال عہدہ قضا پر برقرار رہا اور اپنی خباثت کی وجہ سے اس نے حکومت و عوام کو اپنے اندھے ہو جانے کی اطلاع نہیں دی کہ عہدہ قضا سے ہٹا دیا جاؤں، اتنے بڑے جعل ساز کذاب کے بالمقابل ۱۷۹ھ کے لگ بھگ شرفیہ بغداد کا قاضی بنائے جانے کے تھوڑے دنوں بعد اسد کو کسی قدر ضعف بھر لائق ہوا تو انھوں نے وقتی طور پر دیانت داری یا کسی خصوصی مصلحت کے تحت ضعف بصارت کا شکوہ کرتے ہوئے عہدہ قضا سے استعفی دے دیا۔<sup>②</sup>

نوح بن دراج کے بالمقابل اسد کے اس طرز عمل سے ابن معین کو خوشی ہوئی جس کی بنا پر موصوف نے اسد کو نوح کے بالمقابل ”أوثق“ یا ”لا بأس به“ یا ”ثقہ“ قرار دیا، امام ابن معین کی یہ توثیق اسد دراصل نوح بن دراج کے بالمقابل ہے ورنہ فی نفسہ اسد کو ابن معین نے ”کذاب لیس بشیء“ قرار دے کر عام اہل علم کی موافقت کی ہے، اس میں شک نہیں کہ اس کا فعل مذکور نوح بن دراج کے طریق کار کے بالمقابل شرعاً اور عرفاً کہیں زیادہ پسندیدہ و قابل ستائش ہے، امام ابن معین بعض اوقات بعض دوسرے اماموں کی طرح کسی راوی کی ظاہری اوصاف دیکھ کر کہہ دیتے تھے کہ یہ ”لا بأس به“ ہے۔ مگر جب 446 انہیں اس کے حقیقی اوصاف کی خبر ملتی تھی تو اسے کذاب و غیر ثقہ قرار دیتے تھے جس کی ایک مثال محمد بن کثیر بن مروان فہری قرشی کا معاملہ ہے۔<sup>③</sup> اس تفصیل سے ابن معین کی توثیق اسد کا معاملہ سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

ذیل جواہر المظنیہ للقاری (۲/۵۴۵، مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۳۲ھ) میں یہ صراحت ہے:

”وكان الإمام يختلف إلى أبيه في مرضه الذي توفي غلوة وعشيا.“

”جس بیماری میں اسد کے باپ عمرو بن عامر کا انتقال ہوا اس سے امام صاحب موصوف والد اسد کی عیادت کرنے روزانہ صبح و شام آیا کرتے تھے۔“

ملا علی قاری کی مذکورہ بالا عبارت بہت واضح اور صاف ہے کہ امام صاحب والد اسد کے مرض الموت میں والد اسد کی عیادت روزانہ صبح و شام کرتے تھے مگر معلوم نہیں کس مقلدانہ مصلحت کے پیش نظر اپنی عادت سے مجبور ہو کر مصنف انوار نے

① اللمحات (۲/۳۲۱، ۳۲۲)

② ملاحظہ ہو: تاریخ ابن معین بروایت عباس دوری ترجمہ اسد و أخبار القضاة لوكيع (۳/۲۸۶) و خطیب (۷/۱۸) وغیرہ

③ ملاحظہ ہو: ترجمہ محمد بن کثیر قرشی، تہذیب التہذیب (۹/۴۱۸، ۴۱۹) و عام کتب رجال.

قاری کی اس عبارت میں تحریف و ترمیم کر کے اپنی اختراع کردہ یہ بات لکھ دی:

”اسد بن عمرو کے مرض وفات میں امام احمد صبح و شام عیادت کے لیے جاتے تھے۔“<sup>۱</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے عبارت قاری میں تحریف کر کے والد اسد کی جگہ پر اسد کا نام لکھا اور امام صاحب کی جگہ پر امام احمد کا نام لکھا اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اپنی اس کارستانی کے لیے فوائد البیہ کا حوالہ دے دیا حالانکہ فوائد البیہ (ص: ۲۵) میں بحوالہ قاری یہ نقل کیا گیا ہے کہ ”وکان الإمام یختلف إلیه فی مرضه الذی توفی فیہ“ یعنی امام صاحب اسد کے مرض الموت میں صبح و شام عیادت کرتے تھے۔ مصنف فوائد البیہ کو غالباً ذیل جواہر المصیہ للقاری کا کوئی ایسا نسخہ ملا ہوا تھا جس میں نسخ کی فروگزاشت سے ”ابیہ“ کا لفظ چھوٹ گیا تھا جس کا مطلب یہ بن رہا تھا کہ امام صاحب اسد کے مرض الموت میں اسد کی عیادت کرتے تھے مگر چونکہ وفات اسد سے ایک زمانہ پہلے ہی امام صاحب انتقال کر چکے تھے اس لیے مصنف فوائد البیہ نے مصنف ذیل جواہر المصیہ پر یہ اعتراض کر دیا کہ دونوں حضرات کے سال وفات کو دیکھتے ہوئے یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ امام صاحب اسد کے مرض الموت میں اسد کی عیادت کرتے ہوں؟ حالانکہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کے ہاں اس طرح کی باتیں لکھنے اور انہیں اپنا دین و ایمان نیز خالص علمی و تحقیقی خدمت قرار دینے کا دستور عام ہے۔ آخر مصنف انوار نے متعدد لوگوں کے بارے میں یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ وہ اپنی ولادت سے پہلے ہی بہت بڑے محدث و فقیہ اور مجتہد بلکہ ہر فن مولیٰ بن گئے تھے نیز یہ کہ اپنی ولادت سے زمانہ پہلے فوت ہو جانے والے صحابہ و غیر صحابہ کو امام صاحب نے اپنا استاذ و شیخ الحدیث بنا رکھا تھا۔ ایسی صورت میں مصنف انوار کو چاہیے یہ تھا کہ ذیل جواہر المصیہ کے حوالے سے فوائد البیہ کی نقل کردہ بات میں تحریف کرنے کے بجائے اسے حجت بنا کر کہتے کہ ہاں ہمارے اپنے دین و ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ امام صاحب اپنی وفات کے زمانہ بعد اسد کی عیادت کرنے جایا کرتے تھے مگر افسوس کہ ایسا کرنے کے بجائے موصوف نے تحریف بازی والا اپنا حربہ استعمال کر کے لکھ دیا کہ اسد کی عیادت امام احمد کرنے جایا کرتے تھے۔

اور اس سے زیادہ پر لطف بات یہ ہے کہ تحریف کی یہ کارروائی مصنف انوار نے اپنے پیش رو ایک دوسرے تحریف کار محمد بدرالدین ابوفراس نعمانی حنفی فوائد البیہ کی تقلید میں کی مگر تلمیس کاری کی غرض سے حوالہ فوائد البیہ ہی کا دیا۔ اس سے بھی زیادہ دھاندلی بازی مصنف انوار نے یہ دکھائی کہ بڑی بے باکی کے ساتھ یہ دعویٰ کر دیا کہ سنن ابن ماجہ میں اسد سے روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ یہ بھی مصنف انوار کی دروغ بانی و کذب بیانی ہے۔ اسد بن عمرو کی روایت سنن ابن ماجہ میں نہیں ہے اور اسد کا ذکر تقریب العتیب، تہذیب العتیب، تہذیب الکمال، خلاصہ تہذیب الکمال، کاشف و تذہیب العتیب میں سے کسی میں بھی نہیں ہے۔ اگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج سچے ہیں تو سنن ابن ماجہ میں اسد کی روایت دکھلائیں!

۲۲۔ امام محمد بن حسن شیبانی (مولود ۱۳۵ھ و متوفی ۱۸۹ھ):

448

مصنف انوار نے تذکرہ محمد میں طول بیانی سے کام لیا ہے، اس کی مکمل تحقیق امام مالک و شافعی و احمد کے تذکروں میں تفصیل سے آئے گی، اس جگہ صرف یہ عرض ہے کہ بقول ابن عبدالبر و ابن خلکان ان کی ولادت ۱۳۵ھ میں ہوئی تھی اور ظاہر ہے

② مقدمہ انوار (۱/۱۹۲)

① مقدمہ انوار (۱/۱۹۲ بحوالہ فوائد البیہ)



کہ ۱۳۵ھ میں پیدا ہونے والا شخص ۱۲۰ھ میں یا اس سے پہلے قائم ہونے والی مجلس تدوین کی تاسیس کے وقت کسی طرح بھی فقیہہ و مجتہد کی حیثیت سے رکن منتخب نہیں کیا جاسکتا تھا مگر مصنف انوار کے نزدیک یہ بھی واقع ہوا ہے، محض اتنی ہی بات مصنف انوار کے دعاوی کی تکذیب و تردید کے لیے بہت کافی ہے۔

یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ بدعوی مصنف انوار امام محمد موصوف کی ولادت ۱۳۲ھ میں ہوئی تھی یعنی ابن خلکان وغیرہ کی تصریح مندرجہ بالا سے تین سال پہلے، اس صورت میں بھی مصنف انوار کے بہت سے دعاوی کی خود بخود تکذیب ہو جاتی ہے، خصوصاً مصنف انوار کے اس دعویٰ کی موجودگی میں کہ امام محمد امام صاحب کی خدمت میں ہجر چودہ سال یعنی ۱۴۶ھ میں پڑھنے کے لیے آئے اور اسی سال بدعویٰ علامہ شلی امام صاحب ہمیشہ کے لیے جیل خانہ میں بند کر دیے گئے تھے اور بدعویٰ مصنف انوار اس کے سال بھر بعد ۱۴۷ھ میں امام صاحب ہمیشہ کے لیے مقید کیے گئے یعنی زیادہ سے زیادہ امام صاحب کی خدمت میں امام محمد طالب علم کی حیثیت سے ایک سال رہے مگر مصنف انوار دوسری طرف فرماتے ہیں کہ خدمت امام صاحب میں امام چار سال رہے اور تیسری طرف فرماتے ہیں کہ خدمت امام صاحب میں تیس سال رہ کر امام محمد تدوین فقہ کرتے رہے۔

ظاہر ہے کہ مصنف انوار کا یہ دعویٰ موصوف کے بہت سے دعاوی کے معارض و خلاف ہے اور صرف اتنی ہی چیز مصنف انوار کی تکذیب کے لیے بہت کافی ہے۔

- 449 یہ بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنف انوار مدعی ہیں کہ امام صاحب کی وفات کے بعد امام محمد درسگاہ ابی یوسف میں بھی ایک عرصہ تک پڑھتے رہے۔ اسی طرح مصنف انوار نے امام محمد کے اساتذہ میں امام زفر اور مالک بن مغول اور عبداللہ بن المبارک کو بھی شمار کیا ہے۔<sup>۱</sup> اور یہ معلوم ہے کہ امام زفر کی ولادت بقول واقفی ۱۱۶ھ میں اور بدعویٰ مصنف انوار ۱۱۰ھ میں اور امام عبداللہ بن المبارک کی ولادت ۱۱۸ھ میں اور بقول صحیح امام ابو یوسف کی ولادت ۱۱۳ھ میں اور تصریح ابن کثیر ۱۱۵ھ میں ہوئی اور ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸ھ یا ۱۱۳/۱۱۰ھ میں پیدا ہونے والے حضرات کے بارے میں مصنف انوار کا یہ دعویٰ بذات خود مکذوب و باطل ہے کہ ۱۲۰ھ میں جس وقت مجلس تدوین قائم ہوئی اس وقت یہ حضرات جمیع علوم و فنون کے ماہر و مجتہد ہو کر اراکین مجلس تدوین منتخب کیے گئے تھے مگر اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ مصنف انوار مدعی ہیں کہ ۱۳۲ھ یا ۱۳۵ھ میں پیدا ہونے والے امام محمد ان حضرات یعنی ابن المبارک و ابو یوسف و زفر کے شاگرد تھے۔ ظاہر ہے کہ ان سبھی حضرات سے پڑھ چکنے کے بعد ہی موصوف امام محمد و وجہ اجتہاد کو پہنچے ہوں گے اور مصنف انوار کے دعاوی کے مطابق ان حضرات سے امام محمد نے امام صاحب کی وفات کے بعد ہی پڑھا ہوگا کیونکہ بدعویٰ مصنف انوار جملہ اراکین مجلس تدوین امام صاحب کے ساتھ از ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ تدوین فقہ ہی میں مصروف تھے۔
- دریں صورت ان حضرات کا امام صاحب کی زندگی میں اپنی مستقل درسگاہیں قائم کر کے امام محمد یا کسی کو پڑھانے کا دعویٰ بھی مصنف انوار کے مختلف دعاوی کے پیش نظر صحیح نہیں قرار دیا جاسکتا، اور وفات امام صاحب کے بعد مختلف اساتذہ خصوصاً اراکین مجلس تدوین کی درسگاہوں میں زیر تعلیم رہنے والے امام محمد کے بارے میں مصنف انوار کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ وہ بذات خود ۱۳۲ھ میں پیدا ہونے کے باوجود ۱۲۰ھ میں مجلس تدوین قائم کیے جانے سے پہلے ہی امام صاحب کی خدمت میں جمیع

علوم کے ماہر و مجتہد کی حیثیت سے جمع ہونے والے چالیس افراد میں شامل تھے؟

ظاہر ہے کہ مصنف انوار کے یہ سارے دعاوی بعید از قیاس ہونے کے ساتھ باہم متعارض اور حقائق کے خلاف ہیں۔ ہم نے امام محمد ہی کے تذکرے میں امام محمد سے متعلق مصنف انوار کی دوسری گہرا فٹنائیوں کا جائزہ لے رکھا تھا اور ہم نے مختلف جگہ اس کا وعدہ بھی کیا ہے مگر ہماری یہ رائے بعد میں بدل گئی ہے۔ اس جگہ اجمالی طور پر یہ جان لینا مناسب ہے کہ شیبانی موصوف 450 مصنف انوار کے پروپیگنڈہ کے مطابق اگرچہ بہت بڑے محدث و فقیہ اور ثقہ و صدوق امام تھے مگر ابو یوسف نے ان کو کذاب کہا ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ شیبانی بھی ابو یوسف کے بارے میں اسی قسم کا خیال رکھتے تھے۔<sup>①</sup>

ابو یوسف نے کہا: ”قال أبو يوسف محمد بن الحسن يكذب علي“ ابن معين سے کئی ثقہ رواۃ نے نقل کیا کہ شیبانی کذاب، جہمی، لیس ہشی، لا یکتب حدیثہ“ تھے، امام ابوداؤد جستانی نے کہا: ”لا شيء، لا یکتب حدیثہ“ عمرو بن علی ابو حفص صیرنی وفضل الغلابی نے بھی انھیں ضعیف کہا۔<sup>②</sup> لسان المیزان (۱۲۲/۵) میں ہے کہ امام ابن عدی نے فرمایا: ”محمد لم یکن له عناية بالحديث، وقد استغنى أهل الحديث عن تخريج حدیثہ“ ابن مہدی نے کہا کہ میں نے شیبانی کی ایک کتاب دیکھی جس میں حدیث لکھنے میں غلطی کی تھی، اسے مقیس علیہ بنا کر کئی مسائل لکھے تھے، میں نے شیبانی کو اس پر مطلع کیا تو انھوں نے اس سے رجوع کیا اور کئی اوراق قینچی سے کاٹ کر پھینک دیے، امام احمد نے بھی شیبانی کو جہمی کہا۔ امام شریک نے مردود الشہادۃ قرار دیا۔<sup>③</sup> امام احمد نے یہ بھی کہا کہ ”لا أروي عنه شيئاً“ امام نسائی نے بھی انھیں ضعیف کہا ہے۔<sup>④</sup> دارقطنی نے ان کو کہا کہ وہ متروک قرار دیے جانے کے مستحق نہیں ہیں۔<sup>⑤</sup> مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں خصوصاً جبکہ ابن معین وغیرہ نے انھیں سخت مجروح قرار دیا ہے۔ ناظرین تفصیل کے منتظر رہیں۔

۲۳۔ امام علی بن مسہر (مولود ۱۱۹، ۱۲۰ھ و متوفی ۱۸۹ھ):

451

مصنف انوار نے امام علی بن مسہر قرشی کو فرضی چہل رکنی مجلس تدوین کارکن قرار دے لیا ہے اور اپنی اس اختراعی بات کے لیے حدائق الحنفیہ کا حوالہ دیا ہے حالانکہ حدائق الحنفیہ میں بکثرت جمع کا ذبیح کے باوجود یہ نہیں کہا گیا کہ موصوف علی بن مسہر مجلس تدوین کے رکن تھے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے یہ صراحت کر رکھی ہے:

”ولد علي بن مسهر في حدود العشرين ومائة.“ یعنی امام علی بن مسہر ۱۲۰ھ کے حدود میں پیدا ہوئے۔

اس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ موصوف علی بن مسہر لگ بھگ ۱۱۹، ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے، دریں صورت موصوف ۱۲۰ھ

① شرح السیر الکبیر (۳/۱) ② خطیب (۲/۱۸۰، ۱۸۱، ترجمہ محمد)

③ ملاحظہ ہو: تعجیل المنفعة (ص: ۳۶۲) ولسان المیزان.

④ کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۳/۲۲۷، قسم: ۲) ⑤ میزان الاعتدال.

⑥ لسان وغیرہ. ⑦ ملاحظہ ہو: سیر اعلام النبلاء (۸/۴۸۵)

میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کی تاسیس سے پہلے کیسے مشہور محدث و فقیہ و مجتہد بن کر ۱۲۰ھ لے کر ۱۵۰ھ تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرتے رہے؟ ایک بات یہ بھی ہے کہ امام عجمی نے کہا:

”علی بن مسہر صاحب سنة، ثقة في الحديث، ثبت فيه، صالح الكتاب، كثير الرواية.“<sup>۱</sup>  
 ”علی بن مسہر مذہب سنت کے پیرو تھے اور حدیث میں ثقہ و ثبت تھے، اچھا لکھنے والے کثیر الروایۃ تھے۔“

452 یہ معلوم ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں حنفی المذہب آدمی کو صاحب الرائے اور مرجی کہا جاتا ہے اس کے بالمقابل صاحب سنت کا لفظ عام طور سے غیر حنفی شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو مسلک حدیث کا پیرو ہو۔ اس اعتبار سے امام علی بن مسہر کو حنفی المذہب ہی کہنا صحیح نہیں چہ جائیکہ موصوف کو مذہب حنفی کی تدوین کرنے والوں میں شمار کر لیا جائے!

امام علی بن مسہر سے مروی ہے:

”قال لي المهدي حين ولّاني: ما تقول في شهادة الزور؟ قال: قلت: يا أمير المؤمنين فيها أقاويل، قول شريح: يؤتى به حيه، فيقال لهم: إنه قد شهد بالزور فاعرفوه، وقول عمر بن الخطاب: يضرب أربعين، ويحلق رأسه، ويسود وجهه، ويطاف به، ويطال حبسه، فقال: خذ بقول عمر، أما علمت أن الله وضع الحق على لسان عمر؟“<sup>۲</sup>

”مجھ سے خلیفہ مہدی نے کہا کہ جھوٹی قسم کھانے والے کے بارے میں تمہارا کیا فیصلہ ہے؟ میں نے جواب دیا کہ اس مسئلہ میں کئی اقوال ہیں۔ قاضی شریح کا کہنا ہے کہ اسے اس کے محلّہ و قبیلہ میں لاکر اعلان کیا جائے کہ یہ جھوٹی گواہی دینے کا مرتکب ہوا ہے اس لیے تم لوگ اسے پہچان لو۔ اور عمر بن خطاب کا ارشاد ہے کہ اسے چالیس کوڑے لگائے جائیں، اس کے سر کے بال موٹہ دیے جائیں، اس کے چہرے میں سیاہی لگا دی جائے، اسے گشت کرایا جائے اور طویل زمانہ تک مقید و محبوس رکھا جائے۔ خلیفہ مہدی نے کہا کہ آپ اس معاملہ میں فرمان عمر پر عمل کرو کیونکہ فرمان نبوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زبان عمر پر حق گوئی رکھ دی ہے۔“

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ خلیفہ کے پوچھنے پر علی بن مسہر نے زیر نظر مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کا قول نہیں پیش کیا حالانکہ حنفی المذہب لوگ ہر مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کا قول اور فتویٰ مذہب حنفی پیش پیش کرتے ہیں نہ موصوف نے یہ کہا کہ اسے امیر المؤمنین چالیس فقہاء و محدثین و مجتہدین بلکہ سینکڑوں اہل علم نے امام ابوحنیفہ کی سرپرستی میں باہم مل کر مسائل شرعیہ کو مدون و مرتب کر دیا ہے میں اسی کے مطابق فیصلے کرتا ہوں، بڑی حیرت کی بات تو یہ ہے کہ خلیفہ نے یہ نہیں کہا کہ 453 ابوحنیفہ کی سرپرستی میں فقہ حنفی کی تدوین کرنے والوں میں تم بھی تھے، لہذا اپنی تدوین کردہ اسی فقہ پر عمل کرو حالانکہ مصنف انوار کا دعویٰ یہ ہے کہ خلفائے عباسیہ امام صاحب کی تدوین کردہ فقہ ہی پر عمل کرتے تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ خلیفہ نے علی بن مسہر کو حنفی مذہب کے بجائے مسلک اہل حدیث پر عمل کی ہدایت کی۔ اس سے مصنف انوار کے مزاعم فاسدہ اور اکاذیب کا سدھ کی قلعی کھل گئی ہے۔

مصنف انوار کتبی جرأت سے فرماتے ہیں:

”امام علی بن مسہر مشہور صاحب درایت و روایت، جلیل القدر محدث و فقیہ اور امام صاحب کے ان اصحاب و تلامذہ میں ہیں جو حدیث و فقہ کے جامع اور شریک تدوین فقہ تھے، حدیث میں امام اعمش، ہشام بن عروہ وغیرہ کے بھی تلمیذ ہیں، آپ ہی سے سفیان ثوری نے امام صاحب کا علم حاصل کیا تھا اور ان کی کتابیں نقل کرائی تھیں۔“<sup>①</sup>

امام علی بن مسہر کا صاحب درایت و روایت جلیل القدر محدث و فقیہ ہونا تو معروف و مشہور ہے مگر فرضی مجلس تدوین کا رکن ہونا مصنف انوار کے اختراع کردہ اکاذیب میں سے ہے، امام سفیان ثوری کا موصوف کے ذریعہ علم ابی حنیفہ حاصل کرنا بھی مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج کے ہاں مکذوب طور پر شہرت پذیر ہے ورنہ ہم بتلا آئے ہیں کہ سفیان ثوری نے خود فرمایا کہ میں نے کبھی امام ابوحنیفہ کی کوئی علمی بات حاصل نہیں کی البتہ امام صاحب خود مجھ سے علمی معلومات حاصل کرتے رہتے تھے۔ اگر مصنف انوار اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو ان اصول و ضوابط کے مطابق اسے ثابت کریں جو اہل علم کے ہاں معروف و مردوح ہیں۔

۲۳۔ امام یوسف بن خالد سمتی (مولود ۱۲۲/۱۲۳ھ و متوفی ۱۸۹ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”یوسف سمتی امام صاحب کے تلامذہ و اصحاب میں مشہور عالم فقیہ و کامل و محدث ثقہ تھے، تدوین فقہ میں شریک رہے... الخ۔“<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ یوسف سمتی بتدریج اہل علم ۱۸۹/۱۹۰ھ میں پھر سرسٹھ سال فوت ہوئے۔<sup>③</sup> اس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف سمتی ۱۲۲/۱۲۳ھ میں یعنی سوہوم مجلس تدوین کی تالیس کے دو تین سال بعد پیدا ہوئے اور یہ معلوم ہے کہ موصوف سمتی کا آبائی وطن بصرہ ہے، وہیں موصوف پیدا ہوئے، پلے بڑھے اور وہیں تعلیم و تربیت بھی پائی۔ مصنف انوار اپنے مذکورہ بالا بیان میں معترف ہیں کہ سمتی نے پہلے اپنے وطن بصرہ کے مشہور فقہاء سے فقہ و حدیث حاصل کی، نیز یہ تفصیل آ رہی ہے کہ مصنف انوار کی مستدل روایت کے مطابق سمتی بصرہ کے علماء خصوصاً عثمان بنی کی درسگاہ میں پڑھ لکھ کر جب علمی و فقہی مسائل پر بحث و نظر کے لائق ہو گئے تو موصوف بصرہ سے کوفہ علم حاصل کرنے آئے۔ اگر فرض کیجیے کہ بصرہ کی درسگاہوں میں پڑھ کر علمی مسائل میں بحث و نظر کے لائق سمتی ہیں ایکس سال کی عمر میں ہو گئے اس کے بعد کوفہ پڑھنے کے لیے آئے۔ تو لازم آتا ہے کہ موصوف ۱۲۳/۱۲۴ھ کے بعد بصرہ سے کوفہ آئے۔ نیز طحاوی ناقل ہیں:

”سمعت أحمد بن أبي عمران يقول: سمعت هلال بن يحيى يقول: سمعت يوسف بن خالد يقول: جالست أبا حنيفة سنتين ونصف سنة فما سمعته لحن في شيء إلا في حرف واحد زعم أهل اللغة أن فيه له مخرجا.“<sup>④</sup>

455

”احمد بن ابی عمران نے کہا کہ میں نے ہلال الرائی سے یہ کہتے سنا کہ یوسف بن خالد سمتی نے کہا کہ میں ڈھائی

① مقدمہ انوار (۲۰۰/۱) ② مقدمہ انوار (۲۰۰/۱) ③ تہذیب التہذیب (۱۱/۴۱۲)

④ مناقب ابی حنیفہ للذہبی (ص: ۲۵)

سال امام صاحب کا ہم نشین رہا مگر میں نے انھیں کسی طرح کا لحن (تلفظ کی غلطی) کرتے نہیں سنا صرف ایک حرف میں ان سے لحن سرزد ہوا وہ بھی اہل لغت کی نظر میں قابلِ گنجائش ہے۔“

نہ جانے کیوں مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت کو حجت بنا کر یہ دعویٰ نہیں کیا کہ خدمتِ امام صاحب میں سستی کی کل مدت تعلیم و مجالست صرف ڈھائی سال ہے۔ چہل رکنی مجلس تدوین کے وجود کے معتقد مصنف انوار کے استاذ کوثری و افغانی نے مذکورہ بالا روایت پر کسی طرح کا نقد و جرح نہیں کیا بلکہ افغانی نے اس روایت پر ایک حاشیہ بھی لکھا ہے جس کا مقتضی ہے کہ کوثری و افغانی مذکورہ بالا روایت کو معتبر مانتے ہیں، ارکانِ تحریک کوثری اگر روایت مذکورہ کو نصوص کتاب و سنت کی طرح صحیح نہ مانیں تو اپنے اصول معمولہ کی خلاف ورزی کے مرتکب قرار پائیں گے کیونکہ اس طرح کی عام روایات کو ارکانِ تحریک کوثری نصوص کتاب و سنت کی طرح بطور حجت نقل کرتے ہیں۔ اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ سستی کل ڈھائی سال خدمتِ امام صاحب میں رہے چونکہ اس سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ سستی چہل رکنی مجلس کے ارکان میں سے ایک تھے جو تیس سال امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کرتے رہے اس لیے مصنف انوار نے روایت مذکورہ کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل نہیں کیا۔

اس سے قطع نظر ۱۲۲/۱۲۳ھ میں پیدا ہونے والے سستی کی عمر بوقتِ وفاتِ ابی حنیفہ ستائیس، اٹھائیس سال ہوگی اگر فرض کیجیے کہ اکیس، بائیس سال کی عمر میں موصوف مجتہد و فقیہ بن کر رکنِ مجلس تدوین بنے تو لازم آئے گا کہ موصوف ۱۲۳/۱۲۴ھ میں رکنِ مجلس بنے، پھر موصوف امام صاحب کی سرپرستی میں تیس سال تدوین فقہ کیسے کرتے رہے جبکہ وفاتِ عثمان بنی سے پہلے یعنی ۱۲۳ھ سے پہلے کو فہم چھوڑ کر بصرہ تبلیغ مذہبِ حنفی کے لیے چلے آئے؟

### یوسف سستی پر تخریج ابن معین:

یہ بات متعدد بار ذکر ہو چکی ہے کہ مصنف انوار امام یحییٰ بن معین کو حنفی المذہب اور عظیم المرتبت معتدل مزاج امام جرح 456 و تعدیل مانتے ہیں۔ حافظ سمعانی ناقل ہیں:

”کان یحییٰ بن معین یقول: یوسف السمّتی کذاب، وقال مرة أخرى: هو کذاب خبیث عدو اللہ رجل سوء، رأیته بالبصرة ما لا أحصي لا یحدث عنه أحد فیہ خیر، وقال یحییٰ مرة أخرى: هو کذاب زندق لا یکتب حدیثہ.“<sup>۱</sup>

”یوسف سستی کذاب، خبیث، دشمنِ خدا، بدذات و بدقماش، زندق، ناقابلِ روایت شخص ہے، میں نے اسے بارہا بصرہ میں دیکھا اس سے کوئی شخص جس میں کسی طرح کی خیر ہو روایت کرنی گوارا نہیں کر سکتا، یہ اس لائق نہیں کہ اس کی روایت لکھی جائے۔“

یوسف سستی پر مصنف انوار کے تسلیم کردہ امام جرح و تعدیل امام ابن معین کی مذکورہ بالا تخریج سے یہ بات واضح ہے کہ سستی کذاب اور جہمی المذہب ہونے کے ساتھ زندق و خبیث اور بدقماش شخص تھا، یہ شخص جہمی مذہب کا اتنا حامی تھا کہ اس کی تائید اور حمایت میں اس نے کتابیں لکھیں اور تحریری طور پر مذہبِ جہم کی ترویج و اشاعت اور تبلیغ و حمایت کے ساتھ مذہبِ جہم کے مخالفین یعنی اہل سنت کی تردید و تغلیط میں سرگرم عمل رہا، اس نے مسلمانوں میں زندقہ و بے دینی پھیلانے کی کوشش کی، نیز

① أنساب سمعانی (۷/۲۱۲ لفظ سمّتی) و تہذیب التہذیب (۱۱/۴۱۱)

بذریعہ کذب بیانی اس نے وضع احادیث کا کام بڑے پیمانے پر کر کے مسلمانوں کو اکاذیب کا عامل و معتقد بنانا چاہا، اس طرح کے زندیق، جہمی اور بدقماش شخص کو اپنا امام دین قرار دینے والے مصنف انوار اور اس کی تدوین کردہ فقہ کی پیروی کے دعویدار مصنف انوار کا اصل چہرہ صرف مذکورہ بالا تفصیل ہی سے ظاہر ہو جاتا ہے۔

مصنف انوار نے سستی کی طرف سے دفاع کیا ہے اور اس پر تخریح کرنے والوں پر تکبیر و تنقید کی ہے حتیٰ کہ انہیں متعصب و حاسد بتلایا ہے دریں صورت یہاں یہ سوال ہے کہ کیا مصنف انوار کے تسلیم شدہ امام جرح و تعدیل امام ابن معین بھی مصنف انوار کی نظر میں حاسد و متعصب ہیں؟ یا کیا معاملہ ہے؟

457

**تخریح سستی میں ابن معین سے امام بخاری اور دوسرے ائمہ کی موافقت:**

تکذیب سستی میں امام ابن معین منفرد نہیں ہیں بلکہ امام بخاری نے بطور حجت نقل کیا ہے:

”قال ابن معین: وغمزوا يوسف بكذب، واسم السمطي يوسف بن خالد أبو خالد البصري، سكتوا عنه.“<sup>①</sup>

”امام ابن معین نے کہا کہ عام اہل علم نے یوسف کو کذاب کہا ہے اور امام بخاری نے یوسف کی بابت ”سکتوا عنہ“ فرمایا ہے۔“

”قال ابن معین وعمرو بن علي: يوسف يكذب.“<sup>②</sup>

”ابن معین اور عمرو بن علی فلاس نے کہا کہ یوسف سستی کذاب ہے۔“

امام ابن معین سے امام بخاری نے جو مذکورہ بالا قول نقل کیا ہے اس کا واضح مفاد ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل کی پوری جماعت بشمول فلاس نے یوسف کو کذاب کہا ہے اور امام بخاری جیسے امام جرح و تعدیل نے بھی اسے کذاب قرار دینے میں ان ائمہ جرح و تعدیل کی موافقت کی ہے کیونکہ انہوں نے ابن معین و فلاس کے قول مذکور کو بطور دلیل نقل کیا ہے نیز اپنا فیصلہ اسی جگہ یہ فرمادیا ہے کہ ”سکتوا عنہ“ عام کتب مصطلح الحدیث میں صراحت ہے کہ امام بخاری کے نزدیک یہ لفظ سخت ترین کلمات تخریح میں سے ہے، جس کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ امام بخاری عام اہل علم کی طرح یوسف سستی کو کذاب اور ضاع قرار دیتے ہیں۔ امام بخاری نے اپنے اس موقف کی تائید میں ابن معین کے علاوہ امام ابن معمر (اسماعیل بن ابراہیم بن معمر ابو معمر ہذلی ہروی قطیبی متونی ۲۳۶ھ) سے بھی نقل کیا ہے:

”قال ابن معمر: يكذب.“<sup>③</sup> یعنی امام اسماعیل بن ابراہیم بن معمر ہذلی نے بھی یوسف سستی کو کذاب کہا ہے۔

امام بخاری نے کتاب الضعفاء والمتردین میں بھی یوسف کی بابت ”سکتوا عنہ“ فرمایا ہے۔<sup>④</sup>

458

**تخریح سستی میں امام ابن معین سے امام نسائی کی موافقت:**

امام نسائی (صاحب السنن) نے فرمایا:

”من أصحاب أبي حنيفة يوسف بن خالد السمطي كذاب“<sup>⑤</sup>

① تاریخ صغیر للبخاری (ص: ۲۱۰) ② تاریخ کبیر للبخاری (۴/۳۸۸، ق: ۲) ③ تہذیب التہذیب (۱۱/۴۱۲)

④ الضعفاء والمتردین للبخاری (ص: ۳۷) ⑤ طبقات للنسائی بروایت ابن التمار (ص: ۳۵)

”امام ابوحنیفہ کے تلامذہ میں سے یوسف سمتی کذاب ہے۔“  
حافظ ابن حجر ناقص ہیں کہ ”وقال النسائي: ليس بثقة ولا مأمون.“ یعنی یوسف سمتی ثقہ ہے نہ معتبر، حاصل یہ کہ ساقط الاعتبار ہے۔

### یوسف سمتی پر امام ابن ابی حاتم، ابو حاتم اور ابو زرعد کی تخریج:

امام ابن ابی حاتم نے کہا:

”سألت أبي عن يوسف السمطي فقال: أنكرت قول ابن معين فيه أنه زنديق، حتى حمل إلي كتابه فقد وضعه في التجهم بابا بابا، ينكر فيه الميزان في القيامة، فعلمت أنه لا يتكلم إلا ببصيرة وفهم، قلت: ما حاله؟ قال: ذاهب الحديث، قال: وسمعت أبا زرعة يقول: اضرب على حديثه.“<sup>1</sup>

459

”سمتی کی بابت میں نے اپنے باپ ابو حاتم رازی سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ اسے ابن معین زندق نے کہا تو مجھے ابن معین کی اس بات پر تعجب تھا مگر میرے پاس اس کی ایک کتاب لائی گئی اس کتاب میں اس نے جہمی مذہب کی تائید و حمایت میں متفرق ابواب پر مشتمل مضامین لکھے تھے حتیٰ کہ یہ شخص بروز قیامت میزان اعمال کا بھی منکر ہے، اس سے میں یہ جان گیا کہ ابن معین بصیرت و معرفت کی بنیاد پر ہی کلام کرتے ہیں، میں نے (ابن ابی حاتم) ابو حاتم سے پوچھا کہ حدیث میں اس کا کیا حال ہے؟ ابو حاتم نے فرمایا کہ یہ شخص ”ذاهب الحديث“ ہے، اور امام ابو زرعد سے میں نے یہ سنا کہ اس شخص کی حدیث کو متروک قرار دو۔“

### یوسف سمتی پر امام ابن حبان کی تخریج:

امام ابن حبان نے کہا:

”كان مرجئا من علماء أهل زمانه بالشروط، و كان يضع الحديث على الشيوخ، ويقراً عليهم، ثم يروي عنهم، لا يحل الرواية بحيلة عنه: ولا الاحتجاج به بحال، حدثنا مكحول ثنا أبو الحسين الرهاوي أحمد بن سليمان قال سألت أبا جعفر بن نفيل قلت: حدثتنا زمانا عن يوسف السمطي ثم تركته، وعن إبراهيم بن أبي يحيى فلم تحدثنا عنه بشيء؟ قال: بلغني أنهما كانا يضعان الحديث وضعاً، حدثني محمد بن المنذر قال: سمعت عباس بن محمد يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: يوسف بن خالد السمطي كذاب.“<sup>2</sup>

460

”یوسف سمتی اپنے زمانے کے علمائے شروط میں سے مرجئی المذہب تھا۔ شیوخ کے نام پر احادیث وضع کرتا، اپنی وضع کردہ حدیثوں کو پڑھتا، پھر ان کی روایت کرتا تھا، اس شخص سے کسی طرح بھی روایت و احتجاج حلال و جائز نہیں

1 الجرح والتعديل (٤/٢٢٢، ق: ٢) وأنساب سماعي (٧/٢١٢) وتهذيب التهذيب (١١/٤١١)

2 المجروحين (٣/٩٧)

امام ابو جعفر بن نفیل سے امام احمد بن سلیمان رهاوی نے کہا کہ آپ کسی زمانے میں یوسف سستی و ابراہیم بن یحییٰ سے روایت کرتے تھے پھر ان سے آپ نے روایت کیوں ترک کر دی؟ موصوف امام ابو جعفر نے کہا کہ یہ دونوں بڑے بیٹانے پر وضع حدیث کا کاروبار کرتے تھے، امام ابن معین نے بھی اسے کذاب کہا ہے۔“

مذکورہ بالا عبارت ابن حبان کا مطلب اتنا واضح ہے کہ اس کی وضاحت کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابن حبان، ابو جعفر بن نفیل اور ابن معین یوسف کو کذاب و متروک قرار دیے ہوئے ہیں۔

### یوسف سستی پر امام یعقوب بن سفیان فارسی فسوی کی تخریح:

تخریح سستی میں مذکورہ بالا اماموں کی موافقت کرتے ہوئے امام یعقوب بن سفیان فسوی نے کہا:

”لا یکتب حدیثہ، ولا یروی عنہ اهل الدیانة والمعرفة.“<sup>①</sup>

”یوسف اس لائق نہیں کہ اس کی حدیث لکھی جائے، اس سے علم و معرفت اور دیانت داری رکھنے والے روایت نہیں کرتے۔“<sup>②</sup>

461 سستی پر امام فسوی کی مذکورہ بالا تخریح بھی دراصل اسی بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ کذاب و ضاع و زندیق ہونے کے سبب اہل علم نے سستی کو متروک قرار دے دیا ہے۔ امام ابن المدینی نے کہا کہ مجھ سے درارودی (عبدالعزیز بن محمد بن عبید مدنی) نے فرمایا کہ سستی سے کہہ دو کہ موصوف موسیٰ بن عقبہ امام المغازی کی کتاب واپس کر دیں اور اللہ سے ڈریں۔<sup>③</sup> معلوم ہوا کہ سستی لوگوں کی کتابیں بھی رکھ لیا کرتے تھے۔

### سستی پر امام عجل، ابن سعد اور امام ابو داؤد کی تخریح:

حافظ ابن حجر حافظ عجل، ابن سعد اور ابو داؤد سے ناقل ہیں:

”قال العجلي: يوسف ليس بثقة، وقال مرة: متروك الحديث، وقال ابن سعد: له بصر بالرأي

والفتوى والشروط، وقيل له السمتي لهيئته، وكان الناس يتقون حديثه لرأيه، وكان ضعيفا.“<sup>④</sup>

”امام عجل نے اسے غیر ثقہ و متروک کہا اور ابن سعد نے کہا کہ اسے علم رائے و فتویٰ اور شروط کی بصیرت حاصل تھی اس

کی ظاہری شکل و صورت اور حالت اچھی تھی اس لیے اسے سستی کہا جاتا ہے، لوگ (مراد اہل علم) اس کی حدیث سے

اس کی رائے پرستی کے سبب پرہیز کرتے ہیں یعنی اسے متروک قرار دیے ہوئے ہیں اور فی الواقع یہ ضعیف تھا۔“

مذکورہ بالا تفصیل سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ سستی کو متروک بتلانے میں عام اہل علم کی موافقت امام عجل و ابن سعد

نے بھی کی ہے وہاں دوسری طرف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سستی بظاہر اس طرح کا طرز عمل اختیار کیے ہوئے تھا اور ایسی شکل

و صورت رکھتا تھا کہ لوگ اسے اچھا سمجھ بیٹھتے تھے لیکن حقیقت میں موصوف کذاب، ضاع، زندیق، چمی، متروک، بد قماش و

بد دیانت شخص تھا، چنانچہ اسی طرح کی ایک بات امام ابو داؤد سے اس طرح منقول ہے:

② نیز ملاحظہ ہو: تاریخ فسوی (۲/۶۶۵، ۶۶۶)

① تہذیب التہذیب (۱۱/۴۱۲)

④ تہذیب التہذیب (۱۱/۴۱۲) و طبقات ابن سعد (۷/۴۷، ق: ۲)

③ تاریخ فسوی (۳/۳۲)



”کذاب و کان طویل الصلوة.“ یعنی سستی کذاب آدمی ہے مگر وہ لمبی لمبی نمازیں پڑھا کرتا تھا۔

ایسا بہت ہوتا آیا ہے کہ کذاب، وضاع، زندیق و بددین وغیر ثقہ و متروک لوگوں میں سے کتنے لوگ بظاہر بڑے عابد و زاہد و نمازی، تجرگزار، سخی و فیاض ہوتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سادہ لوح لوگوں کو اپنے دام تزویر اور فریب میں پھنسا کر اپنا مقصد و مرید و مقلد بنائیں، پھر ان سے اپنے دنیاوی اور سیاسی مقاصد حاصل کریں جیسا کہ سستی کا پیشوا اور امام جہم بن صفوان ترویج ضلالت و اکاذیب کے لیے بظاہر لوگوں کو کتاب و سنت کی طرف دعوت دیا کرتا تھا یہ بہت سارے کذابین کا شیوہ و شعار رہ چکا ہے۔

### یوسف سستی پر امام زکریا ساجی کی تخریح:

امام زکریا ساجی نے کہا:

”ضعیف الحدیث، کثیر الوہم، کان صاحب رأي وجدل في الدين، وهو اول من وضع كتاب الشروط، وأول من جلب رأي أبي حنيفة إلى البصرة، كذبه ابن معين، وأحسب أنه حمل عليه، لأنه قيل: إنه ناظر نصرانيا فقطعه، ثم قال: له أتقلد قولك، وتناظرني؟ فأحسب أن ابن معين غلط أمره من هذا الطريق، وأما الحديث فليس بموضع لذلك، وذلك أن الجهمية تقلد قوله، وتجعله إماما، ولا سمعت بندارا ولا ابن المثنى حدثا عنه شيئا قط.“<sup>1</sup>

”یوسف سستی ضعیف الحدیث و کثیر الوہم دینی امور میں جدال کرنے والے مذہب رائے کے پیرو تھے، سب سے پہلے انھوں نے کتاب الشروط لکھی اور سب سے پہلے وہی مذہب ابی حنیفہ کو بصرہ میں لے کر آئے، انھیں امام ابن معین نے کذاب کہا مگر میرا خیال ہے کہ امام ابن معین نے ان پر یہ الزام لگایا کہ ان سے کہا گیا کہ یوسف نے کسی نصرانی سے مناظرہ کر کے اسے لاجواب کر دیا، پھر یوسف نے نصرانی سے کہا کہ میں تمہاری بات مان لوں گا بشرطیکہ تم مجھ سے مناظرہ کرو۔ میرا (یعنی ساجی) کا خیال ہے کہ امام ابن معین نے یوسف کے اس عمل کی تغلیط کی غرض سے ان کی تکذیب کی ہے (یعنی یوسف کا یہ طریق عمل غلط تھا اور عربوں میں رواج ہے کہ غلط بات کو بھی کذب سے تعبیر کر دیتے ہیں اگر غلطی کرنے والا کذاب نہ بھی ہو) اور جہاں تک حدیث کا معاملہ ہے اس میں یوسف کسی کام کے نہیں تھے حدیث میں ان کا کوئی بھی مقام نہیں ہے البتہ جہمیہ یوسف کے مقلد ہیں اور انھیں اپنا امام بنائے ہوئے ہیں۔ میں نے امام بندار (محمد بن بشار) اور ابن المثنی (امام ابو موسیٰ محمد بن شیبہ بن عبیدعزری بصری المعروف بالزمن متوفی ۲۵۲ھ) کو کبھی بھی یوسف سستی سے روایت حدیث کرتے نہیں دیکھا۔“

امام ساجی کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ سستی نہ صرف یہ کہ بذات خود جہمی المذہب تھے بلکہ جہمیہ کے امام بھی تھے، اور یہ معلوم ہے کہ مصنف انوار اور ارکان تحریک کوثری نے سستی کو اپنا امام بنا رکھا ہے اور بزرگم خویش یہ سمجھ رکھا ہے کہ جس فقہی مذہب کی تقلید کو انھوں نے اپنا شعار دین بنا رکھا ہے اس کی تدوین کرنے والوں میں یہ جہمی سستی صاحب تھے۔ سستی کو امام ابو زرعداؤبن

معین و ابو حاتم کی طرح امام ابن ہشامی اور بغداد جیسے ائمہ جرح و تعدیل نے بھی متروک و مجروح قرار دیا ہے۔ امام ساجی سستی کو فی نفسہ کذاب نہیں مانتے بلکہ غلط کار مانتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ موصوف کی غلط کاری سے امام ابن معین نے موصوف کو کذاب کہا ہے ورنہ فی نفسہ موصوف سستی صدوق ہیں، البتہ موصوف ساجی معترف ہیں کہ حدیث میں سستی کا کوئی مقام نہیں یعنی سستی کو متروک الحدیث قرار دینے میں ساجی بھی امام ابن معین و ابو حاتم و ابو زرعة وغیرہم کے موافق ہیں کیونکہ ساجی موصوف کو کثیر الوہم مانتے ہیں اور فن حدیث میں بے کار بھی، نیز ساجی کا فرمان ہے کہ سستی مذہب رائے (خفی مذہب) کے پیرو اور دین میں جدال کرنے والے تھے اور سر زمین بصرہ کو انھیں حضرات نے مذہب رائے یعنی مذہب ابی حنیفہ سے آشنا کرایا تھا اور سب سے پہلے شروط کے فن پر انھیں یوسف نے کتاب لکھی تھی۔

یہ واضح رہے کہ سستی کو کذاب قرار دینے میں امام ابن معین و ابو حاتم سے امام ابو داؤد (صاحب السنن) اور امام عمرو بن علی 464 فلاں و ابن حبان وغیرہم بھی متفق ہیں اور ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ ان ائمہ جرح و تعدیل کے بالمقابل ساجی کی یہ بات کتنا وزن رکھتی ہے کہ ابن معین نے سستی کو سستی کی غلط کاری کے سبب کذاب کہا ہے۔ علاوہ ازیں سستی کو متروک و مجروح و ساقط الاعتبار و جہمی و بد مذہب قرار دینے میں ساجی بھی دوسرے اہل علم کے ہم خیال ہیں پھر تو ساجی اور دوسرے اہل علم کے بیان میں کوئی خاص معنوی فرق نہیں رہ گیا۔

### سستی پر علامہ زرکلی کی تجرّح:

علامہ زرکلی نے کہا:

”السمتی فقیہ، یرمی بالزندقة، من أئمة الجهمية، وهو أول من وضع كتاب الشروط، وهي كتابة الوثائق و السجلات، و أول من حمل رأي أبي حنيفة إلى البصرة، وكان من أهلها من الموالي، وله كتاب في التجهّم، قيل: أنكر فيه الميزان و القيامة، وكان صاحب رأي وجدل، وهو عند كثير من أهل الحديث كذاب زنديق، عرف بالسمتي لهيئته.“<sup>1</sup>

”سستی فرقہ جہمیہ کے اماموں میں سے زندقہ کے ساتھ متہم فقیہ ہے، سب سے پہلے اسی نے کتاب الشروط لکھی اور بصرہ میں سب سے پہلے یہی شخص مذہب ابی حنیفہ لے کر آیا، یہ باشندگان بصرہ کے غلاموں میں سے تھا، ”تجہّم“ پر اس کی کتاب ہے جس میں کہا جاتا ہے کہ اس نے میزان و قیامت کا انکار کیا ہے، یہ شخص رائے پرست اور جدال پسند تھا، بہت سے اہل حدیث کے نزدیک یہ کذاب و زندقہ ہے، اسے ظاہری حسن صورت کے سبب سستی کہا جاتا ہے۔“

465

### سستی کی توثیق و توصیف مصنف انوار پر نظر:

مذکورہ بالا تفصیل کے باوجود مصنف انوار نے سستی کو ”مشہور عالم، فقیہ کامل، محدث ثقہ“ کہا۔ نیز یہ کہا: ”سستی نے پہلے بصرہ کے مشہور فقہاء سے فقہ و حدیث حاصل کی، پھر امام صاحب کی خدمت میں کوفہ حاضر ہوئے اور فقہ و حدیث کی تکمیل امام صاحب سے کی۔“<sup>2</sup>

① الأعلام للزرکلی (۳۰۳/۹) ② مقدمہ انوار (۲۰۵/۱)

جہاں تک سستی کے ”مشہور عالم“ ہونے کا معاملہ ہے اس کے صحیح ہونے میں شک نہیں لیکن جو ”مشہور عالم“ بقریح اہل جرح و تعدیل کذاب وزندیق و جہمی و وضاع و متروک ہو اس ”مشہور عالم“ کا فرضی مجلس تدوین کارکن ہونا تحریک کوثری کے لیے جس قدر مفید ہو سکتا ہے وہ اہل نظر پر مخفی نہیں، اور موصوف کے فقیہ کامل ہونے کی حقیقت بھی اس بات سے ظاہر ہے کہ موصوف کذاب و وضاع و زندیق و جہمی تھے اور بقریح ساجی موصوف جہمیوں کے امام ہیں۔ جہمیہ ان کی تقلید کرتے ہیں، اس لیے جہمیہ کے نقطہ نظر سے موصوف سستی ضرور فقیہ کامل ہوں گے ورنہ وہ موصوف کی تقلید کو اپنا دین نہ بناتے۔ مصنف انوار نے سستی کو ”محدث ثقہ“ لکھا ہے اور اپنی اس بات کا ماخذ جواہر المصنیہ و حدائق الحنفیہ کو بتلایا ہے حالانکہ نہ تو جواہر المصنیہ میں موصوف کو ثقہ کہا گیا ہے نہ حدائق الحنفیہ جیسی مجموعہ اکاذیب میں موصوف کو ثقہ کہا گیا، نہ کسی اور کتاب میں کسی امام جرح و تعدیل سے موصوف کا ثقہ ہونا منقول ہے، البتہ مصنف حدائق الحنفیہ (جو ترویج اکاذیب میں مصنف انوار کے اماموں میں سے ہیں) نے کہا:

”اگرچہ صاحب تقریب کے نزدیک سستی متروک ہیں تاہم ابن ماجہ نے اپنی سنن میں آپ سے تخریج کی اور ہلال بن یحییٰ اور اس کے باپ خالد نے اس سے روایت کی، طحاوی نے کہا ہے کہ میں نے مزنی سے سنا کہ یوسف بن خالد اہل خیار میں سے ہیں۔“<sup>①</sup>

466 مصنف حدائق الحنفیہ کو بہر حال یہ ہمت نہیں ہوئی کہ سستی کو ثقہ کہیں مگر مصنف انوار نے حسب عادت جذبہ ترویج اکاذیب سے مغلوب ہو کر دونوں کے حوالے سے سستی کو ثقہ کہہ دیا ہے، مصنف حدائق الحنفیہ اور عام اہل علم کو معلوم ہے کہ صاحب تقریب (حافظ ابن حجر) نے علمائے جرح و تعدیل کی تصریحات کے مطابق سستی کو متروک کہا ہے اور متروک رواد سے امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں متعدد روایات نقل کی ہیں، امام ابن ماجہ کا اپنی سنن میں سستی کی کسی روایت کا نقل کرنا موصوف کے کذاب اور وضاع و متروک وزندیق ہونے کے منافی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مصنف حدائق بے پناہ جذبہ ترویج اکاذیب رکھنے کے باوجود سستی کو ثقہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان کے زمانے میں نئے قسم کے اکاذیب ایجاد کرنے میں اتنی ترقی نہیں ہوئی تھی جتنی کہ مصنف انوار کے زمانے میں ہو گئی ہے۔

مصنف انوار کے ثقہ قرار دیئے ہوئے سستی موصوف سے مروی ہے:

”عن ابن عمر قال: ما من أحد إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان.“<sup>②</sup>

”ابن عمر نے کہا کہ ہر شخص پر حج اور عمرہ واجب ہے۔“

مصنف انوار اور ان کے حنفی مذہب میں سستی کی روایت کردہ اس وضعی حدیث پر عمل نہیں ہے حالانکہ اس کا مضمون دوسرے طرق سے ثابت ہے۔ مصنف انوار کے مدروح مصنف جواہر المصنیہ نے سستی کی نقل کردہ اس روایت کو بحوالہ ابن عدی منکر قرار دیا ہے۔<sup>③</sup> مگر مصنف انوار نے یہ بات ظاہر نہیں ہونے دی۔ کیا یہ ستمان حق اور تلمیس نہیں ہے کہ ایک کذاب وزندیق کی مدح سرائی و توثیق جس کتاب کے حوالے سے کی جائے اس میں اس کذاب کو اگرچہ ثقہ نہیں کہا گیا بلکہ اس کی نقل کردہ روایت کو منکر کہا گیا ہے پھر بھی اسے مصنف انوار نے ثقہ کہا ہے؟

① حدائق الحنفیہ (ص: ۱۳۱) ② لسان المیزان (۲/ ۳۹۲) ومیزان الاعتدال (۱/ ۲۷۰) ③ جواہر المصنیہ (۱/ ۲۳۰)

حافظ ابن حبان نے ترجمہ خالد بن یوسف سستی میں کہا:

”وله عن أبيه عن موسى بن عيينة عن ابن حازم عن أبي هريرة بهذا الإسناد مائة وأربعون حديثاً، وما في روايته فعلل البلاء فيه من أبيه يوسف بن خالد فإنه ضعيف.“<sup>①</sup>

467

”خالد نے اپنے باپ یوسف سستی کے حوالے سے موسیٰ بن عیینہ عن ابی حازم عن ابی ہریرہ کی سند کے ساتھ ایک سو چالیس احادیث بیان کی ہیں، حالانکہ یہ ایک سو چالیس احادیث موسیٰ بن عیینہ کی روایت کردہ نہیں ہیں، غالباً ان کذبہ احادیث کو وضع کرنے کا کارنامہ خالد کے باپ یوسف سستی نے انجام دیا ہے کیونکہ وہ ضعیف ہے۔“

امام ابن حبان کے اس بیان سے بھی واضح ہے کہ وہ یوسف سستی کو احادیث مذکورہ کا واضح و ایجاد کنندہ قرار دیتے ہیں کیونکہ ابن حبان کی نظر میں یوسف سے ان روایات کے ناقل یوسف کے صاحبزادے خالد سستی کذاب اور وضاع نہیں ہیں بلکہ خالد ابن حبان کی نظر میں فی نفسہ صدوق ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے کہا:

”وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يعتبر حديثه من غير روايته عن أبيه.“<sup>②</sup>

”امام ابن حبان نے خالد کا ذکر ثقات میں کرتے ہوئے کہا کہ اپنے باپ کے علاوہ دوسروں سے موصوف خالد کی نقل کردہ روایت ”يعتبر به“ ہے۔“

اور یہ معلوم ہے کہ ”يعتبر به“ کا مطلب یہ ہے کہ متابع کی موجودگی میں اس وصف سے متصف راوی کی روایت مقبول ہوگی، یعنی موصوف خالد فی نفسہ صدوق ہیں مگر ان کی روایت کے معتبر ہونے کے لیے متابع کا پایا جانا ضروری ہے، موصوف بالکل ہی ساقط الاعتبار نہیں ہیں اسی بات کو عام اہل علم نے بیان کیا ہے۔

حدائق الحنفیہ میں جو یہ مذکور ہے کہ طحاوی نے مزنی سے نقل کیا کہ یوسف اہل خیار میں سے ہیں تو واضح رہے کہ مصنف جواہر المفضیہ نے یہ کہا ہے کہ یوسف کی بابت یہ بات مزنی نے نہیں بلکہ مزنی کے استاذ امام شافعی نے کہی ہے لیکن یہ معلوم ہے کہ جواہر المفضیہ میں بکثرت تصحیف و تحریف واقع ہوئی ہے۔ اور حافظ ابن حجر ناقل ہیں:

468

”قال الطحاوي: ثنا المزني قال الشافعي: ثنا يوسف بن خالد، وكان ضعيفاً.“<sup>③</sup>

”طحاوی مزنی سے ناقل ہیں اور وہ امام شافعی سے کہ امام شافعی نے فرمایا کہ ہم سے یوسف نے حدیث بیان کی اور یوسف ضعیف راوی تھے۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام شافعی نے یا مزنی نے یا طحاوی نے یوسف کو ضعیف کہا ہے اور مصنف انوار جواہر المفضیہ نے جو بات طحاوی کی طرف منسوب کی ہے اس کا ماخذ معلوم نہیں بلکہ دراصل وہ تصحیف کا نتیجہ ہے مگر مصنف انوار نے ازراہ دیانت داری اسے حجت بنا لیا ہے!!

① المجروحین (۱/۲۷۲) ② لسان المیزان (۲/۳۹۲) و أنساب سماعی (۷/۲۱۳) و فوائد البیہیہ (ص: ۲۲۸)

③ تہذیب التہذیب (۱۱/۴۱۲)

پھر جواہر المصنوعہ میں سستی کی بابت امام شافعی کا یہ کلمہ منقول ہے کہ ”کان رجلا من الخیار“ موصوف اہل خیر میں سے تھے اور یہ معلوم ہے کہ اہل خیر کا لفظ مبہم و مجمل ہے، کذاب اور وضاع و زندیق جہمی کو بھی بعض اعتبار سے اہل خیر میں شمار کیا جاسکتا ہے، مثلاً یہ کہ بظاہر سنی اور فیاضی یا لمبی لمبی نمازیں پڑھنے والا اور عابد و زاہد ہو مگر یہ معلوم ہے کہ سنی و فیاض یا عابد و زاہد شخص کا کذاب ہونا مستبعد نہیں ہے۔ امام ابن معین نے کہا ہے:

”یوسف السمعی کان یکذب، ویخاصم الیہود والنصارى.“<sup>۱</sup>

”سستی کذاب تھا، یہود و نصاریٰ سے مناظرے کیا کرتا تھا۔“

یہود و نصاریٰ سے سستی کی مناظرہ بازی کو بھی ”کار خیر“ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کیونکہ اسلام کی حمایت میں یہود و نصاریٰ سے مناظرہ کرنے والوں سے عام اہل اسلام خوش رہا کرتے ہیں خواہ اس نے یہ مشغلہ محض پیشہ اور حصول شہرت کے لیے اختیار کیا ہو اور بذات خود اس کا عقیدہ خالص اسلامی نقطہ نظر سے اس حد تک مبتدعانہ ہو کہ اسے زندیق کہا جاسکتا ہو، نیز وہ کذاب اور وضاع بھی ہو۔ آخر جہم بن صفوان اور جعد بن درہم وغیرہ بھی تو غیر مسلمین سے بزم خویش مناظرے کرتے اور حق ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے مگر ان کا اپنا جو حال تھا وہ اہل علم پر مخفی نہیں۔

469 الغرض مصنف انوار نے امام شافعی کی طرف منسوب قول مذکور کا ناجائز اور بے محل فائدہ اٹھا کر سستی کو ثقہ محدث قرار دیا ہے، ہر شخص کو بہر حال یہ آزادی حاصل ہے کہ کسی بھی زندیق و جہمی کذاب کو اپنا امام دین بنا کر اس کی تدوین کردہ فقہ کی تقلید کو اپنے لیے ذریعہ نجات سمجھ لے۔ ﴿فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر﴾ قرآنی فرمان ہے مگر تحریف و تلبیس کے ذریعہ جھوٹی باتوں کو حقائق کے نام پر مسلمانوں میں پھیلا نا ٹھیک کام نہیں ہے۔ جب مصنف انوار نے یوسف جیسے کذاب و جہمی کو اپنا امام بنا رکھا ہے تو موصوف ان کی پیروی میں نیز ان کی مدح سرائی میں جو کچھ بھی کر گزریں وہ مستبعد نہیں ہے۔

امام شافعی کی طرف قول مذکور ممکن ہے کہ ابن ابی عوام کی مناقب ابی حنیفہ میں بحوالہ لٹھادی منقول ہو کیونکہ اس میں لٹھادی کے حوالے سے بکثرت روایات منقول ہیں اور یہ معلوم ہے کہ ابن ابی العوام کی کتاب مذکور میں منقول روایات مجموعہً اکاذیب ہیں۔

مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ سستی نے امام صاحب سے مسانید میں روایات کی ہیں تو یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب مسانید کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے مجموعہً اکاذیب کہا ہے، اور مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ سستی نے پہلے بصرہ کے مشہور فقہاء سے فقہ حدیث حاصل کی، پھر خدمت امام صاحب میں کوفہ حاضر ہوئے۔ تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ۱۲۳/۱۲۲ھ میں پیدا ہونے والے سستی اپنے وطن بصرہ میں تحصیل علم کرنے کے بعد اگر سولہ سترہ سال کی عمر میں کوفہ وارد ہو کر خدمت امام صاحب میں تحصیل علم کے لیے آئے ہوں تو ۱۳۹/۱۴۰ھ میں موصوف درسگاہ امام صاحب میں داخل ہوئے ہوں گے، اس سے خود بخود مصنف انوار کے متعدد دعویٰ مذکور قرار پا جاتے ہیں۔

یہ ذکر ہو چکا ہے کہ لٹھادی کی نقل کردہ ایک روایت کے مطابق خدمت امام صاحب میں سستی کی کل مدت مجالست ڈھائی

سال ہے۔ مشہور حنفی امام عبدالباقی بن قانع نے بھی سستی کو ضعیف ہے۔<sup>①</sup> مصنف انوار کا یہ کہنا کہ ”سستی نے امام صاحب سے چالیس ہزار مسائل مشکلہ حاصل کیے۔“ ایک ایسا دعویٰ ہے جو دلیل سے خالی ہے۔

470

### صیمری کو سستی کے متروک ہونے کا اعتراف:

مصنف انوار کے مدوح صیمری نے کہا:

”كان السمطي قديم الصحبة لأبي حنيفة، كثير الأخذ عنه، ثم خرج إلى البصرة فلم يحسن أن يسوس أمره، فأقيم من الجامع، وهجر حتى دخل أبو يوسف البصرة مع الرشيد، وهو نديمه، وزميله قاضي قضاة، فركب إليه ونبه عليه، فعاد ذكره في الناس، ثم ترك الدنيا، وأقبل على العبادة، فلم يكن يكلم كبيراً أحداً إلى أن مات.“<sup>②</sup>

”سستی امام صاحب کے پرانے اور قدیم صحبت یافتہ ہیں، انھوں نے امام صاحب سے بہت کچھ حاصل کیا تھا، پھر موصوف امام صاحب سے پڑھنے کے بعد بصرہ گئے، بصرہ میں وہ ٹھیک طرز عمل نہیں اختیار کر سکے، اس لیے جامع مسجد سے نکال باہر کیے گئے اور متروک قرار دے دیے گئے یہاں تک کہ جب امام ابو یوسف ہارون رشید کے ساتھ بصرہ آئے تو سستی سے ملنے گئے جس سے سستی کا دوبارہ ذکر لوگوں میں ہونے لگا، پھر سستی تارک الدنیا ہو کر مشغول عبادت ہو گئے اور کسی سے زیادہ بات نہ کرتے تھے، یہاں تک کہ موصوف فوت ہو گئے۔“

مذکورہ بالا عبارت اگرچہ ایک طویل کلدوبہ روایت کا مخلص ہے جس کا ذکر ترجمہ زفر میں آچکا ہے مگر اس میں بہر حال اس بات کا اعتراف کیا گیا ہے کہ سستی کی غلط روی کے سبب اہل بصرہ نے سستی کو مسجد سے نکال دیا اور ان کا بائیکاٹ کر دیا، یعنی موصوف کو متروک قرار دے دیا، غالباً اسی وجہ سے سستی نے گوشہ تہائی اور زاویہ عبادت اختیار کرنے میں عافیت سمجھی اور اسی حالت میں موصوف فوت بھی ہو گئے۔ واللہ أعلم بالصواب

471

### مدح ابی حنیفہ میں سستی سے مروی روایات:

سستی سے مدح امام صاحب میں متعدد روایات بھی منقول ہیں جن کو مصنف انوار نے متعدد مقامات پر مختلف عناوین کے تحت نقل کر رکھا ہے، ان روایات کی نسبت اگر سستی کی طرف صحیح بھی ہو تو چونکہ سستی کا کذاب و زندیق ہونا ثابت ہے اس لیے انھیں صحیح و معتبر کہہ کر دلیل و حجت بنانا دیانتداری کے خلاف ہے، بہر حال ہم ان روایات کا جائزہ لینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ مصنف انوار کی دیانتداری ناظرین کرام کے سامنے زیادہ واضح ہو جائے۔

مصنف انوار نے کہا:

”یوسف سستی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ دریائے بے پایاں تھے، ان کی عجیب شان تھی، میں نے ان کا مثل نہیں دیکھا نہ سنا۔“<sup>③</sup>  
مصنف انوار نے روایت مذکورہ کو جن موفق و انتصار و کردری کے حوالے سے نقل کیا ان میں سے کردری میں اس کی سند

① تہذیب التہذیب (۱۱/۴۱۲) ② أخبار أبي حنيفة (ص: ۱۵۰، ۱۵۱) و مناقب کردري (۲/۲۱۳)

③ مقدمہ انوار (۱/۵۸ بحوالہ موفق و انتصار و کردری)

مذکور نہیں مگر موفق میں یہ روایت درج ذیل سند سے منقول ہے:

”وبہ قال: أخبرنا جعفر بن محمد الحميري أنبأنا العلاء بن همام سمعت هلال الراثي يقول سمعت يوسف بن خالد.“<sup>1</sup>

”وبہ قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی ہے۔<sup>2</sup> اور یہ معلوم ہے کہ حارثی کذاب اور ضاع ہے، علاوہ ازیں اس سند میں سستی کذاب سے اس روایت کا ناقل جس ہلال الراثی کو ظاہر کیا گیا ہے وہ بھی ساقط الاعتبار ہے، اور ہلال و حارثی کے درمیان بھی بعض مجہول رواۃ ہیں، دریں صورت روایت مذکورہ کو دلیل بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟ یہ روایت مکذوبہ ہے، ویسے مستبعد نہیں کہ سستی نے اپنے خاص نقطہ نظر سے امام صاحب کے بارے میں فی الواقع مذکورہ بالا بات کہی ہو آخر وہ کذاب و زندق ہی تھا، وہ کسی بھی مصلحت کے تحت کوئی بھی بات کہہ سکتا تھا۔ اس مفہوم کی ایک روایت اخبار ابی حنیفہ للصیری (ص: ۵۴) اور عام کتب مناقب میں ابن المغلس کذاب سے بھی مروی ہے اور یہ معلوم ہے کہ کذاب کی روایت معتبر نہیں ہوتی۔

مصنف انوار نے کہا:

”سستی نے کہا کہ میں عثمان بنی کی خدمت میں بصرہ جایا کرتا تھا اور سمجھا کہ مجھے کافی علم آ گیا ہے مگر جب امام ابوحنیفہ کی خدمت میں پہنچا تو اس وقت میری آنکھیں کھلیں اور یہ معلوم ہوا کہ علم کچھ بھی حاصل ہوا وہ امام صاحب کے پاس رہ کر ہوا۔“<sup>3</sup>

مذکورہ بالا روایت کو مصنف انوار نے بحوالہ کروری ذرا سے لفظی ہیر پھیر کے ساتھ مقدمہ انوار (۱/۵ و ۱۱۳) پر بھی نقل کیا ہے مگر روایت مذکورہ کی سند موفق نے اس طرح نقل کی ہے:

”وبہ قال: أخبرنا أحمد بن يونس أن نصر بن الحسين عن عيسى بن موسى سمعت يوسف السمتي.“<sup>4</sup>

”وبہ قال“ کی ضمیر کا مرجع بھی حارثی کذاب ہے اور اس کی وضع کردہ جعلی سند کے رواۃ غیر متعین و غیر معروف ہیں، حاصل یہ کہ روایت مذکورہ بھی مکذوبہ ہے، اس روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ میں نے امام صاحب کے علاوہ امام صاحب کے تلامذہ سے بھی تحصیل علم کیا، پھر معلوم نہیں کہ موصوف تلامذہ امام صاحب سے پڑھ کر کب بصرہ واپس لوٹے؟ مذکورہ بالا مکذوبہ روایت کے طریقے میں مصنف انوار نے تمیز کرائے بغیر اس سے پہلے مذکور روایت کا ذکر ان الفاظ میں کیا:

”سستی یہ بھی فرماتے تھے کہ امام ابوحنیفہ ایک سمندر تھے جس کا پانی ختم نہیں کیا جا سکتا اور ان کی عجیب شان تھی، میں نے ان جیسا نہیں دیکھا۔“<sup>5</sup>

روایت مذکورہ کا مکذوبہ ہونا ظاہر کیا جا چکا ہے۔ مصنف جواہر المصیہ نے کہا:

1 موفق (۲/۴۵) 2 موفق (۲/۳۸)

3 مقدمہ انوار (۱/۶۲ بحوالہ موفق و کروری)

4 موفق (۲/۴۴) 5 مقدمہ انوار (۱/۱۱۳)

473

”روی عن هلال بن يحيى قال: زعم لنا يوسف بن خالد أن كتب أبي حنيفة كانت تعرض على سفیان الثوري فيقول: هذا قولی، فعرض عليه كتاب الرهن، وفيه مسائل الدقاق، فقال: هذا قولی، لو سئل عن تفسير مسألة منها بشرحها ما قدر علی ذلك.“<sup>1</sup>

”ہلال الرائی نے کہا کہ ہم سے سستی نے بیان کیا کہ کتب ابی حنیفہ امام سفیان ثوری کے پاس لائی جاتیں تو وہ فرماتے کہ ان میں میری بیان کردہ باتیں تحریر ہیں، چنانچہ ثوری پر امام صاحب کی کتاب الرهن بھی پیش کی گئی جس میں دقیق مسائل تھے تو حسب عادت ثوری نے کہا کہ یہ میری بیان کردہ باتیں ہیں، حالانکہ اس کتاب میں مندرج مسائل میں سے اگر کسی ایک بھی مسئلہ کا معنی و مطلب ثوری سے پوچھا جاتا تو وہ نہیں بتلا سکتے تھے۔“

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ میں سستی کی زبانی مدح امام صاحب کے ساتھ قدح سفیان ثوری بھی کی گئی ہے، لیکن اولاً: سستی کذاب ہیں۔ ثانیاً: سستی سے روایت مذکورہ کا ناقل ہلال الرائی ساقط الاعتبار ہے۔ ثالثاً: ہلال الرائی تک روایت مذکورہ کی سند مصنف جواہر المضیہ نے بیان نہیں کی کہ پتہ چل سکے کہ فی الواقع اسے ہلال الرائی نے نقل کیا ہے یا ان کی طرف اسے منسوب کر دیا گیا ہے؟ رابعاً: جامع مسانید ابی حنیفہ میں منقول ایک روایت کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ لڑکے کا حد بلوغ اٹھارہ سال اور لڑکی کا سترہ سال بتلاتے تھے جبکہ اس سے پہلے ان کا مانع ہونا ثابت نہ ہو، امام ثوری نے کہا کہ دونوں کا حد بلوغ پندرہ سال ہے، امام ثوری نے اپنی تائید میں حدیث بیان کی، اس کا علم امام صاحب کو ہوا تو موصوف امام صاحب نے فرمایا کہ ثوری ہی کی بات صحیح ہے۔<sup>2</sup>

### سستی کی کوفہ سے بصرہ کی طرف واپسی:

یہ بتلایا جا چکا ہے کہ کتب مناقب کی بعض روایات کے مطابق سستی خدمتِ امام صاحب میں صرف ڈھائی سال رہے اور اس کی تعیین مشکل ہے کہ کس سن و سال میں سستی موصوف کوفہ سے بصرہ واپس ہوئے، امام صاحب کی زندگی میں یا وفات امام صاحب کے بعد مگر مصنف انوار فرماتے ہیں:

474

”جب یہ امام صاحب کی خدمت سے رخصت ہو کر اپنے وطن بصرہ واپس ہوئے تو امام صاحب نے ان کو نصیحت کی تھی کہ بصرہ میں ہمارے حاسد و مخالف بھی ہیں، تم ممتاز مسند درس پر بیٹھ کر یہ نہ کہنے لگنا کہ ابوحنیفہ نے یہ کہا اور وہ کہا ورنہ وہ لوگ تمہیں ذلیل کر کے نکال دیں گے، لیکن اپنے کمال علم و فضل پر گھمنڈ کر کے انہوں نے امام صاحب کے فرمانے کا کچھ خیال نہ کیا، چنانچہ لوگوں نے مخالفت کی، الزامات لگائے، جہنمیں گھڑیں اور بدنام کر کے مسند درس سے ہٹا دیا، پھر ان ہی اتہامات پر بنا کر کے اگرچہ وہ غلط تھے بعض رجال والوں کو بھی آپ کے بارے میں کلام کرنے کا موقع ہاتھ آ گیا اور کچھ لوگ کثرت سے برائیاں سن کر غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہوں گے، کیونکہ امام شافعی کا ان کو خیال میں سے فرار دینا اور مدح و توثیق کرنا دوسروں کے مقابلہ میں راجح ہے خصوصاً جبکہ یہ بھی

1 جواہر المضیہ (۲/۲۲۷) 2 جامع مسانید ابی حنیفہ (۲/۴۲)



معلوم ہے کہ لوگوں نے سستی کے خلاف محض تعصب و عناد کی وجہ سے پروپیگنڈہ کیا، ان کے بعد جب امام زفر بصرہ گئے ہیں تو انھوں نے بڑی حسن تدبیر سے کام لیا اور امام صاحب کے علم و فضل و امامت کا سکہ ساکنین بصرہ کے قلوب پر بیٹھا دیا جس کی تفصیل امام زفر کے حالات میں لکھی گئی ہے۔<sup>①</sup>

مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارت کی حقیقت بڑی حد تک گزشتہ صفحات خصوصاً تذکرہ امام زفر میں واضح ہو چکی ہے، سستی کی خدمت ابی حنیفہ سے رخصت ہو کر بصرہ واپسی کی جو کہانی مصنف انوار نے سن رکھی ہے اسے موصوف تذکرہ امام زفر میں زیادہ تفصیل کے ساتھ (ص: ۱۶۵) سنا آئے ہیں جس کا ایک مفاد یہ ہے کہ سستی امام صاحب سے رخصت ہو کر بصرہ میں ۱۴۳ھ سے زمانہ پہلے آگئے تھے اور ان کے بعد امام زفر بھی تبلیغ مذہب حنفی کے لیے ۱۴۳ھ سے پہلے آگئے تھے، ہم مصنف انوار کی اس حقیقت بیانی کا پردہ فاش کر چکے ہیں، اس روایت کا حاصل یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی نصیحتوں پر سستی نے بصرہ میں عمل نہیں کیا اور غرور و گھمنڈ کا شکار ہو کر غلط روی اختیار کی، بنا بریں موصوف ذلیل کر کے مسجد سے نکال باہر کیے گئے اور متروک و مردود قرار پائے، البتہ مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ سستی نے امام صاحب کے فرمان کا چونکہ کچھ خیال نہیں کیا اس لیے اہل بصرہ نے مخالفت کی اور الزامات لگائے، بہتیں گھڑیں اور بدنام کر کے مسند درس سے ہٹا دیا تو اس کی حقیقت گزشتہ صفحات میں واضح ہو چکی

ہے کہ بتصریح امام ابن معین اور دیگر اہل علم سستی زندیق و جہمی اور کذاب و بدقماش آدمی تھے، ان سارے ائمہ جرح و تعدیل کے 475 صریح بیانات کو مصنف انوار کا الزامات و الہامات قرار دے کر یہ کہنا کہ ”یہ الزامات و اتہامات غلط تھے ان اتہامات کی بنا پر بعض رجال و اولوں کو بھی آپ کے بارے میں کلام کرنے کا موقع ہاتھ آ گیا اور کچھ لوگ بکثرت برائیاں سن کر غلط فہمی میں مبتلا ہوئے ہوں گے۔“ کیا معنی رکھتا ہے؟ کیا تمام ائمہ جرح و تعدیل کا یہی شیوہ و شعار تھا کہ سستی کو بے جا الزامات و اتہامات کی بنا پر کذاب و زندیق و جہمی و بددین و بدقماش و متروک و غیر ثقہ و کثیر الغلط قرار دیتے پھریں؟ مصنف انوار نے کہا:

”سستی بہت جلیل القدر عالم تھے، امام شافعی کے شیوخ میں سے ہیں، ابن ماجہ میں ان سے احادیث مروی ہیں، اور تاریخ اصہبان لابی نعیم میں ان سے بکثرت احادیث روایت کی گئی ہیں، کوئی عیب ان میں نہیں تھا مگر لوگوں نے تنافس و تحاسد کی وجہ سے ان کو بری طرح مطعون کیا، طرح طرح کے الزامات لگائے یہاں تک کہ ان کے متعلق مشہور کیا کہ وہ قیامت و میزان کے منکر ہیں وغیرہ، دیکھیے تہذیب التہذیب۔“<sup>②</sup>

سستی کے جلیل القدر عالم ہونے کی حقیقت محض اس بات سے ظاہر ہے کہ موصوف بتصریح اہل علم کذاب و زندیق و بدقماش و ضعیف و جہمی الہذہب ہیں اور موصوف کا شیوخ امام شافعی میں ہونا اسی طرح ہے جس طرح جابر جعفی و کلبی و عمرو بن عبید وغیرہ جیسے کذابین و بد مذہب کے شیوخ امام ابو حنیفہ میں سے ہونے کا معاملہ ہے، کیا یہ سارے کذابین محض اس بنا پر ثقہ و جلیل القدر ہو گئے کہ یہ امام ابو حنیفہ کے اساتذہ ہیں؟ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ابن ماجہ میں متعدد کذابین کی روایات موجود ہیں اور تاریخ اصہبان لابی نعیم میں سستی سے مروی بکثرت احادیث ہم نہیں دیکھتے۔ مصنف انوار اگر اپنے اس بیان میں سچے ہیں تو سستی سے مروی ان احادیث کی تاریخ اصہبان لابی نعیم میں نشاندہی کریں جن پر ”بکثرت“ کے لفظ کا اطلاق عرف عام میں ہوا کرتا ہو۔

مصنف انوار کے اس دعویٰ کہ ”سمتی میں کوئی عیب نہیں تھا۔“ کی حقیقت صرف اس بات سے ظاہر ہے کہ ان کے تسلیم شدہ ائمہ جرح و تعدیل امام ابن معین و ابوحاتم نے موصوف سمتی کو کذاب و زندقہ و جہمی و بدعتیہ بتلایا ہے، اسی سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی حقیقت بھی عیاں ہے کہ ”لوگوں نے تمہارا دماغ کی وجہ سے ان کو بری طرح مطعون کیا۔ الخ“ مصنف انوار خود معترف ہیں کہ سمتی نے امام صاحب کی نصیحتوں کا کچھ بھی خیال نہیں کیا اور گھمنڈ و تکبر و غرور میں مبتلا ہو کر بدتذیبری و سوء سیاست کا طریق سمتی نے اختیار کیا، گھمنڈ و تکبر اور امام صاحب کی نصیحتوں کی خلاف ورزی و بدتذیبری و سوء سیاست کیا عیب و جرم اور قابل نقد و نظر چیزیں نہیں ہیں؟ جہمیوں کی تائید و حمایت میں کتابیں لکھنی کیا کوئی معمولی بات ہے؟ باعتبارف مصنف انوار جس سمتی کی غلط روی کے نتیجہ میں اہل بصرہ مذہب ابی حنیفہ کے ذکر کو بھی ناپسند کرنے لگے ان کی بابت یہ کہنا کہ ان میں کوئی عیب نہیں تھا کیا معنی رکھتا ہے؟

### سمتی کی طرف منسوب ایک طویل افسانوی کہانی:

موفق اور عام اصحاب مناقب نے حارثی کذاب کی جعلی سند کے ساتھ سمتی کی طرف منسوب ایک طویل افسانوی کہانی بیان کر رکھی ہے جس کا مطالعہ خالی از دلچسپی نہیں۔ ہم ناظرین کرام کے سامنے اسے نقل کر رہے ہیں تاکہ وہ اندازہ لگا سکیں کہ اختراع کا ذیہب میں مصنف انوار کے وہ پیشرو کتنے پیساک تھے جن کی پیروی اور نقش قدم پر چلتے ہوئے مصنف انوار خالص دینی و علمی خدمت کے نام پر انوار الباری لکھ رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔ منقول ہے:

”سمتی نے کہا کہ میں فقیہ بصرہ عثمان بنی کے یہاں آمد و رفت رکھتا تھا، بنی حسن بصری و ابن سیرین اور دوسرے اہل بصرہ کے ہم مذہب تھے، میں نے اہل بصرہ کے مذاہب کو اخذ کیا اور ان پر مناظرہ کیا، پھر باجائز بنی میں نے کوفہ کا سفر کیا تاکہ مشائخ کوفہ سے ملوں، ان سے سماع کروں اور ان کے مذاہب کو دیکھوں، میں کوفہ میں سلیمان اعمش کے پاس پہلے گیا کیونکہ لوگوں نے مجھے بتلایا تھا کہ وہی کوفہ میں علم حدیث کے سب سے بڑے عالم ہیں اور مجھے حدیث سے متعلق متعدد مسائل کے حل کی ضرورت درپیش تھی، میں نے اہل حدیث حضرات سے ان کی بابت تحقیق کرنی چاہی مگر کسی کو ان کے جواب معلوم نہ تھے، میں نے حلقہ اعمش میں ان میں سے بعض مسائل کا ذکر کیا اس وقت اعمش موجود نہیں تھے، لوگوں نے میرے ذکر کردہ سوالات کا تذکرہ اعمش سے کیا تو انھوں نے مجھے اپنے پاس بلوایا اور کہا کہ شاید تم سمجھتے ہو کہ اہل بصرہ کوفہ والوں سے زیادہ علم والے ہیں، رب کعبہ و حرم کی قسم! ایسا ہرگز نہیں یہ تمہارے نفس کا فریب ہے، بصرہ نے قصہ گو، تعبیر خواب بتلانے والوں یا نوحہ گروں کے علاوہ دوسری طرح کے اہل علم کو پیدا ہی نہیں کیا، بخدا کوفہ کا صرف ایک آدمی جو عربی نہیں بلکہ موالی میں سے ہے، ان مسائل کو حسن بصری، ابن سیرین، قتادہ، عثمان بنی وغیرہم سے زیادہ جانتا ہے۔ (یعنی امام ابوحنیفہ) اعمش یہ کہتے ہوئے مجھ پر بیدخفا ہو گئے حتیٰ کہ میں ڈرا کہ کہیں مجھے لاٹھی سے زد و کوب نہ کریں، پھر انھوں نے بعض حاضرین مجلس سے کہا کہ سمتی کو نعمان (امام ابوحنیفہ) کے پاس لے جاؤ، بخدا اگر سمتی معمولی ترین تلامذہ ابی حنیفہ میں سے کسی کو دیکھیں گے تو محسوس کریں گے کہ یہ تمام اہل موقف (حجاج) کو مسائل بتلانے کے لیے کافی ہیں، اعمش کی برہمی کا خوف مجھ پر (سمتی پر) اتنا طاری ہوا کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

”شخص مذکور اٹھ کھڑا ہوا، میں (سمتی) اس کے پیچھے ہو گیا دروازہ مسجد سے نکل کر جب ہم کچھ دور آگے تو شخص مذکور نے کہا کہ نعمان (ابوحنیفہ) محلہ بنو حرام میں رہتے ہیں تم یہ مسائل ان سے پوچھ لینا کیونکہ وہ انھیں تم سے اور تمہارے اساتذہ سے کہیں زیادہ جانتے ہیں، مجھے کام ہے تمہارے ساتھ امام ابوحنیفہ کے یہاں جانے کی فرصت نہیں۔ میں (سمتی) محلہ بنو حرام کی طرف ایک ایک مجمع و قبیلہ سے پوچھتا پوچھتا چلا، قبائل کوفہ کا سب سے آخری قبیلہ بنو حرام تھا، میں بنو حرام کی مسجد میں آکر بیٹھ گیا، عصر کا وقت ہو چکا تھا، اتنے میں ایک خوش پوش خوب روادھیز آدمی آیا، جس کے ساتھ اسی جیسا ایک نوجوان لڑکا تھا، قریب آکر اس نے سلام کیا اور اذان گاہ پر چڑھ کر اس نے اچھی سی اذان دی، میں بھانپ گیا کہ یہی امام ابوحنیفہ ہیں، انھوں نے مختصر سی دو رکعت نماز پڑھی، جو نماز حسن بصری وابن سیرین سے مشابہ تھی، ان کے ساتھ لڑکے نے بھی اسی طرح نماز پڑھی، ان کے متعدد اصحاب جمع ہو گئے تو امام صاحب نے اقامت کہی اور آگے بڑھ کر نماز پڑھائی، یہ نماز اہل بصرہ کی نماز سے بہت ملتی جلتی تھی، سلام پھیرنے کے بعد امام صاحب لوگوں کی طرف رخ کر کے محراب سے نیک لگا کر بیٹھ گئے، انھوں نے سب کو سلام کیا اور ہر ایک کی خیر و عافیت دریافت کی، میری باری آئی تو فرمایا کہ آپ اجنبی معلوم ہوتے ہیں، میں نے کہا کہ ہاں، فرمایا آپ بصرہ کے باشندے معلوم ہوتے ہیں، میں نے کہا کہ ہاں، فرمایا: معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو ہمارے پاس بیٹھنے سے منع کر دیا گیا ہے، میں نے کہا کہ ہاں، پھر امام صاحب نے میرا نام و نسب و کنیت پوچھی، میرے جواب دینے کے بعد فرمایا کہ آپ عثمان بنی کے پاس جانے والوں میں سے ہیں؟ میں نے کہا ہاں، امام صاحب نے فرمایا اگر بنی مجھ سے مل سکے ہوتے تو اپنے بہت سے نظریات کو ترک کر دیتے۔

478

”پھر فرمایا کہ اپنی باتیں پہلے آپ ہی پیش کیجیے کیونکہ اجنبیت کی وحشت و نووارد ہونے کے سبب لاحق ہونے والی دہشت کے سبب آپ کو اس کا حق حاصل ہے اور ہر نووارد کے لیے خاص ضرورت ہوا کرتی ہے، چنانچہ میں نے (سمتی) نے امام صاحب سے وہ مسائل پوچھے جو میرے لیے مشکل بنے ہوئے تھے، امام صاحب کے جواب سے مجھے تسلی ہو گئی، میں نے امام صاحب سے اپنا پورا قصہ اور اعمش کے ساتھ پیش آمدہ رواد سنائی، امام صاحب نے کہا: اللہ ابوامحمد (اعمش) کو محفوظ رکھے وہ اپنے شہر کا نام دوسرے کے ذریعہ بلند کیا چاہتے ہیں، ان کا وہ حال ہے جو شاعر نے کہہ رکھا ہے کہ جب کوئی اہم کام ہوتا ہے تو اسے مجھے کرنا پڑتا ہے اور جب کھانے پینے کی چیز ہوتی ہے تو جندب صاحب کو ملتی ہے، (یعنی کہ اعمش جندب کی طرح صرف حلوہ خور ہیں کسی کام کے نہیں ہیں کام کا تو میں (امام ابوحنیفہ) ہوں)

”حسن بصری وابن سیرین اگرچہ صاحب فضیلت تھے مگر ان میں سے ہر ایک دوسرے پر ایسی تعریضات کرتا تھا جن سے اعمش کی بات کی تصدیق ہوتی ہے، چنانچہ ابن سیرین نے حسن پر تعریض کرتے ہوئے کہا کہ یہ شاہی عطیات لیتے، خوشامدانہ روایات کرتے، موافق ہوا فتویٰ دیتے، عقیدہ قدر رکھتے ہیں گویا وہ خود معبود ہیں، بذات خود جو چاہتے ہیں کرتے ہیں، حضرت علی مرتضیٰ ؑ سے اس طرح روایت کرتے ہیں گویا انھوں نے حضرت علی کو دیکھا ہے، حضرت سرہ ؑ سے اس طرح روایت کرتے ہیں گویا انھوں نے ان کا مشاہدہ کیا ہے، حضرت عثمان کے

479

فضائل اس طرح بیان کرتے ہیں گویا وہ موالی عثمان میں سے ہیں، اللہ ہم کو اور تم کو اس سے محفوظ رکھے۔ ابن سیرین کی اس طول بیانی کو سنتے سنتے ایک دن خالد حذاء نے ان کی مجلس میں کھڑے ہو کر کہا کہ حسن بصری کے بارے میں آپ کتنی باتیں کرتے رہیں گے، میں نے ان سے ان کے حج کے سال امام ایوب سختیانی و مالک بن دینار و محمد بن واسع کی موجودگی میں عقیدہ قدر سے توبہ کرائی اور توبہ کرنے والے کی توبہ اللہ قبول کر لیا کرتا ہے، حدیث نبوی ہے کہ حالت کفر میں آدمی کی کی ہوئی بات پر عار مت دلاؤ کیونکہ اسلام سب کچھ ختم کر دیتا ہے۔

”امام ابوحنیفہ نے کہا کہ خالد حذاء کی یہ بات کتنی عجیب ہے کیونکہ محمد بن واسع و قتادہ و ثابت و مالک بن دینار و ہشام بن حسان و ایوب سختیانی و سعید بن ابی عمرو و غیر ہم کہتے ہیں کہ حسن بصری نے تا وفات قدر سے توبہ نہیں کی اور عمرو بن عبید، واصل بن عطاء، غیلان بن جریر، یونس و بشیر و غیرہ مذہب حسن کی طرف دعوت دیتے ہیں، اہل بصرہ سب اسی مذہب پر قائم ہیں، خالد کی بات ان پر بلند ہے اور کہا جاتا ہے کہ خالد بذات خود اسی مذہب کے پیرو تھے اور حسن بصری ابن سیرین پر تقریض کرتے ہوئے کہتے تھے کہ مکینزہ بھر پانی سے وضو کرتے اور مشک بھر پانی سے غسل کرتے ہیں، خوب زیادہ پانی گراتے اور رگڑ رگڑ کر نہاتے دھوتے ہیں اور اپنے آپ کو اذیت میں مبتلا رکھتے ہیں، یہ سنت نبویہ کے خلاف عمل ہے، یہ تعبیر اس طرح بیان کرتے ہیں گویا حضرت یعقوب کی اولاد میں سے ہیں۔

”اے سنی! تم ان باتوں کو چھوڑ کر جس کام کا قصد رکھتے ہو وہ کرو، وہ علم حاصل کرو جس سے ناواقف نہیں رہنا چاہیے، ہم سے اور تم سے پہلے کی امتوں میں نہ اتفاق تھا اور نہ آئندہ رہے گا، اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے کہ لوگ ہمیشہ اختلاف میں مبتلا رہیں گے، اللہ کی مرضی و تقدیر کا فیصلہ نہ ہوتا تو اختلاف رونما نہ ہوتا، ہر شخص اپنے مطابق عمل کرتا ہے، اللہ کو معلوم ہے کہ زیادہ صحیح راستہ پر کون ہے؟

480

”یہ کہہ کر امام صاحب خاموش ہو گئے، میں نے (سمتی نے) پوچھا کہ اہل بصرہ و اہل کوفہ عقیدہ قدر میں جو اختلاف رکھتے ہیں وہ آپ کو معلوم ہے، اس سلسلے میں آپ کا کیا موقف ہے؟ امام صاحب نے فرمایا یہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے، یہ متفصل ہے جس کی کنجی گم ہو گئی ہے، کنجی ملنے ہی پر یہ حل ہو سکتا ہے، اللہ کی جانب سے کسی خبر و ہندہ کی بات سے یہ مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور یہ بات نایاب ہے، اس سلسلے میں ہم معتدل بات کہتے ہیں، میں وہی کہتا ہوں جو امام ابو جعفر محمد بن علی باقر نے کہا ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض و تسلیط ہے۔ اللہ تعالیٰ بندوں کو ایسی چیز کا مکلف نہیں بناتا جس پر وہ قادر نہ ہوں، جس سے لوگ واقف نہ ہوں اسے اللہ تعالیٰ کرانا نہیں چاہتا، نہ کردہ بات پر سزا نہیں دیتا، جس چیز کا لوگوں کو علم نہ ہو ان کے متعلق باز پرس نہیں کرتا، جس مذہب و مشغلہ میں ہیں ان کا حال اللہ ہی بہتر جانتا ہے، صحیح بات کا علم اسی کو ہے، ہم مجتہد ہیں اور ہر مجتہد حق پر ہے جن کا علم لوگوں کو نہیں ہے، ان میں اللہ نے اجتہاد کا مکلف لوگوں کو نہیں بنایا ہے، ہر سرگوشی سے اللہ قریب ہے، ہر رغبت کرنے والے کی رغبت کی تکمیل کا اختیار اللہ کے ہاتھ میں ہے، اللہ تعالیٰ ہم کو اور تم کو ان باتوں کی توفیق دے جن سے وہ راضی و خوش رہے۔

”اتنی بات کہہ کر امام صاحب خاموش ہو گئے، مغرب کی نماز میں امام صاحب نے تاخیر کر دی تھی، اب امام صاحب مجھ سے گفتگو بند کر کے اذان و نماز میں مشغول ہو گئے، بعد نماز مغرب تا عشاء مصروف تسبیح و توافل میں

مصروف رہے، فرض عشاء کے بعد مختصر سی دو رکعتیں پڑھ کر امام صاحب مسجد سے باہر نکلے، ہم بھی ان کے ساتھ نکلے، میرا ہاتھ پکڑ کر امام صاحب نے کہا کہ تم کہاں قیام پذیر ہو؟ میں نے بتلایا تو موصوف نے کہا کہ کیا تم میری دوکان کے بازو والے کمرہ میں، جو محلہ خزازین میں واقع ہے، منتقل ہو سکتے ہو؟ میں نے کہا کہ ہاں، چنانچہ امام صاحب نے اپنے بعض اصحاب کو میرے ساتھ کر دیا کہ ان کی قیام گاہ پر جا کر ان کا حال دیکھو اور ان کی ضروریات کا خیال رکھو اور پڑوسیوں کو بتلاؤ کہ ہم سے ان کا کیا تعلق ہے۔ ان کے ساتھ جس کا جی چاہے رات گزارے مگر صبح کو ان کے پاس سبھی لوگ جاؤ اور میں نے اپنی دوکان کے پاس جس کمرے کا ذکر کیا ہے اس میں انھیں منتقل کر دو۔ اپنے اصحاب کو یہ ہدایات دے کر امام صاحب اپنے گھر چلے گئے، میں (یعنی سستی) اپنے ساتھیوں کے ہمراہ اپنے ڈیرہ آیا، سرائے میں آئے تو ان ساتھیوں نے اہل سرائے کو میرے ساتھ حسن سلوک کی ہدایت کی اور میری ضروریات کی چیزیں مہیا کیں، مجھ کو مال اور جسمانی خدمت سے نوازا، امام صاحب کے حکم کے مطابق انھوں نے سب کچھ کیا، صبح کو میرے کپڑے خزازین کے محلے میں لے آئے، ٹاٹ، چٹائیاں اور کوزے نیز دوسری ضروری چیزیں مہیا کیں، امام صاحب نے اپنے بیٹے حماد کے ذریعہ مجھے تھیلی بھیجی جس میں بہت سارے دراہ تھے، نیز کپڑے اور کھانے بھی بھیجے، یہی وہ نوجوان لڑکے تھے جنھیں میں نے گزشتہ روز امام صاحب کے ساتھ دیکھا تھا۔

481

”امام صاحب میری نگہداشت کرتے، میرے ساتھ حسن سلوک کرتے، میری اور میرے بھری اصحاب کی ضروریات مہیا کرتے، میں امام صاحب کے پاس آتا جاتا رہتا اور ان کے ساتھ رہا کرتا تھا، جب بھی امام صاحب درس گاہ آتے میرے پاس کھڑے ہو کر مجھے سلام کرتے، میرے ساتھ حسن سلوک اور ترجیح سے کام لینے کی ہدایت کرتے، ہفتہ میں تین دن دوشنبہ، جمعرات و جمعہ کو جامع مسجد میں مغرب و عشاء کی نماز پڑھا کرتے، ان کا حلقہ درس روزانہ جامع مسجد میں بعد نماز فجر تا ظہر اور عشاء سے رات گئے تک ہوا کرتا اور اپنی مسجد میں موصوف عصر کے بعد سے لے کر مغرب تک رہتے اور ظہر بعد سے لے کر عصر تک گھر میں رہتے تھے، نماز ظہر جلدی پڑھتے، مغرب تاخیر سے پڑھتے، عشاء بھی جلدی پڑھتے اور صبح اجالا ہو جانے پر پڑھتے، سنجر کے دن اپنے گھر لیو کاروبار میں مصروف رہتے، نہ درس دیتے نہ بازار جاتے بلکہ اپنی جائیداد اور منزل کے متعلق اسباب کے لیے فارغ رہا کرتے۔

”چاشت کے وقت سے لے کر ظہر کے وقت تک بازار میں بیٹھتے، جمعہ کا دن دعوت کا دن ہوا کرتا تھا، اس دن اپنے اصحاب کو اکٹھا کرتے اور مختلف قسم کے کھانے پکاتے اور نبیذ شدید پلاتے، امام صاحب خود کھانے میں شریک نہیں رہتے تھے مگر نبیذ شدید پیا کرتے تھے اور فرماتے کہ میں اس لیے الگ رہتا ہوں کہ تم لوگ تکلف نہ کرنے لگو، موصوف طرح طرح کے میوے اور پھل بھی پیش کرتے، امام صاحب خوش مزاج خوبصورت خوش پوش خوشبو بکثرت استعمال کرنے والے تھے، ہر مہینے میں باغیچہ کی سیر بھی ایک مرتبہ ہوتی، نیز چشموں کے حمام کی بھی مہینہ میں ایک مرتبہ سیر ہوا کرتی تھی، اس جگہ بہت ساری باتیں ہیں۔ جن کے ذکر سے ہم نے (راوی نے) اعراض کیا ہے، سستی نے کہا کہ میں امام صاحب کے پاس آیا کرتا تھا اور لوگوں کی مجلسوں سے گزرتا تھا، میری بکثرت آمد و

482

رفت سے لوگ میرے دوست بن گئے، پھر وہ سب مر کر ختم ہو گئے تو ان کی اولاد میری دوست بن گئی، پھر میں نے بصرہ لوٹنے کی اجازت چاہی تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں ذرا تم سے خلوت میں باتیں کر لوں اور تمہیں ان امور کی وصیت کر دوں تو بصرہ واپس جانا، جن کی لوگوں کے معاشرہ اہل علم کے مراتب کا تادیب نفس اور سیاست رعیت اور عام و خاص ریاضت اور عوام کے تحقیق احوال میں ضرورت ہوتی ہے تاکہ جب تم علم کے ساتھ جاؤ تو تمہارے پاس علم کے مناسب حال آلات ہوں، وہ آلات تمہارے علم کو مزین رکھیں معیوب نہ ہونے دیں۔

”سنو! لوگوں کے ساتھ اگر برابر تاؤ کرو گے تو وہ تمہارے دشمن بن جائیں گے، خواہ وہ والدین ہی کیوں نہ ہوں، پھر امام صاحب نے فرمایا: دو دن ٹھہر کر جانا تاکہ میں تمہارے لیے فارغ ہو جاؤں اور تمہیں ایسی باتیں بتلا دوں جن پر تم اپنے دل میں میرے شکر گزار رہو اور سب کچھ اللہ کی توفیق سے ہوا کرتا ہے، میعاد مقررہ (دو دن) پوری ہونے پر امام صاحب نے مجھ سے خلوت میں کہا کہ میں نے جو بات دو دن پہلے تم سے اشارہ میں کہی تھی اسے واضح کر رہا ہوں، تم اگر بصرہ جا کر وہاں کے لوگوں کی مخالفت کرو گے اور ان پر اپنی برتری ظاہر کرو گے اور اپنی علمی بڑائی ہانکو گے اور ان کے ساتھ حسن سلوک و میل جول سے اعراض کرو گے اور تم لوگوں اور لوگ تمہیں جب چھوڑے رکھیں گے تم لوگوں کو اور تمہیں لوگ گالیاں دیں گے، تم لوگوں کو گمراہ بتلاؤ گے اور لوگ تمہیں گمراہ و بدعتی کہیں گے تو یہ چیز تمہارے اور ہمارے دونوں کے لیے معیوب اور مضر ہوگی، تمہیں بھاگنے کی ضرورت ہوگی، میری رائے یہ نہیں ہے کہ تم ایسی حرکت کرو جس سے اس طرح کی بات پیدا ہو جس کا اوپر ذکر ہوا، وہ شخص عاقل نہیں جو ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ نہ کرے جن کے ساتھ نرمی کے بغیر چارہ نہیں الا یہ کہ اللہ تعالیٰ گنجائش پیدا کر دے۔

483

”سمتی نے کہا کہ امام صاحب کی وصیت پر عمل کا میں عزم کیے ہوئے تھا، امام صاحب نے مزید کہا کہ جب بصرہ جاؤ اور لوگ تم سے ملنے آئیں اور تمہاری زیارت کریں اور تمہاری حق شناسی کریں تو ہر شخص کے ساتھ اس کے مرتبہ کے مطابق برتاؤ کرو، شرفاء کی عزت کرو، اہل علم کی تعظیم کرو، شیوخ کی توقیر کرو، نو عمروں کے ساتھ شفقت سے پیش آؤ، عوام سے قریب رہو، فاجروں کے ساتھ نرم برتاؤ کرو، اچھے لوگوں کے ساتھ رہا کرو، سلطان کے ساتھ تہاؤن مت کرو، کسی کی تحقیر مت کرو، مردت قائم کرنے میں کوتاہی ہرگز نہ کرو، کسی کو اپنے راز سے آگاہ مت کرو، آزمائے بغیر کسی کی صحبت پر بھروسہ مت کرو، کسی خسیس و رذیل سے دوستی مت رکھو، جو چیز بظاہر قابل تکبر ہو اس سے الفت مت رکھو، کینوں کے ساتھ خوش مزاجی سے مت پیش آؤ، کوئی دعوت و ہدینہ مت قبول کرو، نرم روی، صبر، تحمل و برداشت، خوش اخلاقی و کشادہ دلی لازم پکڑو، اپنے ملبوسات تبدیل کرتے رہو، اپنی سواری کے لیے سامان راحت مہیا رکھو، بکثرت خوشبو استعمال کرو، جلدی جلدی مجلسیں منعقد کیا کرو، ان کے لیے مقررہ وقت متعین کر دو، اپنے لیے خلوت کا بھی ایک وقت رکھو جس میں اپنی ضروریات کو درست کر لیا کرو، اپنے خدام کی خبر گیری کرتے رہو، ان کی تادیب و اصلاح میں پیش پیش رہا کرو، اس سلسلے میں نرمی سے کام لو زیادہ عتاب سے کام مت لو، ورنہ عتاب بے وزن ہو جائے گا۔ بذات خود خدام کی تادیب مت کرو بلکہ بالواسطہ کرو اس سے تمہارا وقار و رعب زیادہ

رہے گا، نمازوں کی محافظت کرو، لوگوں کو کھانے کھلایا کرو، کوئی بخیل کبھی سرداری نہیں حاصل کر سکتا، تمہارے کچھ دلی رازداں ہوں جو تمہیں لوگوں کے حالات سے باخبر کرتے رہیں، جب بھی تمہیں کسی خرابی کی خبر ملے اس کی اصلاح کی طرف لپک پڑو اور جب کسی صلاح کی خبر ملے تو اس کی طرف زیادہ رغبت و توجہ کرو، تم سب سے ملتے رہو خواہ وہ تم سے ملیں یا نہ ملیں، تم سب کے ساتھ حسن سلوک کرو خواہ وہ حسن سلوک کریں یا بدسلوکی کریں، درگزر سے کام لو، بھلائی کا حکم کرتے رہو، لا یعنی چیزوں سے تغافل برتو، جو تمہیں اذیت دے اس کی اذیت رسانی مت کرو، حقوق کی ادائیگی میں پہل کرو، تمہارے برادران میں جو مریض ہو جائے اس کی عیادت خود کرو اور قاصدوں کے ذریعہ دریافت احوال کرو، جو ناموجود ہوں ان کے حالات پوچھتے رہو، جو تمہاری ملاقات و ادائیگی حقوق سے بیٹھ رہے تو تم اس سے مت بیٹھ رہو، جو تم سے جفا کرے اس سے تم صلہ رحمی کرو، جو تمہارے پاس رہے اس کی تکریم کرو، جو تم سے بدسلوکی کرے اس کے ساتھ تم درگزر سے کام لو، جو تمہاری بابت خراب بات کہے تو تم اس کی بابت اچھی بات کہو، جو مر جائے اس کا حق ادا کرو، جسے خوشی حاصل ہو اسے مبارکباد دو، جو مصیبت زدہ ہو اس کی غم خواری کرو، جو آفت رسیدہ ہو اس کے لیے غم زدہ بن جاؤ، جو تم کو اپنے کسی کام سے لے جانا چاہے تم اس کے ساتھ چلے جایا کرو، جو تم سے فریاد کرے اس کی فریاد رسی کرو، جو تمہاری مدد چاہے اس کی مدد کرو، جہاں تک ہو سکے لوگوں سے اظہار محبت کرو، سلام پھیلاد خواہ کینوں ہی میں صبح، کسی مجلس یا مسجد میں دوسروں کے ساتھ اگر رہو اور علمی مسائل کا ذکر چل پڑے اور تمہارے خلاف مزاج لوگ دوسری بحثوں میں لگ جائیں تو تم ان سے اظہار مخالفت مت کرو۔

”اگر تم سے ان مسائل کی بابت دریافت کیا جائے تو ایسی بات بیان کرو جس سے لوگ آشنا ہوں، پھر تم کہوں کہ ان مسائل سے متعلق ایک دوسری بات بھی ہے جو اس طرح ہے اس کی دلیل یہ ہے، اگر وہ تمہاری بات سنیں اور تمہاری قدر کریں اور کہیں کہ یہ کن فقہاء کا قول ہے تو کہو کہ بعض فقہاء نے یہ کہہ رکھا ہے، اس طرح کا معاملہ اگر برقرار رہا تو لوگ تمہارا مقام و مرتبہ محسوس کریں گے اور تمہاری توقیر کریں گے، تمہارے پاس جو لوگ آئیں انہیں کسی علمی مشغلہ میں لگا دو جس کے سلسلے میں وہ نظر و مطالعہ کریں اور ان میں سے ہر شخص کسی نہ کسی علمی بات کو حفظ کرنے کا ذمہ دار ہو جائے، لوگوں کو واضح علمی باتیں بتاؤ، دقیق و باریک نہیں، لوگوں کو مانوس بناؤ ان سے مزاج بھی کبھی کبھی کرتے رہو اور باتیں بھی کرو، اس سے محبت پیدا ہوتی ہے اور علمی مواظبت برقرار رکھو، احباب کو کبھی کبھی کھانا کھلاؤ، ان کی ضرورتیں پوری کرو، ان کی قدر کرو، ان کی لغزشوں سے تغافل کرو، ان پر مہربانی کرو، ان کے ساتھ تسامح سے کام لو، کسی سے تنگ دلی و ملال خاطر مت ظاہر کرو، ان کے لیے وہ پسند کرو جو اپنے لیے کرتے ہو، نفس پر نفس کی محافظت کے ذریعہ مدد لو اور اس کا محاسبہ کرتے رہو، شور و شغب مت کرو، جو تمہاری بات بغور سنے تم اس کی بات بھی بغور سنو، لوگ تمہیں جن باتوں کی زحمت نہ دیں تم انہیں ان کی زحمت مت دو، ان سے حسن نیت سے کام لو اور صدق کا معاملہ کرو، تکبر و غدر کو قطعاً چھوڑے رکھو خواہ لوگ تمہارے ساتھ غدر ہی کیوں نہ کریں، تم امانتداری سے کام لو خواہ لوگ تمہارے ساتھ بددیانتی برتیں، وفاداری پر عامل رہو، تقویٰ پر قائم رہو، اہل مذاہب

484

485

سے ان کے حسب مراتب برتاؤ کر دو، تم نے اگر ہماری اس وصیت پر عمل کیا تو امید ہے کہ سلامت رہو گے، پھر امام صاحب نے مجھ سے (سمتی سے) کہا کہ تمہاری جدائی سے مجھے غم ہو رہا ہے، تمہاری آشنائی سے مجھے اُس ہو گیا ہے، تم مجھے برابر خطوط لکھتے رہنا اپنی ضروریات سے مجھے باخبر کرتے رہنا، پوری طرح تم میرے بن کر رہو میں بھی تمہارے لیے پورا بن کر رہوں گا، پھر امام صاحب نے مجھے نکال کر اشرفیاں، ملبوسات، زاد راہ وغیرہ دیے اور میرے ساتھ الوداع کہنے کے لیے نکلے، میرے سامان ڈھونے کے لیے قلمی کر دیا، اپنے اصحاب کو جمع کیا تاکہ وہ مجھے الوداع کہنے کے لیے ساتھ ساتھ چلیں، امام صاحب بذات خود اپنے اصحاب کے ساتھ مجھے شط الفرات تک رخصت کرنے آئے، پھر ہم نے ایک دوسرے کو الوداع کہا، مجھ پر امام صاحب کے احسانات و حسن معاملات تمام چیزوں سے زیادہ ہیں، میں بصرہ آیا تو میں نے فرمان امام صاحب کے مطابق عمل کیا تو ہڑے ہی دن میں تمام اہل بصرہ میرے دوست ہو گئے، دوسری علمی مجلسیں اکھڑ گئیں، بصرہ میں مذہب ابی حنیفہ کا غلبہ ہو گیا جیسا کہ کوفہ میں ہو گیا تھا۔ حسن بصری و ابن سیرین کے مذاہب ناپید ہو گئے، امام صاحب کے تحائف و خطوط مجھے برابر ملتے رہتے تھے یہاں تک کہ امام صاحب فوت ہو گئے، مبارک ہوں ایسے صالح معلم اور ناصح استاذ، ان جیسا ہمارا کون ہے؟ اللہ ان سے اور تمام مسلمانوں سے خوش رہے۔<sup>۱</sup>

**486** ناظرین کرام سمٹی کی طرف منسوب اس طویل افسانوی کہانی کو بغور دیکھیں نہ جانے کیوں مصنف انوار نے اسے دلیل و حجت بنا کر یہ دعویٰ نہیں کیا کہ خالص علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے یہ معتبر صحیح کہانی ہے؟ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ مصنف انوار نے کیوں اس افسانوی کہانی کے تذکرہ سے اعراض کیا مگر اسی طرح کی دوسری مکذوبہ افسانوی کہانیوں کو دلیل و حجت بنا لیا؟ یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ اس افسانوی کہانی سے مصنف انوار کا سبب اعراض یہ ہرگز نہیں کہ یہ جعلی سند سے مروی ایک مکذوبہ کہانی ہے جو حقائق کے خلاف بہت سارے اکاذیب پر مشتمل ہے، اور اس سے مصنف انوار کے اعراض کا سبب یہ بھی نہیں کہ اپنی ہی جیسی متعدد مکذوبہ کہانیوں کے یہ کہانی معارض ہے کیونکہ مصنف انوار عام طور سے مکذوبہ افسانوی کہانیوں ہی کو اپنے خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے صحیح و معتبر کہہ کر انوار الہاری میں نقل کیے ہوئے ہیں جن میں بہت ساری کہانیاں باہم مضطرب و متعارض ہیں، اس لیے اس کہانی کا مکذوب و مضطرب و متعارض مضامین کا حامل ہونا اس سے مصنف انوار کے اعراض کا سبب نہیں ہو سکتا، اس کا کوئی ایسا دوسرا سبب ہو سکتا ہے جس کا اظہار مصنف انوار ہی کر سکتے ہیں۔

اس افسانوی کہانی کا اصل بیان کنندہ جس کو ظاہر کیا گیا ہے، یعنی یوسف سمٹی اس کا کذاب، وضاع، زندیق، خبیث، جہمی، بدتماش و متروک ہونا واضح ہو چکا ہے، اپنی ظاہری شکل و صورت اور زہد و عبادت کی بدولت سمٹی (اچھا آدمی) کے لقب سے ملقب ہونے کے باوجود اپنے کردار و اطوار بد کے باعث یعنی دروغ و زندقہ کے سبب موصوف متروک و مردود قرار پایا اور صاحب تصانیف و متکلم ہونے کے باوجود گوشہ جمول و جنول میں زندگی گزار کر مر گیا، اس متروک سے افسانہ مذکور کا ناقل ہلال الرائی کو ظاہر کیا گیا ہے، جو ساقط الاعتبار ہے، اور ہلال الرائی سے یہ افسانہ اپنی جعلی سند کے ساتھ حارثی کذاب نے نقل کر رکھا ہے،

① موفق (۲/۱۰۱ تا ۱۰۹) و کوردی (۲/۸۳ تا ۹۲)



باعتبار سند اس افسانوی کہانی کا یہ حال ہے اور باعتبار متن اس کا جو حال ہے وہ بہت واضح ہے، اس کے باوجود بعض کا اجمالاً ذکر کیا جا رہا ہے۔

افسانہ مذکورہ کے مطابق ۱۲۲/۱۲۳ھ میں بصرہ میں پیدا ہونے والے نیز بصرہ میں نشوونما پانے والے سستی نے اپنے شہر بصرہ کے امام حسن بصری وابن سیرین و دیگر اہل بصرہ کے ہم مذہب امام عثمان بتی (متوفی ۱۴۳ھ) کی درسگاہ میں پڑھ کر مناظرہ کرنے کی صلاحیت حاصل کر چکنے کے بعد مشائخ کوفہ سے ملنے، ان سے پڑھنے، ان کے مذہب کے مطالعہ کی غرض سے باجارت عثمان بتی کوفہ کا سفر کیا، جہاں امام صاحب سے موصوف ملے اور ان سے فیض یاب ہوئے، افسانہ مذکورہ میں منقول اس بات کو معنوی طور 487 پر خود مصنف انوار نے بھی خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر صحیح و معتبر کہہ کر لکھ رکھا ہے۔ چنانچہ موصوف نے فرمایا:

”سستی نے کہا کہ میں عثمان بتی کی خدمت میں بصرہ جایا کرتا اور سمجھا کہ مجھے کافی علم آ گیا ہے مگر جب امام صاحب کی خدمت میں پہنچا تو میری آنکھیں کھلیں کہ مجھے کچھ علم نہیں آیا۔“<sup>1</sup>

اس کا حاصل ہم بتا چکے ہیں کہ ان افسانوی کہانیوں کے مطابق سستی تخمیناً ۱۴۲/۱۴۳ھ میں کوفہ آ کر امام صاحب سے رابطہ قائم کر سکے ہوں گے، نیز یہ کہ سستی وفات بتی سے پہلے یعنی ۱۴۳ھ کے پہلے ہی کوفہ میں پڑھ کر بصرہ واپس آ چکے تھے جس کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ سستی لگ بھگ ڈھائی سال کوفہ میں امام صاحب کی درسگاہ سے وابستہ رہے، اور ایک افسانوی حکایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ درسگاہ ابی حنیفہ میں سستی کی کل مدت تعلیم ڈھائی سال ہے۔ (جیسا کہ گزرا) اس سے مصنف انوار کے تحریر کردہ بہت سارے مزمومات کی تکذیب ہوتی ہے۔ (کما مر)

افسانہ مذکورہ کے مطابق تخمیناً ۱۴۲/۱۴۳ھ میں وارد کوفہ ہونے والے سستی کو یہ بتلایا گیا تھا کہ حدیث سے متعلق پیش آمدہ مسائل مشکلہ کے حل کے لیے امام اعمش کی طرف رجوع کرنا کیونکہ وہی علم حدیث کے سب سے بڑے عالم ہیں، اس سلسلے میں امام صاحب کا نام نہ صرف یہ کہ نظر انداز کر دیا گیا تھا بلکہ سستی کو تاکید ہدایت کر دی گئی تھی کہ امام صاحب کے پاس مت بیٹھنا نہ ان سے ربط و تعلق رکھنا، ہم بتلا آئے ہیں کہ افسانہ مذکورہ اگرچہ مکذوب ہے مگر باعتبار مصنف انوار امام اعمش امام صاحب کے جلیل القدر استاذ ہیں اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ موصوف اعمش امام صاحب سے اسی طرح وحشت رکھتے تھے جس طرح اس زمانے میں کوفہ کے دوسرے عام اہل علم امام صاحب سے وحشت رکھتے تھے حتیٰ کہ مجلس تدوین کے رکن امام فضل بن موسیٰ سینانی نے کہا:

”امام اعمش بیمار تھے، ان کی خدمت میں حاضر ہو کر امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اگر آپ کو اپنے پاس ہمارا آنا ناگوار و بار خاطر نہ ہوتا تو ہم آپ کی عیادت کے لیے بکثرت آتے، امام اعمش نے کہا کہ ہم کو کوفہ میں تمہارا وجود ہی ناگوار و بار خاطر ہے، چہ جائیکہ اپنی درسگاہ یا خدمت میں آنا جانا برداشت ہو۔“<sup>2</sup>

488 زیر بحث افسانہ میں اگرچہ یہ سخن سازی کی گئی ہے کہ امام اعمش نے مسائل مشکلہ کے حل کے لیے سستی کو خدمت امام صاحب میں بھیجا تھا اور سستی کو امام صاحب کی باتوں سے اطمینان و تشفی بھی ہو گئی تھی، جس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اپنے موافق مزاج ہونے کے سبب سستی کو امام صاحب کی باتوں سے تشفی ہوئی تھی اور دوسروں کی باتیں خلاف مزاج ہونے کے سبب باعث

① مقدمہ انوار (۱/۶۲ و ۷۵ وغیرہ) ② جامع بیان العلم لابن عبد البر (۲/۱۵۷)

تشفی نہ ہو سکی تھیں مگر حقیقت یہ ہے کہ پوری کہانی مکذوبہ ہے، جس زندیق و جہمی المذہب سمی کو کتاب و سنت کی محکم آیات و تصریحات سے مستفاد ہونے والے عقائد و احکام سے تشفی نہ ہونے کی بنا پر جہمی مذہب سے اطمینان خاطر ہوا ہو اور جس نے حصول سکون و اطمینان کے لیے تجم و زندقہ و دروغ وضع حدیث کو شیوہ و شعار بنایا ہو اسے اپنے جہمی مزاج میں ابھرنے والے سوالات کے متعلق محدثین و فقہاء کے جوابات کیونکر مطمئن کر سکتے تھے؟

افسانہ مذکورہ کے مطابق سمی کی طرف سے پوچھے گئے سوالات کی بنا پر امام اعمش کو یہ بدگمانی ہوئی کہ سمی اہل بصرہ کو اہل کوفہ سے زیادہ ذی علم سمجھتے ہیں اور صرف اتنی سے بات پر امام اعمش اس قدر برہم تھے کہ سمی کو لالچی سے مارنے والے تھے، نیز غصہ کے عالم میں انھوں نے اہل بصرہ کے خلاف سخت تنقیدی کلمات کہے اور انھوں نے کوفہ کے صرف ایک غلام زادہ مراد امام صاحب کو بصرہ کے اکابر اہل علم حسن بصری و ابن سیرین وغیرہم سے کہیں زیادہ ذی علم خصوصاً مسائل مشککہ کا حل کرنے کا ماہر بتلایا، اعمش کے حکم کے مطابق سمی خدمت امام صاحب میں پہنچے تو اعمش نے اگرچہ امام صاحب کے علم و فضل کی بڑی مدح کی تھی مگر امام صاحب نے اپنے اس مدح خواں استاذ کی شان میں وہ شعر پڑھا جس کا حاصل یہ ہے کہ اعمش کسی علمی کام کے آدمی نہیں صرف کھانے پینے والے ہیں اور علمی کام خصوصاً مسائل مشککہ کا حل میں کرتا رہتا ہوں، نیز علمائے بصرہ خصوصاً امام حسن بصری و ابن سیرین کی خدمت کرنے میں امام صاحب نے ایک طرح سے امام اعمش کی موافقت کی حتیٰ کہ مناقب کردری میں صراحت ہے کہ امام صاحب نے امام حسن بصری کو معتزلی المذہب کہا، اس افسانہ میں جو باتیں درج ہیں ان کا مکذوب ہونا از خود واضح ہے مگر اس کا یہ بیان زیادہ دلچسپ ہے کہ سمی نے ہدایات امام صاحب پر عمل کی برکت سے اہل بصرہ پر مذہب حنفی کا سکہ جمادیا اور وہاں مذہب حنفی کو سمی کی بدولت فروغ ہوا، حالانکہ مصنف انوار کے بیانات سے اس کی تکذیب ہوتی ہے، بلفظ دیگر اس افسانوی کہانی سے مصنف انوار کے متعدد مزمومات کی تکذیب ہوتی ہے۔ مصنف انوار کو یہ بتلانا لازم ہے کہ انھوں نے ایک دوسرے کی تکذیب کرنے والی ان کہانیوں میں سے بعض کو معتبر و صحیح کہہ کر دلیل کیوں بنایا اور بعض سے کیوں اعراض کیا؟

افسانہ مذکورہ کے مطابق امام صاحب سینچر کے دن اپنی درسگاہ میں تعطیل رکھتے تھے، آخر مدعیان تقلید ابی حنیفہ اپنی 489 درسگاہیں سینچر کے روز بند رکھنے کے بجائے جمعہ کے روز کیوں بند رکھتے ہیں جبکہ امام صاحب کی طرف مکذوب طور پر منسوب فقہی و علمی اقوال کو یہ لوگ اپنا دین و مذہب بنائے ہوئے ہیں؟ ایک طرف اس افسانہ میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب صبح سے ظہر تک درسگاہ میں درس دیتے تھے، دوسری طرف کہا گیا ہے کہ امام صاحب چاشت کے وقت سے لے کر ظہر تک بازار میں رہا کرتے تھے۔ ناظرین کرام کو معلوم ہے کہ مصنف انوار کی باتیں بھی اس افسانوی کہانی کی طرح عموماً باہم متعارض و مضطرب ہیں۔

اس مکذوبہ افسانے کے مطابق ۱۴۲/۱۴۳ھ میں امام صاحب پر ”کہل“ اور ان کے صاحبزادے حماد پر ”غلام“ کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا تھا، حالانکہ بدعویٰ مصنف انوار اس وقت امام صاحب کی عمر ستر سال اور حماد کی پچاس سال کے لگ بھگ تھی، ظاہر ہے کہ اس عمر میں ان الفاظ کا اطلاق عموماً نہیں ہوتا۔ اس مکذوبہ افسانہ کے مطابق سمی کوفہ میں امام صاحب کے ساتھ اتنے طویل زمانہ تک رہے کہ لوگوں کے ایک طبقہ کا خاتمہ ہو گیا اور ان کی اولاد نے ان کی جگہ سنبھالی، حالانکہ اسی افسانے کا حاصل یہ بھی ہے کہ سمی خدمت امام صاحب میں تین سال سے بہر حال کم رہے، اس کہانی کے سلسلے میں اب ہم زیادہ وقت صرف کیے بغیر آگے بڑھتے ہیں۔

## ۲۵۔ امام عبداللہ بن ادریس کوفی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۲ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام عبداللہ بن ادریس کوفی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۲ھ) محدث، ثقہ، حجت، صاحب سنت و جماعت، کثیر الحدیث، اصحاب امام و شرکاء تدوین فقہ میں سے ہیں، امام اعظم، امام مالک، یحییٰ بن سعید انصاری، اعمش، ابن جریج، ثوری، شعبہ کے حدیث میں شاگرد ہیں، ابن المبارک و امام احمد وغیرہ ان کے شاگرد ہیں۔“<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں کہ امام عبداللہ بن ادریس جب بتفریح مصنف انوار ۱۱۵ھ میں پیدا ہوئے تو وہ ۱۲۰ھ میں فقیہ و مجتہد بن کر رکن مجلس تدوین کیسے منتخب ہو گئے جبکہ اس وقت موصوف کی عمر پانچ سال تھی؟ بلکہ ایک روایت میں ہے کہ امام عبداللہ بن ادریس نے کہا کہ میں وفات حماد بن ابی سلیمان کے سال یعنی ۱۲۰ھ میں پیدا ہوا۔<sup>۲</sup> حافظ ذہبی نے ۱۲۰ھ ہی کو موصوف کا سال ولادت بتلایا ہے۔<sup>۳</sup> جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی کے نزدیک موصوف کا سال ولادت ۱۲۰ھ ہی ہے، حافظ خطیب نے ۱۱۵ھ کو ترجیح دی ہے بہر حال موصوف کے سال ولادت ہی سے مصنف انوار کے بہت سارے مزعومات کی تکذیب ہوتی ہے۔

مصنف انوار نے امام عبداللہ بن ادریس کے متعدد اوصاف میں سے یہ وصف بھی بیان کیا ہے کہ موصوف امام عبداللہ صاحب سنت و جماعت تھے اور عام محدثین نے بھی یہ بات کہی ہے۔ نیز حافظ ابن حبان نے کہا: ”کان صلباً فی السنة“ یعنی موصوف سنت کے بہت سخت حامی و داعی تھے۔<sup>۴</sup> نیز اہل علم نے تصریح کر رکھی ہے:

”کان عابداً فاضلاً یسلك فی كثير من فتیاء مسلك أهل المدينة، ویخالف الكوفیین، وکان صدیقاً لما لك، وقیل: جمیع ما یرویہ مالك فی الموطأ بلغنی عن علي أنه سمعه من ابن إدريس؛ وقال: كذاب من زعم أن الإیمان لا یزید ولا ینقص.“<sup>۵</sup>

”موصوف امام عبداللہ عابد و فاضل تھے، نیز بہت سارے فتاویٰ میں مسلک اہل مدینہ پر عامل اور کوفیوں کے مخالف تھے، امام مالک کے دوست تھے حتیٰ کہ ”بلغنی عن علي“ کے لفظ سے امام مالک موطأ میں جو احادیث روایت کرتے ہیں ان کو بعض قول کے مطابق امام مالک نے امام عبداللہ بن ادریس ہی سے روایت کیا ہے۔ (یہ نطے شدہ ہے کہ امام مالک نے عبداللہ بن ادریس سے روایت حدیث کی ہے) جو ایمان میں کمی پیشی ہونے کا عقیدہ نہ رکھے وہ کذاب ہے، میری دلی تمنا ہے کہ کوفہ میں یا دنیا میں کہیں مذہب ابی حنیفہ اور شراب خوری کا وجود نہ رہ جائے۔“

یہ معلوم ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں عموماً صاحب سنت مذہب اہل حدیث کے پیرو کو کہتے ہیں جو اہل الرائے حنفی المذہب فقیہ نہ ہو، نیز امام عبداللہ کا امام مالک کا دوست ہونا اور ان سے امام مالک کا روایت حدیث کرنا اور مدح و توصیف بھی

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۵) ② خطیب (۹/۴۱۶، ۴۲۰، ۴۲۱) ③ تذکرۃ الحفاظ (۱/۲۸۴)

④ ثقات ابن حبان (۷/۶۰) ⑤ خطیب (۹/۴۲۰) و تہذیب التہذیب (۵/۱۴۵) و تذکرۃ الحفاظ (۱/۲۸۲)

⑥ خطیب (۱۳/۳۸۳، نیز ۱۳/۴۱۰ و ۱۴/۲۵۷)

کرنا اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ موصوف حنفی المذہب نہیں تھے کیونکہ امام مالک امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب کو استاذ بنانے کے روادار نہیں تھے، اسی طرح امام عبداللہ بن ادریس کا ان لوگوں کو کذاب کہنا جو ایمان میں کمی بیشی کے معتقد نہیں اس امر کی واضح دلیل ہے کہ موصوف حنفی المذہب نہیں تھے حتیٰ کہ موصوف امام صاحب پر تخریج و تنقید کرنے والوں میں تھے اور مذہب امام صاحب کا وجود بھی دنیا میں برداشت نہیں کر پاتے تھے، دریں صورت موصوف کو حنفی المذہب ہی نہیں بلکہ حنفی فقہ کی تدوین کرنے والی فرضی مجلس تدوین کا رکن قرار دینا کون سی خالص علمی و دینی اور تحقیقی خدمت نیز دیانتداری ہے؟

امام عبداللہ بن ادریس کی مدح امام احمد بن حنبل نے بھی کی ہے اور ان سے روایت بھی کی ہے۔<sup>①</sup> اور یہ معلوم ہے کہ امام احمد حنفی لوگوں سے روایت کے روادار نہیں تھے۔

مصنف انوار نے امام عبداللہ بن ادریس کے تلامذہ میں امام عبداللہ بن المبارک کو بھی شمار کیا ہے۔<sup>②</sup> اور یہ معلوم ہے کہ مصنف انوار امام ابن المبارک کو بھی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن مانتے ہیں جب باعتراف مصنف انوار امام عبداللہ بن ادریس ۱۱۵ھ میں پیدا ہوئے تو دیانتداری اور عقل و تمیز کو پیش نظر رکھتے ہوئے مصنف انوار نے اس بات کی وضاحت و تحقیق کیوں نہیں فرمائی کہ ۱۱۵ھ میں پیدا ہونے والے امام عبداللہ بن ادریس نے کس سن و سال میں اور کب مسند درس پر بیٹھ کر ابن المبارک کو پڑھایا ہوگا؟ نیز یہ بھی معروف بات ہے کہ خود امام ابن المبارک بھی ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۸ھ میں پیدا ہونے والے ابن المبارک نے آخر درس گاہ عبداللہ بن ادریس میں داخل ہو کر کب پڑھا اور کب فارغ التحصیل ہو کر موصوف جمیع علوم و فنون میں ماہر و مجتہد ہوئے اور کب مجلس تدوین کے رکن منتخب کیے گئے؟ جب بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب بذات خود پچاس سال کی عمر میں حماد وغیرہ سے پڑھ کر فارغ التحصیل ہوئے تو بھلا امام صاحب کے یہ تلامذہ امام صاحب اور دوسروں سے کس عمر میں پڑھ کر فارغ ہو کر مجتہد بنے؟ پھر کب اور کس سال رکن مجلس تدوین منتخب کیے گئے؟ امام عبداللہ باعتراف مصنف انوار امام مالک، اعش، سفیان ثوری، یحییٰ بن سعید انصاری، ابن جریج، شعبہ وغیرہ کے بھی شاگرد تھے، پھر مصنف انوار نے موصوف کو ان اساتذہ کا ہم مذہب اور ان کی قائم کردہ کسی مجلس تدوین کا رکن کیوں نہیں قرار دیا؟ خصوصاً اس صورت میں کہ امام عبداللہ اپنے نقطہ نظر 492 سے امام صاحب کو ضال و مٹھل کہا کرتے تھے۔<sup>③</sup>

مردی ہے کہ ہارون رشید نے امام عبداللہ سے درخواست کی کہ وہ عہدہ قضا قبول کر لیں مگر انھوں نے قبول نہیں کیا بلکہ سختی سے رد کر دیا اور ہارون کی درخواست پر عہدہ قضا کو قبول کرنے والے امام حفص بن غیاث سے قطع تعلق کر لیا۔<sup>④</sup> جب حفص بن غیاث کے قبول عہدہ قضا کے سبب امام عبداللہ پر یہ رد عمل ہوا تو امام ابو یوسف کے معاملہ میں ان پر کیا اثر ہوا ہوگا جو حکومت کی حمایت میں سرگرم عمل رہا کرتے تھے؟

مصنف انوار نے کہا:

”عبداللہ بن ادریس کی وفات کے وقت ان کی صاحب زادی رونے لگیں تو فرمایا: مت رو، میں نے اس گھر میں

① عام کتب رجال . مقدمہ انوار (۱/۲۰۵)

② خطیب (۱۴/۲۵۷، ۲۵۸) ③ خطیب (۹/۴۱۶، ۴۱۷) و تہذیب التہذیب.

چار ہزار ختم قرآن مجید کیے ہیں۔<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت کے راوی حسین بن عمرو بن محمد ریحان شاہ اسقرم عنقری کی بابت امام ابو زرعہ نے کہا: ”کان لا یصدق“ یعنی یہ شخص سچ نہیں بولتا تھا۔ مراد یہ کہ عنقری موصوف کذاب تھا۔ اس کذاب کو دوسرے ائمہ جرح و تعدیل نے بھی مجرد کہا ہے۔<sup>②</sup> نیز اس کی سند کے ایک راوی احمد بن محمد بن زیاد ابوسعید الاعرابی ثقہ ہونے کے ساتھ صاحب اوہام تھے۔<sup>③</sup> دریں صورت روایت مذکورہ کو حجت بنانا کیونکر درست ہے؟

تنبیہ:

حافظ خطیب نے مختلف اشخاص سے نقل کیا ہے کہ امام عبداللہ بن ادریس نے بذات خود کہا کہ میں ۱۱۵ھ میں پیدا ہوا، یہی 493 بات موصوف خطیب نے احمد بن جواس سے بھی نقل کی ہے۔<sup>④</sup> مگر تہذیب التہذیب (۱۳۵/۵، مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۲۶ھ) میں بذریعہ تصحیف لکھا ہوا ہے:

”قال أحمد بن جواس: سمعته يقول ولدت ۱۱۰ھ، وكذا رواه غير واحد.“

”میں نے عبداللہ بن ادریس سے کہتے سنا کہ میں ۱۱۰ھ میں پیدا ہوا، اسی طرح کئی افراد نے بھی روایت کی ہے۔“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تہذیب کے نسخہ حیدرآباد میں تصحیف کے ذریعہ ۱۱۵ھ کو ۱۱۰ھ کر دیا گیا ہے، حاشیہ جواہر المصنوعہ (۲۷۲/۱) میں بحوالہ تہذیب التہذیب موصوف کا سال ولادت ۱۱۰ھ لکھا ہے جو قطعاً غلط اور تصحیف ہے۔

مصنف انوار نے کہا:

”امام بخاری نے تاریخ میں ذکر کیا کہ امام مالک نے بھی ان عبداللہ بن ادریس سے روایت کی ہے، محدث خوارزی نے لکھا کہ اس طرح وہ امام مالک کے شیخ ہوئے اور امام مالک شیخ شیوخ بخاری و مسلم و امام شافعی و احمد ہیں، اس جلالتِ قدر کے ساتھ امام اعظم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔“<sup>⑤</sup>

ہم کہتے ہیں کہ امام عبداللہ بن ادریس سے امام مالک کا روایت حدیث کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ امام عبداللہ امام صاحب کے مذہب رائے کے پیرو نہیں تھے۔ (کما سیاتی فی ترجمۃ مالک) ”محدث خوارزی“ ایک جامع اکاذیب و موضوعات آدمی ہیں جو موصوف اکاذیب و موضوعات کو احادیث نبویہ و آثار و اقوال صحابہ و فرامین تابعین و ارشادات ائمہ قرار دینے میں بہت سرگرم ہیں، ان کی جمع کردہ کتاب جامع مسانید ابی حنیفہ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مجموعہ اکاذیب ہے، اسی مجموعہ اکاذیب میں ظاہر کیا گیا ہے کہ امام عبداللہ بن ادریس امام ابوحنیفہ سے روایت کرتے ہیں ورنہ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام عبداللہ بن ادریس نے کہا ہے کہ مجھے کوفہ میں (مرد دنیا میں کہیں بھی) مذہب ابی حنیفہ و شراب خوری کا پایا جانا گوارا نہیں، میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۵، ۲۰۶ بحوالہ جواہر المصنوعہ و أمانی الأخبار) ② میزان الاعتدال.

③ أنساب سمعانی (۹/۳۹۸، ۳۹۹) ولسان المیزان (۲/۳۰۷) و دیوان الضعفاء للذہبی (ص: ۶۴)

④ لسان المیزان (۱/۳۰۸، ۳۰۹) ⑤ تاریخ خطیب (۹/۴۲۰، مطبوع مصر ۱۹۳۱ء)

⑥ مقدمہ انوار (۱/۲۰۶)

چیزوں کا وجود کہیں نہ رہ جائے، نیز یہ کہ موصوف امام عبداللہ نے امام صاحب پر سخت نقد و نظر کیا ہے جن میں سے بعض کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے، اس کے باوجود موصوف کو مدیح ابی حنیفہ و مدیح مذہب حنفی کے سلسلے میں ذکر کرنا بھلا کیا معنی رکھتا ہے؟

494 یہ مستبعد نہیں کہ امام عبداللہ نے امام صاحب سے پڑھا ہو اور روایت حدیث بھی کیا ہو، آخر امام صاحب نے جاہر معنی، کلبی، عمرو بن عبید اور اس قسم کے متعدد اشخاص سے پڑھا ہے اور ان سے روایت حدیث کی ہے، بایں ہمدان میں سے بعض کی مذمت اپنی زبان سے کی حتیٰ کہ انہیں کذاب و گمراہ کہا ہے، خصوصاً امام صاحب ابتداء میں متکلمین کے شاگرد وزیر اثر اور ان کے مذہب کے پیرو پابند رہے اور متکلمین بعض روایات کے مطابق خود امام صاحب اور دیگر ائمہ احناف کی حسب تصریح زندیق و بے دین اور غلط کار ہوا کرتے تھے، آخر امام صاحب نے متکلمین اور مذہب متکلمین کو خیر باد بھی کہہ دیا تھا جس کی تفصیل گزشتہ صفحات میں آچکی ہے۔ خوارزمی کی مرتب کردہ مسانید ابی حنیفہ کی حقیقت بڑی حد تک ناظرین کرام کے سامنے واضح ہو چکی ہے اور آگے چل کر بخوبی واضح ہو جائے گی۔

۲۶۔ امام فضل بن موسیٰ سینانی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۲ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام فضل بن موسیٰ سینانی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۲ھ) مشہور محدث فقیہ حضرت ابن مبارک کے ساتھیوں میں سے امام اعظم کے تلمیذ خاص و شریک تدوین فقہ ہیں، ابن مبارک کے برابر علم میں سمجھے جاتے تھے، حدیث لیث، اعمش، عبداللہ بن ابی سعید بن ابی ہند وغیرہ سے بھی حاصل کی اور امام اعظم کے مسانید میں امام اعظم سے بہ کثرت روایت کی ہے۔“

495 ہم کہتے ہیں کہ باعتبار مصنف انوار جب امام فضل سینانی ۱۱۵ھ میں پیدا ہوئے تو وہ خود بتلائیں کہ موصوف امام فضل کس سن و سال اور زمانہ میں فقیہ و مجتہد بن کر رکن مجلس تدوین منتخب ہوئے؟ یہ بات اہل نظر پر مخفی نہیں رہ سکتی کہ امام سینانی کا جو سال ولادت مصنف انوار نے بیان کیا ہے وہ بذات خود مصنف انوار کے بہت سارے مرمومات اور اختراع کردہ تحقیقات کی تکذیب کے لیے بہت کافی اور دافی ہے، بھلا سوچئے کہ جو امام فضل سینانی کوفہ سے بہت دور خراسان کے دیہاتی گاؤں سینان میں ۱۱۵ھ میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے، وہ اپنے وطن سے کس سال کوفہ آکر درسگاہ امام صاحب میں داخل ہوئے ہوں گے، پھر کب فارغ ہو کر رکن مجلس بنے ہوں گے؟

یہ واضح بات ہے کہ فضل سینانی یا کسی کے مشہور محدث فقیہ ہونے اور ابن مبارک کے ساتھی نیز امام صاحب کے تلمیذ خاص ہونے سے لازم نہیں آتا کہ وہ مذہب ابی حنیفہ کے بھی پیرو تھے، چہ جائیکہ امام صاحب کی قائم کردہ کسی فرضی مجلس تدوین کارکن ہونا اور اس میں تیس سال امام صاحب کی زیر پرستی تدوین فقہ کرنا لازم آئے، امام فضل سینانی باعتبار مصنف انوار امام لیث، اعمش اور عبداللہ بن ابی سعید بن ابی ہند وغیرہم کے شاگرد تھے، پھر مصنف انوار نے انہیں ان کے ان اساتذہ کا ہم مذہب اور ان کی قائم کردہ مجلس تدوین کارکن کیوں نہیں قرار دیا؟

امام عقیلی نے کہا:

”حدثنا أحمد بن علي حدثنا أبو عمار الحسين بن حريث قال: حدثنا الفضل بن موسى: كان أبو حنيفة يحدث عن أبي العطف، فإذا لم يحدث عنه قال: زعم حماد، قال الفضل: زعم كنية الكذب.“<sup>1</sup>

”امام فضل بن موسیٰ سینانی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ ابو العطف جراح بن منہال کذاب سے روایت کیا کرتے تھے لیکن کبھی کبھی جب ابو العطف سے روایت نہیں کرتے تھے تو فرمانے لگتے تھے کہ ”زعم حماد حالانکہ ”زعم“ کا لفظ کذب بیانی کے مترادف ہے۔“

مذکورہ بالا روایت سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ امام فضل بن موسیٰ سینانی امام صاحب پر سخت جرح و قدح اور نقد و نظر کرتے تھے، پھر وہ بھلا امام صاحب کے اس مذہب کے پیرو کیسے ہو گئے جس کی بابت خود امام صاحب آخری عمر میں فرمانے لگے کہ میری بیان کردہ عام باتیں مجموعہً اغلاط ہیں؟ امام و کعب نے امام فضل سینانی کو ”صاحب سنت“ کہا ہے۔<sup>2</sup> اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ یہ لفظ عام طور سے ان لوگوں کے بارے میں بولا جاتا ہے جو رائے پرست اور حنفی المذہب نہیں ہوتے بلکہ مذہب اہل حدیث کے پیرو ہوتے ہیں۔

مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ ”امام فضل حضرت ابن المبارک کے ساتھیوں میں سے تھے۔ الخ“ تو یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ 496 حضرت ابن المبارک نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا، نیز یہ کہ موصوف ابن المبارک مذہب رائے و قیاس سے بیزار رہا کرتے تھے، لہذا مصنف انوار بدلیل معتبر پہلے یہ ثابت کریں کہ امام ابن المبارک کے یہ ساتھی یعنی امام فضل امام صاحب کے مذہب رائے و قیاس کے پیرو تھے جبکہ انھیں امام و کعب اور دوسرے اہل علم نے ”صاحب سنت“ یعنی اہل حدیث کہا ہے، پھر معدوم الوجود افسانوی فرضی چیل رکنی مجلس تدوین سے موصوف فضل کی وابستگی کا ثبوت دیں کہ وہ کس سال فقیہ و مجتہد بن کر رکن مجلس منتخب ہوئے اور کب سے کب تک امام صاحب کی سرپرستی میں تیس سال مسلسل دیگر ارکان مجلس کی معیت میں تدوین فقہ کا کام کرتے رہے؟ جبکہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ مصنف انوار کی تحریروں کے مطابق امام صاحب ۱۱۳۷ھ میں ہمیشہ کے لیے چیل خانہ بغداد میں مقید کر دیے گئے تھے اور ۱۱۳۰ھ کے بعد سے لے کر ایک زمانہ تک کوفہ سے باہر حجاز میں رہے تھے اور ۱۲۰ھ تک موصوف امام صاحب درگاہ حماد میں زیر تعلیم تھے!

مصنف انوار نے کہا:

”امام فضل بن موسیٰ سینانی کی کرامت کا قصہ مشہور ہے کہ ان کی علمی شہرت کی وجہ سے کثرت سے شاگرد جمع ہوئے تو دوسروں کو ان پر حسد ہو گیا اور بدخواہوں نے کسی عورت کو بہکا کر ان پر تہمت رکھوا دی، وہ اس بات سے ناراض ہو کر سینان (اپنے وطن) سے چلے گئے اور اس علاقہ میں قحط سالی ہو گئی، لوگ نادم و پریشان ہو کر ان کے پاس گئے اور واپس آنے کی درخواست کی، انھوں نے کہا کہ پہلے اپنے جھوٹ کا اقرار کرو، جب اقرار کر لیا تو فرمایا کہ میں

① الضعفاء للعقيلي مخطوطه (۳/ ۴۳۴) ② تذكرة الحفاظ (۱/ ۲۹۷) و تهذيب التهذيب (۸/ ۲۸۷)

جھوٹوں کے ساتھ رہنے سے معذور ہوں۔<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں مذکورہ بالا قصہ مصنف انوار نے جواہر المصیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے اور جواہر المصیہ (۱/۳۰۸) میں یہ قصہ بلا ذکر سند منقول ہے، پہلے مصنف انوار یہ بتلائیں کہ بلا سند والی روایت کا معتبر صحیح ہونا انہیں کیسے معلوم ہوا کہ اس دعویٰ کے ساتھ نقل کر دیا کہ ہم نے خالص علمی و دینی و تحقیقی نقطہ نظر سے صرف صحیح و معتبر باتیں ہی انوار الباری میں لکھی ہیں؟

مصنف انوار کے ذکر کردہ قصہ مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ مجلس تدوین کے رکن موصوف نے جھوٹوں کے ساتھ قیام اور رہنا 497

سہنا گوارا نہیں کیا مگر ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب نے بزبان خویش یہ صراحت فرمائی کہ امام ابو یوسف کذاب ہیں اور کتابوں میں بھی جھوٹی باتیں بکثرت لکھا کرتے ہیں، پھر بھی بدعویٰ مصنف انوار مسلسل تیس سال امام ابو یوسف امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کرنے والی چہل رکنی مجلس تدوین کے ذریعہ تدوین کردہ فقہ حنفی کے نہ صرف یہ کہ رکن رکن تھے بلکہ اس کی تدوین کردہ فقہ کو قید تحریر میں لانے کے ذمہ دار بھی تھے حتیٰ کہ مذہب حنفی کے ناشر اول امام ابو یوسف ہی کہے جاتے ہیں۔

ذرا ناظرین کرام مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں اس معاملہ پر غور فرمائیں، اسی طرح مصنف انوار کے قرار دیے ہوئے مجلس تدوین کے متعدد ارکان بمتروح ائمہ جرح و تعدیل کذاب و وضاع تھے، ان سب کو مجلس تدوین کا رکن بنا کر ان کے ذریعہ تیس سال تک تدوین فقہ کرانا اور ان کی تدوین کردہ فقہ کو اپنا دین و مذہب قرار دینا اور اس کی بیرونی تقلید کی تمام لوگوں کو دعوت دینا اور اس کی برتری و عظمت ثابت کرنے کے لیے بہت بڑے پیمانے پر استعمال کا ذیاب کرنا شرعاً کیسا ہے؟ ناظرین کرام اس مسئلہ پر توجہ سے غور فرمائیں!

انساب سمعانی میں بھی قصہ مذکورہ منقول ہے مگر اس میں کہا گیا ہے کہ سینان میں فضل کے پاس طلبہ کی کثرت آمد سے اہل سینان تنگی میں مبتلا ہونے لگے، اس لیے انھوں نے ایک عورت کے ذریعہ موصوف پر تہمت لگائی۔<sup>۲</sup> نیز روایت مذکورہ بجمہ البلدان ولباب تلخیص الانساب میں بھی بلا سند ہی مذکور ہے مگر اس میں بھی حسد کا ذکر نہیں بلکہ تہم کا ذکر ہے، یعنی طلبہ کی کثرت آمد سے اہل سینان نے تنگ آ کر امام سینانی کے ساتھ یہ اقدام کیا تھا جس کا مطلب یہ ہوا کہ جواہر المصیہ میں حسد کا لفظ بطور اضافہ لکھ دیا گیا ہے۔ مصنف انوار نے کہا:

”فضل بن موسیٰ سینانی امام صاحب کے زمانہ میں بڑے مشہور و معروف حفاظ حدیث میں سے تھے، امام صاحب سے بکثرت روایت حدیث کی ہے، امام صاحب کی شاگردی پر فخر کیا کرتے تھے اور مخالف علماء سے جھگڑتے تھے، لوگوں کو امام صاحب کے مذہب کی طرف ترغیب دیا کرتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم حجاز و عراق کے مشائخ علم کی مجالس میں آیا جایا کرتے تھے کسی مجلس کو امام صاحب کی مجلس سے زیادہ عظیم المرتبت اور کثیر المنفعہ نہیں پایا۔“<sup>۳</sup>

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے مندرجہ بالا عبارت موفق (۲/۵۰) کے حوالے سے تحریر کی ہے، موفق 498

(۲/۵۰) میں یہ بات اس طرح مذکور ہے:



”وہ قال: حدثنا محمد بن علي بن سهل أنبا أحمد بن يحيى الباهلي سمعت الفضل بن موسى السيناني يقول: كنا نختلف إلى المشائخ بالحجاز والعراق فلم يكن مجلس أعظم بركة ولا أكثر نفعاً من مجلس أبي حنيفة، قلت: سينان قرية من قرى مرو، والفضل بن موسى أحفظ الناس للأحاديث في زمن أبي حنيفة الكثير، وكان يختلف مع العلماء ويفتخر به، ويحث الناس على مذهبه، وصيت فضل بن موسى في أصحاب الحديث أعظم من أن يخفى على أحد.“

”فضل سینانی نے کہا کہ ہم حجاز و عراق کے مشائخ کے پاس آتے جاتے تھے مگر امام صاحب کی مجلس سے زیادہ بابرکت و نفع بخش کوئی بھی مجلس نہیں تھی، میں (یعنی موفق) نے کہا کہ فضل کا وطن سینان مرو شہر کے دیہاتی گاؤں میں سے ایک گاؤں ہے۔ فضل زمانہ اہل حنیفہ میں سب سے زیادہ احادیث کو یاد رکھنے والے تھے، موصوف نے امام صاحب سے بہت ساری روایات نقل کی ہیں، وہ علماء کے ساتھ بحث کرتے اور امام صاحب کی شاگردی پر فخر کرتے اور لوگوں کو مذہب اہل حنیفہ کی پیروی کی ترغیب دیتے تھے، موصوف فضل کی شہرت علمائے اہل حدیث میں کسی شخص پر مخفی رہنے سے کہیں بڑی چیز ہے۔“

اولاً: روایت مذکورہ کی جو سند موفق میں منقول ہے اس کے مطابق ”وہ قال“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے اور صرف یہی چیز روایت مذکورہ کے مکذوبہ قرار پانے کے لیے کافی ہے۔

ثانیاً: حارثی کذاب کی جعلی سند میں واقع شدہ محمد بن علی بن اہل انصاری مروزی (متوفی ۲۹۶ھ) کی بابت امام اسماعیل نے کہا: ”لم يكن بذاك يعني ثقة.“<sup>۱</sup> یعنی موصوف محمد بن علی بن اہل غیر ثقہ تھے۔

499

حافظ ذہبی نے موصوف کو وضع حدیث کے ساتھ متہم کیا ہے، یعنی موصوف کذاب و وضاع تھا۔<sup>۲</sup> نیز محمد بن علی نے جس احمد بن یحییٰ بابلی سے یہ روایت نقل کی ہے اس کا حال بھی معلوم نہیں۔ باعتبار سند روایت مذکورہ کا یہ حال ہے، باعتبار متن اس کا حال مندرجہ ذیل روایت سے ظاہر ہوتا ہے:

”قال الفضل بن موسى السيناني: سمعت أبا حنيفة يقول: من أصحابي من يبول قلتين،<sup>۳</sup> يرد على النبي ﷺ.“

”فضل بن موسی سینانی نے کہا کہ امام صاحب قلتین سے متعلق حدیث نبوی کو رد کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے کہ میرے بعض تلامذہ دو قلد بھر (دو مٹکا بھر) پیشاب کر ڈالتے ہیں۔“

صاف ظاہر ہے کہ امام سینانی نے امام صاحب پر سخت تنقید کر رکھی ہے، نیز انھیں اہل علم نے صاحب سنت کہا ہے جو موصوف کے صاحب الرای یعنی مذہب رائے کے پیرو نہ ہونے پر وال ہے۔

① تاریخ جرجان (ص: ۴۵۱، ۴۵۲) ② لسان المیزان (۵/۲۹۵) ومیزان الاعتدال.

③ خطیب (۱۳/۳۸۹)

حاتم بن آدم کذاب کی سند سے الانتقاء (ص: ۱۳۶) و موفقی (۲/۲۰) میں منقول ہے کہ لوگ حسد کے سبب امام صاحب پر کلام کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ کذاب کی بات معتبر نہیں۔

۲۷۔ امام علی بن ظبیان (متوفی ۱۹۲ھ):

مصنف انوار نے قاضی علی بن ظبیان کو بھی فرضی مجلس تدوین کا رکن بتلایا ہے، موصوف کا سال ولادت ہم کو معلوم ہو سکا نہ مصنف انوار ہی نے موصوف کا سال ولادت بتلایا ہے مگر موصوف ۱۹۲ھ میں فوت ہوئے تھے، اور ۱۹۲ھ یا اس کے لگ بھگ فوت ہونے والے لوگوں کا سال ولادت عام طور سے ۱۲۰ھ و ۱۳۰ھ کے درمیان ہے، اگر فرض کیا جائے کہ موصوف ۱۲۵ھ میں پیدا ہوئے تو لازم آئے گا کہ اپنی ولادت سے پانچ سال پہلے موصوف مشہور محدث و فقیہ و مجتہد بن کر رکن مجلس منتخب کر لیے گئے تھے، اس قسم کی باتیں مصنف انوار کے دین و مذہب میں عام ہیں مگر ہم اس سلسلے میں زیادہ نہیں کہنا چاہتے۔

مصنف انوار نے کہا:

”امام علی بن ظبیان محدث، فقیہ، عالم، عارف، صاحب ورع و تقویٰ امام اعظم کے تلمیذ و شریک تدوین فقہ تھے۔“

ہم کہتے ہیں کہ مجلس تدوین اور ان کے جملہ اراکین کی کہانی تو بالکل اوہام و خرافات ہے، البتہ موصوف علی بن ظبیان کو امام ابن معین نے کذاب، خبیث، لیس، بئقہ، لیس بشی، کہا۔ امام نسائی، ابوحاتم محمد بن ادریس رازی، ابوالفتح ازدی نے متروک اور دوسرے کئی اماموں نے غیر ثقہ و ساقط الاعتبار کہا۔<sup>۱</sup> موصوف کو مصنف انوار نے اگرچہ ”محدث“ کہا مگر امام یحییٰ بن سعید قطان نے کہا کہ ”لا یبصر الحدیث“ یعنی موصوف علی بن ظبیان حدیث کی بصیرت سے بے بہرہ و محروم تھا۔<sup>۲</sup> ایک معتزلی بدعتی طلحہ بن محمد بن جعفر نے علی بن ظبیان کی بابت کہا: ”رجل جلیل متواضع حسن العلم بالفقہ من أصحاب أبي حنيفة“<sup>۳</sup> یعنی علی بن ظبیان جلیل القدر، متواضع اور علم فقہ میں اچھے تھے۔ مگر اس بات کا قائل طلحہ بن محمد بذات خود معتزلی و غیر ثقہ تھا۔<sup>۴</sup>

مصنف انوار نے کہا:

”ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی اور حاکم نے مستدرک میں بھی روایت کی اور صدوق کہا، موصوف امام صاحب کے ان بارہ اصحاب میں سے تھے جن کی صلاحیت قضا کی طرف امام صاحب نے اشارہ فرمایا تھا، یعنی ابویوسف وغیرہ کے طبقہ کے تھے۔“<sup>۵</sup>

ہم کہتے ہیں کہ ابن ماجہ کا موصوف سے روایت کرنا موصوف کے کذاب، خبیث، غیر ثقہ، لا یبصر الحدیث کے اوصاف کے ساتھ متصف ہونے سے مانع نہیں اور حاکم نے مستدرک میں متعدد وضاع و کذاب کی روایات نقل کر دی ہیں اور ان کے رواۃ کی توثیق کر دی ہے۔ (کما لا یخفی) اور اس کہانی کی حقیقت واضح ہو چکی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب نے بشمول علی بن ظبیان بارہ اشخاص کو لائق قضا کہا تھا۔ فافہم!

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۶)

② تہذیب التہذیب (۷/۳۴۲، ۳۴۳) خطیب (۱۱/۴۴۴، ۴۴۵) میزان الاعتدال (۲/۲۲۸) المجروحین (۲/۱۰۴)

③ خطیب و تہذیب، ④ خطیب (۱۱/۴۴۵) و تہذیب التہذیب (۷/۳۴۳)

⑤ خطیب (۹/۳۷۵) و لسان المیزان (۳/۳۱۲) ⑥ مقدمہ انوار (۱/۲۰۶)

## ۲۸۔ امام حفص بن غیاث (مولود ۷۱ھ و متوفی ۱۹۴ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام حفص مشہور و معروف عالم، محدث، ثقہ، فقیہ، زاہد و عابد امام اعظم کے ممتاز کبار اصحاب و شرکاء تدریس و فقہ میں تھے، امام اعظم سے مسانید امام میں بکثرت حدیث روایت کی ہیں۔“

ہم کہتے ہیں کہ تاریخ خطیب و عام کتب رجال میں موصوف حفص کا سال ولادت ۷۱ھ بتلایا گیا ہے، دریں صورت ۱۲۰ھ میں تالیس مجلس تدریس کے وقت موصوف حفص کی عمر تین سال ہوگی، کیا تین سال کا بچہ مشہور و معروف عالم، محدث، فقیہ و مجتہد بن کر رکن مجلس تدریس منتخب ہو گیا تھا؟ صرف اتنی بات ہی سے مصنف انوار کی صدق مقالی کا اندازہ ہو گیا ہوگا، مصنف انوار نے اپنی مندرجہ بالا بات کے لیے جامع المسانید (۲/۴۳۰) کا حوالہ دیا ہے مگر جامع المسانید (۲/۴۳۰) میں یہ مذکور نہیں کہ موصوف حفص شرکاء تدریس میں سے تھے، یہ بات مصنف انوار نے اپنی عام باتوں کی طرح بقلم خویش ایجاد و اختراع کر کے لکھی اور جامع المسانید کی طرف منسوب کر دی ہے۔

یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ امام حفص نے درسگاہ امام صاحب کا یہ حال دیکھ کر کہ موصوف امام صاحب ایک ہی دن میں ایک مسئلہ میں پانچ مرتبہ اپنی رائے بدلا کرتے ہیں امام صاحب کو ترک کر کے حدیث کی طرف توجہ دی۔ نیز یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام حفص کے اس بیان کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام صاحب صرف رائے و قیاس کا درس دیتے تھے، انھیں حدیث نبوی 502 سے کوئی لگاؤ نہ تھا۔ مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ ”امام حفص امام اعظم سے مسانید (جامع مسانید) میں بکثرت روایت کرتے ہیں۔“ تو یہ بتلایا جا چکا ہے کہ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جامع مسانید مجموعہ اکاذیب ہے۔

مصنف انوار نے کہا:

”حفص نے امام صاحب کی کتابیں پڑھیں اور ان سے روایات نقل کیں اور انھیں یکتائے روزگار، صحیح و فاسد کا زیادہ علم رکھنے والا بتلایا۔“

ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ حارثی کذاب کی وضع کردہ ہے اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ حفص نے امام صاحب کو متروک قرار دے دیا تھا۔

مصنف انوار نے کہا:

”امام صاحب نے جن اصحاب کو وجہ سرور اور رافع غم فرمایا تھا حفص بھی ان میں سے ایک ہیں۔“

ہم مصنف انوار کی مندرجہ بالا بات کا مکذوب ہونا واضح کر چکے ہیں، پھر ایسی بات کو مصنف انوار کا بار بار دہرانا کیا معنی رکھتا ہے؟

مصنف انوار نے کہا:

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۶، بحوالہ جامع المسانید: ۲/۴۳۰) ② اللمحات (۱/۴۹۰)

③ مقدمہ انوار (۱/۵۹ و ۱۰۳) بحوالہ موفق (۲/۴۰) و کردری.

”حفص نے امام صاحب سے فقہ میں بھی تخصص کا درجہ حاصل کیا اور حدیث امام ابو یوسف و ثوری و اعمش و اسماعیل بن ابی خالد، عاصم، احول و ہشام بن عروہ وغیرہ سے حاصل کی۔“<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار یہ کیوں نہیں بتلاتے کہ ۱۱۷ھ میں پیدا ہونے والے امام حفص نے ۱۱۳ھ یا ۱۱۶ھ میں پیدا ہونے والے امام ابو یوسف سے کس زمانے میں حدیث پڑھنا شروع کی جس کے بعد موصوف محدث و فقیہ بن کر مجلس تدوین کے رکن بنے؟ کیونکہ مصنف انوار کی مستدل روایات سے ثابت ہے کہ ۱۵۰ھ میں وفات ابی حنیفہ کے بعد ہی امام ابو یوسف کی درسگاہ قائم ہوئی، یعنی یہ کیسے ممکن ہے کہ وفات ابی حنیفہ کے بعد درسگاہ ابی یوسف میں زیر تعلیم رہنے والے حفص ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کی تاسیس کے وقت رکن مجلس منتخب کر لیے گئے؟ یعنی جب امام حفص باعتراف مصنف انوار امام اعمش و ثوری و ہشام بن عروہ وغیرہ کے شاگرد تھے تو موصوف اپنے ان اساتذہ کے ہم مذہب ہونے کے بجائے مذہب ابی حنیفہ کے پیرو کس بنیاد پر مانے جائیں؟ مصنف انوار ان باتوں کا جواب مدلل طور پر عنایت فرمائیں۔

۲۹۔ امام وکیع بن الجراح (مولود ۱۲۸/۱۲۹ھ و متوفی ۱۹۸ھ):

مصنف انوار نے ۱۲۹/۱۲۸ھ میں پیدا ہونے والے امام وکیع کو فرضی مجلس تدوین کا رکن اور حنفی المذہب قرار دیا ہے۔<sup>۲</sup> مگر سوال یہ ہے کہ ۱۲۹/۱۲۸ھ میں پیدا ہونے والے امام وکیع اپنی ولادت سے کئی سال پہلے ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کی تاسیس کے وقت مشہور محدث و فقیہ و مجتہد بن کر رکن مجلس کیسے منتخب ہو سکے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی عمر کے اٹھارہویں سال یعنی ۱۳۶/۱۳۷ھ میں امام وکیع مکہ مکرمہ کی درسگاہ ابن جریج میں زیر تعلیم تھے۔<sup>۳</sup> بلکہ امام وکیع کا سلسلہ تحصیل علم وفات ابی حنیفہ کے سولہ سترہ سال بعد ۱۶۱ھ تک جاری رہا اور موصوف ہجرت تینتیس سال فارغ التحصیل ہو کر وفات ثوری کے بعد ۱۶۱ھ میں درسگاہ ثوری کے جانشین ہوئے۔<sup>۴</sup> اس میں شک نہیں کہ امام وکیع بتقریب اہل علم امام سفیان ثوری کے اصحاب خاص میں سے تھے۔<sup>۵</sup>

امام وکیع حنفی المذہب نہیں بلکہ اہل حدیث تھے:

یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام سفیان ثوری اور عام اہل علم اعمال کو جزو ایمان مانتے اور ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ رکھتے تھے اور 504 اس کے خلاف عقیدہ رکھنے والے امام ابو حنیفہ اور ان کے ہم مذہب لوگوں کو ”مرجی“ کہتے تھے۔<sup>۶</sup>

امام عقیلی نے کہا:

”حدثنا الفضل بن عبد الله قال: حدثنا محمد بن أبي رجاء المصيصي سمعت وكيع بن الجراح، وسئل عن أبي حنيفة، قال: كان مرجئا يرى السيف.“<sup>۷</sup>

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۶) ② مقدمہ انوار (۱/۲۰۷) ③ الكفاية (ص: ۵۴)

④ خطيب (۱۳/۴۶۸، ۴۶۹) و عام كتب رجال.

⑤ تقدمه الجرح والتعديل (ص: ۲۲۲) وتسمية فقهاء الأمصار للنسائي (ص: ۹)

⑥ نیز ملاحظہ ہو: كتاب السنة للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل (ص: ۷۰ تا ۱۰۶)

⑦ كتاب الضعفاء للعقيلي مخطوطه (۳/۴۳۴)

”امام وکیع نے کہا کہ امام ابوحنیفہ مرتبی المذہب تھے اور نظریہ تیغ رکھتے تھے۔“

مذکورہ بالا روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام وکیع کا مذہب و مسلک امام صاحب کے مذہب و مسلک سے مختلف تھا، یہ بات گزر چکی ہے کہ امام وکیع نے فرمایا کہ مرجیہ ہی نے جہمیت کی بدعت ایجاد کی<sup>①</sup> نیز امام وکیع اپنے ملنے جلنے والوں کو مذہب رائے و قیاس سے دور رہنے کا حکم دیا کرتے تھے۔<sup>②</sup> یہ معلوم ہے کہ محدثین کرام امام صاحب کے مذہب کو مذہب رائے و قیاس کہتے تھے بلکہ خود امام صاحب بھی ایسا ہی کہتے تھے، صرف امام وکیع ہی نہیں بلکہ مصنف انوار نے جن لوگوں کو ارکان مجلس تدوین قرار دیا ہے ان میں سے بہت سے لوگوں کا یہی مذہب تھا کہ اعمال جزو ایمان ہیں اور ایمان گھٹتا بڑھتا ہے، نیز مذہب رائے و قیاس سے دور رہنا چاہیے۔ امام احمد بن حنبل نے کہا:

”سمعت یحییٰ بن سعید یقول: ما أدرکنا من أصحابنا، ولا بلغنی إلا علی الاستثناء، والإیمان قول وعمل.“

”امام یحییٰ بن سعید قتان کو میں نے یہ کہتے سنا کہ ہمارے جتنے بھی اصحاب ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ ایمان میں عمل داخل ہے اور ایمان گھٹتا بڑھتا ہے نیز ”أنا مؤمن إن شاء اللہ“ کہنا صحیح ہے، یہی مذہب سفیان ثوری و وکیع و سفیان بن عیینہ کا تھا، امام یحییٰ بن قتان نے کہا کہ اس مذہب و عقیدہ کے خلاف میں نے اپنے اصحاب میں سے نہ کسی کو پایا نہ مجھے اس کی خبر ہوئی کہ میرے اصحاب میں سے کوئی آدمی اس کے خلاف بھی دوسرا عقیدہ و مذہب رکھتا ہے۔“<sup>③</sup>

505

مصنف انوار نے امام یحییٰ بن سعید قتان کو رکن مجلس تدوین قرار دے رکھا ہے اور ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ موصوف یحییٰ بن سعید قتان کا ارشاد ہے کہ ہمارے اصحاب میں سے ہر فرد ایمان میں اعمال کو شامل مانتا نیز ایمان میں کمی بیشی اور استثناء کا قائل تھا، اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب اور ان کے ہم مسلک لوگوں کا مذہب و عقیدہ مذکورہ بالا عقیدہ و مذہب کے خلاف ہے، اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام یحییٰ قتان اور ان کے جملہ اصحاب امام ابوحنیفہ کے ہم مذہب نہیں تھے، پھر تو ان کا مجلس تدوین کا رکن ہونا محال ہی ہے، اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار نے یحییٰ قتان کے متعدد اصحاب کو ارکان مجلس تدوین قرار دیا ہے بلکہ بدعویٰ مصنف انوار جملہ اراکین مجلس تدوین امام یحییٰ قتان کے اصحاب تھے، دریں صورت لازم آیا کہ اراکین مجلس تدوین امام صاحب کے خلاف دوسرے مذہب و مسلک کے پیرو تھے۔ مصنف انوار نے امام فضیل بن عیاض کو بھی رکن مجلس تدوین کہا ہے اور ان کا یہ بیان گزر چکا ہے کہ اعمال کو داخل ایمان نہ ماننے والے نیز ایمان میں کمی بیشی کا عقیدہ نہ رکھنے والے مرجیہ و بدعت پرست ہیں، نیز وہ اہل سنت سے خارج ہیں، اسی طرح کی بات قاضی شریک سے بھی مروی ہے نیز متعدد ارکان مجلس تدوین کا بھی یہی کہنا ہے۔

امام عبدالرحمن سروجی معمر بن خالد (متوفی ۲۳۱ھ) و طاہر بن محمد نے کہا:

① اللہمحات (۶، ۵/۲)

② سیر أعلام النبلاء ترجمہ یحییٰ بن زکریا وحافظی (۴۵۶/۱۰)

③ کتاب السنة للإمام عبد اللہ بن أحمد بن حنبل (ص: ۷۳)

”حدثنا وكيع أنه اجتمع في بيت بالكوفة ابن أبي ليلى وشريك والثوري و أبو حنيفة والحسن بن صالح، فقال أبو حنيفة: إيماني كإيمان جبرئيل، وإن نكح أمه، وكان شريك لا يجيز شهادته، ولا شهادة أصحابه، وأما الثوري فما كلمه حتى مات.“<sup>①</sup>

”امام وکیع نے کہا کہ کوفہ میں ایک گھر میں امام ابن ابی لیلیٰ و شریک و ثوری و ابوحنیفہ و حسن بن صالح اکٹھے تھے کہ اتنے میں امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اپنی ماں سے نکاح کرنے والے شخص کا ایمان بھی ایمان جبریل کے برابر ہے، امام وکیع کہتے ہیں کہ امام صاحب کی اس طرح کی باتوں کی بنا پر امام شریک امام صاحب اور ان کے ہم مذہب اصحاب کو مردود الشہادۃ قرار دیے ہوئے تھے، اور امام ثوری نے امام صاحب سے تازندگی کوئی بات نہیں کی۔“

506

امام وکیع نے امام صاحب کے متعلق قاضی شریک و امام ثوری کے طرز عمل کا ذکر بطور حجت کیا ہے، نیز موصوف امام ثوری کے جانشین بھی ہوئے تھے جس کا واضح مفاد ہے کہ امام وکیع امام ابوحنیفہ کے شدید ترین مخالفین میں سے تھے، پھر انھیں مقلد ابی حنیفہ کہنا کیونکر درست ہے؟ امام وکیع سے اس روایت کی نقل میں طاہر بن محمد کی متابعت معمر بن مخلد جیسے بلند پایہ ثقہ محدث نے کر رکھی ہے مگر مصنف انوار کے استاذ کوثری نے کہا کہ طاہر بن محمد جہول ہیں۔<sup>②</sup> حالانکہ طاہر بن محمد بن حسین تمیمی حلبی کو امام ابو بکر خلیل نے جلیل، اعظم القدر، جمیل الذکر و رفیع المرتبت کہا ہے۔<sup>③</sup> روایت مذکورہ کی دو سندیں ہیں جو ایک دوسرے کی متابعت کرتی ہیں۔ امام وکیع سے واضح طور پر مروی ہے:

”سمعت الثوري يقول: نحن مؤمنون ولنا ذنوب، لاندرى ما حالنا عند الله؟ وقال أبوحنيفة: من قال بقول سفیان فهو شك، قال وكيع: نحن نقول بقول سفیان وقول أبي حنيفة عندنا جرأة.“<sup>④</sup>

”امام وکیع نے کہا کہ میں نے امام سفیان ثوری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم مومن تو ہیں مگر ہمارے کچھ گناہ بھی ہیں، اس لیے ہم قطعی طور پر یہ نہیں جانتے کہ اللہ کے یہاں ہمارا کیا حال ہوگا؟ لیکن امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جو آدمی سفیان کی بات کا قائل ہو وہ ”شاک“ ہے، امام وکیع نے کہا کہ ہم تو سفیان ہی کے ہم مذہب ہیں اور قول ابی حنیفہ ہمارے نزدیک جرأت و جسارت ہے۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت میں پوری وضاحت سے امام وکیع نے اپنے آپ کو مذہبِ ثوری کا پیرو اور مذہبِ ابی حنیفہ کا مخالف قرار دیا ہے، مصنف انوار کے استاذ کوثری نے حسب عادت مذکورہ بالا روایت کے بعض ثقہ رواۃ کو بلا وجہ مجروح کہا ہے جس کی حقیقت التکلیل میں واضح کر دی گئی ہے۔ کوثری نے اپنی کج فہمی کی وجہ سے کتاب ابن ابی العوام میں مروی مندرجہ ذیل قول وکیع کو مذکورہ بالا روایت صحیحہ کا معارض سمجھ لیا ہے، چنانچہ موصوف ناقل ہیں:

507

”كان الثوري إذا قيل له أ مؤمن أنت؟ قال: نعم... وقال أبوحنيفة: أنا مؤمن، قال وكيع:

② تانیب.

① الكامل لابن عدی مخطوطہ (۷۹/۳) خطیب (۳۷۴/۱۳)

③ خطیب (۳۷۰/۱۳)

④ طبقات الحنابلة لابن ابی یعلیٰ (ص: ۱۳۰)

قول سفیان أحب إلینا.<sup>①</sup>

اگرچہ ابن ابی العوام والی یہ روایت روایت خطیب کے معارض نہیں بلکہ مؤید ہے مگر یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ابن ابی العوام مجہول ہے اور اس کی کتاب کے سلسلہ سند میں کم از کم تین مجہول رواۃ ہیں، نیز سلسلہ مجہولین والی اس سند کا ایک راوی ابو بشر دولابی کو ظاہر کیا گیا ہے جس کا ساقط الاعتبار ہونا بیان کیا جا چکا ہے۔

کوثری نے یہاں موسیٰ بن کثیر سے نقل کیا کہ ابن عمر (صحابی) نے ایک ایسے شخص کو بکری ذبح کرنے سے روک دیا جو ”أنا مؤمن إن شاء الله“ کہتا تھا، یعنی بدعوئی کوثری اس معاملہ میں ابن عمر امام ثوری دو کعب کے خلاف عقیدہ رکھتے تھے۔ کوثری نے یہ روایت بحوالہ طبقات الحنفیہ للقرشی یعنی بحوالہ جواہر المصنوعہ نقل کی ہے مگر چونکہ مصنف طبقات الحنفیہ قرشی نے اس روایت کے راوی موسیٰ بن کثیر کو مجہول کہہ کر روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار قرار دے دیا ہے اس لیے اپنی تلمیس کاری والی عادت سے کام لے کر مصنف انوار نے تحریف کرتے ہوئے کہا کہ موسیٰ بن کثیر سے مراد موسیٰ بن ابی کثیر انصاری معاصر سعید بن المسیب ہیں۔<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ موسیٰ بن ابی کثیر انصاری بتصریح حافظ ابن حجر طبقہ سادسہ کے راوی ہیں جس کا مطلب ہے کہ موصوف نے کسی صحابی کو دیکھا بھی نہیں مگر کوثری کی ذکر کردہ روایت میں موسیٰ کا یہ قول مذکور ہے کہ ”أخرج علينا ابن عمر شاة له“ جس کا مفاد ہے کہ ابن عمر صحابی موسیٰ کے سامنے بکری ذبح کرنے لائے تھے، دریں صورت بذریعہ تحریف کوثری کا یہ کہنا کہ روایت مذکورہ کے راوی موسیٰ بن کثیر سے مراد موسیٰ بن ابی کثیر انصاری ہیں، دجمل و فریب کے علاوہ اور کیا ہے؟ لطف کی بات یہ ہے کہ موسیٰ بن ابی کثیر انصاری کو بھی متعدد ائمہ جرح و تعدیل نے غیر معتبر کہا ہے۔<sup>③</sup> حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ بہر حال ساقط الاعتبار ہے۔ ابن عمر سے مروی روایت مذکورہ کو حجت بنانے والے کوثری و مصنف انوار شاید ابن عمر کے اس فرمان سے باخبر نہیں کہ کذب بیانی چھوڑے بغیر آدمی کامل الایمان نہیں ہو سکتا۔<sup>④</sup>

508 مذکورہ بالا روایت میں جس طرح امام صاحب نے اپنے استاد سفیان ثوری اور ان کے ہم مذہب ابوالحدیثوں کو شاک کہا ہے اسی طرح امام صاحب کے مرجی المذہب استاذ حماد بن ابی سلیمان بھی اپنے استاذ خاص ابراہیم نخعی اور ان کے ہم مذہب اہل حدیثوں کو ”شاک“ کہتے تھے، جیسا کہ اللحات (۱/۳۲۵) میں ہم ذکر کر آئے ہیں، اللحات کے مقام مذکور میں ہم نے حماد والی یہ روایت میزان الاعتدال کے حوالے سے نقل کی ہے جس کے راوی ابوشعیب صلت بن دینار ضعیف ہیں، ہم نے کہا تھا کہ یہ روایت ہم محض متابع کے طور پر ذکر کر رہے ہیں، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ دوسری سند سے بھی اس روایت کو یہاں نقل کر دیں۔  
امام عبداللہ بن احمد بن حنبل نے فرمایا:

”حدثني أبي حدثنا مؤمل بن إسماعيل حدثنا حماد بن زيد حدثني محمد بن ذكوان يعني خال ولد حماد قال: قلت لحماد: كان إبراهيم يقول بقولكم في الإرجاء؟ قال: لا كان شاكاً مثلك.“<sup>⑤</sup>  
”حماد بن زيد کے سالے محمد بن ذكوان نے کہا کہ میں نے حماد بن ابی سلیمان (استاذ ابی حنیفہ) سے کہا کہ کیا آپ

① تانیب (ص: ۳۵) ② تانیب (ص: ۳۵) نیز ملاحظہ ہو: جواہر المضیة (۱/۳۲۲)

③ میزان الاعتدال. ④ کتاب الإیمان لأبی عبید قاسم بن سلام (ص: ۶۲)

⑤ کتاب السنة للإمام عبد اللہ بن أحمد بن حنبل (ص: ۹۰) وسیر أعلام النبلاء للذہبی.

کے استاذ ابراہیم نخعی بھی آپ ہی لوگوں کی طرح مرجی المذہب تھے؟ حماد بن ابی سلیمان نے جواب دیا کہ نہیں ابراہیم نخعی مرجی نہیں بلکہ تمہاری طرح ”شاک“ تھے۔“

مندرجہ بالا روایت کی سند کا مفاد یہ ہے کہ حماد بن ابی سلیمان کے قول مذکور کو حماد سے نقل کرنے میں محمد بن ذکوان نے ابو شعیبہ صلت بن دینار کی متابعت کر رکھی ہے، یہ محمد بن ذکوان ازدی بصری جہضمی امام حماد بن زید کے سارے ہیں۔ موصوف اکابر تابعین مثلاً ثابت بنانی، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، نافع مولیٰ ابن عمر وغیرہم کے شاگرد اور امام ابو حنیفہ کے استاذ امام شعبہ، ابن جریج، محمد بن اسحاق و ابراہیم بن طہمان وغیرہم کے استاذ ہیں۔

ہم بیان کر آئے ہیں کہ امام ابن تیمیہ، سبکی و سخاوی کی ایک ایسی عبارت کو مصنف انوار نے دلیل بنا رکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شعبہ و احمد وغیرہ صرف ثقہ راوی ہی سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ موصوف مصنف انوار نے اسد بن عمرو بجلی کو اس بنا پر ثقہ قرار دیا ہے کہ ان سے امام احمد نے روایت کر رکھی ہے، حالانکہ موصوف اسد کو امام ابن معین وغیرہ نے کذاب کہا ہے، نیز دوسرے اہل علم نے متروک و ساقط کہا ہے۔ مصنف انوار کے اس اصول کے مطابق محمد بن ذکوان موصوف ثقہ ہیں کیونکہ ان سے 509 امام شعبہ نے روایت کی ہے، نیز امام شعبہ نے موصوف کو ”کخییر الرجال“ کہا ہے جو کلمہ مدح ہے، نیز موصوف کو ابن معین نے ثقہ کہا اور حافظ ابن حبان نے موصوف کو الثقات میں ذکر کیا ہے۔<sup>1</sup> حافظ ذہبی نے کہا: ”وقواہ ابن حبان۔“<sup>2</sup>

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن ذکوان ثقہ ہیں مگر بعض اہل علم نے موصوف پر کلام بھی کیا ہے۔ حافظ مزری نے اگرچہ یہ کہا ہے کہ موصوف محمد بن ذکوان کو حافظ ابن حبان نے ثقات میں داخل کیا ہے، نیز ذہبی نے کہا کہ ابن حبان نے موصوف کو قوی قرار دیا ہے مگر حافظ ابن حجر نے کہا کہ حافظ ابن حبان نے موصوف کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ نیز فرمایا ہے: ”سقط الاحتجاج بہ“ موصوف ساقط الاعتبار ہیں۔<sup>3</sup> چنانچہ المحرر وحیٰ بن حبان (۲/۲۵۹) میں حافظ ابن حبان نے موصوف کی بابت فی الواقع وہی بات کہی ہے جو ان سے حافظ ابن حجر نے نقل کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کی بابت حافظ ابن حبان کے دو مختلف اقوال ہیں جو ایک دوسرے کے خلاف ہیں، اس لیے صورت تطبیق و ترجیح نہ ہونے پر ”إذا تعارضتا تساقطا“ کے اصول سے دونوں کو کالعدم ماننا ہوگا۔

حافظ ابن عدی نے کہا کہ ”ومع ضعفه یکتب حدیثہ“ یعنی موصوف اس درجہ کے ضعیف راوی ہیں کہ ان کی حدیث کھٹی جاسکتی ہے۔<sup>4</sup> کتب مصطلح حدیث کے مطابق جس راوی کے بارے میں کلمہ مذکورہ کہا جائے وہ بطور متابع معتبر راوی ہے، امام دارقطنی نے بھی موصوف کو ”ضعیف“ کہا ہے۔<sup>5</sup> اور کتب مصطلح حدیث کے مطابق اس وصف سے متصف راوی بھی بشرط متابع معتبر ہے۔ ساجی نے موصوف کی بابت کہا کہ ”عندہ مناکیر“ ابو حاتم محمد بن ادریس نے موصوف کو ”منکر الحدیث، ضعیف الحدیث“ اور نسائی نے بھی ایک قول میں ”منکر الحدیث“ کہا ہے۔<sup>6</sup> ان اہل علم کی اصطلاح کے مطابق اس وصف سے متصف ہونے والا راوی بھی بشرط متابع معتبر ہے البتہ امام نسائی سے ایک قول ان کی بابت ”لیس بثقہ“

① تہذیب التہذیب ترجمۃ محمد بن ذکوان ازدی (۶/۱۵۶) ② میزان الاعتدال. ③ تہذیب.

④ تہذیب. ⑤ تہذیب و دیوان الضعفاء للذہبی. ⑥ تہذیب و میزان وغیرہ.



ولا یکتب حدیثہ“ بھی مروی ہے۔<sup>①</sup> اور امام بخاری نے موصوف کو منکر الحدیث کہا ہے۔<sup>②</sup> امام نسائی کی یہ جرح قوی ہے، نیز امام بخاری جس کی بابت منکر الحدیث کہیں اس پر ان کی جرح قوی مانی جاتی ہے مگر بعض اوقات امام بخاری بھی یہ لفظ جرح خفیف کے لیے استعمال کرتے ہیں، چونکہ امام شعبہ وابن معین نے موصوف کی توثیق کی ہے اور ابن عدی نے بھی ہلکے الفاظ میں 510 توثیق کی ہے، اس لیے تمام اقوال جرح و تعدیل کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ بشرط متابع موصوف معتبر و مقبول راوی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ موصوف محمد بن ذکوان کے متابع موجود ہیں۔

امام ابوباشم یحییٰ بن دینار ابی الاسود (متوفی ۱۲۲ھ) نے کہا:

”أنت حماد بن أبي سليمان فقلت: ما هذا الرأي الذي أحدثت لم يكن على عهد إبراهيم النخعي؟ فقال: لو كان حيا لتابعني عليه، يعني الإرجاء.“<sup>③</sup>

”میں حماد بن ابی سلیمان کے پاس آیا اور میں نے ان سے کہا کہ یہ ارجاء والا جو نظریہ و عقیدہ آپ نے ایجاد کر لیا ہے اس پر آپ اپنے استاذ ابراہیم نخعی کے زمانہ میں کار بند نہیں تھے تو موصوف حماد نے کہا کہ اگر ابراہیم نخعی اس وقت زندہ ہوتے تو موصوف اس عقیدہ ارجاء میں میری متابعت و پیروی ضرور کرتے۔“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حماد مرجی مذہب کے غالی پیرو تھے اور سمجھتے تھے کہ میرے مرجی ہونے کے بعد اگر امام نخعی زندہ رہے ہوتے تو وہ بھی مرجی ہو جاتے، حالانکہ امام نخعی اس مذہب سے بے حد بیزار تھے، اسی طرح دوسرے اکابر امت بھی مرجی مذہب سے بیزار تھے۔

### مذہب اہل الرائے یعنی حنفی مذہب سے امام و کعب کی بیزاری:

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام و کعب کا مذہب و عقیدہ امام صاحب کے مذہب و عقیدہ سے مختلف تھا، اور اس میں شک نہیں کہ امام و کعب جس مکتبہ فکر کے فرد تھے (یعنی امام سفیان ثوری کے مکتبہ فکر کے) وہ مکتبہ فکر مذہب رائے و قیاس و مذہب ارجاء کا سخت مخالف ہے۔

حافظ خطیب ناقل ہیں:

511 ”امام و کعب نے اپنے تلامذہ سے فرمایا کہ تم لوگ تفقہ فی الحدیث حاصل کر لو تو تمہیں فقہ اہل الرائے کے امام کی ضرورت کبھی نہ پڑے، ایک مرتبہ امام صاحب سے میرا مناظرہ ہو گیا تو میرے یعنی و کعب کے بالمقابل امام صاحب کی شکست ہو گئی، اس دن سے امام صاحب اگر مجھے اپنی طرف آتا دیکھتے تو راستہ بدل دیا کرتے تھے تاکہ مجھ سے ملاقات نہ ہو جائے۔“<sup>④</sup>

مذکورہ بالا روایت کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام و کعب مذہب ابی حنیفہ کے حریف و مخالف تھے، پھر کیسے ممکن ہے کہ ۱۲۸/۱۲۹ھ میں پیدا ہونے والے امام و کعب ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کی تاسیس کے وقت بحیثیت مجتہد و فقیہ و محدث رکن مجلس

① تہذیب۔

② تاریخ صغیر والضعفاء للبخاری و تہذیب۔

③ سیر اعلام النبلاء (۴/۲۳۵) مختصر نصیحة أهل الحديث للخطیب۔

تدوین بن کر ۱۵۰ھ تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ حنفی کرتے رہے؟

امام وکیع کے شاگرد خاص امام یوسف بن عیسیٰ ابویعقوب زہری مروزی (متوفی ۲۳۹ھ) نے کہا کہ امام وکیع نے اپنی درسگاہ میں اپنے تلامذہ کو خطاب کر کے کہا:

”لا تنظروا إلی قول أهل الرأي فإن قولهم بدعة و الإشعار سنة.“<sup>①</sup>

”تم لوگ اہل الرائے کے قول و مذہب کی طرف نظر التفات بھی نہ ڈالو کیونکہ ان اہل الرائے کا مذہب بدعت ہے اور اشعار سنت ہے۔“

اس روایت کے صحیح ہونے میں مجال کلام نہیں کیونکہ امام وکیع سے اس کے ناقل یوسف زہری امام وکیع کے شاگرد خاص ہونے کے ساتھ صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں۔<sup>②</sup> اور مصنف انوار نیز ان کے شیخ انور معترف ہیں کہ صحیحین کے راوی ثقہ و معتبر ہیں۔ (کما تقدم) یوسف سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ترمذی باعتراف مصنف انوار ثقہ ہیں، دریں صورت ہر صاحب عقل باسانی سمجھ سکتا ہے کہ مذہب ابی حنیفہ کو بدعت قرار دینے والے امام وکیع کا حنفی المذہب ہونا مستبعد ہے اور موصوف کا مجلس تدوین فقہ حنفی کا کارکن ہونا بعید تر۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ۱۳۹/۱۲۸ھ میں پیدا ہونے والے امام وکیع کا ۱۲۰ھ میں قائم مقام ہونے والی مجلس تدوین کی تاسیس کے وقت محدث و فقیہ ہونا محال در محال ہے مگر اس قسم کی مجال باتوں کو معتبر قرار دے کر لکھنا مصنف انوار کا دین و ایمان بن چکا ہے۔

امام وکیع کے ایک دوسرے شاگرد خاص ابوالسائب سلم بن جنادہ (مولود ۱۷۲ھ و متوفی ۲۵۳ھ) نے کہا:

”کنا عند وکیع فقال لرجل من ينظر في الرأي: أشعر رسول الله ﷺ يقول أبوحنيفة: هو  
512 مثلة. الحديث.“

”امام وکیع نے فرقہ اہل الرائے سے تعلق رکھنے والے ایک شخص سے کہا کہ دیکھو! رسول اللہ ﷺ نے تو اشعار کیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اشعار سنت ہے مگر فرقہ اہل الرائے کے امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اشعار مثله ہے، فرقہ اہل الرائے کا یہ شخص اس وقت شامت کا مارا تھا، لہذا اس نے امام ابوحنیفہ کی حمایت میں کہہ دیا کہ ابراہیم نخعی سے بھی امام ابوحنیفہ ہی جیسا قول منقول ہے، امام وکیع کو حمایت ابی حنیفہ میں حدیث نبوی کے خلاف قول نخعی پیش کرنے پر اتنا غصہ آیا کہ انھوں نے فرمایا کہ میں حدیث نبوی پیش کرتا ہوں اور تم تائید مذہب ابی حنیفہ میں قول نخعی کا ذکر کرتے ہو، میرا خیال یہ ہے کہ تمہیں جیل خانہ میں بند کر دیا جائے اور اس وقت تک بند رکھا جائے جب تک کہ تم توبہ نہ کر لو۔“<sup>③</sup>

امام وکیع کا یہ فرمان پہلے والے فرمان کی مزید توضیح کرتا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ فرقہ اہل الرائے اور مذہب اہل الرائے کو مبغوض و مکروہ سمجھتے تھے، اور اس کی تائید میں نخعی کی طرف منسوب کردہ قول پیش کرنے پر اس لیے خفا ہوتے تھے کہ

① سنن الترمذی مع تحفة الأحوذی أبواب الحج (۱۰۶/۲)

② الجمع بین رجال الصحیحین و تہذیب التہذیب ترجمة یوسف بن عیسی.

③ سنن الترمذی (۱۰۶/۱)

حدیث نبوی کے مقابلے میں کسی کی تقلید جائز نہیں، خواہ وہ کوئی بھی ہو، جب امام و کعب حدیث نبوی کے مقابلے میں قول نحیٰ کو مردود سمجھتے تھے تو قول ابی حنیفہ کی ان کی نظر میں کیا قدر ہو سکتی تھی؟ دراصل امام نحیٰ سے اشعار کے مشابہ ہونے کا قول منقول نہیں ہے، فرقہ اہل الرائے کے اس شخص نے بلا دلیل امام نحیٰ کی طرف یہ بات منسوب کر دی تھی اور امام و کعب کو غصہ اس لیے آیا کہ اگر بالفرض نحیٰ سے یہ قول ثابت بھی ہو تو حدیث کے بالمقابل مردود ہے، مصنف انوار کے ان اساتذہ نے اس روایت پر کلام کرنے کی کوئی گنجائش نہیں پائی جن کے افادات کے مجموعہ کے نام سے مصنف انوار، انوار الباری شائع کر رہے ہیں، اسی بنا پر مصنف انوار کے ان اساتذہ نے اس روایت کی بابت تاویل بعید و خن سازی کی سعی کی۔<sup>1</sup>

513 لیکن اکاذیب و باطل کو معتبر و صحیح باتیں کہہ کر شائع کرنے والے مصنف انوار کی جرأت و جسارت قابل داد ہے کہ انہوں نے اس روایت کے متعلق اپنے اساتذہ کی مقلدانہ تاویل و خن سازی پر اکتفا نہ کر کے انوار الباری کو علامہ انور شاہ کا مجموعہ افادات قرار دینے کے باوجود بڑی شان سے فرمایا:

”اس کی نسبت امام و کعب کی طرف از روئے درایت صحیح معلوم ہوتی۔“<sup>2</sup>

حالانکہ خدا کی بعض مخلوقات کو سورج کی روشنی میں بھی کوئی چیز صحیح طور پر سمجھائی نہیں دیتی، اگر مصنف انوار کو یہ روایت صحیح نہیں معلوم ہوتی تو اس میں سارا قصور اندھی تقلید پرستی کا ہے کیونکہ یہ روایت امام ترمذی نے امام و کعب کے خصوصی شاگرد سلم بن جناہ سے نقل کی جو امام و کعب کی خدمت میں سات سال بڑی پابندی و التزام سے رہ چکے تھے اور بقول امام ابو حاتم ”صدوق“، بقول نسائی ”صالح“، بقول برقانی ”ثقة و حجة لاشك فيه“، بقول مسلم بن قاسم ”كثير الحديث ثقة“ تھے۔<sup>3</sup>

مصنف انوار اپنا کمال تحقیق صرف کرتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ اپنے خالص علمی و تحقیقی و دینی نقطہ نظر سے فرماتے ہیں کہ سلم متقن نہیں تھے، اور حاکم کبیر نے کہا کہ وہ بعض احادیث میں مخالفت کرتے تھے۔<sup>4</sup> حالانکہ بعض احادیث میں تو امام و کعب بھی مخالفت کرتے تھے، اتنی سی بات سے ایک ثقہ و صدوق کا غیر معتبر و غیر متقن ہونا کہاں سے لازم آیا؟ مصنف انوار ذرا ازراہ دیانتداری فرمائیں کہ سلم کو کس امام جرح و تعدیل نے غیر متقن کہا ہے؟ محض اتنی سی بات کو سقوط روایت کی دلیل بنا لینا کمال دیانتداری ہے، خصوصاً ایسی صورت میں کہ امام سلم بن جناہ اس روایت میں منفرد نہیں ہیں بلکہ اس کی معنوی متابعت امام یوسف مروزی نے بھی کی ہے جس کی تفصیل گزر چکی، اگر بالفرض امام سلم غیر متقن تھے تو چونکہ وہ ثقہ و صدوق ہیں اور ان کی معنوی متابعت دوسرے ثقہ ترین امام نے بھی کی ہے، لہذا اس کو رد کرنے کا کوئی سوال نہیں۔

لطف کی بات یہ ہے کہ سلم کی روایت پر مصنف انوار نے یہ محققانہ کلام کر کے اس سے اپنی جان چھڑانے کی کوشش کی مگر یوسف مروزی والی روایت کے ذکر سے خاموش رہے، حالانکہ وہ سلم کی روایت سے زیادہ امام و کعب کو خنی مذہب کا مخالف ثابت

514 کرتی ہے کیونکہ انہوں نے اس روایت میں اپنے شاگردوں کو ہدایت کی ہے کہ دیکھو مذہب اہل الرائے بدعتی مذہب ہے اس سے بچ کر رہو، اس کی طرف نظر التفات بھی نہ ڈالو۔ معلوم نہیں مصنف انوار کی آنکھوں کو اس روایت کی روشنی نے کس قدر

① فیض الباری، کتاب المناسک (۱۱۶/۳) و العرف الشذی والکوکب الدری وغیرہ۔

② مقدمہ انوار۔

③ تہذیب التہذیب (۱۲۹/۴)

④ مقدمہ انوار (۱۶۳/۱)

چندھیا دیا تھا کہ وہ اس کے مطالب و معافی کو نہیں دیکھ سکے ورنہ ہر صاحب نظر اس روایت کا مطلب سمجھ کر یقین کر لے گا کہ سلم والی روایت یوسف والی روایت کی دوسرے لفظوں میں تعبیر ہے۔

القرض سلم بن جنادہ والی روایت بھی اپنی جگہ صحیح ہے اور مصنف انوار کے اس زعم باطل پر رد بلیغ ہے کہ امام وکیع حنفی تھے، مصنف انوار نے یہ بھی کہا کہ ”سلم بن جنادہ ابوحنیفہ سے منحرف تھے، اس لیے وہ ان کے خلاف روایات نقل کرتے تھے“ مگر مصنف انوار خود غور فرمائیں کہ ان کی چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن رکیبن امام وکیع ہی کا جب یہ حکم تھا کہ اہل الرائے سے دور رہو تو وہ کیوں نہ امام صاحب سے منحرف رہیں؟ لیکن اس انحراف کے باوجود وہ چونکہ ثقہ و صدوق اور متقی و پرہیزگار تھے، اس لیے وہ کذاہین کی طرح اماموں کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کر کے انھیں صحیح اور معتبر باتیں کہہ کر شائع کرنے کے عادی نہیں ہوئے، لہذا اگر سلم امام ابوحنیفہ سے منحرف بھی ہوں تو ان کی نقل کردہ روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا، بہر حال اشعار کو صرف امام ابوحنیفہ ہی مثلاً کہتے ہیں۔<sup>①</sup>

سلم سے مروی قول مذکور کی تائید امام وکیع سے منقول اس روایت سے بھی ہوتی ہے:

”ینبغی أن یرمی بهذا الباب من قول أصحاب الرأی.“<sup>②</sup>

”اس باب کی احادیث کے ذریعہ اہل الرائے (مراد حنفی مذہب کی پیروی کرنے والے) کی تردید کی جائے۔“

روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ امام وکیع اہل الرائے کو اپنا حریف سمجھتے تھے۔ اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ بوقت رکوع امام ابن المبارک کے رفع الیدین کرنے پر بطور اعتراض امام صاحب نے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ پرواز کرنا چاہتے ہیں، اس پر امام ابن المبارک نے جواب دیا کہ اگر آپ تحریمہ کے وقت پرواز کیا کرتے ہو تو بوقت رکوع میرے پرواز کرنے میں کیا بات ہے؟ امام ابن المبارک کے اس مسکت جواب کی تحسین امام وکیع بار بار فرماتے تھے۔<sup>③</sup> آخر اس کا کیا معنی و مطلب ہے؟ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام صاحب اپنے استاذ جابر جعفی کو اگرچہ ”اکذب الناس“ کہتے تھے مگر وکیع انھیں ”أوثق الناس“ کہتے تھے۔ انھیں سلم بن جنادہ نے کہا:

”قال وکیع: وجدت أبا حنیفة خالف ماتمی حدیث عن رسول اللہ ﷺ.“<sup>④</sup>

”امام وکیع نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ نے دو سوا حدیث نبویہ کی مخالفت کر رکھی ہے۔“

واضح رہے کہ امام وکیع نے مندرجہ بالا بات ایسی مجلس میں کہی تھی جس میں سلم بن جنادہ (مولود ۷۲ھ) موجود تھے، یعنی موصوف سلم بن جنادہ وفات ابی حنیفہ کے چوبیس سال بعد پیدا ہوئے، ظاہر ہے کہ امام وکیع نے یہ بات وفات امام صاحب کے زمانہ بعد کہی تھی جس کا لازمی مفاد یہ ہے کہ امام وکیع امام صاحب پر وفات امام صاحب کے بعد بھی سخت تنقید کرتے تھے۔ اس سے مصنف انوار کے مندرجہ ذیل بیان کی تکذیب ہوتی ہے:

① اختلاف أبی حنیفة وابن أبی لیلی (ص: ۱۳۸) ومبسوط للسرخسی (۴/۱۳۸) وكتاب الأم (۷/۱۳۴)

② سنن الترمذی مع تحفة الأحوذی (۲/۱۸۶)

③ نیز ملاحظہ ہو: كتاب السنة للإمام عبد اللہ بن أحمد بن حنبل (ص: ۵۹)

④ الانتقاء لابن عبد الد (ص: ۱۵۱)، خطیب (۱۳/۳۹۰)

”امام وکیع ابتدا میں حاسدوں کے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو کر امام صاحب پر جرح کرتے تھے، پھر بعد میں تعریف کرنے لگے۔“<sup>۱</sup>

اگر مصنف انوار اپنے مندرجہ بالا بیان میں سچے ہیں تو اسے اہل علم کے ان اصول و ضوابط کی روشنی میں ثابت کریں جو اہل علم کے یہاں رائج و مقبول ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ امام وکیع نے مندرجہ بالا بات اپنی معلومات کے مطابق کہی ہے ورنہ امام یوسف بن اسباط کا کہنا ہے کہ امام صاحب نے چار سو احادیث نبویہ کو رد کر دیا ہے۔<sup>۲</sup> ہم بیان کر آئے ہیں کہ مصنف انوار کے اصول سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے لاکھوں احادیث نبویہ کی مخالفت کر رکھی ہے۔<sup>۳</sup>

امام یحییٰ بن معین نے کہا:

”أصحاب الحديث أربعة: وکیع، ویعلی، والقعنبي، و أحمد۔“<sup>۴</sup>

”امام وکیع اصحاب الحدیث میں سے تھے۔“

یہ معلوم ہے کہ مسلک و عقیدہ کے اعتبار سے اصحاب الحدیث اہل الرائے یعنی امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب لوگوں سے

مختلف ہیں۔ منقول ہے کہ ابن معین نے دیکھا کہ مروان بن معاویہ نے امام وکیع کو رافضی کہہ دیا، اس پر امام ابن معین نے نکیر کی 516 تو مروان چپ ہو گئے، ابن معین کہتے ہیں کہ اگر موصوف چپ نہ ہوتے تو اصحاب الحدیث موصوف کی درگت بنا دیتے۔<sup>۵</sup> ابن معین کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ امام وکیع اہل حدیث تھے ورنہ ان کی حمایت میں اصحاب الحدیث کے بجائے اصحاب الراي مستعد ہوتے۔

### کیا امام وکیع امام ابوحنیفہ کے مقلد تھے؟

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ امام وکیع مذہب اہل الرائے والا رجاہ، یعنی مذہب ابی حنیفہ کے مخالف اور مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے، دریں صورت موصوف کو کسی طرح بھی مقلد ابی حنیفہ نہیں کہا جاسکتا، خصوصاً اس وجہ سے کہ تقلید پرستی کا رواج چوتھی صدی کے بعد ہوا ہے مگر امام یحییٰ بن معین سے مروی ہے:

یفتی بقول أبي حنيفة، وكان يحيى بن سعيد القطن يفتي بقوله أيضا.<sup>۶</sup>

”امام وکیع و یحییٰ بن سعید قطن قول ابی حنیفہ پر فتویٰ دیتے تھے۔“

اس بات کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں خصوصاً علامہ انور شاہ و کوثری نے اس چیز کی دلیل قرار دے لیا ہے کہ وکیع و یحییٰ قطن امام صاحب کے مقلد و ہم مذہب تھے۔<sup>۷</sup> کوثری کا دعویٰ ہے کہ ابن معین کی یہ بات تاریخ ابن معین بروایت عباس دوری میں موجود ہے، حالانکہ ابن معین کی تاریخ مذکور میں بایں الفاظ یہ بات ہم کو نظر نہیں آئی، تاریخ خطیب میں منقول

① مقدمہ انوار (۷۲/۱) ② خطیب۔ ③ اللمحات (۴۲۰/۱)

④ خطیب (۴۷۴/۱۳) و عام کتب رجال۔

⑤ خطیب (۴۷۰/۱۳) ⑥ خطیب (۴۷۱، ۴۷۰/۱۳)

⑦ فیض الباری (۱/۱۶۹) العرف الشذی، تانیب (ص: ۴۳ و ۸۹، ۹۰)

اس روایت کی سند میں نظر ہے مگر اس سے قطع نظر بسند صحیح مروی ہے کہ امام ابن المدینی نے کہا:

”سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: مر بي أبو حنيفة، وأنا في سوق الكوفة فلم أسأله عن شيء، وكان جاري بالكوفة، فما قربته ولا سألته عن شيء.“<sup>①</sup>

517

”میں نے امام یحییٰ قطان کو یہ کہتے سنا کہ بازار کوفہ میں مجھ پر امام صاحب کا گزر ہوا مگر میں نے موصوف سے کچھ نہیں پوچھا، اگرچہ کوفہ میں میرے قیام کے دوران امام صاحب میرے پڑوس میں تھے مگر میں ان کے قریب بھی نہیں گیا اور نہ میں نے ان سے کوئی علمی بات معلوم کی۔“

مذکورہ بالا روایت صحیح سے صاف ظاہر ہے کہ امام یحییٰ قطان امام صاحب سے ملاقات اور سلام و کلام کے بھی روادار نہ تھے، چہ جائیکہ موصوف کے مقلد وہم مذہب ہوتے۔ امام ابن المدینی کا یہ قول بھی ہے:

”كان بعد سفیان الثوري يحيى بن سعيد القطان، كان يذهب مذهب سفیان الثوري وأصحاب عبد الله بن مسعود.“<sup>②</sup>

”سفیان ثوری کے بعد ان کے ہم پلہ وہم رجبہ امام یحییٰ بن سعید قطان ہوئے، موصوف یحییٰ قطان سفیان ثوری اور اصحاب ابن مسعود کے ہم مذہب تھے۔“

مذکورہ بالا روایت صحیح کا مطلب یہ ہے کہ امام یحییٰ قطان مذہب ثوری و مذہب ابن مسعود کے پیرو تھے اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب کے استاذ حماد وارث علوم ابن مسعود ابراہیم نخعی کے مذہب سے منحرف ہو کر مرجی المذہب ہو گئے تھے، اور امام صاحب انھیں حماد کے تبدیل شدہ مذہب کے پیرو تھے لیکن سفیان ثوری امام نخعی کے مذہب پر قائم تھے اور وصیت نخعی کے مطابق عام اصحاب نخعی کی طرح حماد اور ان کے ہم مذہب اصحاب سے بیزار تھے حتیٰ کہ موصوف حماد سے سلام و کلام کے بھی روادار نہ تھے، اور امام صاحب کے ساتھ بھی موصوف سفیان ثوری کا یہی برتاؤ تھا، جب یحییٰ قطان انھیں امام ثوری کے ہم مذہب تھے تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ موصوف امام صاحب کے مقلد یا ہم مذہب ہوں؟ اور جب یہ بات ہے تو امام و کعب کا مقلد ابی حنیفہ ہونا بھی مستبعد ہے کیونکہ امام و کعب جانشین ثوری تھے، البتہ ہم تاریخ ابن معین والانشاء کے حوالے سے بتلا آئے ہیں کہ امام یحییٰ قطان سے مروی کئی اقوال کا حاصل یہ ہے کہ ہم اگرچہ امام ابوحنیفہ کی بہت سی باتوں کو قبیح و میحوب مانتے ہیں مگر ان کی بعض باتوں کو جب تحقیق کی کوئی پر مستحسن پاتے ہیں تو قبول کر لیتے ہیں۔<sup>③</sup>

518

اور یہ واضح بات ہے کہ جس کی جو باتیں تحقیق کی کوئی پر مستحسن اتریں انھیں قبول کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ ظاہر ہے کہ ابن معین سے مروی روایت کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ کسی خاص مسئلہ میں و کعب و یحییٰ قطان نے امام صاحب کے فتویٰ کے ساتھ موافقت کی ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی نے اسے مسئلہ نبیز کے ساتھ خاص مانا ہے۔<sup>④</sup> کوثری نے اگرچہ اس پر رد و قدح

① الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ترجمة نعمان بن ثابت (٤٥٠، ٤٤٩ / ٨) والکامل لابن عدي مخطوطه (٣ / ٧٧)

② تقدمه الجرح والتعديل (ص: ٢٣٤) ③ اللمحات (٣ / ٥٢٤) ④ تحفة الأحوذی (١ / ٨، ٩)

کی ہے مگر مذکورہ بالا تفصیل کو پیش نظر رکھنے والے تحقیق پسند حضرات بہر حال یہ فیصلہ کیے بغیر چارہ کار نہیں پاسکتے کہ امام وکیع و یحییٰ قطان مقلد ابی حنیفہ ہونے کے بجائے مذہب ابی حنیفہ کے مخالف اور مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے۔ امام وکیع کی طرح یحییٰ قطان بھی اعمال کو داخل ایمان مانتے اور ایمان میں کسی بیشی کے قائل تھے، اس کے خلاف مرجیہ پر موصوف یحییٰ قطان بھی بہت خفا تھے<sup>1</sup> مدح ابی حنیفہ میں وکیع کی طرف منسوب روایات کی تردید گزشتہ صفحات میں آچکی ہے۔

### امام وکیع کے غیر حنفی ہونے کی ایک واضح دلیل:

یہ بات عرض کی چکی ہے کہ امام احمد بن حنبل نے بالصراحت فرمایا ہے: ”لا ینبغی أن یروی عن أصحاب أبي حنیفة ولا ینبغی أن یروی عن أهل الرأي.“ یعنی اہل الرائے احناف سے روایت حدیث کرنی مناسب نہیں ہے، اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ امام احمد نے امام وکیع سے نہ صرف یہ کہ بکثرت روایت حدیث کی ہے بلکہ موصوف نے امام وکیع کی مدح و توصیف بھی متعدد اقوال کے ذریعہ کی ہے، جیسا کہ کتب رجال و تواریخ میں تفصیل موجود ہے۔ اگر امام وکیع حنفی المذہب اور مقلد ابی حنیفہ ہوتے اور وہ مذہب اہل الرائے کے پابند و پیرو ہوتے تو امام احمد کی زبانی موصوف کی اس قدر مدح و توصیف کی توقع نہیں جاسکتی تھی، لہذا امام احمد کی موصوف سے روایت اور ان کی مدح و توصیف سے بھی یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ موصوف حنفی المسلمک نہیں تھے۔ نیز مصنف انوار نے امام وکیع کے اساتذہ میں امام سفیان بن عیینہ کو بھی شمار کیا ہے، اور یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ امام سفیان بن عیینہ کسی اہل الرائے سے یہ روابط پسند نہیں فرماتے تھے اور حنفی المذہب لوگوں سے دور رہنے کی کوشش کرتے تھے، امام سفیان بن عیینہ کا اپنی درسگاہ میں امام وکیع کو پڑھنے کی اجازت دینا بھی ان دلائل میں سے ایک 519 دلیل ہے جن کی بنیاد پر امام وکیع کو حنفی المذہب نہیں قرار دیا جاسکتا۔

مصنف انوار ہی ناقل ہیں کہ امام احمد کو امام وکیع کی شاگردی پر فخر تھا، جب ان سے روایت حدیث کرتے تو کہتے کہ یہ حدیث مجھ سے ایسے شخص نے روایت کی ہے کہ تمھاری آنکھوں نے اس کا مثل نہ دیکھا ہوگا۔<sup>2</sup> نیز امام سفیان ثوری سے امام وکیع کے تلمذ اور خوشگوار تعلقات سے بھی یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ امام وکیع نے اپنے ایک لڑکے کا نام ہی اپنے اس معزز استاد و شیخ کے نام پر سفیان رکھ لیا تھا اور اسی مناسبت سے امام وکیع کی کنیت ابو سفیان تھی، اور یہ معلوم ہے کہ امام سفیان ثوری امام صاحب کی درسگاہ میں جانے سے بھی اپنے تلامذہ کو منع فرمایا کرتے تھے، آخر مصنف انوار یہ کیوں نہیں کہتے کہ امام وکیع اپنے اساتذہ میں سے امام ثوری یا سفیان بن عیینہ یا عیاش و ادزاعی وغیرہ میں سے کسی کے مقلد تھے، امام ادزاعی بھی تو مذہب متبوعہ کے اماموں میں سے ایک ہیں۔

### مصنف انوار کے اصول سے امام وکیع امام احمد کے مقلد تھے:

طبقات الحنا بلد لابن ابی یعلیٰ (ص: ۲۵۷) میں ہے کہ امام وکیع سے پوچھا گیا کہ خارجہ بن مصعب سے روایت حدیث کی جاسکتی ہے؟ امام وکیع نے جواب دیا:

”لست أحدث عنه نہانی أحمد بن حنبل أن أحدث عنه.“

① کتاب السنۃ للإمام عبد اللہ بن أحمد. ② مقدمہ انوار (۱/۲۰۷)

”مجھے چونکہ امام احمد نے خارجہ سے روایت کرنے کی ممانعت کر دی ہے، لہذا میں ان سے روایت نہیں کرتا۔“  
یعنی امام احمد کے کہنے کے سبب میں نے خارجہ کو متروک قرار دیا ہے۔ اس روایت کے پیش نظر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ امام وکیع امام احمد کے مقلد تھے، حالانکہ یہ بات غلط ہے، البتہ اس سے معلوم ہوا کہ امام وکیع امام احمد کے فرامین کا خاص لحاظ رکھتے تھے، لہذا امام احمد کا درج ذیل فرمان ملاحظہ ہو:

520

”قال أحمد بن حنبل وعلی بن عبد اللہ: إذا رأیت الرجل یجتنب أبا حنیفة ورأیہ والنظر فیہ، ولا یطمئن إلیہ، ولا إلی مذهبہ، ولا یتخذہ إماما فارح خیرہ۔<sup>①</sup> قال الوحاظی: کنت عند أبي سليمان فجاءه كتاب أحمد، ذکر فیہ: لو ترکت رواية أبي حنیفة أتیناک، وتسمعنا کتاب ابن المبارک۔“<sup>②</sup>

ان فرامین میں امام احمد نے مذہبِ ابی حنیفہ سے پرہیز کرنے اور دور رہنے کا اور امام ابوحنیفہ کے مذہب سے غیر مطمئن رہنے کی ہدایت کی ہے، اور اس شرط پر آدمی کو امید خیر دلائی ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ کو امام اور ان کے مذہب کو قابلِ اطمینان نہ سمجھے، اور امام ابوحنیفہ سے ترکِ روایت کی شرط پر ان کے کسی شاگرد سے ملنے کی خواہش کی ہے۔

ظاہر ہے کہ امام وکیع نے امام احمد کے فرامین کو مانا ہوگا، کوئی وجہ نہیں کہ ابن معین کے اس قول کی بنا پر امام وکیع کو امام ابوحنیفہ کا مقلد مان لیا جائے کہ وہ قولِ ابی حنیفہ پر فتویٰ دیتے تھے اور انھیں امام احمد کا مقلد نہ مانا جائے، حالانکہ وہ فرماتے تھے کہ چونکہ مجھے امام احمد نے فلاں راوی سے نقلِ روایت کرنے کی ممانعت کر دی ہے، اس لیے میں ان سے روایت نہیں کر سکتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلاف میں رواج تھا کہ اپنے استاذ یا کسی کا قول نقل کر کے کہہ دیتے تھے کہ ”بہ نقول“ ہمارا فتویٰ و مذہب بھی اسی طرح ہے۔ امام محمد بن حسن شاگرد امام صاحب نے ایک فتویٰ نخی نقل کر کے کہا: ”لسنا نأخذ بهذا، ولكننا نأخذ، وفي نسخة: نقول بقول سعيد بن المسيب“ ہم نخی کی بات نہیں مانتے بلکہ ابنِ المسيب کی بات مانتے ہیں۔<sup>③</sup>  
دریں صورت کیا امام محمد و ابوحنیفہ مقلد ابنِ المسيب تھے؟ یا کیا بات ہے؟

521

۳۰۔ امام ہشام بن یوسف (متوفی ۱۹۷ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام ہشام بن یوسف محدثِ فقیہ امام صاحب کے تلمیذِ خاص اور شرکاءِ تدوینِ فقہ میں سے تھے۔“<sup>④</sup>  
مصنف انوار نے اپنی مذکورہ بالا طویل و عریض بات تہذیبِ التجذیب اور جامع المسانید کے حوالے سے لکھی ہے۔ ناظرین کرام سمجھتے ہوں گے کہ ان دونوں کتابوں میں یہ بات مذکور ہوگی کہ امام ہشام امام صاحب کے تلمیذِ خاص اور شرکاءِ تدوینِ فقہ میں سے تھے، حالانکہ ان دونوں کتابوں میں اس بات کا کوئی ذکر بلکہ اشارہ تک نہیں، یہ بات مصنف انوار اور ان جیسے لوگوں نے چودھویں صدی میں اختراع و ایجاد کر کے لکھ دی ہے اور جعلِ سازی کرتے ہوئے دوسری کتابوں کی طرف اپنی ایجاد کردہ مکذوبہ باتوں کو منسوب

① طبقات الحنابلة (ص: ۱۸۲) ② طبقات الحنابلة (ص: ۲۸۸) ③ کتاب الآثار باب من یسلم علی قوم فی الخطبة.

④ مقدمہ انوار (ص: ۲۰۷، بحوالہ تہذیب التہذیب: ۵۸/۱۱) وجامع المسانید.



کر دیا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ۱۹۷۰ھ میں فوت ہونے والے امام ہشام بن یوسف کی بابت امام ذہبی نے لکھا:

”توفی ۱۹۷ھ فی عشر السبعین.“<sup>①</sup> یعنی موصوف ستر سال کے وہے میں فوت ہوئے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف امام ہشام ۱۲۰ھ کے بعد پیدا ہوئے اور ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ ۱۲۰ھ کے بعد پیدا ہونے والے امام ہشام کا ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کی تاسیس کے وقت محدث و فقیہ و مجتہد ہونا ناممکن ہے، اور موصوف کا امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک کارنامہ تدوین فقہ انجام دینا محال در محال ہے۔

522 ظاہر ہے کہ ایسی محال و ناممکن باتوں کو امر واقع کے طور پر اپنا دین قرار دے کر پیش کرنے والے مصنف انوار کی یہ باتیں کارگاہ تحقیق میں کذا بین کی بکواس کے علاوہ کچھ اور حیثیت نہیں رکھتیں، عجیب بات یہ ہے کہ عام کتب احناف میں موصوف ہشام کو حنفی المذہب تک نہیں کہا گیا مگر مصنف انوار نے کذب بیانی کے زور پر موصوف کو مجلس تدوین کا رکن بنا دیا۔ امام ہشام باعتراف مصنف انوار امام سفیان ثوری کے شاگرد تھے، پھر ہشام کو مذہب ثوری کا پیرو اور ثوری کی مجلس تدوین فقہ کا رکن کیوں نہ کہا جائے؟

۳۱۔ امام نقدر رجال یحییٰ بن سعید قطان البصری (متوفی ۱۹۸ھ، عمر ۷۸):

مصنف انوار نے کہا:

”حافظ ذہبی نے امام یحییٰ بن سعید قطان کو الامام العلم، سید الحفاظ کے لقب سے ذکر کیا ہے، حدیث کے

امام، حافظ، ثقہ، متقن، قدوہ تھے، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور شعبہ وغیرہ سے حدیث حاصل کی... إلیٰ أن

قال: امام اعظم کے حدیث وفقہ میں شاگرد اور تدوین فقہ کی مجلس کے رکن رکین تھے۔“<sup>②</sup>

ہم کہتے ہیں کہ عام کتب رجال کی تصریح ہے کہ امام یحییٰ قطان ۱۲۰ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے، جہاں امام صاحب کے

قابل فخر استاذ امام شعبہ کی درسگاہ قائم تھی، امام یحییٰ قطان بقول خویش درسگاہ شعبہ میں بیس سال بالالتزام پڑھتے رہے جیسا کہ

موصوف سے منقول ہے: ”لزمنا شعبۃ عشرین سنۃ“<sup>③</sup> اگر فرض کیجیے کہ موصوف قطان دس سال کی عمر میں درسگاہ شعبہ

میں داخل ہوئے تو لازم آتا ہے کہ موصوف درسگاہ شعبہ میں ۱۵۰ھ تک یعنی امام ابوحنیفہ کے سال وفات تک پڑھتے رہے، دریں

صورت امام صاحب سے قطان کی ملاقات یا تو بصرہ میں ہوئی جبکہ وہاں امام صاحب بطور مہمان یا مسافر چند دنوں کے لیے آئے

523 یا پھر قطان چند دنوں کے لیے وارد کوفہ حیات ابی حنیفہ میں ہوئے تو امام صاحب سے مل سکے یا پھر کہیں دوسری جگہ امام صاحب

سے موصوف کی مختصر ملاقات ہوئی، پھر ۱۲۰ھ میں پیدا ہونے والے امام قطان چہل رکنی مجلس تدوین کی تاسیس سے پہلے، یعنی

۱۲۰ھ سے پہلے، محدث و فقیہ ہو کر رکن مجلس تدوین بن کر امام صاحب کے ساتھ تیس سال تک تدوین فقہ کیسے کرتے رہے جبکہ

تذکرہ و کتب میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ امام قطان بقول خویش امام صاحب کے قریب جانا بھی گوارا نہ کرتے تھے، نہ ان سے

موصوف کوئی بات کرنی روا رکھتے تھے؟ خصوصاً ایسی صورت میں کہ باعتراف مصنف انوار امام سفیان بن عیینہ کے بھی

شاگرد تھے اور تصریح امام ابن المدینی موصوف قطان مذہب سفیان ثوری کے پیرو تھے۔ (کما تقدم في تذكرة و کعب)

① سیر اعلام النبلاء، (۹/۵۸۱)

② مقدمہ انوار (۱/۲۰۸)

③ تقدمه الجرح والتعديل (ص: ۲۴۹) وخطيب (۱۴/۱۳۶) و عام کتب رجال.

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام قنطان نے امام صاحب کو ”لم یکن بصاحب حدیث“ کہا ہے، نیز یہ بھی فرمایا ہے کہ ہم امام ابوحنیفہ کی کچھ باتوں کو معیوب و منکر سمجھتے ہیں بایں ہمہ مصنف انوار کا دعویٰ ہے:

”امام قنطان کے زمانہ میں امام ابوحنیفہ پر کوئی کلام نہیں تھا بعد میں امام بخاری وغیرہ کے دور میں غلط پروپیگنڈہ کے سبب امام صاحب سے بدگمانیاں ہوئیں۔“<sup>①</sup>

مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات سے اس حقیقت کا مطلب بخوبی سمجھ میں آتا ہے کہ ”حبك الشیء یعمی ویصم“ اندھی عقیدت آدمی کو اندھا و بہرا بنا دیتی ہے ورنہ یہ معلوم ہے کہ ولادت یحییٰ قنطان سے پہلے امام صاحب کے استاذ حماد بن ابی سلیمان (متوفی ۱۲۰ھ) امام صاحب پر سخت تنقیدیں کر چکے تھے۔<sup>②</sup> ۱۳۰/۱۳۱ھ میں فوت ہونے والے امام صاحب کے استاذ امام ایوب سختیانی نے بھی امام صاحب پر سخت جرح کی ہے حتیٰ کہ مصنف انوار کہتے ہیں کہ ایوب نے کہا کہ اوزاعی و ثوری کے مذاہب امام صاحب پر تنقید کے سبب مٹ گئے، جس کا مفاد یہ ہے کہ امام اوزاعی و ثوری ایوب کی زندگی میں یعنی ۱۳۱ھ سے پہلے امام صاحب پر تنقید و تخریج کرتے تھے۔<sup>③</sup> امام صاحب کے استاذ امام شعبہ، محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، عبداللہ بن شبرمہ، امام جعفر صادق، امام جعفر صادق کے باپ باقر وغیرہم نے امام صاحب پر تنقید و تخریج کی ہے جس کی تفصیل صفحات گزشتہ میں آچکی ہے، اور امام شعبہ کے علاوہ ان میں سے ہر امام امام ابوحنیفہ کی زندگی میں فوت ہو چکا تھا، مجلس تدوین کے متعدد حضرات نے بھی امام صاحب

پر سخت تنقید و تخریج کی ہے جیسا کہ ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے۔ خود امام صاحب نے اپنی بابت فرمادیا ہے کہ ”عامۃ ما أحدثکم بہ خطأ، هذا الذي حدثکم کله ریح وباطل“ ان حقائق کے باوجود مصنف انوار کی مذکورہ بالا بکواس آخر کیا معنی رکھتی ہے؟ خود امام قنطان نے جو یہ کہہ رکھا ہے کہ امام صاحب کے پڑوس میں رہنے کے باوجود بھی میں نے امام صاحب کے قریب جانا اور ان سے علمی معلومات حاصل کرنا گوارا نہیں کیا، وہ مصنف انوار کی تکذیب کے لیے بہت کافی ہے، حالانکہ ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ امام قنطان نے یہ طرز عمل امام شعبہ و سفیان ثوری و سفیان بن عیینہ اور دوسرے اہل علم کے مطابق اختیار کیا تھا۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام قنطان اعمال کو داخل ایمان مانتے اور ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے، اور اس کے خلاف عقیدہ رکھنے والے امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کو مرتجی و بدعتی کہہ کر سخت مطعون کرتے تھے۔ بایں ہمہ مصنف انوار کہتے ہیں:

”امام قنطان نے کہا: واللہ ہم امام صاحب کی خدمت میں بیٹھے، ان سے حدیث سنی، جب بھی میں ان کی طرف نظر کرتا مجھے یقین ہوتا کہ وہ اللہ عزوجل سے ڈرتے ہیں۔“<sup>④</sup>

روایت مذکورہ تاریخ خطیب (۱۳/۳۵۲) میں منقول ہے، اس روایت کی سند میں محمد بن سعد عوفی ہیں جن کو مصنف انوار کے استاذ کوثری نے غیر معتبر کہا ہے۔<sup>⑤</sup> پھر مصنف انوار نے اسے کیوں حجت بنایا؟ نیز اس کی سند میں محمد بن احمد بن عصام مجہول راوی ہے، مجہول کی روایت غیر معتبر ہے، کوثری و مصنف انوار کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ مجہول کی روایت غیر معتبر ہے، پھر کس بنیاد پر یہ روایت مصنف انوار نے نزدیک معتبر ہوگئی؟

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۸) ② اللمحات (۲/۱۸ تا ۳ و ۱۷۴)

③ ملاحظہ ہو: اللمحات (۱/۱۴۰ تا ۱۵۱ و ۲/۴۴۹) ④ مقدمہ انوار (۱/۲۰۸)

⑤ تانیب الخطیب (ص: ۱۸۷)

البتہ بسند صحیح یہ مروی ہے:

”قال القطان: أرأيتم إن عبنا على أبي حنيفة شيئا، وأنكرنا بعض قوله أتريدون أن نترك ما نستحسن من قوله الذي يوافقنا عليه؟“<sup>1</sup>

525

”امام قطان نے اپنے مخاطبین سے فرمایا کہ اگرچہ ہم امام ابوحنیفہ پر نقد و جرح اور رد و قدح کرتے ہیں اور ان کی بعض باتوں پر نکیر و نکتہ چینی کرتے ہیں مگر تم یہ چاہتے ہو کہ امام ابوحنیفہ ہماری جس پسندیدہ بات کے موافق ہیں ہم اسے بھی محض امام ابوحنیفہ کی مخالفت کے سبب ترک کر دیں؟“

یہ روایت صاف بتلاتی ہے کہ امام قطان امام ابوحنیفہ کی بعض باتوں کو قابل نکیر قرار دیتے ہیں مگر بعض تشدد لوگ ایسے تھے جو چاہتے کہ امام قطان جن باتوں میں امام ابوحنیفہ کی موافقت بھی کرتے ہیں وہ بھی مخالفت ابی حنیفہ کے سبب ترک کر دیں، حالانکہ یہ بات مناسب نہیں کہ کسی غیر اہلحدیث شخص کی مخالفت میں اہل حدیث کے اس مسئلے کو بھی ترک کر دیا جائے جس میں اس نے اہل حدیث کی موافقت کی ہے، جس طرح کہ بعض صحابہ یہود کی ضد میں چاہتے تھے کہ بحالت حیض بھی وطی کی جائے تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ محض یہود کی مخالفت میں ہمیں ایسا کرنا ٹھیک نہیں، یہ روایت اس زعم باطل کی تردید کرتی ہے کہ امام قطان مقلد ابی حنیفہ تھے، البتہ مذکورہ بالا روایت کو بعض رواۃ نے بعض ایسے الفاظ میں بیان کر دیا ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام قطان بعض اقوال ابی حنیفہ کی پیروی کرتے تھے، حالانکہ اس سے بھی موصوف کا مقلد ابی حنیفہ ہونا لازم نہیں آتا، اور یہ ثابت ہے کہ امام قطان بقول خویش امام صاحب کے قریب جانا بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔

امام صاحب کی بعض باتوں کو قطان کا پسند کر لینا اور اسے رد نہ کرنا اس امر کی دلیل ہرگز نہیں کہ امام قطان امام صاحب کے شاگرد تھے یا ان کے ہم مسلک تھے۔ ہم مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے شاگرد ہیں نہ ہم مسلک بلکہ ہم نے انھیں دیکھا تک نہیں، نیز ہم ان سے اختلاف مذہب بھی رکھتے ہیں، پھر بھی موصوف کی بہت ساری باتوں کو ہم مستحسن سمجھتے اور ناقابل نکیر و تنقید قرار دیتے ہیں جبکہ موصوف سے ہم کو بنیادی اختلاف ہے۔

مصنف انوار نے مقدمہ انوار (۱/۲۵، ۹۲) میں بحوالہ کتاب التعليم لمسعود بن شیبہ سندی کہا:

”والله ابوحنيفة اس امت میں علوم قرآن و حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔“

حالانکہ مسعود بن شیبہ کوئی فرضی یا مجہول شخص ہے جو کذاب ہے۔ امام قطان سے متعلق ہماری مذکورہ بالا معروضات سے مصنف انوار کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔

526

۳۲۔ امام شعیب بن اسحاق دمشقی (مولود ۱۱۸ھ و متوفی ۱۸۹ھ)

مصنف انوار نے کہا:

”امام شعیب بن اسحاق امام اعظم کے اصحاب و شرکاء تدوین میں بڑے پایہ کے محدث و فقیہ تھے، آپ امام اوزاعی، امام شافعی اور ولید بن مسلم کے طبقہ کے تھے، امام بخاری، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی۔“<sup>2</sup>

① الانتقاء (ص: ۱۳۱) ② لسان المیزان (۶/۲۶) ③ مقدمہ انوار (۱/۲۰۸)

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے تذکرہ شعیب کے لیے جو سرخی قائم کی ہے اس میں یہ الفاظ لکھے ہیں کہ ”امام شعیب بن اسحاق دمشقی (متوفی ۱۹۸ھ) عمر ۷۲ سال“ جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام شعیب ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے، یہی بات جواہر المفیہ تذکرہ شعیب (۱/۲۵۷) میں بھی مذکور ہے، دریں صورت لازم آتا ہے کہ موصوف شعیب اپنی ولادت سے چھ سال پہلے محدث وفقیہ اور مجتہد بن کر رکن مجلس تدوین منتخب کر لیے گئے تھے، اور کوئی شک نہیں کہ مصنف انوار کے یہاں یہ عام بات ہے کہ غیر مولود اور فوت شدہ لوگ دنیا میں بہت سے کارنامے انجام دیتے ہیں۔

تہذیب التہذیب ترجمہ شعیب (۳/۳۲۸) میں تصریح ہے کہ شعیب ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۱۸ھ میں کوفہ سے بہت دور شہر دمشق میں پیدا ہونے والے امام شعیب آخر کس زمانے میں کوفہ کی مجلس تدوین کے رکن بنے؟ ہر شخص اس تفصیل سے آسانی سمجھ سکتا ہے کہ فرضی مجلس تدوین کی پوری کہانی نشر میں بدست آدمی یا کسی مجنون کی خیال آرائی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ اس میں شک نہیں کہ شعیب ثقہ راوی تھے لیکن موصوف کا رکن مجلس تدوین ہونا خرافات والی بات ہے۔

527

۳۳۳۔ امام ابو عمرو حفص بن عبدالرحمن بلخی رضی اللہ عنہ (مولود ۱۱۹ھ و متوفی ۱۹۹ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو عمرو حفص بن عبدالرحمن امام اعظم کے اصحاب میں محدث، صدوق، تمام خراسانی تلامذہ میں افتخار اور شرکاء تدوین میں سے تھے، اسرائیل، حجاج بن ارطاة اور ثوری وغیرہ سے روایت کی۔“<sup>۱</sup>

ہم کہتے ہیں کہ حافظ ذہبی نے فرمایا:

”توفی ۱۹۹ھ۔ وکان من أبناء الثمانین۔“<sup>۲</sup> موصوف ابو عمرو حفص ۱۹۹ھ میں ہجرت سے ساتھی سال فوت ہوئے۔

مذکورہ بالا تصریح ذہبی کا مطلب یہ ہے کہ حفص ۱۱۹ھ میں پیدا ہوئے تھے، دریں صورت لازم آیا کہ موصوف جس وقت ایک سال کے دودھ پیتے ہوئے بچے تھے اس وقت محدث وفقیہ و مجتہد بن کر رکن مجلس تدوین منتخب کر لیے گئے اور اس وقت سے لے کر تیس سال تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کرتے رہے، ظاہر ہے کہ ایسی حیرت انگیز بات نشر میں بدست آدمی ہی کر سکتا ہے۔ مصنف انوار نے یہ نہیں بتلایا کہ کوفہ سے بہت دور سرزمین بلخ میں ۱۱۹ھ میں پیدا ہونے والے امام حفص کس زمانے میں وفقیہ و مجتہد ہو کر کوفہ میں قائم شدہ مجلس تدوین کے رکن بنے؟

مصنف انوار رقم طراز ہیں:

”حفص نے کہا کہ امام صاحب علماء، فقہاء اور اہل ورع کی صفات کے جامع تھے۔“<sup>۳</sup>

528

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت موفق (۱/۲۰۰) کے حوالے سے نقل کی ہے اور موفق کے مقام مذکور پر

اس روایت کی سند اس طرح بیان کی گئی ہے:

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۹) سیر أعلام النبلاء (۹/۳۱۱)

② مقدمہ انوار (۱/۹۹)، بحوالہ موفق: (۱/۲۰۰، ۲۰۱)

”وہ قال: حدثنا محمد بن نصر الهروي أنبأ محمض النيشابوري سمعت حفص.“  
 اور ”وہ قال حدثنا“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع موفق (۱/۹۹) میں حارثی مرقوم ہے اور یہ معلوم ہے کہ حارثی کذاب اور وضاع ہے۔ روایت مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد مصنف انوار کے ہم مزاج موفق معتزلی نے کہا:

”حفص هذا هو شريكه في التجارة صحبه ثلاثين سنة.“<sup>۱</sup>

”حفص مذکور امام صاحب کے شریک تجارت تھے، موصوف امام صاحب کے ساتھ تیس سال رہے۔“

۱۱۹ھ میں پیدا ہونے والا آدمی بھلا ۱۵۰ھ میں فوت ہونے والے امام صاحب کے ساتھ تیس سال کیسے تجارت کرتا رہا؟ جو شخص بلخ میں پیدا ہوا وہ آخر کس زمانے میں امام صاحب کے شہر کوفہ میں آکر امام صاحب کے تجارتی کاروبار میں شریک ہوا اور کب سے کب تک تیس سال امام صاحب کے ساتھ رہا؟ الغرض مصنف انوار کے جملہ ہم مزاج دروغ بانی میں ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانے کے لیے کوشاں ہیں۔ انھیں حفص سے مروی ہے کہ اصحاب ابن عون نے امام صاحب کا یہ وصف خاص بتلایا ہے کہ موصوف آئے دن اپنی رائے بدلتے رہتے ہیں۔ امام صاحب کے اس وصف خاص کو تقویٰ شعاری قرار دے لیا گیا ہے۔<sup>۲</sup>

۳۴۔ امام ابو مطیع حکم بن عبداللہ بلخی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۹ھ):

مصنف انوار نے ۱۱۵ھ میں سرزمین بلخ میں پیدا ہونے والے ابو مطیع بلخی کو بھی رکن مجلس تدوین قرار دے رکھا ہے۔<sup>۳</sup> 529 موصوف کا تذکرہ اوائل کتاب میں نیز تذکرہ ابی یوسف میں آچکا ہے اور آئندہ بھی آئے گا۔

ناظرین کرام سوچیں کہ ۱۱۵ھ میں کوفہ سے دور بلخ میں پیدا ہونے والے ابو مطیع ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس کی تاسیس کے وقت مجتہد و فقیہ کیسے بن گئے تھے؟ اس جگہ ہم ابو مطیع کے سلسلے میں صرف اتنی ہی بات پر اکتفا کر رہے ہیں۔

۳۵۔ امام خالد بن سلیمان بلخی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۹ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام خالد بن سلیمان بلخی (متوفی ۱۹۹ھ) عمر ۸۴ سال محدث و فقیہ امام اعظم کے تلامذہ میں سے اہل بلخ کے امام اور شرکاء مجلس تدوین میں تھے، نیز امام صاحب نے ان میں افتاء کی صلاحیت دیکھ کر فتویٰ نویسی میں ان کو تخصص بنایا تھا، محمد بن طلحہ شیخ بخاری کے استاذ ہیں، لہذا امام بخاری کے شیخ اشعہ اور امام اعظم سے مسانید میں روایت کرتے ہیں۔“<sup>۴</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مولانا عبدالحی فرنگی مصلیٰ نے لکھا ہے:

”أبو معاذ البلخي كان من تلامذة الإمام وأحد من عده الإمام للفتوى ذكره القارئ، وذكر أبو الليث السمرقندي آخر النوازل أن اسمه خالد بن سليمان إمام أهل بلخ، مات يوم الجمعة لأربع بقين من المحرم ۱۹۹ھ وهو ابن أربع وثمانين انتهى.“<sup>۵</sup>

① مقدمہ انوار (۱/۲۰۹)

② موفق (۱/۲۰۰) وقد تقدم

③ موفق (۱/۲۰۰)

④ فوائد البهية (ص: ۲۳۶)

⑤ مقدمہ انوار (۱/۲۱۰ بحوالہ جامع المسانید، جواہر و حقائق.

530

”ابومعاذ بلخی تلامذہ امام صاحب میں سے تھے اور ان لوگوں میں سے ایک تھے جن کو امام صاحب نے فتویٰ دینے کے لیے تیار کیا تھا، یہ بات ملا علی قاری نے بیان کی ہے، اور ابوالیث سمرقندی نے کتاب النوازل کے آخر میں کہا کہ ابومعاذ کا نام خالد بن سلیمان ہے جو باشندگان بلخ میں سے تھے، بروز جمعہ ۲۶ محرم ۱۹۹ھ کو ہجر چوراسی سال فوت ہوئے۔<sup>۱</sup>“

عبارت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ امام خالد بن سلیمان ابومعاذ بلخی متوفی ۱۹۹ھ متصریح ابوالیث سمرقندی چوراسی سال کی عمر میں ۱۹۹ھ میں فوت ہوئے، بلطف دیگر موصوف خالد ۱۱۵ھ میں پیدا ہوئے، مصنف انوار نے بھی یہی بات لکھی ہے اور ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ کوفہ سے بہت دور دوسرے ملک خراسان کے خطہ بلخ میں ۱۱۵ھ میں پیدا ہونے والے امام خالد کی ابتدائی نشوونما اور تعلیم و تربیت اپنے ہی وطن میں ہوئی ہوگی، جس کے بعد موصوف تحصیل علم کے لیے اپنے وطن سے باہر گئے ہوں گے، اگر فرض کیجیے کہ موصوف پندرہ سال کی عمر میں اپنے وطن سے باہر نکل کر تحصیل علم کے لیے درسگاہ امام صاحب میں داخل ہوئے تو لازم آتا ہے کہ موصوف ۱۳۰ھ میں درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہوئے، اور یہ بات اہل نظر پر مخنی نہیں رہ سکتی کہ اس سے مصنف انوار کے بہت سے استخراجی مزموعات کی تکذیب ہوتی ہے۔

مصنف مشائخ بلخ نے بعنوان ”المحدثون من البلخیین“ لکھا ہے:

”خالد بن سلیمان من تلامذہ ابی حنیفہ، شارك ابا یوسف و ابا مطیع البلخی فی الدرس، وكان اماما معروفا ببلخ، و كتب عنه سفیان الثوري اربعین حدیثا۔<sup>۲</sup>“

”خالد محدثین بلخ میں سے تھے، درسگاہ امام صاحب میں امام ابو یوسف و ابو مطیع بلخی کے رفیق درس رہے، موصوف بلخ کے امام معروف تھے، ان سے امام سفیان ثوری نے چالیس احادیث لکھیں۔“

اپنی مذکورہ بالا بات کو مصنف مشائخ بلخ نے مختلف عناوین کے تحت متعدد حوالوں سے قدرے ترمیم و اضافہ کے ساتھ متعدد

مقامات پر ذکر کیا ہے۔ ”الفقہاء من البلخیین“ کے عنوان کے تحت بھی موصوف کا ذکر مصنف مشائخ بلخ نے کیا ہے۔<sup>۳</sup> مگر 531 آگے چل کر فصل رابع میں سعید مقبری و متوکل بن حمران و خالد بن سلیمان کی بابت کہا:

”فهؤلاء كانت تغلب عليهم صفة الحديث، ولم يذكروا واحدا منهم بالفقه۔<sup>۴</sup>“

”بشمول خالد ان تینوں حضرات پر صفت حدیث کا غلبہ تھا، ان میں سے کسی ایک کو اہل علم نے فقہ سے متصف نہیں

کیا، خالد و متوکل اگرچہ امام مالک کے شاگرد تھے مگر یہ لوگ امام صاحب کے بھی شاگرد تھے۔“

مصنف مشائخ بلخ کے مندرجہ بالا بیان کا مفاد یہ ہے کہ خالد فقیہ ہونے کے بجائے محدث تھے، اور موصوف شاگرد امام صاحب کی طرح شاگرد امام مالک بھی تھے۔ مصنف مشائخ بلخ نے بعض کتابوں کے حوالے سے یہ بھی کہا ہے کہ امام مالک نے

فرمایا کہ میں خراسان کے تین افراد سعید مقبری، متوکل بن حمران اور خالد سے محبت رکھتا ہوں۔<sup>۵</sup>

① نیز ملاحظہ ہو: حاشیہ جواہر المضیبة (۲/ ۲۶۶ باب الکنی)

② مشائخ بلخ (ص: ۶۰، بحوالہ فضائل بلخ والنوازل) وطبقات خلیفہ بن خیاط و المجروحین لابن حبان (۱/ ۲۷۸)

③ مشائخ بلخ (ص: ۸۵) ④ مشائخ بلخ (ص: ۱۲۳)

⑤ ملاحظہ ہو: مشائخ بلخ (ص: ۸۵ و ۱۵۵، بحوالہ النوازل) و فضائل بلخ (ص: ۱۴۲)

دریں صورت موصوف خالد کو مالکی المذہب اور فقہ مالکی کی تدوین کرنے والی کسی مجلس کا رکن مصنف انوار نے کیوں نہیں قرار دیا؟ اس میں شک نہیں کہ موصوف کو شرکاء تدوین فقہ حنفی میں سے قرار دینا مصنف انوار کا اختراعی کارنامہ ہے، نیز یہ دعویٰ بھی بے دلیل و سند ہے کہ امام صاحب نے موصوف خالد کو فتویٰ کے لیے تیار کر رکھا تھا۔ نیز مصنف انوار کی یہ بات بھی مکذوب محض ہے کہ خالد موصوف محمد بن طلحہ شیخ بخاری کے استاذ ہیں کیونکہ جو خالد بن سلیمان، محمد بن طلحہ کے استاذ ہیں وہ مدنی الاصل انصاری ہیں، اور مصنف انوار کے ذکر کردہ خالد خراسانی الاصل بلخی ہیں، دونوں میں بہت فرق ہے۔ امام بخاری نے خالد مدنی انصاری کے ترجمہ میں کہا:

”خالد بن سلیمان الأنصاري، قال إسماعيل: (وهو إسماعيل بن عبد الله بن أدریس) حدثني محمد بن طلحة (وهو التيمي المدني) عن خالد بن سليمان بن عبد الله بن خالد بن سماك بن خرشة عن أبيه عن جده أن أبا دجانه (وهو سماك بن خرشة) اختال يوم أحد، فقال النبي ﷺ: إنها يبغض الله إلا في هذا الموطن.“<sup>1</sup>

532

”امام بخاری نے فرمایا کہ ہم سے اسماعیل بن عبداللہ بن ابی اویس نے بیان کیا کہ مجھ سے محمد بن طلحہ جمعی نے کہا کہ خالد بن سلیمان بن عبداللہ بن خالد بن سماک بن خرشہ سے روایت ہے کہ ابو دجانہ یعنی سماک بن خرشہ کفار کے بالمقابل جنگ احد کے موقع پر اکڑ کر چل رہے تھے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس موقع پر تو یہ چال ٹھیک ہے مگر دوسرے مواقع پر مبغوض ہے۔“

امام بخاری کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ جو خالد امام بخاری کے سلسلہ اساتذہ میں سے ہیں، وہ حضرت ابو دجانہ سماک بن خرشہ انصاری کی نسل سے ہیں اور مدینے کے باشندے ہیں، ان سے روایت کرنے والے محمد بن طلحہ جمعی بھی مدنی ہیں، اور محمد بن طلحہ و امام بخاری کے درمیان اسماعیل بن عبداللہ بن ابی اویس بھی مدنی ہیں، نیز موصوف خالد انصاری کی روایت امام بخاری نے اپنی صحیح میں نقل نہیں کی، اپنی تاریخ میں ان کا ذکر کیا ہے، ان کی توثیق و ترحیح سے متعلق کوئی صراحت ہم کو نہیں مل سکی، ان کا تذکرہ امام ابن ابی حاتم نے بھی بلا ذکر جرح و تعدیل کیا ہے۔<sup>2</sup> جامع مسانید کے مصنف خوارزمی نے انھیں انصاری مدنی خالد کا ذکر جامع مسانید میں کیا ہے لیکن مصنف انوار نے حسب عادت اپنی معروف دیانتداری سے کام لے کر خالد بلخی سے متعلق اپنی تحریر کردہ باتوں کے لیے جامع المسانید کا حوالہ دے دیا ہے۔

مصنف انوار نے جن خالد بلخی کو رکن مجلس تدوین کہا ہے ان کا ذکر میزان الاعتدال و لسان المیزان میں کیا گیا ہے، ان کی کنیت ابو معاذ ہے اور مشائخ بلخ میں بھی ان کا ذکر ہے، موصوف کو امام ابن معین نے ضعیف کہا ہے، نیز بعض دوسرے اہل علم کو بھی ان پر کلام ہے۔<sup>3</sup> امام ابن حبان نے موصوف کو مجروحین میں ذکر کرتے ہوئے کہا:

”قال ابن عدي: له أحاديث شبه الموضوعه، فلا أدرى من قبله أو من قبل الراوي عنه؟“<sup>4</sup>

<sup>2</sup> الجرح والتعديل (٢/ ٣٣٥، ق: ٢)

<sup>1</sup> تاريخ كبير للبخاري (٢/ ١٥٤، ق: ٢)

<sup>3</sup> المجروحين (١/ ٢٧١)

<sup>4</sup> لسان الميزان (٢/ ٣٧٧)

”امام ابن عدی نے فرمایا کہ خالد موصوف کی احادیث، احادیث موضوعہ کے مانند ہیں، پتہ نہیں کہ خالد نے انھیں خود وضع کیا ہے یا ان کے تلامذہ نے؟“  
حاصل یہ کہ موصوف ساقط الاعتبار ہیں۔

533

۳۶۔ امام عبدالحمید بن عبدالرحمن الکوئی الحمانی (مولود ۱۲۰ھ متوفی ۲۰۲ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام عبدالحمید بن عبدالرحمن حمانی محدث جلیل القدر، امام صاحب کے اصحاب اور شرکاء تدوین میں سے تھے۔<sup>۱</sup> ہم کہتے ہیں کہ چہل رکنی مجلس تدوین کی پوری کہانی مکذوب ہے، عبدالحمید حمانی موصوف کا رکن مجلس تدوین ہونا بھی اس مکذوبہ کہانی کا ایک جزو ہے، البتہ موصوف بتصریح حافظ ذہبی ۱۲۰ھ کے بعد پیدا ہوئے۔<sup>۲</sup> دریں صورت موصوف ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس تدوین کی تائیس سے پہلے کس طرح محدث و مجتہد ہو کر رکن مجلس منتخب کیے گئے؟

۳۷۔ امام حسن بن زیاد لؤلؤی (مولود ۱۱۶ھ و متوفی ۲۰۳ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام حسن بن زیاد لؤلؤی امام اعظم کے تلامذہ و اصحاب و شرکاء تدوین فقہ میں سے بڑے بیدار مغز فقیہ و دانش مند اور محدث تھے۔“<sup>۳</sup>

۵34 ہم کہتے ہیں کہ متقدمین میں سے کسی نے موصوف حسن بن زیاد لؤلؤی کے سال ولادت کی تصریح نہیں کی، بعض متاخرین نے تخمین سے موصوف کا سال ولادت ۱۱۶ھ بتلایا ہے۔<sup>۴</sup>

قرین قیاس یہ ہے کہ موصوف ۱۱۶ھ یا اس کے بعد ہی پیدا ہوتے ہوں گے، مصنف انوار نے موصوف کو امام زفر (مولود ۱۱۰/۱۱۶ھ) اور ابو یوسف (مولود ۱۱۳ھ) کا شاگرد کہا ہے، عموماً دیکھا جاتا ہے کہ تلامذہ کی عمر اپنے اساتذہ سے کم ہوتی ہے، اس اعتبار سے بھی ظن غالب ہے کہ موصوف حسن بن زیاد لؤلؤی ۱۱۶ھ میں یا اس کے بعد پیدا ہوئے، اس زمانے میں پیدا ہونے والے شخص کو رکن مجلس تدوین قرار دینے سے خود مصنف انوار کے بہت سارے مزعموات کی تکذیب ہوتی ہے۔ (کمار) لیکن بالفرض موصوف لؤلؤی امام صاحب سے بھی زمانہ پہلے پیدا ہو گئے ہوں تو موصوف کے رکن مجلس تدوین ہونے پر مصنف انوار کی خانہ ساز اختراعات کے علاوہ کوئی بھی دلیل نہیں ہے، ہم تذکرہ نوح میں بیان کر آئے ہیں کہ کتب مناقب کے مطابق لؤلؤی موصوف وفات امام زفر تک یعنی ۱۵۸ھ تک درسگاہ زفر میں پڑھتے رہے تھے، اس کے بعد درسگاہ نوح میں پڑھتے رہے، پھر وہ کب فارغ التحصیل ہو کر رکن مجلس بنے تھے؟ تذکرہ ابی یوسف میں اس بات پر مفصل بحث ہو چکی ہے کہ کسی رکن مجلس کا ولادت امام صاحب سے پہلے پیدا ہونا بھی مصنف انوار کی فرضی مجلس تدوین کے حق میں مفید نہیں ہے۔

مصنف انوار نے موصوف لؤلؤی کو جو بڑا بیدار مغز، فقیہ و دانش مند و محدث کہا ہے، اس کی حقیقت موصوف پر ائمہ جرح

① ملخص از مقدمه انوار (۲۱۰/۱) ② سير اعلام النبلاء (۵۴۰/۱۰)

③ مقدمه انوار (۲۱۰/۱) ④ معجم المؤلفين للكحالة (۲۲۶/۳)



وتعدیل کے وارد شدہ کلمات جرح سے بخوبی واضح ہے اور اسی سے مصنف انوار کی صدق مقالی بھی واضح ہو جاتی ہے۔ مصنف انوار امام ابن معین کو معتدل مزاج، حنفی المسلک امام جرح و تعدیل مانتے ہیں، اور متعدد اسانید سے منقول ہے کہ امام ابن معین نے نہایت واضح طور پر حسن بن زیاد لؤلؤی کو خبیث، کذاب کہا ہے، اور امام ابن نمیر نے فرمایا کہ ”یکذب علی ابن حجر یح“، امام ابو داؤد و ابوثور و نسائی و یعقوب بن سفیان و عقیلی و ساجی و دارقطنی نے بھی موصوف کو بالصراحت کذاب کہا ہے۔<sup>①</sup> امام نسائی نے اپنی کتاب الطبقات میں کہا: ”والحسن بن زیاد اللؤلؤی کذاب خبیث“<sup>②</sup> اور کتاب الضعفاء (ص: ۱۰) میں فرمایا: ”لیس بثقة ولا مأمون“، امام یزید بن ہارون نے موصوف کا مسلمان ہونا بھی مستبعد بتلایا ہے۔ حالت نماز میں موصوف کو امر دلاڑ کے کا بوسہ لیتے ہوئے امام حسن بن علی حلوانی و احمد بن سلیمان راہوی نے دیکھا۔ امام محمد بن رافع نیشاپوری و محمد بن حمید رازی نے کہا کہ یہ شخص نماز بھی ٹھیک سے نہیں پڑھتا تھا۔<sup>③</sup> صرف اتنی تفصیل سے موصوف کے 535 بیدار مغز، فقیہ و دانش مند و محدث ہونے کی حقیقت واضح ہے مگر ہم موصوف سے متعلق مصنف انوار کے بیان کردہ دوسرے اکاذیب کی حقیقت واضح کر دینا بھی مناسب سمجھتے ہیں۔

امام بوہلی نے کہا:

”سمعت الشافعي يقول: قال لي الفضل بن الربيع: أنا أشتهي مناظرتك واللؤلؤي، فقلت إنه ليس هناك، فقال: أنا أشتهي ذلك، قال: فأحضرنا وأتينا بطعام فأكلنا، فقال رجل يعني له: ما تقول في رجل فقهه في الصلوة؟ قال: بطلت صلوته، قال: فطهارته، قال...؟ فما تقول في رجل قذف محصنة في الصلوة؟ قال: بطلت صلوته، قال: فطهارته؟ قال: بحالها، فقال له: قذف المحصنات أشد من الضحك في الصلوة؟ قال: فأخذ اللؤلؤي نعليه وقام، فقلت للفضل: قد قلت لك: إنه ليس هناك.“<sup>④</sup>

”میں نے امام شافعی کو کہتے ہوئے سنا کہ مجھ سے خلیفہ ہارون رشید کے وزیر فضل بن ربیع نے کہا کہ میں آپ اور حسن بن زیاد لؤلؤی کے مابین مناظرہ دیکھنا چاہتا ہوں تو میں نے یعنی امام شافعی نے کہا کہ حسن بن زیاد لؤلؤی میں مجھ سے مناظرہ کرنے کی صلاحیت و لیاقت نہیں ہے مگر وزیر موصوف نے کہا میں بہر حال یہ دیکھنا چاہتا ہوں، چنانچہ ہم کو وزیر موصوف نے جمع کیا اور کھانے کے بعد میرے ساتھ کے ایک آدمی نے موصوف حسن بن زیاد لؤلؤی سے کہا کہ جو آدمی نماز میں قہقہہ کے ساتھ ہنسنے کی بات آپ کیا کہتے ہیں؟ لؤلؤی نے کہا کہ اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اس آدمی نے کہا کہ اس کا وضو برقرار رہے گا یا ٹوٹ جائے گا؟ لؤلؤی نے کہا وضو ٹوٹ جائے گا، اس آدمی نے کہا کہ اگر نماز میں کسی پاک دامن عورت کو تہمت زنا لگا دے تو کیا ہوگا؟ لؤلؤی نے کہا نماز باطل ہو جائے گی مگر وضو برقرار رہے گا، اس آدمی نے کہا کہ آپ کی ان باتوں سے معلوم ہوا کہ آپ کے نزدیک پاک دامن عورت پر تہمت زنا کے بالمقابل ہنسی زیادہ بھاری جرم ہے۔ اتنا سننا

① لسان المیزان (۲/۲۰۸، ۲۰۹) ② طبقات للنسائی (ص: ۳۵) ③ لسان المیزان (۲/۲۰۹)

④ میزان الاعتدال (۱/۲۰۰) و لسان المیزان (۲/۲۰۸) و الہمسہ بنقض الوضوء بالفہمہ للشیخ فرنگی محلی (ص: ۱۹ وغیرہ)

536

تھا کہ لؤلؤی اپنے جوتے سنبھال کر چلتے بنے، اس وقت میں نے وزیر فضل سے کہا کہ میں نے تو پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ لؤلؤی مجھ سے مناظرہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔“

مذکورہ بالا روایت سے موصوف حسن بن زیاد لؤلؤی کے فقیہ و محدث ہونے کی حقیقت بخوبی واضح ہوتی ہے کہ اہل الحدیث و اہل الرائے کے مابین اتنے معرکۃ الآراء مسئلہ کے متعلق مناظرہ میں بھی موصوف امام شافعی کے ایک ساتھی کے سامنے نہیں ٹھہر سکے اور ان کے معارضہ کا کوئی جواب نہیں دے سکے۔ مولانا فرنگی محلی نے واقعہ مذکورہ کو نقل کر کے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں لؤلؤی کا جواب سے عاجز ہونا مسلک حنفی کے لیے مضرت نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ لؤلؤی کو اس سلسلے کی حدیث معلوم نہ ہو سکی ہو۔<sup>①</sup>

ہم کہتے ہیں کہ بالفرض لؤلؤی کی شکست مسلک حنفی کے لیے مضرت نہ ہو مگر اس سے لؤلؤی کی فقہت و علم حدیث میں معرفت اور علمی مناظرہ و مباحثہ میں صلاحیت کا حال معلوم ہو گیا کہ اتنے مشہور و معروف معرکۃ الآراء مسئلہ میں موصوف ایک قدم بھی نہیں چل سکے، البتہ مسئلہ مذکورہ میں ہم علمائے احناف کے دلائل کا جائزہ آگے چل کر لیں گے۔

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی مسانید ابی حنیفہ میں مسند حسن بن زیاد سے نماز میں تہنہ سے وضو ٹوٹنے سے متعلق ساقط الاعتبار حدیث منقول ہے۔<sup>②</sup> اس کا مطلب یہ ہے کہ ۱۵۰ھ سے پہلے یعنی وفات ابی حنیفہ سے پہلے لؤلؤی کو حدیث مذکور امام صاحب پڑھا چکے تھے، پھر لؤلؤی کے بارے میں یہ کہنا کہ مجلس امام شافعی میں مناظرہ کے وقت موصوف کو حدیث مذکور معلوم نہیں تھی کیا معنی رکھتا ہے؟

اگر مسئلہ مذکورہ سے متعلق مجلس مناظرہ میں لؤلؤی سے یہ پوچھا جاتا کہ نماز میں امر دلا کے کو بوسہ لینے سے نماز اور وضو دونوں چیزیں برقرار رہتی ہیں یا دونوں باطل ہو جاتی ہیں یا ان میں سے ایک باطل ہوتی ہے اور دوسری برقرار رہتی ہے تو زیادہ مؤثر ہوتا کیونکہ یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ امام حسن بن علی حلوانی و احمد بن سلیمان رہاوی نے بتلایا ہے کہ بحالت نماز لؤلؤی موصوف امر دلا کے کو بوسہ دیتے اور چھیڑ چھاڑ کرتے تھے، نیز امام محمد بن رافع نيساپوری نے کہا کہ موصوف لؤلؤی امام کے پہلے سجدہ سے سر اٹھا لیا کرتے تھے اور سجدہ میں چلے بھی جایا کرتے تھے۔<sup>③</sup> کیا اس طرح کی حرکت کسی بیدار مغز فقیہ و دانشمند محدث سے متوقع ہے؟

537

مصنف انور نے اپنی عادت کے مطابق تحریف و تزویر سے کام لیتے ہوئے بحوالہ خطیب کہا ہے:

”خطیب نے لکھا کہ حفص بن غیاث کی وفات ۷۳ھ میں ہوئی تو ان کی جگہ حسن بن زیاد لؤلؤی قاضی بنائے گئے لیکن قضا ان کو موافق نہ آئی، امام داود طائی نے ان کو کہلا بھیجا کہ تمہارا بھلا ہو قضا موافق نہ آئی، مجھے امید ہے کہ اللہ نے ناموافقت سے تمہارے لیے بڑی خیر کا ارادہ فرمایا ہے مناسب ہے کہ اس سے استعفاء دے دو، چنانچہ آپ نے استعفاء دے دیا اور راحت پائی، اس ناموافقت کی تفصیل بھی عجیب ہے، سمعانی نے لکھا ہے کہ جب قضا کے لیے بیٹھے تو اللہ کی شان اپنا سارا علم بھول جاتے حتیٰ کہ اپنے اصحاب سے مسئلہ پوچھ کر حکم دیتے اور جب اجلاس سے اٹھتے تو تمام علوم متحضر ہو جاتے۔ چالیس سال تک افتاء کا کام کیا۔“<sup>④</sup>

① الہسہسة (ص: ۱۹ وغیرہ) ② جامع المسانید (۱/۲۴۸)

③ لسان المیزان (۲/۳۹) ④ مقدمہ انوار (۱/۲۱۰)

مصنف انوار کی مندرجہ بالا عبارت میں ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ یہ صراحت موجود ہے کہ ”لولوی قاضی ہوئے تو قضا انہیں موافق نہیں آئی کیونکہ قضا کے لیے بیٹھتے تو موصوف اپنا سارا علم بھول جاتے تھے حتیٰ کہ اپنے اصحاب سے پوچھ کر فیصلے کرتے۔ ظاہر ہے کہ مصنف انوار نے یہ بات اپنے خالص علمی و تحقیقی و دینی نقطہ نظر سے صحیح و معتبر کہہ کر لکھی ہے اور جو شخص عدالت میں اپنے سارے علوم بھول بیٹھے، بنا بریں اسے عہدہ قضا موافق نہ آئے اور مجبوراً اس سے مستعفی ہو جائے وہ آخر کس طرح کا بیدار مغز، فقیہ و دانش مند محدث ہے؟ اب ناظرین کرام مندرجہ بالا عبارت میں مصنف انوار کی کل افشانیوں کا حال ملاحظہ فرمائیں۔

مصنف انوار نے لکھ رکھا ہے کہ خطیب نے لکھا کہ حفص بن غیاث کی وفات ۱۷۴ھ میں ہوئی تو ان کی جگہ حسن بن زیاد لولوی قاضی بنائے گئے۔ حالانکہ حافظ خطیب نے بسند متصل یہ لکھا ہے:

”توفي حفص بن غياث في سنة أربع وتسعين ومائة فجعل مكانه الحسن اللؤلؤي.“<sup>1</sup>

”حفص بن غياث ۱۹۴ھ میں فوت ہو گئے تو ان کی جگہ پر لولوی قاضی بنائے گئے یعنی ۱۹۴ھ میں۔“

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب جامع المسانید (۲/۴۲۹) میں حفص بن غیاث کا سال وفات ۱۹۶ھ 538

بتلایا گیا ہے۔ خود مصنف انوار نے مقدمہ انوار (۱/۲۰۶) میں حفص بن غیاث کا سال وفات ۱۹۴ھ لکھا ہے مگر معلوم نہیں موصوف نے اس میں تحریف و تصرف کی کیا ضرورت محسوس کی کہ مندرجہ بالا عبارت میں خطیب کے بیان میں تحریف کر کے یہ لکھ دیا کہ حفص کی وفات ۱۷۴ھ میں ہوئی تو لولوی قاضی بنائے گئے؟ یہ کام مصنف انوار نے جامع المسانید ترجمہ حسن بن زیاد لولوی (۲/۴۳۴) کی تقلید میں کیا ہے، اس میں لکھا ہے کہ ۱۷۴ھ میں وفات حفص کے بعد لولوی قاضی بنے!

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے یہ بھی لکھا ہے کہ لولوی کو قضا موافق نہ آئی تو امام داؤد طائی نے ان کو کہلا بھیجا کہ مناسب ہے کہ اس سے استعفا دے دو۔ حالانکہ مصنف انوار (۱/۱۶۷) لکھ آئے ہیں کہ ”داؤد طائی ۱۶۰ھ میں فوت ہو گئے تھے۔“ ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے کہ ۱۶۰ھ میں فوت ہو جانے والے داؤد طائی کا ۱۷۴ھ میں یا اس کے بعد یعنی اپنی وفات کے چودہ سال بعد قاضی بنائے جانے والے لولوی کو مستعفی ہونے کا مشورہ دینا محال ہے مگر مصنف انوار کے خالص علمی و تحقیقی و دینی نقطہ نظر سے اس طرح کی محال باتیں امر واقع کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اس سے زیادہ پر لطف بات یہ ہے کہ خطیب و سمعانی اور دوسرے اہل علم کی نقل کردہ روایت میں صراحت ہے کہ لولوی کو مشورہ استعفیٰ دینے والے صاحب کا نام ”بکائی“ تھا مگر مصنف انوار نے بذریعہ تحریف بکائی کو ”امام داؤد طائی“ بنا دیا جو لولوی کے قاضی بنائے جانے سے چونتیس سال پہلے فوت ہو گئے تھے۔ روایت مذکورہ میں واقع شدہ بکائی کی تعیین ہم نہیں کر سکتے کہ یہ کون صاحب ہیں جنہوں نے لولوی کو عہدہ قضا سے مستعفی ہو جانے کا مشورہ دیا تھا مگر روایت مذکورہ کی سند میں احمد بن عطیہ المعروف بابن المغلس کذاب موجود ہے اور اس روایت مذکورہ کا ناقل مکرم قاضی کو ظاہر کیا گیا ہے جن کی کتاب مناقب ابی حنیفہ تبریح اہل علم مجموعہ اکاذیب ہے۔ (کما مر) دریں صورت روایت مذکورہ کو صحیح و معتبر کہہ کر نقل کرنا اور اس کے مضمون میں تحریف و ترمیم بھی کر لینا کون سی دیانت داری ہے؟ یہی وجہ ہے کہ اس روایت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ذکریا ساجی نے کہا ہے:

”يقال: كان اللؤلؤي على القضاء . الخ“<sup>۱</sup>

”کہا جاتا ہے لؤلؤی قاضی بنائے گئے تھے تو معاملہ مذکورہ پیش آیا۔“

539 امام ساجی نے صیغہ ترمیض کے ساتھ اس افسانے کا ذکر کر کے ظاہر کر دیا ہے کہ یہ ساقط الاعتبار خانہ ساز افسانہ ہے مگر یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے بھی مصنف انوار اس مکذوبہ افسانے کو معتبر کہہ کر نقل کیے ہوئے ہیں، حاصل یہ کہ یہ افسانہ مکذوبہ ہے اور اس کی نقل میں مصنف انوار نے تحریف و ترمیم سے کام لیا ہے اور باوجودیکہ اس حکایت سے لؤلؤی کی قدح کا پہلو نکلتا ہے مگر اسے مصنف انوار نے مدح کی چیز قرار دے لیا ہے، آخر جو شخص بدعویٰ کذابین اپنے اصحاب الراہی کی آراء کا حافظ ہو وہ کرسی قضا پر بیٹھے ہی حواس باختہ ہو کر اگر اپنے تمام علوم سے تہی دست ہو جائے تو اس کا یہ وصف کس قدر ممدوح قرار دیا جاسکتا ہے؟ مصنف انوار نے لکھ رکھا ہے کہ لؤلؤی نے چالیس سال تک افتاء کا کام کیا، وہ آخر مصنف انوار کی حوالہ دی ہوئی کتابوں میں سے کس جگہ لکھا ہے؟ مصنف انوار نے لؤلؤی سے متعلق اپنی تحریر کردہ عبارتوں کے لیے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے وہ جواہر الحفیہ و جامع مسانید و حدائق الحفیہ و تاریخ خطیب و انساب سمعانی وغیرہ ہیں مگر ان ساری کتابوں میں سے صرف حدائق الحفیہ میں ہم یہ مرقوم دیکھتے ہیں:

”کہتے ہیں کہ جب آپ کی یعنی لؤلؤی کی عمر تیس سال گزری تو آپ نے فقہ پڑھنا شروع کی اور چالیسویں سال تک اس میں مشغول رہے، چنانچہ اس عرصہ میں آپ نے اچھی طرح بستر پر اپنی پیٹھ نہ رکھی، پھر چالیس سال آپ نے فتویٰ دینے میں صرف کیے۔“<sup>۲</sup>

حدائق الحفیہ کی عبارت مذکورہ میں یہ کہا گیا ہے کہ لؤلؤی چالیس سال تک فتویٰ دیتے رہے مگر اسی میں یہ صراحت بھی ہے کہ لؤلؤی نے تیس سال کی عمر میں فقہ پڑھنا شروع کیا اور اپنی عمر کے چالیسویں سال تک تحصیل فقہ میں مصروف رہے یعنی موصوف دس سال تک پڑھتے رہے، لیکن مصنف انوار نے نہ جانے کیوں حدائق الحفیہ کی یہ عبارت نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت نہیں بنائی، نہ یہ بتلایا کہ لؤلؤی کس سال پیدا ہوئے اور کس سن میں تیس سال کا ہو کر موصوف نے پڑھنا شروع کیا جس کے بعد موصوف چالیس سال کی عمر تک پڑھتے رہے؟

ہم عرض کر آئے ہیں کہ بعض متاخر اہل علم نے موصوف کا سال ولادت ۱۱۶ھ بتلایا ہے اس اعتبار سے لازم آتا ہے کہ

540 لؤلؤی موصوف نے ۱۳۶ھ میں تحصیل علم فقہ شروع کیا اور ۱۵۶ھ میں موصوف پڑھ کر فارغ ہوئے، لیکن یہ کہا جا چکا ہے کہ موصوف لؤلؤی کی وفات زفر تک یعنی ۱۵۸ھ تک درسگاہ زفر میں پھر درسگاہ نوح میں پڑھتے تھے، ظاہر ہے کہ یہ چیز مصنف انوار کے بہت سارے مزعومات کی تکذیب کرتی ہے، غالباً اسی وجہ سے مصنف انوار نے حدائق الحفیہ کی عبارت مذکورہ کو معتبر کہہ کر نقل کیا ہے، ویسے یہ معلوم ہے کہ مصنف انوار اس طرح کی باتوں کو باہم بیک وقت نصوص کتاب و سنت کی طرح معتبر قرار دے کر قلم بند کرنے کے عادی ہیں۔ کوئی شک نہیں کہ مصنف انوار کے خصوصی معتد علیہ مصنف حدائق الحفیہ کی تحریر کردہ مذکورہ بالا بات خانہ ساز و مکذوبہ اور بے سند ہے، البتہ مناقب ابی حنیفہ البصری میں ہے:

”قال مكرم: ثنا عبد الوهاب بن محمد قال: سمعت الحسن بن أبي مالك كان الحسن بن زياد إذا جاء إلى أبي يوسف همته نفسه، قال ابن شجاع: سمعت ابن زياد يقول: مكثت أربعين سنة لا أبيت إلا والسراج بين يدي.“<sup>1</sup>

”لولوی جب امام ابو یوسف کے پاس آتے تو ابو یوسف کو اپنی خیر منانے کی فکر دامن گیر ہوتی تھی، لولوی نے کہا کہ میں نے چالیس سال اس طرح گزارے ہیں کہ رات کے وقت چراغ میرے سامنے رہا کرتا تھا۔“

روایت مذکورہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف و لولوی کے مابین علمی مذاکرات و مناظرات ہوا کرتے تھے اور لولوی کے ساتھ مباحثہ میں امام ابو یوسف کی حالت اس قدر خراب و خستہ ہو جایا کرتی تھی کہ لولوی کو دیکھتے ہی امام ابو یوسف کو اپنی خیریت منانے کی فکر دامن گیر ہو جایا کرتی تھی مگر معاملہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا کہانی مکذوبہ ہے کیونکہ اس کی سند میں محمد بن شجاع کذاب ہے، نیز اس کی سند میں قاضی مکرّم ہیں جن کی کتاب مناقب ابی حنیفہ بتصریح امام دارقطنی مجموعہ اکاذیب ہے، اور روایت کا مضمون مصنف انوار کے متعدد مزعمات کی تکذیب کرتا ہے۔ (کما لا یخفی) صمیری ناقل ہیں:

”ہارون رشید نے لولوی سے کہا کہ ہفتہ میں ایک دن آپ میرے لڑکے مامون کے ساتھ فقہی مذاکرہ، علم حدیث و اختلافی مسائل سے متعلق سوالات کیا کیجیے چنانچہ لولوی ایسا کیا کرتے تھے، ایک روز مامون ادگھر رہا تھا کہ لولوی نے اسے متنبہ کرتے ہوئے کہا کہ شاہ زادے! کیا تم میری باتیں سن نہیں رہے ہو؟ اس گستاخی پر مامون نے خفا ہو کر لولوی کو بازاری آدمی قرار دے کر بذریعہ خدام اپنے گھر سے باہر نکلوا دیا، ہارون کو اس کی خبر ہوئی تو اس نے مامون کے اس طرز عمل کی تحسین کی۔“<sup>2</sup>

541

مصنف انوار نے ناجانے کیوں روایت مذکورہ کو معتبر کہہ کر نقل نہیں کیا؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس شاہی دربار میں امام ابو یوسف نیز دیگر ائمہ احناف عہدہ قضا پر فائز تھے اس میں کس طرح کے لوگوں کی پذیرائی کی توقع ہو سکتی تھی؟ روایت مذکورہ بھی ساقط الاعتبار ہے مگر اسی طرح کی روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب و سنت کی طرح نقل کرتے چلے جاتے ہیں اور ان میں تحریف و ترمیم الگ سے کرتے ہیں۔

مصنف انوار نے کہا ہے کہ ”یحییٰ بن آدم کا قول ہے کہ میں نے لولوی سے بڑا فقیہ نہیں دیکھا۔“<sup>3</sup>

ہم کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ کی سند میں محمد بن عبد اللہ ہمدانی و محمد بن منصور متعین و معروف نہیں ہیں۔<sup>4</sup> دریں صورت روایت مذکورہ کو بطور و حجت نقل کرنا کون سی دیا سنتداری ہے؟ ایسی ساقط الاعتبار روایت کو بطور حجت نقل کرنے کے ساتھ ہی ایک سانس میں مصنف انوار نے یہ بھی کہا کہ ”حتیٰ کہ بعض لوگوں نے لولوی کو امام محمد سے بھی زیادہ فقیہ کہا ہے۔“<sup>5</sup>

1 أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (ص: ۱۳۳)

2 أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۳۳) و كوردري (۲/۳۱۱)

3 مقدمه انوار (۱/۲۱۰)

4 مقدمه انوار (۱/۲۱۰)

5 أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۱۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی مندرجہ بالا بات حسب ذیل روایت پر قائم ہے:

”قال محمد بن منصور الأسدي: سألت نمر بن جدار فقلت: أيما أفضه الحسن بن زياد أم محمد بن الحسن، فقال: الحسن.“<sup>1</sup>

542 ”محمد بن منصور اسدی نے نمر بن جدار سے کہا کہ لولوی زیادہ فقیہ ہیں یا محمد بن حسن شیبانی؟ نمر نے کہا لولوی۔ کیونکہ لولوی امام محمد سے اپنے پوتھے ہوئے سوالات کے جواب کی اس قدر تغلیظ کرتے تھے کہ امام محمد رو پڑتے تھے، امام محمد جواب تو اچھا دیتے مگر سوال کرنے میں اتنے اچھے نہیں تھے لیکن لولوی ان کے برعکس تھے، وہ سوال میں اچھے تھے جواب میں کچے تھے اور ابو یوسف دونوں میں اچھے تھے۔“

ہم کہتے ہیں کہ اس روایت کے بنیادی راوی نمر بن جدار اور محمد بن منصور اسدی مجہول ہیں، نیز اس روایت کے مطابق امام محمد و لولوی میں ایک ایک خامی علمی نقطہ نظر سے بنیادی قسم کی تھی، ایسی ساقط الاعتبار روایت کو حجت بنانا کیونکر روا ہے؟ مصنف انوار نے کہا:

”لولوی سنت نبوی کے بڑے عامل تھے، حدیث میں ہے کہ غلاموں کو بھی اپنے جیسا پہناؤ تو امام حسن اپنے غلاموں کو بھی اپنے جیسا پہناتے۔“<sup>2</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات اخبار ابی حنیفہ للصری (ص: ۱۳۱) و خطیب (۳۱۳/۷) سے ماخوذ ہے۔<sup>3</sup> مگر اس کی سند میں احمد بن محمد کی ساقط الاعتبار ہے۔ لولوی سے متعلق بعض روایات کا تذکرہ ترجمہ ابی یوسف میں نیز دوسرے مقامات پر آچکا ہے۔

مصنف انوار نے کہا:

”محمد بن ساعد کا بیان ہے کہ لولوی فرماتے ہیں کہ میں نے ابن جریج سے بارہ ہزار احادیث لکھیں۔“<sup>4</sup> ہم کہتے ہیں کہ لولوی خود کذاب ہے مگر اس روایت کی سند میں احمد بن محمد بن الحسن بھی کذاب ہے اور کوئی شک نہیں کہ یہ روایت مکذوبہ ہے۔ روایت مذکورہ اخبار ابی حنیفہ للصری (ص: ۱۳۲) و خطیب (۳۱۳/۷) و عام کتب تراجم میں جعلی سند کے ساتھ منقول ہے، اس کے بالمقابل امام ابو ثور نے فرمایا ہے:

”ما رأيت أكذب من اللؤلؤي كان علي طرف لسانه: ابن جريج عن عطاء.“<sup>5</sup>

543 ”میں نے لولوی سے بڑا کذاب نہیں دیکھا، ان کی نوک زبان میں ابن جریج عن عطاء رہا کرتا تھا۔“ امام ابن نمیر نے فرمایا: ”یکذب علی ابن جریج“ لولوی ابن جریج پر جھوٹ بولتے تھے۔<sup>6</sup>

1 اخبار أبي حنیفة للصری (ص: ۱۳۲)

2 مقدمہ انوار (۱/ ۲۱۰)

3 نیز ملاحظہ ہو: جواهر المضية (۱/ ۱۹۳)

4 لسان المیزان (۱/ ۲۸۳، ۲۸۴)

5 مقدمہ انوار (۱/ ۱۱۰)

6 خطیب (۷/ ۳۱۷) و لسان المیزان (۲/ ۲۰۹)

7 لسان المیزان (۲/ ۲۰۸) و كشف الأحوال في نقد الرجال (ص: ۳۴)

مصنف انوار نے مزید کہا:

سمعانی نے کہا کہ حسن امام ابوحنیفہ کی حدیثی روایات کے بڑے عالم اور خوش خلق تھے۔<sup>1</sup> ہم کہتے ہیں کہ سماعی نے حسن کو امام ابوحنیفہ کی حدیثی روایات کا بڑا عالم اور خوش خلق نہیں کہا بلکہ یہ کہا ہے:

”كان الناس تكلموا فيه، وليس في الحديث بشيء.“<sup>2</sup>

”لوگوں نے (مراد علمائے جرح و تعدیل) نے لولوی پر کلام کیا ہے، موصوف لولوی حدیث میں کچھ بھی نہیں، یعنی ساقط الاعتبار و متروک ہے۔“

البتہ سماعی نے یہ کہا ہے کہ لولوی امام صاحب کی روایات کے حافظ تھے، ممکن ہے کہ مصنف انوار نے حافظ کا مطلب عالم سمجھ لیا ہو، حالانکہ دونوں میں فرق ہے، پھر حافظ روایات کو عالم کہنا اور اس کے ساتھ ”بڑا“ کا لفظ بھی جوڑ دینا معنوی تحریف و ترمیم ہے جو مصنف انوار کا خصوصی شیوہ و شعار ہے لیکن موصوف کو روایات ابی حنیفہ کا بڑا عالم کہنا کیونکر درست ہے جبکہ مصنف انوار کے ہم مزاج لوگوں نے یہ بیان کر رکھا ہے کہ امام زفر نے فرمایا کہ کہ لولوی اس حد تک بلید و کند ذہن اور نا سمجھ و بے عقل تھے کہ پڑھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے، نیز یہ کہ کرسی عدالت پر بیٹھتے ہی موصوف اس قدر حواس باختہ ہو جاتے تھے کہ محکمہ عدالت سے متعلق انہیں کوئی بھی علمی بات یاد نہیں آسکتی تھی، بنا بریں موصوف نے بذریعہ استعفاء عافیت حاصل کی، نیز سماعی نے لولوی کو خود خوش خلق نہیں کہا بلکہ احمد بن عبدالحمید حارثی سے نقل کیا ہے کہ لولوی خوش خلق تھے، اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ حارثی کا حال نامعلوم ہے، اس لیے یہ بات ساقط الاعتبار ہے، اسے خوش خلق کہنا بھلا کہاں تک درست ہے جو بتدریج امام ابن معین و ابواسامہ وغیرہم خصیث و کذاب ہو۔

543

مصنف انوار نے کہا:

”شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا کہ لولوی فن سوال و تفریح مسائل میں سب کے پیشرو تھے۔“<sup>3</sup>

ہم کہتے ہیں کہ سرخسی کی طرف منسوب یہ بات امام زفر کی طرف منسوب اس بات کے معارض ہے کہ لولوی اس حد تک بلید و بیکار تھے کہ تحصیل علم میں ان کا مشغول رہنا تصحیح اوقات کے علاوہ کچھ نہ تھا، امام زفر کے بالمقابل سرخسی کی بات کا کیا وزن ہو سکتا ہے؟

مصنف انوار نے کہا:

”جامع المسانید امام اعظم کی ساتویں سند لولوی ہی کی تالیف ہے۔“<sup>4</sup>

ہم کہتے ہیں کہ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جامع المسانید مجموعہ اکاذیب ہے، شاہ صاحب کے اس فرمان کی بابت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟

مصنف انوار نے کہا:

1 مقدمہ انوار (۱/ ۲۱۰) 2 أنساب سماعی (۱۱/ ۲۳۱) لفظ لولوی

3 مقدمہ انوار (۱/ ۲۱۰) 4 مقدمہ انوار (۱/ ۲۱۰)

”ایک دفعہ لولوی سے کسی مسئلہ میں غلطی ہوگئی، مستفتی کے واپس ہو جانے کے بعد احساس ہوا تو سخت پریشان ہوئے کیونکہ اس سے واقف نہ تھے، منادی کرائی کہ فلاں روز فلاں مسئلہ میں غلطی ہوئی ہے تاکہ وہ شخص آکر مسئلہ سمجھ لے۔“

مذکورہ بالا روایت کے بنیادی راوی حسن بن زیاد لولوی کے بیٹے احمد ہیں اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد ہیں، یہ دونوں کے دونوں مجہول ہیں، لہذا روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔ تعجب ہے کہ ایک فقہی مسئلہ میں لولوی نے اس قدر احتیاط سے کام لیا مگر کذب بیانی میں موصوف بالکل ہی غیر محتاط تھے، بنا بریں ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں متروک و مطعون قرار پائے۔ مدیح لولوی میں کردری کی ذکر کردہ مندرجہ ذیل روایت نہ جانے کیوں مصنف انوار نے نقل نہیں کی؟ ملاحظہ ہو۔ کردری نے کہا:

545 ”ذكر السمعاني عن الفتح بن عمرو عنه (أي اللؤلؤي) قال: وافيت مكة فإذا أنا بيهيبي بن سليم الطائفي جالسا، ونفر يقرؤون كتاب المناسك لابن جريج، وكان يقول: قال لي عطاء، وسألت عطاء، فأعجب بها، وقال: وأين أبو حنيفة من هذه المسائل؟ فقلت قد جاء وقت الكلام، فقلت له: رحمك الله أما الإمام فقد مضى لسبيله، وأنا من أحسن تلامذته، أفتأذن لي في الكلام؟ فقال لي: من أنت؟ فقلت: أنا الحسن بن زياد، قال: لا، قال: فلو أذن لي في الكلام لتركته نكالاً للعالمين.“

”سمعانی نے فتح بن عمرو سے نقل کیا کہ لولوی نے کہا کہ میں مکہ مکرمہ گیا، وہاں یحییٰ بن سلیم طاہمی کچھ لوگوں کی موجودگی میں کتاب المناسک لابن جریج پڑھ رہے تھے، اور موصوف یحییٰ کہہ رہے تھے کہ ابن جریج نے کہا کہ مجھ سے امام عطاء نے اس طرح کہا، میں نے ان سے یہ سوال کیا جس کو عطاء نے پسند کیا، پھر کہا کہ اس طرح کے علمی مسائل کی معرفت امام ابوحنیفہ کو کہاں سے اور کیسے حاصل ہو سکتی تھی؟ میں نے یعنی لولوی نے دل میں کہا کہ اب بولنے کا وقت آ گیا ہے، چنانچہ میں نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کا انتقال ہو چکا ہے، میں ان کے بہترین تلامذہ میں سے ہوں، کیا مجھے آپ بولنے کی اجازت دیتے ہیں؟ یحییٰ نے کہا کہ تم کون ہو؟ میں نے اپنا نام بتلایا تو انھوں نے اجازت کلام نہیں دی اگر اجازت دیتے تو میں ایسی بات کہتا کہ سارے جہانوں کے لیے موصوف عبرت بن جاتے۔“

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ یحییٰ طاہمی کی نظر میں امام صاحب علم و معرفت نہیں رکھتے تھے، یحییٰ کی اس بات پر لولوی نے اعتراض کرنا چاہا مگر موصوف کو اس کی اجازت نہیں مل سکی ورنہ لولوی بزعیم خویش سمجھتے تھے کہ میں یحییٰ کو منہ توڑ جواب دینے کی صلاحیت رکھتا ہوں مگر جب کتب مناقب کے مطابق موصوف کو امام زفر اس حد تک ناکارہ سمجھتے تھے کہ ان کا تحصیل علم کرنا تصحیح اوقات تھا تو بھلا موصوف یحییٰ طاہمی سے کیا بات کر سکتے تھے جن کی درسگاہ میں موصوف لولوی جیسے لوگوں کو بولنے تک کی اجازت نہیں مل سکتی تھی؟ چونکہ اس حکایت کے بیان کنندہ لولوی ہی ہیں جو غیر ثقہ ہیں، اس لیے روایت مذکورہ ساقط ہے۔

546

کردری ناقل ہیں:

”لولوی بغداد آئے تو ان سے ملاقات کے لیے امام ابو یوسف بھی گئے، لولوی نے امام ابو یوسف سے کہا کہ کیا



آپ نے کوئی شاگرد بھی بنایا ہے؟ امام ابو یوسف نے کہا کہ ہاں، بشر کو شاگرد بنا کر تیار کیا ہے، لولوی نے بشر سے ایک مسئلہ پوچھا مگر موصوف نے جواب دینے میں غلطی کی مکررہ کر سوال کو دہرایا گیا مگر جواب غلط رہا، لولوی نے امام ابو یوسف سے کہا کہ خلیفہ کی نعمت (یعنی ملازمت کے سبب حاصل ہونے والی دولت) نے آپ کو بگاڑ کر خراب کر دیا، آپ کو فہم واپس چل کر رہیں اور اسی کھانے پر گزر بسر کریں جس پر پہلے کرتے تھے ورنہ آپ کا حال تباہ و خراب ہی رہے گا۔<sup>①</sup>

معلوم نہیں کیا بات ہے کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت کو حجت نہیں بنایا جس کا حاصل یہ ہے کہ بقول لولوی خلیفہ کا ملازم ہونے کے بعد امام ابو یوسف میں بگاڑ و فساد آ گیا تھا اور وہ کسی کام کے نہیں رہے تھے؟ مجلس تدوین کے رکن لولوی کا یہ بیان مجلس مذکور کے دوسرے رکن امام ابو یوسف کے بارے میں آخر مصنف انوار کو کیوں پسند نہیں آیا؟ اور اسے موصوف نے حسب عادت کیوں صحیح و معتبر کہہ کر حجت نہیں بنایا؟

طبقات القاری میں بحوالہ مختصر غریب احادیث الکتب السنہ لابن اثیر کہا گیا ہے کہ لولوی مذکورہ دوسری صدی کے مجدد تھے۔<sup>②</sup> ہم کہتے ہیں کہ اگر کذاب لوگ ہی مجدد دین قرار دیے جانے لگیں تو پھر دین و ایمان کا خدا حافظ! اسی طرح کتاب مذکور میں مامون رشید جیسے بد عقیدہ و گمراہ و گمراہ گر حکمران کو بھی مجدد دین کہا گیا ہے جس نے بزور شمشیر پورے عالم اسلام کو چھمی و معتزلی بنانے کی مہم سرکاری پیمانے پر چلائی اور اس سلسلے میں بہت سارے ائمہ کرام کو شہید کیا۔ نعوذ باللہ من شرور التقليد.

مصنف انوار کے پیٹرو مصنف حدائق الحنفیہ نے مدح لولوی میں ترویج اکاذیب کی بھر پور کوشش کے باوجود اس کا اعتراف کیا ہے کہ محدثین نے لولوی کو ضعیف و متروک بتلایا ہے۔<sup>③</sup> مگر مصنف انوار نے اشارہ بھی اس کا ذکر نہیں کیا کہ عام علمائے جرح و تعدیل نے لولوی کو کذاب و متروک قرار دیا ہے۔ لولوی کے کذاب ہونے کے باوجود ابو عوانہ نے اپنی صحیح اور حاکم 547 نے مستدرک میں موصوف کی بعض روایات کا ذکر کر دیا تو کوثری نے اسے دلیل توثیق قرار دے لیا۔<sup>④</sup> حالانکہ ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں عبد اللہ بن محمد بلوی سے بھی روایت کی جس کو خود کوثری نے کذاب کہا۔<sup>⑤</sup> اسی طرح صحیح ابی عوانہ میں عبد اللہ بن عمرو و جابر ہضلی جیسے کذابین کی روایات بھی موجود ہیں، یہی حال مستدرک کا ہے، جس کا اندازہ بڑی آسانی سے تنقیح مستدرک للذہبی کے مطالعہ سے لگایا جاسکتا ہے۔<sup>⑥</sup> اور مسلمہ بن قاسم نے لولوی کی توثیق کی ہے مگر ظاہر ہے کہ عام اہل علم نے جسے کذاب، خبیث اور متروک ہو اسے مسلمہ بن قاسم کی توثیق مفید نہیں ہو سکتی۔

کوثری گردپ کے جن لوگوں نے سیر اعلام النبلاء للذہبی پر تحقیق کے نام پر حاشیہ چڑھایا ہے انھوں نے تقلید کوثری میں حقائق کی تکذیب کر کے لولوی کی توثیق و تحسین کی ہے۔<sup>⑦</sup> ابن معین کی تاریخ میں بھی لولوی کو کذاب، خبیث کہا گیا ہے جو لوگ کذابین و فساق کی توثیق و تحسین کے ذریعہ اپنے دین و مذہب کی حمایت ضروری سمجھتے ہوں ان سے علمی و تحقیقی اصول پر بات کرنی فضول ہے۔

① کردری (۲/۲۰۹) ② فوائد البیہ (ص: ۶۱) و حدائق الحنفیہ (ص: ۱۳۸)

③ حدائق الحنفیہ (ص: ۱۳۸) ④ تانیب (ص: ۱۸۷) ⑤ تانیب (ص: ۱۷)

⑥ نیز ملاحظہ ہو: التتکیل ترجمہ محمد بن سعد عوفی (۱/۴۴۳)

⑦ حاشیہ بر سیر اعلام النبلاء ترجمہ لولوی.

امام وکیع سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا: لولوی کے قاضی بنائے جانے کی نحوست سے ملک میں قحط سالی آگئی ہے نیز حماد بن ابی حنیفہ کا فلاں معاملہ ہے۔<sup>۱</sup> اس روایت میں یہ بات واضح طور پر نہیں بتلائی گئی کہ حماد بن ابی حنیفہ کا انتقال لولوی کے قاضی بنائے جانے سے پہلے ہو گیا تھا اس لیے امام وکیع کے اس قول کی مراد واضح نہیں البتہ اتنا واضح ہے کہ انھوں نے لولوی اور حماد دونوں کو مجرد و مطعون قرار دیا اور یہ معلوم ہے کہ امام وکیع بھی بدعویٰ مصنف انوار رکن مجلس تدوین ہیں جیسا کہ حماد اور لولوی!

امام ابن المدینی نے کہا:

”سمعت المعيطي (هو أبو عبد الله محمد بن عمر المتوفى سنة ۲۲۲ھ أحد الثقات الأثبات كما في الأنساب للسمعاني (۱۲/۳۶۳) وتاريخ بغداد للخطيب (۲۲/۳) والجرح التعديل) قال: كنا في طريق مكة ومعنا الحسن اللؤلؤي، فقال: حدثنا عاصم عن زر عن عمر قال: بهشتم تطليقة، قال: فأنيت عبد الرحمن بن مهدي فسألته، فقال إنما هذا عن عاصم عن زر عن عمر قال: مترس أمان قال عبد الله: وسمعت أبي يقول: اللؤلؤي ضعيف الحديث.“<sup>۲</sup>

”میں نے امام ابو عبد اللہ محمد بن عمر معیطی سے سنا کہ ہم مکہ مکرمہ کے راستے میں تھے، ہمارے ساتھ لولوی بھی تھے، انھوں نے بیان کیا کہ عاصم نے زر سے زر سے روایت کی کہ بیوی کو فارسی لفظ بہشتم کہنے سے طلاق ہو جاتی ہے، امام معیطی نے کہا کہ میں امام ابن مہدی کے پاس آیا اور ان سے لولوی کی بیان کردہ اس روایت کے متعلق پوچھا تو انھوں نے کہا کہ یہ روایت بائیں لفظ ہے کہ فارسی لفظ مترس کہنے کا مطلب امان دینا ہے، امام ابن المدینی نے کہا کہ لولوی ضعیف الحدیث ہیں۔“

واضح رہے کہ ”بہشتم“ فارسی لفظ ہے بہشتم مصدر سے یہ صیغہ واحد متکلم ہے جس کا معنی چھوڑنا اور طلاق دینا ہوتا ہے، بہشتم طلاق کا لغوی معنی ہے، اس لیے بہشتم کو اگر عمر نے طلاق قرار دیا ہو تو مستبعد نہیں مگر چونکہ ابن مہدی کے علم میں حضرت عمر سے روایت مذکورہ اس لفظ کے بجائے ”مترس امان“ کے لفظ سے مروی ہے، اس لیے انھوں نے لولوی کی روایت کی تغلیط کی، بہشتم کے لفظ پر تاریخ خطیب میں یہ حاشیہ دیا گیا ہے کہ بعض نسخوں میں لفظ ”ہشتم“ آیا ہوا ہے لیکن دونوں الفاظ کے معنی غیر واضح ہیں اور بہشت فارسی میں آٹھ کے عدد کو کہتے ہیں لیکن جو تفصیل ہم نے بیان کی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ حاشیہ غلط ہے اور بہشتم و بہشتم کا حاصل معنی طلاق ہوتا ہے۔

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ امام ابن مہدی نے لولوی کی تغلیط کی اور ان کی اس بات کو امام معیطی نے بطور حجت نقل کیا، نیز امام ابن المدینی نے لولوی کو ضعیف الحدیث کہا۔ ابن المدینی کا دوسرا قول یہ ہے: ”أسد بن عمرو و اللؤلؤي لا يكتب حديثهما“ اسد بن عمرو اور لولوی کی روایت ناقابل نوشتہ ہے۔<sup>۳</sup> یہ کلمہ متروک کے ہم معنی ہے جس کا حاصل یہ ہے

① خطیب (۳۱۵/۷)

② خطیب (۳۱۵/۷)

③ خطیب (۳۱۷/۷) ولسان المیزان (۲/۲۰۸) وفوائد البهية (ص: ۶۱)

کہ امام ابن المدینی نے لولوی کو متروک کہا ہے۔

امام نصر بن شمیل نے لولوی کی کتابوں کو ”شہر کثیر“ قرار دیا۔<sup>①</sup> امام جزرہ ابوعلی بن صالح بن محمد نے لولوی کو ”لیس بشیء“ کہنے کے ساتھ فرمایا:

549 ”لا هو محمود عند أصحابنا ولا عندهم، فقلت: بأي شيء كان يتهم؟ قال: بداء سوء، وليس هو في الحديث بشيء.“<sup>②</sup>

”لولوی ہمارے اصحاب (محدثین کرام) اور اپنے لوگوں مراد اہل الرائے میں سے سب کے نزدیک غیر محمود ناپسندیدہ ہیں، راوی نے کہا کہ کس عیب کے ساتھ تمہم ہونے کے سبب موصوف اپنے اور غیروں سب میں ناپسندیدہ قرار پائے؟ امام جزرہ نے کہا کہ بری بیماری یعنی فن رجال کے اعتبار سے موصوف خراب بیماری مراد خراب عادت میں مبتلا تھے۔“

امام جزرہ کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ لولوی کے اندر ایسی قاذح خرابی پائی جاتی تھی جس کے سبب موصوف متروک و ساقط الاعتبار قرار پائے اور اپنی اس خرابی کی وجہ سے موصوف محدثین تو محدثین خود اپنے ہم طبقہ اہل الرائے میں بھی مبغوض و ناپسندیدہ ہو گئے تھے۔ امام جزرہ کے بیان میں اس علت قاذحہ کی تعیین نہیں کی گئی جو لولوی کو ساقط الاعتبار بناتی ہے لیکن گزشتہ تفصیل سے لولوی موصوف میں پائی جانے والی جن خرابیوں کا یہ مختلف علمائے رجال نے دیا ہے، ان کا حاصل یہ ہے کہ لولوی موصوف کذاب و وضاع، نماز ٹھیک سے نہیں پڑھتے تھے حتیٰ کہ ارکان نماز کی ادائیگی میں امام سے آگے رہا کرتے تھے، جس پر احادیث نبویہ میں سخت وعید آئی ہے اور علماء عام مسائل میں اختلاف رکھنے کے باوجود امام سے مقتدی کی سبقت کو بھاری جرم قرار دیتے ہیں، اسی طرح کذب کو بھاری جرم قرار دینے میں علماء متفق ہیں، نیز یہ کہ لولوی موصوف کی اخلاقی گراؤت کا یہ حال تھا کہ نماز میں بھی لڑکوں کو بوسہ دیا کرتے تھے، یہ تینوں خرابیاں ایسی ہیں جن سے محدثین کے علاوہ خود موصوف کے ہم مذہب لوگوں کو بھی لازمی طور پر کبیدگی ہوتی ہوگی، اگرچہ کذب و روایات کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے کہ موصوف لولوی اپنوں اور غیروں میں ممدوح و محمود تھے مگر ان کذب و روایات کی حقیقت واضح کی جا چکی ہے، اور بطور مدح مذکور بعض روایات ہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ موصوف لولوی کو اپنے لوگ بھی بے کار و لغو آدمی سمجھتے تھے مثلاً امام زفر سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ لولوی کو پڑھنے لکھنے کے مشغلہ کے بجائے محنت مزدوری کر کے پیٹ پالنا چاہیے، پھر اہل الرائے کے یہاں کا ماحول بھی یہ ہے کہ اپنے لوگوں میں پائے جانے والے عیوب کے چرچا سے پرہیز کرتے ہیں اور ان عیوب کو منظر عام پر لانے سے بچتے ہیں۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ موصوف حسن بن زیاد نے کہا کہ امام صاحب نے فرمایا:

550 ”قولنا، وفي رواية: علمنا هذا رأيي.“<sup>③</sup> یعنی ہمارا سارا علمی سرمایہ مجموعہ رائے و قیاس ہے۔

جب چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن رکیبن حسن بن زیاد یہ فرمان ابی حنیفہ نقل کر رہے ہیں کہ ہمارا سارا علمی سرمایہ رائے و قیاس کا مجموعہ ہے تو مصنف انوار کا محدثین کرام کی اس بات پر نکیر کرنا عجیب ہے کہ احتاف اہل الرائے والقیاس ہیں۔

① خطیب (۳۱۵/۷) ولسان المیزان (۲/۲۰۹)

② خطیب (۳۱۵/۷) ولسان المیزان. ③ خطیب (۱۳/۳۵۲) والأحكام لابن حزم.

### ۳۸۔ امام ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلد (مولود ۱۲۲ھ و متوفی ۲۱۳/۲۱۴ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام ابو عاصم النبیل ضحاک امام اعظم کے تلامذہ و اصحاب و شرکاء و تدوین فقہ میں سے محدث ثقہ، فاضل معتد، فقیہ کامل تھے۔<sup>۱</sup> ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے تذکرۃ ابو عاصم کے عنوان میں صراحت کر رکھی ہے کہ ”متوفی ۲۱۲ھ عمر ۹۰ سال“ جس کا لازمی مطلب ہے کہ موصوف ۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے، عام کتب رجال و تاریخ میں موصوف کا سال ولادت یہی ۱۲۲ھ لکھا ہوا ہے۔<sup>۲</sup> بلکہ خود موصوف ابو عاصم نے صراحت کی ہے کہ میں ۱۲۲ھ میں پیدا ہوا۔<sup>۳</sup>

ناظرین کرام سوچیں کہ ۱۲۲ھ میں کوفہ سے بہت دور اپنے وطن مکہ مکرمہ میں پیدا ہونے والے امام ابو عاصم ضحاک ۱۲۰ھ میں قائم ہونے والی مجلس کی تاسیس سے پہلے یعنی اپنی ولادت سے پہلے، مجتہد و فقیہ بن کر کس طرح رکن مجلس منتخب ہوئے؟ جبکہ کتب رجال میں یہ صراحت بھی ہے کہ امام دارقطنی نے کہا:

551 ”قال علي بن نصر الجهضمي عن أبي عاصم الضحاک: إنما كان قدم علينا أبو جعفر مكة فاجتمع الناس إليه، وسألوه أن يأمر مالكا أن يحدثهم فأمره فسمعته في ذلك الوقت، قال علي بن نصر: وكان ذلك في حياة ابن جريج، لأن أبا عاصم خرج من مكة إلى البصرة في حياة ابن جريج، أو حيث مات ابن جريج، ثم لم يعد إلى مكة حتى مات، وهذا يدل على أن أبا عاصم مكّي تحول إلى البصرة.“<sup>۴</sup>

”علی بن نصر جھضمی نے کہا کہ امام ضحاک نے فرمایا کہ ہمارے یہاں مکہ مکرمہ میں خلیفہ ابو جعفر منصور آیا تو اس کے پاس لوگوں نے جمع ہو کر کہا کہ امام مالک سے درس حدیث دینے کو کیسے، چنانچہ منصور کے کہنے پر امام مالک نے درس دیا تو ہم نے (یعنی ضحاک اور ان کے اصحاب نے) امام مالک کا درس سنا علی بن نصر جھضمی نے کہا کہ یہ واقعہ ضحاک کو ابن جریج (متوفی ۱۵۰ھ) کی زندگی میں یعنی ۱۵۰ھ یا اس سے پہلے پیش آیا کیونکہ ابو عاصم ضحاک مکی آدمی ہیں، وہ اپنے وطن مکہ سے بصرہ ابن جریج کی زندگی میں اور اس زمانے میں جس زمانے میں کہ ابن جریج کی موت ہوئی تھی گئے تھے، پھر ضحاک دوبارہ مکہ واپس نہیں آئے اور بصرہ میں فوت ہو گئے، میں کہتا ہوں (یعنی حافظ ابن حجر کہتے ہیں) کہ علی بن نصر جھضمی کا یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ ضحاک کا اصل وطن مکہ مکرمہ ہے اور موصوف بعد میں اپنے وطن مکہ سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے۔“

نیز الاعلام للزرکلی اور معجم المؤلفین میں صراحت ہے:

”ولد بمكة، وتحول إلى البصرة فسكنها، وتوفي بها.“<sup>۵</sup>

① مقدمہ انوار (۱/۲۱۱) ② الجمع بین رجال الصحیحین (۱/۲۲۸، ۲۲۹) سیر أعلام النبلاء، تہذیب التہذیب.

③ الجمع بین رجال الصحیحین و سیر أعلام النبلاء.

④ تہذیب التہذیب (۴/۴۵۲، ۴۵۳) ⑤ الأعلام للزرکلی (۳/۳۱۰) و معجم المؤلفین (۵/۲۹)

”موصوف ضحاک مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے اور بصرہ میں منتقل ہو کر آباد ہو گئے اور بصرہ ہی میں فوت بھی ہوئے۔“

552 اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ۱۲۲ھ میں پیدا ہونے والے امام ضحاک کی ولادت اپنے وطن مکہ مکرمہ میں ہوئی جو کوفہ سے بہت دور ہے۔ ظاہر ہے کہ موصوف ضحاک کی نشوونما بھی وہیں ہوئی اور موصوف وہاں سے، یعنی مکہ مکرمہ سے، منصور کے خلیفہ ہونے کے بعد یعنی ۱۳۶ھ کے بعد کسی زمانے میں مکہ مکرمہ سے بصرہ کی طرف روانہ ہوئے، پھر ناظرین کرام سوچیں کہ موصوف ضحاک اپنی عمر کے کس زمانہ میں کوفہ آ کر کوفہ میں امام صاحب کی قائم کردہ فرضی مجلس تدوین کے رکن بن کر تدوین فقہ کا کام کرنے لگے ہوں گے اور مسلسل تیس سال امام صاحب کے ساتھ رہ کر تدوین فقہ کا کام کرتے رہے ہوں گے؟ مصنف انوار جن کتابوں کے مندرجات کو نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں ان میں ایک جواہر المضیہ بھی ہے، اس میں منقول ہے کہ امام طحاوی نے یزید بن سنان (مولود ۱۷۸ھ و متوفی ۳۶۳ھ) سے نقل کیا:

”ہم ابو عاصم ضحاک کے پاس تھے، ہم لوگ آپس میں کہہ رہے تھے کہ ابو عاصم ضحاک کے لقب نبیل کا شان نزول کیا ہے؟ اتنے میں خود ضحاک نے کہا کہ اس کا سبب یہ ہے کہ ہم لوگ امام زفر کے پاس آمد و رفت رکھتے تھے، یعنی ان کی درسگاہ میں پڑھنے جاتے تھے، ہمارے ساتھ قبیلہ بنو سعد کے ایک آدمی اور ہمارے ہم نام یعنی ابو عاصم نام کے تھے جو پریشان حال رہا کرتے تھے اور وہ درسگاہ زفر میں خراب لباس میں آتے تھے جبکہ میں عمدہ کپڑوں میں سواری پر سوار ہو کر آتا تھا، ایک دن میں دروازہ زفر پر آیا اور میں نے طلب اجازت کے لیے دروازہ کھٹکھٹایا، زفر کی ایک باندی آئی جس کی زبان میں عجبت پائی جاتی تھی، اس کا نام زہرہ تھا، اس نے مجھ سے میرا نام پوچھا میں نے کہا میرا نام ابو عاصم ہے، لونڈی زفر کے پاس گئی اور اس نے بتلایا کہ ابو عاصم آئے ہیں۔ زفر نے کہا کون سے ابو عاصم ہیں؟ یعنی ابو عاصم ضحاک یا ابو عاصم سعدی لونڈی نے کہا کہ ابو عاصم جو نبیل (یعنی خوش پوش و خوشحال) ہیں، زفر نے آنے کی اجازت دی اور ہشتے ہوئے مجھ سے کہا کہ لونڈی نے آپ کو نبیل کا لقب دے دیا ہے اور میرا خیال ہے کہ آپ ہمیشہ اس لقب سے پکارے جائیں گے، چنانچہ ابو عاصم نے کہا کہ میں اسی لقب سے ملقب ہو گیا۔“

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امام ابو عاصم ضحاک امام زفر کے بھی شاگرد تھے، ظاہر یہ ہے کہ جس زمانے میں امام زفر

553 بصرہ میں آباد ہو گئے تھے اسی زمانے میں ان کی درسگاہ بصرہ میں امام ضحاک پڑھنے جایا کرتے تھے، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ مصنف انوار کی مستدل روایت کے مطابق امام زفر ۱۴۳ھ سے پہلے کوفہ چھوڑ کر بصرہ آباد ہو گئے تھے، چونکہ یہ معلوم ہے کہ امام ضحاک ۱۳۶ھ کے بعد اپنے وطن مکہ مکرمہ سے بصرہ سکونت پذیر ہوئے تھے اس لیے یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ ۱۳۶ھ کے بعد امام ضحاک بصرہ کے اساتذہ کی درسگاہوں میں زیر تعلیم تھے اور اس سے پہلے موصوف بہر حال مکہ مکرمہ کے اساتذہ کی درسگاہوں میں زیر تعلیم رہے، پھر مصنف انوار یہ کیوں نہیں بتلاتے کہ امام ضحاک کب سے کب تک درسگاہ امام صاحب میں یعنی کوفہ میں زیر تعلیم رہ کر مجتہد و فقیہ بنے اور کب مجلس تدوین کے رکن منتخب ہوئے اور کب سے کب تک امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کا کارنامہ انجام دینے میں مصروف رہے؟

اس سوال کا جواب دیتے وقت یہ ملحوظ رہے کہ مصنف انوار کی باتوں کا حاصل یہ ہے کہ امام ضحاک تیس سال تک امام صاحب کی سرپرستی میں دیگر ارکان مجلس کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرنے میں مصروف رہے۔  
منقول ہے:

”جس زمانے میں ابوعاصم ضحاک اپنے وطن مکہ مکرمہ کی درسگاہ ابن جریج میں زیر تعلیم تھے اس زمانے میں بصرہ میں ایک ہاتھی لایا گیا تھا، اسے دیکھنے کے لیے ابن جریج کے عام تلامذہ مکہ مکرمہ سے بصرہ کے سفر پر روانہ ہو گئے مگر ضحاک نہیں گئے، ابن جریج نے کہا کہ تم کیوں ہاتھی دیکھنے کے لیے بصرہ نہیں گئے؟ ضحاک نے کہا کہ اس لیے کہ مجھے علم کا نفع پہنچانے میں آپ کا بدل بصرہ میں ہاتھی دیکھنے سے نہیں حاصل ہو سکتا۔ اسی موقع پر ابن جریج نے ضحاک کو نبیل کا لقب دیا۔“<sup>۱</sup>

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ موصوف امام ضحاک نے اپنی زندگی کا اچھا خاصہ حصہ اپنے وطن کی درسگاہ ابن جریج میں یعنی مکہ مکرمہ میں اس لیے گزارا کہ ان کی نظر میں درسگاہ ابن جریج کا کوئی دوسرا بدل نہیں تھا، ظاہر ہے کہ درسگاہ ابن جریج میں آسودہ ہو کر پڑھ چکنے کے بعد ہی موصوف اپنے وطن مکہ مکرمہ سے باہر نکلے ہوں گے۔ فرض کیجئے کہ موصوف لگ بھگ بیس سال کی عمر میں مکہ مکرمہ سے بصرہ کی طرف روانہ ہوئے ہوں، یعنی ۱۳۲ھ کے لگ بھگ تو بھلا کس زمانے میں وہ کوفہ میں درسگاہ ابی حنیفہ میں داخل ہو کر امام صاحب سے پڑھنے لگے ہوں گے؟ پھر موصوف کب سے کب تک مجلس تدوین کے رکن کی حیثیت سے امام 554 صاحب کے ساتھ تدوین فقہ کا کام کرتے رہے ہوں گے؟

مصنف انوار نے کہا:

”محدث ابوعاصم النبیل امام صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے اور امام بخاری کے شیوخ کبار میں تھے، کہا کرتے تھے مجھے امید ہے کہ امام ابوحنیفہ کے لیے ہر روز ایک صدیق کے برابر اعمال خدا کی بارگاہ میں پہنچتے ہیں، راوی کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کیوں؟ تو کہا اس لیے کہ لوگ برابر ان کے علم و اقوال سے منتفع ہوتے رہتے ہیں، لہذا ان سب کے صحیح علم و عمل کا سبب امام صاحب ہوئے۔“<sup>۲</sup>

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے روایت مذکورہ موفق (۲/۳۵) کے حوالے سے نقل کی ہے اور موفق کے مقام مذکور پر یہ

روایت درج ذیل سند سے منقول ہے:

”وبہ قال: أخبرنا قبيصة بن الفضل أخبرنا عثمان بن عفان السنجري سمعت أبا عاصم وهو النبيل.“

مذکورہ بالا سند کے لفظ ”وبہ قال“ میں ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حارثی کذاب ہے۔<sup>۳</sup> اور ہر شخص جانتا ہے کہ جو روایت

کذاب کی سند سے مروی ہو اسے صحیح و معتبر کہہ کر نقل کرنا دیا نندار آدمی کا کام نہیں۔ حارثی کذاب کی جعلی سند میں عثمان بن عفان

سنجری واقع ہے سنجری کو بھستانی بھی کہتے ہیں۔<sup>۴</sup> یہ شخص وضاع و متروک تھا۔<sup>۵</sup>

① تہذیب التہذیب (۴/۴۵۲) وجواهر المضیة (۱/۲۶۴) ② مقدمہ انوار (۱/۱۰۵) بحوالہ موفق (۲/۴۵)

③ موفق (۲/۳۸) ④ ملاحظہ ہو: انساب سمرعانی (۷/۸۰) ⑤ لسان المیزان (۴/۱۴۸)

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ کذبہ ہے، اس کے برعکس موصوف ابو عاصم ضحاک نے امام سفیان ثوری سے امام صاحب پر سخت تخریح نقل کی ہے۔<sup>①</sup> اور خود ابو عاصم ضحاک لوگوں کو امام صاحب کے پاس جانے سے روکتے اور فرماتے تھے کہ امام صاحب ایسی باتوں کی تعلیم دیتے ہیں جن سے توبہ بھلی<sup>②</sup> نیز ضحاک نے امام صاحب پر اعتراضات بھی کیے ہیں۔<sup>③</sup>

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ جامع المسانید میں ضحاک نے امام صاحب سے روایت حدیث کی ہے۔<sup>④</sup> تو یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جامع المسانید مجموعہ اکاذیب ہے۔ امام ابو عاصم کے پوتے امام احمد بن عمرو بن ضحاک 555 ظاہری المذہب محدث اور کئی کتابوں کے مصنف تھے۔<sup>⑤</sup> ابو عاصم کے حنفی ہونے کی کہانی بھی افسانوی ہے۔

۳۹۔ امام مکی بن ابراہیم بلخی (مولود ۱۲۶ھ و متوفی ۲۱۵ھ):

مصنف انوار نے کہا:

”امام مکی امام اعظم کے اصحاب و شرکاء و تدوین فقہ میں سے جلیل القدر امام، حافظ حدیث و فقیہ تھے، خطیب نے لکھا ہے کہ آپ سے امام احمد وغیرہ نے روایت کی اور خلاصہ میں ہے کہ امام بخاری، ابن معین، ابن شقی، ابن بشار نے آپ سے روایت کی۔ امام بخاری کے کبار شیوخ میں تھے، اکثر ثلاثیات ان ہی سے روایت کی ہیں۔“<sup>⑥</sup>

ہم کہتے ہیں کہ امام محمد بن علی بن جعفر بلخی نے کہا:

سألت مكي بن إبراهيم عن مولده فقال: سنة ۱۲۶ھ، وطلبت الحديث ولي سبع عشرة سنة.<sup>⑦</sup>

”مکی نے کہا کہ میں ۱۲۶ھ میں پیدا ہوا اور سترہ سال کی عمر میں میں نے پڑھنا شروع کیا۔“<sup>⑧</sup>

مذکورہ بالا عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امام مکی بقول خویش ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے اور انھوں نے ہمرستہ سال پڑھنا شروع کیا، یعنی ۱۴۳ھ میں موصوف پڑھنے لگے، اور یہ معلوم ہے کہ موصوف مکی بلخی الاصل تھے، وہیں پیدا ہوئے اور وہیں ان کی ابتدائی نشوونما ہوئی، جب موصوف بقول خویش ۱۴۳ھ میں حصول علم میں مشغول ہوئے تو ظاہر ہے کہ پہلے اپنے وطن بلخ کی درسگاہوں میں داخل ہو کر پڑھتے ہوں گے، اس کے بعد یعنی ۱۴۳ھ کے زمانہ بعد موصوف نے عراق اور دوسرے بلاد اسلام کی طرف رخ کیا ہوگا اور جو امام مکی ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے ہوں اور ۱۴۳ھ میں جنھوں نے بلخ کے اساتذہ علم سے پڑھنا شروع کیا ہو وہ بھلا کس سال اور زمانے میں عراق کے شہر کوفہ میں واقع شدہ درسگاہ ابی حنیفہ میں آکر داخل ہوئے ہوں گے؟ اور کب وہ امام صاحب سے پڑھ کر مجتہد و فقیہ و محدث بننے کے بعد مجلس تدوین کے رکن منتخب ہو کر امام صاحب کی سرپرستی میں تدوین فقہ کا کام کرنے لگے ہوں گے اور کب سے کب تک موصوف نے امام صاحب کے ساتھ رہ کر تیس سال کی طویل مدت تک کارنامہ تدوین

① خطیب (۱۳/۴۲۳) ② خطیب (۱۳/۴۰۰) ③ خطیب (۱۳/۳۹۱)

④ مقدمہ انوار (۱/۲۱۱) ⑤ تاریخ أصفهان لأبي نعیم (۱/۱۰۰) و تذکرۃ الحفاظ (۲/۶۴۰)

⑥ مقدمہ انوار (۱/۲۱۱) ⑦ تذکرۃ الحفاظ (۱/۳۶۶) و تہذیب التہذیب (۱۱/۲۹۵)

⑧ نیز ملاحظہ ہو: ثقات ابن حبان (۷/۵۲۶) و انساب سماعی (۲/۳۰۴)

فقہ انجام دیا ہوگا؟ صاف ظاہر ہے کہ موصوف کو فرضی مجلس تدوین کا رکن قرار دینا مصنف انوار کا وہ کھلا ہوا سفید جھوٹ ہے جس کے واضح مکذوب ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ مصنف انوار کا کہنا ہے کہ چہل رکنی مجلس تدوین کے جملہ ارکان ۱۲۰ھ میں مجتہد ہو کر ارکان مجلس منتخب ہو گئے تھے اور اس وقت سے لے کر ۱۵۰ھ تک یہ چہل ارکان امام صاحب کی زیر سرپرستی تدوین فقہ کا کام کرتے رہے۔ بلطف دیگر بدعوی مصنف انوار امام کی اور بہت سے افراد اپنی ولادت سے پہلے ہی مجتہد و محدث بن گئے تھے، بھلا اس طرح کے دروغ بے فروغ کو خالص علمی و دینی خدمت اور معتبر صحیح باتیں کہنے والے مصنف انوار کتنے دیا نندار ہو سکتے ہیں؟

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ۱۴۳ھ کے بعد ہی امام کی کا لقاء و سماع امام صاحب سے ہوا ہوگا لیکن اس کے باوجود مصنف انوار کے مدوح و معتد علیہ موفقی معتزلی نے کہا:

”هو إمام أهل بلخ، دخل الكوفة سنة ۱۴۰ھ، ولزم أبا حنيفة، وسمع منه الحديث والفقہ، وأكثر عنه الرواية.“<sup>①</sup>

”کی اہل بلخ کے امام ہیں، موصوف ۱۴۰ھ میں کوفہ آئے اور بالالتزام امام صاحب کے ساتھ رہ کر سماع حدیث و فقہ کرنے لگے، موصوف امام صاحب سے بکثرت روایت کرتے ہیں۔“

موفقی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی ۱۴۰ھ میں درگاہ اہل حنیفہ میں داخل ہو گئے تھے لیکن اسے صحیح فرض کرنے کے بعد بھی مصنف انوار کے بہت سے مزعومات کی تکذیب ہوتی ہے، اور ہمارا خیال یہ ہے کہ عام عادت کے مطابق موفقی نے ۱۴۰ھ کے بعد کمر کا عدد دیا ”بضع و نيف“ کا لفظ حذف کر دیا ہے یا نسخ و کاتب ہی سے سہواً ایسا ہو گیا ہے، یعنی موفقی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ۱۴۰ھ سے کچھ اوپر کے زمانے میں کسی خدمت امام صاحب میں حاضر ہو کر فیض یاب ہوئے تھے، اس اعتبار سے امام صاحب کے ساتھ امام کی کا رہنا زیادہ سے زیادہ چند سال متصور ہو سکتا ہے۔ بہر حال تفصیل مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ امام کی کا لقا امام صاحب سے ۱۴۳ھ کے بعد ہی ہوا ہے۔ دریں صورت مصنف انوار کے مدوح کر دری کا یہ بیان بھی ملاحظہ ہو:

”مکسي بن إبراهيم من مفاخر بلخ، كان تاجرا فنصحہ الإمام فتروك التجارة، ولزم الإمام حتى صار إماما.“<sup>②</sup>

”امام کی بلخ کے قابل فخر اہل علم میں سے ہیں، موصوف پہلے تاجر تھے لیکن امام صاحب کی نصیحت کے بعد ترک تجارت کر کے امام صاحب کی صحبت میں رہتے رہتے امام بن گئے۔“

اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام کی ۱۴۳ھ کے بعد جب وارد کوفہ ہو کر امام صاحب سے ملے تھے تو موصوف محض تاجر تھے، طالب علم یا عالم نہیں تھے، یہ بات اگرچہ صریحاً غلط ہے مگر مصنف انوار اسی طرح کی باتوں کو نصوص کتاب و سنت کی طرح حجت بناتے رہتے ہیں، لہذا انھیں یہ ماننا چاہیے کہ مکی موصوف نے اپنی طالب علمانہ زندگی کا آغاز کوفہ میں ۱۴۳ھ کے زمانہ بعد پہنچے پر کیا، پھر مصنف انوار نے موصوف کی کو مجلس تدوین کا رکن کس طرح اور کیوں قرار دے لیا ہے؟

① موفقی (۱/۲۰۳، باب: ۹) و کردری (۱/۲۲۰)

② کردری (۲/۲۴۲) و مشائخ بلخ (ص: ۱۳۱) و ذیل جواہر المضیة (۲/۵۵۵)



یہ بات گزر چکی ہے کہ کتب مناقب کے مطابق امام صاحب بھی ابتدا میں تاجر تھے اور نصیحتِ شععی سے متاثر ہو کر ترک تجارت کر کے تحصیل علم میں لگ گئے تھے، اس کے باوجود امام صاحب مذہبِ شععی کے بجائے بدعوئی مصنف انوار مذہبِ حماد کے پیرو تھے جبکہ شععی حماد کو الٰہ رائیون، صافقہ، بنو استھسا وغیرہ کہہ کر سخت مطعون کرتے اور ان کے مذہب و طریق سے اظہارِ بیزاری کرتے تھے۔ مصنف انوار نے اگرچہ اپنی طرح کے بعض لوگوں کی تقلید میں امام مکی کو مذہبِ ابی حنیفہ کا پیرو قرار دیا ہے مگر اولاً موصوف مکی کا ذکر تراجم احناف کے ساتھ مخصوص کتاب جوہر المصیہ و فوائد البیہ و تاج التراجم وغیرہ میں نہیں ہے۔

ثانیاً: مصنف انوار نے صراحت کر رکھی ہے کہ موصوف مکی سے روایت حدیث کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل بھی ہیں نیز مشائخِ بلخ (ص: ۲۳) میں صراحت ہے کہ ”اثنی علیہ الامام أحمد بن حنبل“ امام احمد بن حنبل نے امام مکی کی 558 مدح و ثنا کی ہے۔<sup>①</sup> اور یہ معلوم ہے کہ امام احمد بن حنبل کسی حنفی المذہب راوی سے روایت حدیث کے روادار نہ تھے۔  
ثالثاً: امام مکی امام اعش و مالک و ابن جریج وغیرہم کے بھی شاگرد تھے، پھر موصوف کو ان اساتذہ کا ہم مذہب اور ان کی مجلس تدوین کا رکن مصنف انوار کیوں نہیں قرار دیتے؟

مصنف انوار کی یہ بات صحیح ہے کہ ”امام مکی بخاری کے کبار شیوخ میں تھے، اکثر ثلاثیات ان ہی سے روایت کی ہیں۔“ مگر اس سے مصنف انوار کی تحریک اور منصوبہ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا، نیز امام مکی سے امام صاحب نے بھی روایت حدیث کی ہے۔<sup>②</sup> اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ مکی سے روایت کرنے سے امام صاحب امام بخاری کے ہم طبقہ ہیں۔ (وسیاتی التفضیل) مصنف انوار نے کہا:

”امام صاحب سے مسانید میں مکی نے کثرت سے روایت کی مگر امام بخاری نے امام صاحب سے مکی کی روایت کا ذکر نہیں کیا۔“<sup>③</sup>

اولاً: مسانید سے مصنف انوار کی مراد جامع مسانید ابی حنیفہ المعروف بمسند خوارزمی ہے اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مسند خوارزمی مجموعہٴ اکاذیب ہے۔

ثانیاً: امام صاحب سے امام مکی نے بالفرض روایت حدیث کی ہو تو چونکہ امام بخاری امام صاحب کو متروک الحدیث والرائی مانتے ہیں کیونکہ خود امام صاحب ہی نے فرمایا ہے: ”لا ترو عنی شیئاً“ میری کسی بھی چیز کی روایت مت کرو، اس لیے امام صاحب سے مکی کی روایت کرنے کا کوئی تذکرہ امام بخاری نے نہیں کیا۔

ثالثاً: یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری امام صاحب سے روایت کرنے والے ہر شخص کے نام کا تذکرہ کریں، آخر مصنف انوار نے بھی امام مکی کے متعدد اساتذہ کے نام کا ذکر چھوڑ دیا ہے کیوں؟ مختلف کتب تراجم میں منقول ہے کہ امام مکی نے کہا کہ میری نگاہ میں کوفہ کے لوگوں میں امام صاحب سب سے زیادہ اورع یعنی پرہیزگار ہیں۔<sup>④</sup> اس روایت کی سند میں سلیمان

① تیز ملاحظہ ہو: الکاشف للذہبی (۲/۲۴۷) و تہذیب التہذیب (۱۰/۲۹۴) و تذکرۃ الحفاظ.

② مسند ابی حنیفہ للحنفی مع شرح ملا علی قاری (ص: ۲۴۷، ۲۴۸) ③ محاصل از مقدمہ انوار (۱/۲۱۱)

④ خطیب (۱۳/۳۵۸) و موفق (۱/۲۰۳) و عام کتب مناقب.

بن ریح ہندی غیر معتبر راوی ہے۔<sup>①</sup>

559 اس روایت کو صحیح فرض کر لیا جائے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ موصوف کی مذہب ابی حنیفہ کے پیرو تھے بلکہ اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ کسی کی نگاہ میں امام صاحب راوی کی حیثیت سے ثقہ تھے، جب امام صاحب خود فرماتے تھے کہ میری بیان کردہ عام علمی باتیں چونکہ مجموعہ اغلاط ہیں اس لیے میری کسی بات کی روایت نہ کی جائے تو ظاہر ہے کہ امام کی پر امام صاحب کی یہ بات مخفی نہ ہوگی۔

یہ بھی منقول ہے کہ امام کی نے کہا: میری نظر میں امام صاحب سے زیادہ عالم کوئی نہیں۔<sup>②</sup> بشرط صحت یہ بات بھی کسی کے حنفی المذہب ہونے کی دلیل نہیں، نہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ روایت حدیث میں امام صاحب کو معتبر مانتے تھے، نیز یہ کہ اگر کسی کے نقطہ نظر سے امام صاحب سب سے بڑے عالم تھے تو دوسروں کا نقطہ نظر اس کے خلاف بھی ہے۔ (کما مر و سیاتی) اس میں شک نہیں کہ بہت سے لوگوں کی نظر میں امام صاحب بہت بڑے عالم ہیں اور اس میں شک نہیں کہ موصوف فی الواقع ایک بڑے عالم و فقیہ تھے۔

موفق نے کہا:

”وكان مكّي بن إبراهيم يحب أبا حنيفة جدا شديدا، ويتعصب لمذهبه، حتى قال إسماعيل بن بشر: كنا في مجلس المكّي فقال: حدثنا أبو حنيفة فصاح رجل غريب حدثنا عن ابن جريج ولا تحدثنا عن أبي حنيفة، فقال المكّي: إنا لا نحدث السفهاء خرجت عليك أن تكتب عني، قم من مجلسي.“<sup>③</sup>

”کئی امام صاحب سے بہت محبت رکھتے تھے اور ان کے مذہب کی طرفداری کرتے تھے، یہاں تک کہ اسماعیل بن بشر نے کہا کہ ہم مجلس مکئی میں تھے کہ اجنبی نووارد نے کہا کہ آپ ابوحنیفہ کے بجائے ابن جریج سے حدیث بیان کیجئے اس پر کئی خفا ہو کر بولے کہ ہم سفہاء سے حدیث نہیں بیان کر سکتے، تم میری مجلس سے اٹھ جاؤ، چنانچہ شخص مذکور کو مجلس مکئی سے نکال دیا گیا۔“

560 چھٹی صدی کے موفق معتزلی کی مذکورہ بات ظاہر ہے کہ بلاسند معتبر کے نہیں مانی جاسکتی، البتہ یہ مستبعد نہیں کہ بعض وجوہ کے پیش نظر کئی امام صاحب سے شدید محبت رکھتے ہوں اور کسی زمانے میں مذہب ابی حنیفہ کے طرفدار ہوں مگر امام ابن المبارک اور دیگر اہل علم کی طرح بعد میں امام صاحب اور ان کے مذہب کے معتقد نہ رہ گئے ہوں کیونکہ کسی سے امام احمد بن حنبل کی روایت حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ موصوف کی مذہب ابی حنیفہ کے بجائے مذہب اہل حدیث کے پیرو تھے۔ عبارت مذکورہ میں منقول روایت کی سند نامعلوم ہے اور اس کا بنیادی راوی اسماعیل بن بشر غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہے۔

مسلم بن عبدالرحمن ابی مسلم جری (متوفی ۲۳۰ھ) نے کہا:

① موفق (۱/۲۰۴) وغیرہ

② لسان المیزان۔ خطیب (۱۳/۳۴۵) و عام کتب مناقب۔

”حدثنا المكي قال: مات أبو حنيفة في سنة ثلاث وخمسين ومائة، ولقبته بالكوفة  
وبغداد وبمكة، وكان أبو حنيفة خزازاً.“<sup>①</sup>

”امام کی نے کہا کہ امام صاحب ۱۵۳ھ میں فوت ہوئے، ان سے میری ملاقات کوفہ، بغداد و مکہ کرمہ میں ہوئی،  
موصوف خزاز ریشم فروش یا ریشم باف تھے۔“

امام کی کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب ۱۵۳ھ میں فوت ہوئے، امام کی تک اس روایت کی سند صحیح ہے  
مگر کی کے اس بیان کو مصنف انوار اور عام لوگ صحیح نہیں مانتے، اور ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس طرح کی کا مذکورہ بالا بیان امر واقع  
کے خلاف ہے اور مصنف انوار کی نظر میں بھی غیر صحیح ہے اسی طرح امام صاحب کی بابت کی کے دوسرے خیالات و بیانات بھی  
غیر صحیح ہو سکتے ہیں یا کم از کم دوسرے اہل علم کی نظر میں کی کے بیانات غلط ہو سکتے ہیں۔

امام کی سے روایت مذکورہ کے ناقل مسلم بن عبد الرحمن المعروف بالمعروف مسلم بن ابی مسلم (متوفی ۲۴۰ھ) ثقہ ہیں۔<sup>②</sup> اور مسلم سے  
اس کے ناقل امام احمد بن علی ابار ہیں جنہوں نے سیرت ابی حنیفہ پر کتاب لکھی ہے، موصوف ثقہ و پختہ کار محدث ہیں، ظن غالب  
ہے کہ روایت مذکورہ موصوف کی کتاب سے نقل کی گئی ہے۔ تاریخ خطیب میں ابار سے روایت مذکورہ کا ناقل امام دین کو ظاہر کیا  
گیا ہے جو مشہور ثقہ امام ہیں، ان کی بھی متعدد تصانیف ہیں اور ان کی کسی کتاب میں روایت مذکورہ منقول ہوگی، دین سے روایت  
مذکورہ کے ناقل امام محمد بن حسین بن الفضل ثقہ ہیں جن سے روایت مذکورہ کے ناقل امام خطیب ہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا  
کہ امام کی تک روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے، بلطف و دیگر اس قول کا انتساب امام کی تک صحیح ہے کہ امام صاحب ۱۵۳ھ میں فوت  
ہوئے مگر اس کی تائید و متابعت کرنے والی بھی ایک دوسری سند موجود ہے۔<sup>③</sup> اس کے باوجود بھی کوثری نے کی کی طرف اس قول  
کا انتساب غیر صحیح بتلایا ہے۔<sup>④</sup> امام کی کے اس بیان کو دلیل بنا کر اس بات کے پیش نظر کہ امام صاحب کی وفات ستر سال کی عمر  
میں ہوئی یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا کہ امام صاحب کا سال ولادت ۱۸۳ھ ہے؟ اکاذیب وادہام کو موافق مزاج پاکر نصوص کتاب  
وسنت کی طرح حجت بنانے والے حضرات آخر اس معاملہ پر کیوں غور نہیں کرتے؟

امام ابن معین سے مروی ہے کہ امام صاحب ۱۵۱ھ میں فوت ہوئے۔<sup>⑤</sup> الغرض امام صاحب کا سال وفات اہل علم کے  
مابین مختلف فیہ ہے، اگر چہ صحیح یہ ہے کہ موصوف ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے۔

۴۰۔ امام حماد بن دلیل قاضی مدائن:

مصنف انوار نے کہا:

”امام حماد بن دلیل فقیہ محدث صدوق تھے، امام اعظم کے ان بارہ اصحاب میں سے تھے جن کے بارے میں آپ  
نے فرمایا کہ قضا کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تقریباً سبھی قضا کے اعلیٰ عہدہ پر فائز ہوئے، حماد کے علاوہ باقی لوگ یہ  
ہیں، (۲) قاضی ابویوسف، (۳) اسد بن عمرو بجلی، (۴) حسن بن زیاد، (۵) نوح بن ابی مریم، (۶) نوح بن

① خطیب (۱۳/۴۲۲) ② خطیب (۱۳/۱۰۰)

③ خطیب (۱۳/۴۲۲) ④ تانیب. ⑤ خطیب (۱۳/۴۲۲)

درج، (۷) عافیہ، (۸) علی بن ظلیان، (۹) علی بن حرمہ، (۱۰) قاسم بن معن، (۱۱) یحییٰ بن ابی زائدہ، (۱۲)۔<sup>۱</sup>

بارہویں کا نام مصنف انور نے نہیں لکھا۔ ہم کہتے ہیں کہ اولاً: مصنف انوار کا یہ دعویٰ اختراعی و خانہ ساز ہے کہ حماد بن دلیل فرضی مجلس تدوین کے رکن رہ کر امام صاحب کی سرپرستی میں تیس سال تک تدوین فقہ کا کام کرتے رہے تھے۔

562

ثانیاً: مصنف انوار نے اگرچہ یہ کہا ہے کہ حماد ان بارہ افراد میں سے ہیں جنہیں امام صاحب نے نام بنام گنا کر بتلایا کہ یہ قاضی بننے کے لائق ہیں مگر مصنف انوار نے ان بارہ کے بجائے صرف گیارہ کے نام گنائے جس کا اصل سبب یہ ہے کہ مصنف انوار نے اپنے اس بیان کا جو ماخذ بتلایا ہے، یعنی جواہر المفیہ اور حدائق الحنفیہ ان میں سے جواہر المفیہ (۱/۲۲۵) میں ترجمہ حماد میں ان حضرات کے ناموں میں سے ایک کا نام خود مصنف جواہر المفیہ نے چھوڑ دیا ہے یا نسخہ و کتاب نے ایسا کیا ہے مگر حدائق الحنفیہ (ص: ۱۳۷) میں حماد کے ترجمہ میں ان کے نام سرے سے گنائے ہی نہیں ہیں، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس فہرست کے ایک فرد علی بن حرمہ کو ناجانے کیوں مصنف انوار نے مجلس تدوین کا رکن نہیں قرار دیا؟ ظاہر ہے کہ مصنف انوار کے اصول سے یہ ظلم ہونے کے ساتھ علی بن حرمہ کے خلاف مصنف انوار کا وہ جارحانہ اور معاندانہ اقدام ہے جس پر جتنا بھی افسوس کیا جائے کم ہے۔

مصنف انوار کا یہ قول ذکر ہو چکا ہے کہ امام حسن بن زیاد کرسی عدالت پر بیٹھتے تھے تو اپنی ساری علمی صلاحیتیں کھو بیٹھتے تھے اور فریضہ قضا کی ادائیگی سے بالکل محروم ہو جاتے تھے بنا بریں مستعفی ہونے پر مجبور ہوتے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب مذکورہ بالا بات موصوف کی طرف منسوب دوسری بات کے معارض ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں ہی باتیں بذات خود کذب ہونے کے ساتھ ایک دوسرے کی تکذیب کرتی ہیں، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا حضرات میں سے کم از کم چھ حضرات یعنی آدھے لوگ کذاب تھے، اور مصنف انوار نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ کذاب آدمی قاضی بنائے جانے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔<sup>۲</sup> پھر ان کذابین کے بارے میں امام صاحب کی طرف جو یہ منسوب کیا گیا ہے کہ یہ لوگ قاضی بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، وہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کی طرف منسوب ہے کہ امام ابو یوسف دنیا پرست اور بختون ہو جائیں گے، امام صاحب کی طرف منسوب اس پیش گوئی کی بابت مصنف انوار کا کیا ارشاد ہے؟

مصنف انوار نے کہا:

563

”جب کوئی شخص حضرت فضیل بن عیاض سے مسئلہ پوچھتا وہ فرماتے کہ ابو زید (حماد کی کنیت) سے دریافت کرو۔“<sup>۳</sup> ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی دلیل بتائی ہوئی صحیح و معتبر اس روایت کی طرف تذکرہ فضیل بن عیاض میں اشارہ گزر چکا ہے۔ اصل روایت یہاں ملاحظہ ہو:

”عن الحسن بن عثمان كان الفضيل بن عياض يقول في أبي حنيفة وأصحابه، فإذا سئل

① مقدمه انوار (ص: ۲۱۱)

② مقدمه انوار (۱/۱۴۷)

③ مقدمه انوار (۱/۱۱۱ و ۲۱۲)

عن مسئلة يقول: ائتوا أبا زيد فسلوه، فقبل له: إنك تقول في أبي حنيفة وأصحابه ما تقول فإذا سئلت عن مسئلة دللت عليهم؟ قال: ويلك هم طلبوا هذا الأمر، وهم أحق بهذا الأمر.<sup>1</sup>

”فضیل بن عیاض امام صاحب اور ان کے اصحاب پر جرح و قدح کیا کرتے تھے لیکن ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو فرماتے کہ حماد بن دلیل کے پاس جا کر پوچھو، فضیل بن عیاض سے کہا گیا کہ ایک طرف آپ امام صاحب اور ان کے اصحاب پر جرح و قدح کرتے ہیں اور دوسری طرف ان کے پاس مسئلہ پوچھنے بھیجتے ہیں، یہ کیا ماجرا ہے؟ فضیل بن عیاض نے کہا کہ اس طرح کے مسائل کی تحقیق میں یہ لوگ لگے رہے ہیں وہی اس طرح کے مسائل بتلانے کے زیادہ حق دار ہیں۔“

اولاً: ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار کی متدل روایت میں صراحت ہے کہ مجلس تدوین کے رکن فضیل بن عیاض امام صاحب اور ان کے اصحاب پر تخریج و تنقید کرتے تھے مگر مصنف انوار نے کمال دیانتداری سے اپنی متدل روایت کی یہ بات ظاہر نہیں کی۔

ثانیاً: اس روایت کا مفاد ہمارے نزدیک بغرض صحت یہ ہے کہ اہل الرائے کے خصوصی مسائل سے متعلق جو باتیں فضیل بن عیاض سے دریافت کی جاتیں ان کے جواب کی زحمت سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے موصوف کہہ دیا کرتے تھے کہ چونکہ اس طرح کے مسائل سے اہل الرائے ہی شغف و اشتغال رکھتے ہیں، ہم کو ان میں کوئی دلچسپی نہیں بلکہ ان سے اعراض و فرار ہے، اس لیے اس قسم کے مسائل کو حل کرنے سے اگر دلچسپی ہے تو انھیں اہل الرائے کے پاس جا کر حل کیا کرو، ہم کو خواہ مخواہ کے لیے پریشان کرو نہ ہمارا وقت ضائع کرو۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عام محدثین حتیٰ کہ امام نخعی اہل الرائے والقیاس کی تدقیق و مقالات اور ان کے اختراعی مسائل سے بیزار و متنفر رہا کرتے تھے، غیر وقوع پذیر و غیر مستولہ مسائل سے محدثین کرام خصوصاً نہایت بے زار رہا کرتے تھے، عین ممکن ہے کہ اس طرح کے مسائل سے اعراض کرتے ہوئے امام فضیل فرما دیا کرتے ہوں کہ اس طرح کے مسائل سے اشتغال و انہماک چونکہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کو رہا ہے اس لیے انھیں سے یہ باتیں دریافت کرو۔

ثالثاً: روایت مذکورہ کی سند کے بعض رواة کا حال معلوم نہ ہو سکا۔

رابعاً: روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ امام فضیل بن عیاض امام صاحب کی جماعت و مسلک کے آدمی نہیں تھے، پھر انھیں حنفی المذہب حتیٰ کہ مجلس تدوین کا رکن قرار دینا کیونکر درست ہے؟

یہ بات بہر حال طے شدہ ہے کہ موصوف حماد مسلک رائے کے پیرو تھے۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

”کان حماد قاضي المدائن لم يكن صاحب حديث، كان صاحب رأي، سمعت منه حديثين.“<sup>2</sup>

”حماد مدائن کے قاضی تھے، صاحب حدیث مراد اہل حدیث مذہب کے پیرو نہیں تھے بلکہ مذہب رائے کے پیرو

تھے، ان سے میں نے دو حدیثیں سنی ہیں۔“

① خطیب (۱۵۲/۱۳) و تہذیب التہذیب (۸/۳) ② خطیب (۱۵۲/۸) و تہذیب التہذیب (۸/۳)

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد نے حماد بن دہلج سے دو حدیثوں کا سماع کیا ہے مگر چونکہ یہ معلوم ہے کہ امام احمد اہل الرائے سے روایت حدیث کے روادار نہ تھے، اس لیے اس تفصیل کا لازمی مطلب ہے کہ موصوف سے امام احمد نے صرف سماع پر اکتفا کیا ہے ان سے روایت نہیں کی۔

موصوف حماد بذات خود ثقہ و صدوق تھے مگر ابوالفتح ازدی نے موصوف کو ضعیف کہا ہے اور مصنف انوار نے ازدی پر اعتماد کر کے امام نعیم بن حماد پر ترجیح کی ہے، پھر تضاد بیانی کر کے موصوف نے اپنی تکذیب بھی کر لی ہے۔ (کما مر)

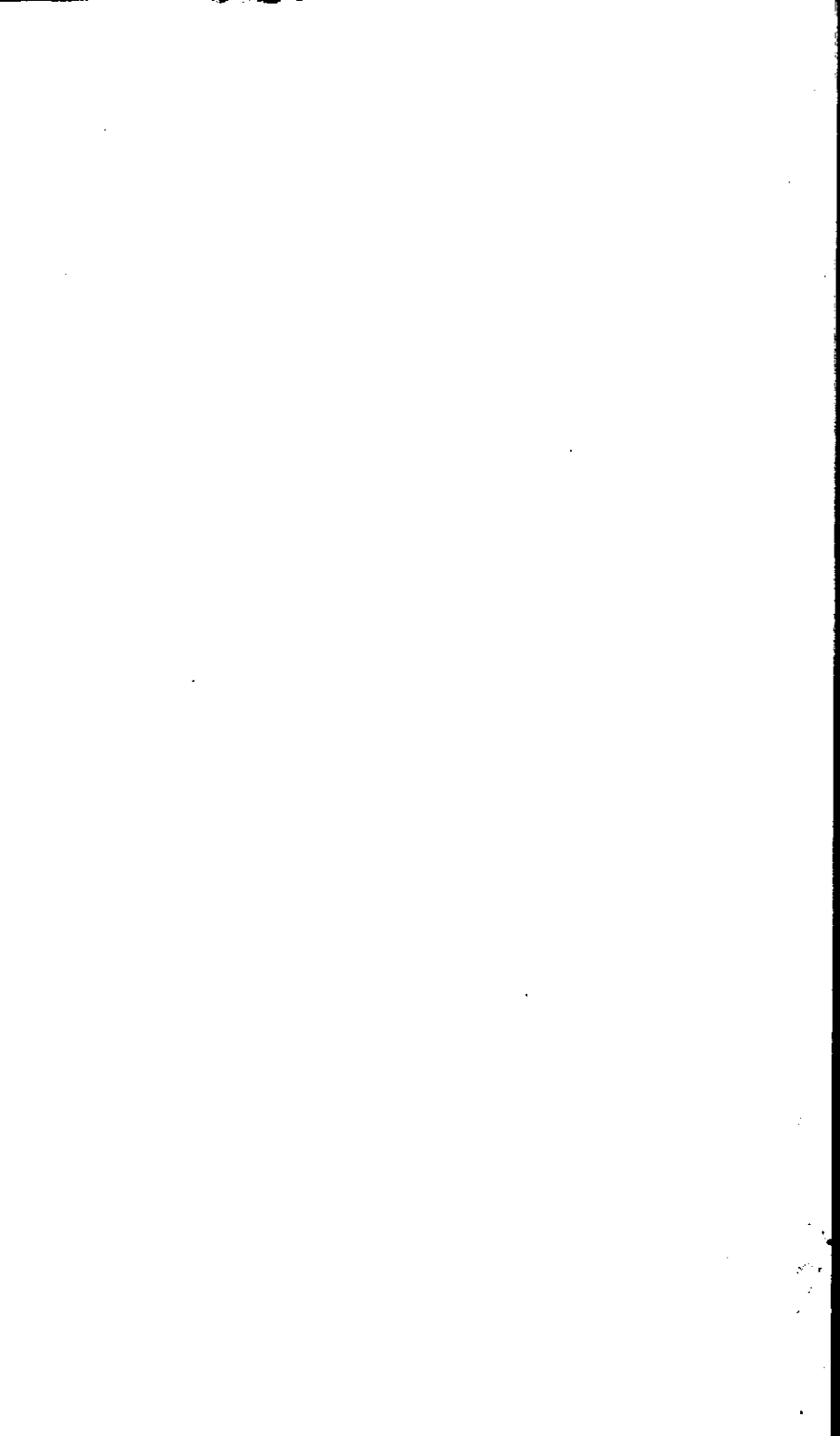
مجلس تدوین اور اس کے چہل ارکان سے متعلق مصنف انوار کی تحریر کردہ باتوں پر ہمارا تبصرہ ختم ہوا، فیصلہ ناظرین کرام کے ہاتھ میں ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

ناظرین کرام پانچویں جلد کے منتظر رہیں جو ان شاء اللہ تعالیٰ بہت جلد شائع ہوگی۔



www.KitaboSunnat.com



## فہرست جلد سوم

- عرض ناشر ..... 3
- تقریظ منظوم ..... 6
- تمہید از مصنف ..... 7
- آغاز کتاب ..... 8
- ایمان میں کمی بیشی کے معتقد معاصرین ابی حنیفہ ..... 17
- سوید بن سعید انباری کا ترجمہ: ..... 17
- اہل سنت اور مرجیہ کی تعریف امام وکیع کی زبانی: ..... 18
- ایمان میں کمی بیشی نہ ماننے والوں پر مجلس تدوین کے ایک رکن امام عبداللہ بن ادریس کا تبصرہ: ..... 18
- عبداللہ بن ادریس کے تبصرہ مذکور کی سند کی تصحیح: ..... 19
- ایمان میں کمی بیشی نہ ماننے والوں پر امام سفیان ثوری کا تبصرہ: ..... 19
- امام یحییٰ بن سعید قطان کا یہ عقیدہ کہ ایمان میں عمل داخل ہے اور ایمان گھٹتا بڑھتا ہے: ..... 20
- مدح امام صاحب میں ابن المبارک سے مروی روایات کا جائزہ: ..... 21
- کیا ابن المبارک کو اصولی حلال و حرام امام صاحب سے معلوم ہوئے؟ ..... 32
- رائے ابی حنیفہ کی مدح ابن المبارک کی زبانی: ..... 39
- رائے سے امام صاحب کا اہتمام ابن المبارک کی نظر میں کیا حیثیت رکھتا ہے؟ ..... 42
- مصنف انوار کی ڈیگ اور ابو عصمہ سعد بن معاذ و ابن المبارک کی طرف غلط باتوں کا انتساب: ..... 51
- مصنف انوار کی تکذیب حقائق کا ایک انداز: ..... 53
- تخریج امام صاحب میں سفیان ثوری سے مروی بعض روایات کا ذکر مصنف انوار کی زبانی: ..... 53
- بقول ابن المبارک مجلس امام صاحب میں درود نہیں پڑھا جاتا تھا: ..... 55
- کیا مجلس امام صاحب میں ذکر نبوی نہیں آتا تھا؟ ..... 57
- مجلس ابی حنیفہ میں درود نہ پڑھے جانے سے متعلق روایات کی تاویل مصنف انوار: ..... 59
- مصنف انوار کی تاویل مذکور کی تکذیب: ..... 59



- رائے کے ساتھ امام صاحب کے اشتغال سے متعلق بعض دوسری روایات: ..... 62
- رائے ابی حنیفہ پر مساور و زراق کا اظہار خیال: ..... 63
- امام صاحب کو ترک ابن المبارک سے متعلق پہلی روایت صحیحہ: ..... 70
- امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق دوسری روایت صحیحہ: ..... 71
- امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق تیسری روایت صحیحہ: ..... 72
- امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق چوتھی روایت صحیحہ: ..... 73
- امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق پانچویں روایت صحیحہ: ..... 73
- امام صاحب کو ابن المبارک کے متروک قرار دینے سے متعلق چھٹی روایت صحیحہ: ..... 74
- تشبیہ: ..... 74
- امام ابن المبارک کے سال وفات سے متعلق حسن بن ربیع کا ایک تحریری بیان: ..... 75
- ائمہ ثقافت کے بیان کو جھوٹ کہنے والے خود جھوٹے ہیں: ..... 76
- مذکورہ بالا روایات صحیحہ کے خلاف ابن المبارک کی طرف کذابین کی منسوب کردہ روایات: ..... 76
- موفق کی مستدل روایت میں بھی اعتراف کہ یہ بات مشہور ہے کہ ابن المبارک نے امام صاحب کو ترک کر دیا: ..... 78
- امام صاحب کو ابن المبارک نے کیوں متروک قرار دیا؟ ..... 79
- امام حفص بن غیاث کا ترک ابی حنیفہ اور اس کا سبب: ..... 80
- امام ابو عاصم ضحاک نے امام صاحب کو قابل ترک قرار دیا: ..... 80
- امام عبداللہ بن ادریس نے امام صاحب کو قابل ترک قرار دیا اور قاضی شریک نے بھی: ..... 81
- امام رقبہ بن مصقلہ رضی اللہ عنہ نے امام صاحب کو قابل ترک قرار دیا: ..... 81
- امام صاحب پر امام علی بن عثام کی تخریج: ..... 82
- امام صاحب پر قاضی سوار اور امام مالک کی تخریج: ..... 82
- امام صاحب کو امام محمد بن عبداللہ بن نمیر نے متروک بتلایا: ..... 82
- امام صاحب کو امام ابو عوانہ وضاح نے متروک قرار دیا: ..... 83
- امام زہیر بن حرب ابو خیمہ نے امام صاحب کو متروک قرار دیا: ..... 83
- مذکورہ بالا اقوال ائمہ کا حاصل: ..... 83
- اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت کے معاملہ میں ابن المبارک کا موقف: ..... 84
- بروایت ابن المبارک حکومت کے خلاف امام صاحب کے نظریہ خروج پر امام ادزاعی کی ناراضگی: ..... 86
- اسلامی حکومت کے خلاف امام صاحب کے نظریہ خروج سے ابن المبارک کی خفگی: ..... 87

- 88..... اسلامی حکومت کے خلاف امام صاحب کے نظریہ خروج سے امام فزاری کی خفگی:
- 89..... امام ابن المبارک إرجاء کو بدعت کہتے تھے:
- 89..... امام صاحب سے معاصرین کے اعراض کے بعض دیگر اسباب:
- 90..... امام صاحب نے اپنی بیان کردہ علمی باتوں کو غلط قرار دیا:
- 91..... اپنے بیان کردہ علم کی اشاعت و روایت سے امام صاحب کی ممانعت:
- 91..... امام صاحب نے اپنی علمی باتوں کو لکھنے اور شائع کرنے سے کب منع کیا؟
- 92..... ایک ہی مسئلہ میں ایک دن میں امام صاحب کے پانچ پانچ قیاسی فتاویٰ جات:
- 93..... امام صاحب کو اپنے فتاویٰ کے باطل ہونے کا گمان تھا:
- 94..... امام صاحب کو اپنے فتاویٰ اور بیان کردہ علوم کے مجموعہ شرم ہونے کا یقین:
- 95..... امام صاحب سے روایت کرنے کے سبب ابن المبارک پر اہل علم کی تنقید:
- 95..... امام صاحب کو ترک ابن المبارک کے بعض دیگر اسباب:
- 96..... محبان ابی حنیفہ کے اس دعویٰ پر امام فضیل کی نظر کہ امام صاحب سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے:
- 97..... امام صاحب کی طرف منسوب کتاب الحیل پر ابن المبارک کا تبصرہ:
- 98..... امام صاحب کی طرف منسوب کتاب الحیل پر ابن المبارک کا دوسرا تبصرہ:
- 98..... امام صاحب نے امام سفیان ثوری کی مدح سرائی کی:
- 99..... امام ثوری سے امام صاحب کا علمی استفادہ:
- 99..... جہیہ و قدریہ پر امام ثوری کی ناراضگی:
- 100..... مصنف انوار کا یہ اعتراض کہ امام ثوری اور اوزاعی امام صاحب پر تنقید کرتے تھے:
- 101..... امام صاحب کے بارے میں امام سفیان ثوری و اوزاعی وغیرہ کے بعض ارشادات کا تذکرہ:
- 101..... توثیق امام فزاری کو فی اللہ:
- 103..... امام فزاری کی روایت کے متابع و شواہد:
- 104..... زیر بحث روایت کی نقل میں امام فزاری کی تیسری تا پانچویں متابعت:
- 105..... روایت فزاری کی چھٹی اور ساتویں متابعت:
- 105..... روایت فزاری کی آٹھویں متابعت:
- 106..... امام صاحب سے سفیان ثوری کا ترک تعلق:
- 106..... امام سفیان ثوری سے امام صاحب کا علمی استفادہ اور امام صاحب سے ثوری کا احتراز:
- 107..... امام صاحب کے متعلق ابن المبارک کے بعض اقوال کا تذکرہ:

- 107..... ○ امام سفیان ثوری کی تخریجِ امام صاحب:
- 107..... ○ بروایت ابن مہدی و احمد بن زہیر امام ثوری نے امام صاحب کی تخریج کی:
- 108..... ○ مجلس مناظرہ میں علمائے احناف اور محدثین کا متفقہ فیصلہ کہ امام صاحب غیر ثقہ ہیں:
- 108..... ○ بروایت مؤمل عدوی امام ثوری نے امام صاحب کی تخریج کی:
- 109..... ○ مؤمل پر مصنف انوار کی تخریج اور اس کی تکذیب:
- 109..... ○ روایت مؤمل کے دو متابع کا تذکرہ:
- 110..... ○ مصنف انوار کی ایک گل افشانی:
- 111..... ○ امام صاحب پر امام سفیان بن عیینہ کا تبصرہ:
- 112..... ○ سفیان بن عیینہ سے روایت مذکورہ کی نقل میں امام نعیم کے متابع:
- 115..... ○ فضائل ابی حنیفہ سے متعلق دوسری روایات پر نظر
- 115..... ○ عبادت و ورع:
- 115..... ○ شب بیداری و قرآن خوانی:
- 116..... ○ بروایت اسد بن عمرو امام صاحب ایک رکعت تہجد پڑھتے تھے:
- 117..... ○ بروایت مسر امام صاحب ایک رکعت تہجد پڑھتے تھے:
- 118..... ○ بروایت خارجہ امام صاحب کی قرآن خوانی کی مدح:
- 118..... ○ بروایت قاسم اور زائدہ امام صاحب کی تہجد گزاری کی مدح:
- 118..... ○ امام صاحب کی شب بیداری کے متعلق دوسری روایات:
- 119..... ○ امام صاحب کی عبادت گزاری سے متعلق روایات میں باہم تعارض:
- 121..... ○ جود و سخا اور امداد مستحقین:
- 121..... ○ امام صاحب کی فیاضی کی کہانی... ریح بن سلیمان بجلی کی زبانی:
- 121..... ○ بروایت ابو یوسف امام صاحب ہر سال کی ضرورت پوری کرتے تھے:
- 122..... ○ عطیہ قبول کرنے سے امام صاحب کا پرہیز:
- 122..... ○ بروایت وکیع امام صاحب کی فیاضی و امانتداری کی افسانوی کہانی:
- 122..... ○ حماد نے امام صاحب اور ان کے اہل و عیال کی بیس سال تک کفالت و پرورش کی:
- 123..... ○ امام صاحب کی زیرکی اور ذور عقل:
- 123..... ○ امام صاحب کے اساتذہ محدثین:
- 124..... ○ امام صاحب کا تفوق حدیث دوسرے اکابر علماء کی نظر میں:

- 124..... مدح امام صاحب میں یزید بن ہارون کی طرف منسوب روایت:
- 125..... امام یزید بن ہارون پر مصنف انوار کا عائد ہونے والا ایک فتویٰ:
- 126..... بروایت یزید محرم کے لیے پانچامہ پہننے کے معاملہ میں امام صاحب کی مخالفت حدیث نبوی:
- 127..... بروایت یزید امام صاحب سے زیادہ متقی کوئی نہیں تھا:
- 128..... بروایت یزید امام صاحب سے بڑا کوئی فقیہ نہیں تھا:
- 128..... بروایت یزید تمام علماء عطار اور امام صاحب فقیہ ہیں:
- 128..... بروایت یزید امام صاحب کے کلام کے وقت تمام لوگوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں:
- 129..... امام صاحب پر امام یزید بن ہارون کی تنقید:
- 129..... تشبیہ بلیغ:
- 129..... امام ابو بکر بن عیاش کی مدح ابی حنیفہ:
- 131..... کیا امام صاحب کو کلبی نے رحمت خدا کہا ہے؟
- 131..... مصنف انوار کی مستدل روایت کے مطابق ابو بکر بن عیاش کے نزدیک امام صاحب ناپسندیدہ تھے:
- 133..... امام اعظم شاہان شاہ حدیث:
- 135..... امام صاحب کے لیے ائمہ حدیث کی توثیق:
- 139..... امام ابو داؤد کی توثیق امام صاحب:
- 139..... امام صاحب کی توثیق ثوری وغیرہ:
- 140..... علامہ عینی اور توشیق امام صاحب:
- 140..... امام صاحب تمام اصحاب کتب حدیث کے استاذ ہیں:
- 143..... امام صاحب کی مدح ابو حمزہ سکری کی زبانی:
- 146..... امام صاحب اور قلت روایت:
- 148..... کبرائے محدثین سے امام صاحب کا استفادہ:
- 148..... امام صاحب محدثین و فقہاء کے ماویٰ و ملجا تھے:
- 149..... امام صاحب کی امامت فقہ اکابر علم کی نظر میں:
- 149..... امام صاحب ورع اور تقویٰ میں یکتا تھے:
- 149..... امام صاحب کی تقریر اور قوت استدلال:
- 149..... علامہ ابن حجر مکی کی کتاب الخیرات الحسان پر نظر:
- 150..... الخیرات الحسان کے اسباب تالیف بزبان مصنف کتاب:

- 153..... خیرات الحسان و عقود الجمان کا زمانہ تصنیف اور ان کا طرز تصنیف:
- 154..... کتاب المتحول للغزالی کا ذکر خیر:
- 156..... احیاء العلوم للغزالی میں امام صاحب کا ذکر:
- 159..... احیاء العلوم میں مذکورہ بعض ساقط الاعتبار روایات کا تذکرہ:
- 160..... امام غزالی کی طرف ابن حجر کی کی غلط ترجمانی کی بعض مثالیں:
- 163..... تقلید پرستی کے خلاف عین العلم کی بعض عبارتیں:
- 164..... امام غزالی اور محمد بن عثمان نخعی کے تقلید پرست نہ ہونے پر دلیل:
- 165..... احیاء العلوم میں مذکور فضائل ابی حنیفہ:
- 167..... عین العلم اور شرح عین العلم لابن حجر کی میں امام صاحب کے مذکورہ فضائل:
- 169..... عین العلم میں منقول امام صاحب کے خواب پر بحث:
- 170..... وفات ابن سیرین کے زمانہ بعد ابن سیرین سے امام صاحب کی ملاقات:
- 171..... ولادت امام جعفر صادق سے پہلے ان کے ساتھ والدہ امام صاحب کی شادی کا واقعہ:
- 172..... درسگاہ حما میں داخل ہونے سے پہلے امام صاحب بصرہ میں چوبیس سال مقیم رہے:
- 173..... مسانید ابی حنیفہ میں امام صاحب کے متعلق مذکورہ پیش گوئیاں:
- 176..... بدعویٰ مصنف انوار مسند خوارزمی تصنیف ابی حنیفہ ہے:
- 178..... مسند خوارزمی کے تصنیف ابی حنیفہ نہ ہونے پر داخلی شہادت:
- 179..... علامہ شبلی حنفی پر مصنف انوار کا بے معنی اعتراض:
- 180..... مسند خوارزمی کے تصنیف ابی حنیفہ نہ ہونے پر روشن دلیل:
- 180..... کیا مصنف عقود الجمان مسانید ابی حنیفہ کو تصنیف ابی حنیفہ مانتے ہیں؟
- 181..... مصنف انوار کے ایک تجدیدی کارنامے کا ذکر:
- 183..... تشبیہ بلیغ:
- 183..... بقول بعض کذا میں تا کذا تحریک جمعیت کی بابت قرآن مجید میں بشارت موجود ہے:
- 184..... چار چھٹی کذاب کو کذبہ روایت میں صاحب کرامات ولی اللہ کہا گیا:
- 185..... تذکرہ ابن خراش:
- 185..... بانی فرقہ کرامیہ کی بابت بشارت:
- 187..... علم اہل عراق کی مذمت سے متعلق احادیث موضوعہ:
- 187..... موضوع حدیث کے ذریعہ نبطی اور جولاہا قوم کی مذمت:

- 188..... ○ امام صاحب کا ظاہر کردہ علم حدیث نبوی کے مطابق علامات قیامت میں سے ہے:
- 189..... ○ ”ترفع زينة الدنيا سنة ١٥٠هـ“ کی حدیث پر بحث:
- 191..... ○ ۱۲۵ھ کی مدح یا قدح سے متعلق ایک موضوع حدیث:
- 192..... ○ علامہ ابن حجر کی مستدل حدیث سے امام شافعی کی قدح و مذمت ہوتی ہے:
- 192..... ○ تاریخ خطیب کے متعلق ابن حجر کی غلط بیانی:
- 195..... ○ رواۃ کی تنقید و تقریظ میں خطیب کی جمع کردہ روایات کا مقصد:
- 196..... ○ اپنے اصول تحقیق سے مصنف انوار اور اراکین تحریک کوثری کی خلاف ورزی:
- 197..... ○ مصنف انوار کا عقیدہ عصمت امام صاحب خطرناک ہے:
- 199..... ○ ابن حجر کی علمی بے مائیگی اور مفلسی:
- 201..... ○ علامہ ابن حجر کی کے بیان کردہ بعض مناقب امام صاحب کا تذکرہ:
- 201..... ○ روزانہ ایک وضو سے پینتالیس سال امام صاحب نے پانچوں نمازیں پڑھیں:
- 203..... ○ عبادت امام صاحب سے متعلق بعض روایات میں ذمہ داران دائرۃ المعارف کی تحریف:
- 203..... ○ فقہی اشتغال کے سبب امام صاحب کی عبادت و ریاضت میں غیر معمولی کمی:
- 204..... ○ شدت تقویٰ کی وجہ سے امام صاحب نے چار ماہ تک غسل نہیں کیا:
- 206..... ○ مقروض کی دیوار کے سایہ میں امام صاحب کبھی نہیں بیٹھے:
- 206..... ○ صرف پندرہ دن میں امام صاحب نے سات ہزار مرتبہ ختم قرآن کیے:
- 207..... ○ ایک لونڈی خریدنے کے لیے بیس سال تک امام صاحب کا استخارہ و مشورہ اور اس کے باوجود تردد و اضطراب:
- 207..... ○ ایک حیرت انگیز وجہ کی بناء پر سات سال تک بکری کے گوشت سے امام صاحب کا پرہیز:
- 208..... ○ ایک حیرت انگیز وجہ کی بناء پر مدت تک مچھلی کھانے سے امام صاحب کا پرہیز:
- 209..... ○ تقلید ابی حنیفہ کی طرف ابن حجر کی کی دعوت:
- 211..... ○ امام صاحب کی تخریج و تنقید میں وارد روایات:
- 216..... ○ وفات ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ:
- 218..... ○ تحصیل علوم سے امام صاحب کا سال فراغت اور مستثنیٰ:
- 220..... ○ چہل رکنی مجلس تدوین.....
- 220..... ○ تمہید:
- 226..... ○ کیا چہل رکنی مجلس تدوین کی مدت تیس سال ہے؟
- 229..... ○ کیا مجلس تدوین کی دھاک پورے عالم اسلام میں پھیلی ہوئی تھی؟

- فرضی مجلس تدوین کی فرضی کہانی کی تخلیق نہ کرنے والے اہل علم پر مصنف انوار کی برہمی: 232.....
- چہل رکنی مجلس تدوین کے تدوین کردہ مسائل کی حقیقت: 234.....
- داستانِ مجلس تدوین کا مواد چوتھی پانچویں صدی میں تیار کیا گیا: 241.....
- چالیس افراد کے ذریعہ تدوین فقہ حنفی کی کہانی پانچویں صدی کے زرنجری نے سنائی: 247.....
- مجلس تدوین کی کہانی پانچویں صدی کے عتیق یمانی نے بھی سنائی: 249.....
- چہل رکنی مجلس کی کہانی چوتھی پانچویں صدی کے ابن ابی العوام کی زبانی: 250.....
- حافظ خطیب کی طرف مصنف انوار کی منسوب پانچ جھوٹی باتیں: 254.....
- مصنف انوار کی ایک نئی دریافت اور شکوہ محدثین: 256.....
- مجلس تدوین کی کہانی چھٹی صدی کے سائلی اور ساتویں صدی کے خوارزمی کی زبانی: 260.....
- چہل رکنی مجلس تدوین کا زمانہ تاسیس: 267.....
- کیا امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۳۶ھ کے بعد قائم کی؟ 272.....
- تشبیہ: 276.....
- کیا امام صاحب نے مجلس تدوین اپنی وفات کے بعد قائم کی؟ 280.....
- کیا امام صاحب نے مجلس تدوین ۱۲۰ھ سے پہلے قائم کی؟ 286.....
- بقول مفتی دیوبند مولانا عیم الاحسان مجلس تدوین ۱۳۲ھ کے بعد قائم ہوئی: 290.....
- اپنے کتنے تلامذہ میں سے امام صاحب نے مجلس تدوین کے چہل ارکان منتخب کیے؟ 291.....
- درسگاہِ امام صاحب میں ہزاروں تلامذہ کے جمع ہونے میں کتنا وقت لگا؟ 291.....
- خلاصہ کلام: 293.....
- ملاحظہ: 293.....
- امام زُفر (مولود ۱۱۶ھ و متوفی ۱۵۸ھ، عمر بیالیس سال) 296.....
- اسم و نسب: 296.....
- امام زفر کی جائے ولادت و جائے سکونت: 297.....
- امام زفر کا سال ولادت: 302.....
- امام زفر کے کچھ خاندانی حالات: 304.....
- امام زفر کی ابتدائی تعلیم و تربیت کہاں ہوئی؟ 307.....
- تحصیل علم کے لیے امام زفر کا سفر: 307.....
- امام صاحب سے امام زفر کا تعلق و تلمذ: 310.....

- 314..... امام زفر کا فقہی مذہب: .....
- 317..... امام زفر کے غیر حنفی ہونے پر دلیل قرار دیے جانے کے لائق ایک روایت کا تذکرہ: .....
- 320..... امام زفر کے غیر حنفی ہونے پر دلیل قرار دیے جانے کے لائق بعض دوسری باتوں کا تذکرہ: .....
- 326..... امام زفر کے قاضی بصرہ ہونے پر بحث: .....
- 331..... کیا امام زفر امام صاحب کے جانشین تھے؟ .....
- 337..... امام زفر کے حنفی المذہب ہونے پر دلالت کرنے والی روایات کا تذکرہ: .....
- 344..... کیا قاضی سوار بن عبداللہ عمری امام زفر کے ساتھ مناظرے سے بھاگتے تھے؟ .....
- 345..... قاضی سوار کے موقف سے امام حماد بن زید کی موافقت: .....
- 347..... قاضی حجاج کے ساتھ امام زفر کے مناظرے کی حقیقت اور سوار سے حجاج کی موافقت: .....
- 348..... کیا حجاج بن ارطاة بد زبان تھے؟ .....
- 351..... حجاج بن ارطاة کا مختصر تعارف: .....
- 353..... امام صاحب پر عثمان بن مسلم بنی بصری (متوفی ۱۴۳ھ) کی تخریج: .....
- 353..... قاضی سوار کا ذکر خیر: .....
- 353..... قاضی سوار پر کلام ثوری کی توجیہ: .....
- 353..... حنفی فقہ سے قاضی سوار کی بے اعتنائی: .....
- 354..... قاضی سوار کی مدح امام شعبہ کی زبانی: .....
- 354..... کیا امام زفر نے اہل بصرہ کو حنفی بنا لیا تھا؟ .....
- 355..... امام زفر اور داود طائی کے مابین تعلقات و روابط: .....
- 356..... قبل از وقت مسند درس پر بیٹھنا باعث رسوائی ہے: .....
- 357..... مدح زفر کی آڑ میں امام شریک بن عبداللہ کی جھوسرائی: .....
- 358..... امام زفر کی جھوٹ: .....
- 359..... کیا امام زفر قرآن مجید کے غیر مخلوق ہونے کی تصریح ناپسند کرتے تھے؟ .....
- 359..... امام زفر کے قیاس ہونے نہ ہونے کی بابت کوثری کا متضاد دعویٰ: .....
- 360..... مادھین امام زفر رضی اللہ عنہم: .....
- 362..... مدح زفر میں امام وکیع سے مروی ایک روایت: .....
- 363..... مدح زفر میں یحییٰ بن اسلم سے مروی ایک روایت: .....
- 365..... امام وکیع کی طرف منسوب ایک کذبہ روایت سے مصنف انوار کا استدلال: .....



- 366..... ○ امام فضل بن دکین کی طرف منسوب ایک مکذوبہ روایت سے مصنف انوار کا استدلال:
- 367..... ○ حافظ ذہبی، ابن حبان اور ابن عبد البر کی توثیق زفر: .....
- 369..... ○ امام صاحب نے زفر و ابو یوسف کو قضاة کا مربی قرار دیا: .....
- 369..... ○ امام زفر کو عہدہ قضاء کی پیشکش: .....
- 370..... ○ امام زفر اور ابو یوسف کا امام صاحب کے ساتھ حسن ادب .....
- 370..... ○ مدح ابی یوسف میں زفر سے ایک روایت: .....
- 370..... ○ امام زفر کی زبانی مدح ابی یوسف کی دوسری جھوٹی کہانی: .....
- 371..... ○ امام زفر کے اساتذہ و تلامذہ: .....
- 372..... ○ امام زفر کی توثیق و تخریح اور مولانا فرنگی محلی پر مصنف انوار کا طعن: .....
- 374..... ○ وفات ابی حنیفہ سے متعلق امام زفر کا بیان: .....
- 377..... ○ امام زفر کے تقویٰ کی مدح سرائی: .....
- 378..... ○ خلاصہ بحث: .....



## www.KitaboSunnat.com فہرست جلد چہارم

- 3 ..... عرض ناشر ○
- 5 ..... خطبہ و تمہید از مصنف ○
- 7 ..... ۲۔ امام مالک بن مغول بجلی کوئی (متوفی ۱۵۸ھ، ۱۵۹ھ) ○
- 10 ..... ۳۔ امام داود بن نصیر طائی (متوفی ۱۶۰ھ): ○
- 11 ..... امام صاحب سے امام داود طائی کا ترک تعلق: ○
- 13 ..... امام ابوحنیفہ پر امام داود طائی کی سخت تنقید: ○
- 13 ..... امام داود طائی کا زمانہ خانہ نشینی: ○
- 14 ..... مصنف انوار کی پر پیچ تضاد بیانات: ○
- 15 ..... تنبیہ: ○
- 15 ..... امام ابوحنیفہ نے ابو یوسف کے فتویٰ کی طرف رجوع کیا: ○
- 16 ..... عہدہ قضا قبول کرنے کے سبب ابو یوسف پر طائی کی ناراضگی: ○
- 16 ..... مصنف انوار کی پیش کردہ روایت سے امام صاحب کے علمی تضاد کا ثبوت: ○
- 16 ..... اپنی مستدل روایت میں مصنف انوار کی تحریف: ○
- 18 ..... ۳۔ امام مندل بن علی عنزی کوئی (مولود ۱۰۳ھ و متوفی ۱۶۷ھ، ۱۶۸ھ) ○
- 19 ..... مصنف انوار مندل کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ ○
- 20 ..... امام مندل صدوق ہونے کے باوجود غیر ثقہ تھے: ○
- 22 ..... مصنف انوار کے اصول سے کوثری چوپایہ جانور سے بھی بدتر: ○
- 22 ..... بدعویٰ کوثری ثلاثہ امام صاحب کو بلید و بے عقل کہا کرتے تھے: ○
- 23 ..... ۵۔ امام نصر بن عبدالکریم بلخی (متوفی ۱۶۹ھ) ○
- 24 ..... علی بن فضل کے بیان میں خوارزمی و قرشی و مصنف انوار کی تحریفات: ○
- 26 ..... ۶۔ امام عمر بن میمون رماح بلخی (متوفی ۱۷۱ھ) ○
- 27 ..... ۷۔ امام حبان بن علی عنزی (مولود ۱۱۱ھ، ۱۱۲ھ و متوفی ۱۷۱ھ، ۱۷۲ھ) ○

- ۸۔ امام ابوعمصہ نوح بن ابی مریم جامع (متوفی ۱۷۳ھ) ..... 28
- حنفی مذہب سے نوح کا اظہار بیزاری: ..... 28
- بقول نوح فقہ حنفی سے اشتغال قرآن مجید سے بے اعتنائی پیدا کرتا ہے: ..... 29
- نوح پر اہل علم کے الفاظ جرح: ..... 29
- نوح کے فارسی الاصل ہونے کا تذکرہ: ..... 29
- نوح فرقہ چہمیہ کے خلاف تھے: ..... 30
- کیا نوح فقہ حنفی کے سب سے پہلے جامع تھے؟ ..... 30
- کیا نوح اقوال امام صاحب کا درس دیتے تھے؟ ..... 30
- نوح قاضی مرو تھے: ..... 31
- نوح کے استاذ امام بخاری ہونے کا تذکرہ: ..... 32
- نوح کے متعلق امام احمد کا قول نقل کرنے میں مصنف انوار کی خیانت: ..... 32
- کیا سفیان ثوری فتویٰ ابی حنیفہ پر عمل پیرا تھے؟ ..... 32
- استعمال شدہ پانی کی بابت امام صاحب کے تین متضاد فتاویٰ: ..... 33
- ۹۔ امام زہیر بن معاویہ (مولود ۱۰۰ھ و متوفی ۱۷۳ھ) ..... 33
- امام زہیر بن معاویہ کے ساتھ مصنف انوار کا تعصب و عناد: ..... 33
- امام زہیر بن معاویہ کا فقہی مذہب: ..... 34
- ۱۰۔ امام قاسم بن معن بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود (متوفی ۱۷۵ھ) ..... 36
- ۱۱۔ امام حماد بن الامام الاعظم (متوفی ۱۷۶ھ) ..... 39
- حماد کی امانتداری: ..... 41
- حماد کے قاضی کوفہ ہونے پر بحث: ..... 42
- کیا حماد اہل بدعت کے بالمقابل تشدد تھے؟ ..... 43
- مجلس تدوین کے رکن شریک نے حماد کو مردود الشہادۃ قرار دیا: ..... 43
- ۱۲۔ امام ہیتاج بن بسطام بھی برجی (متوفی ۱۷۷ھ) ..... 44
- تخریج ہیتاج: ..... 44
- کیا امام سہمی اور محمد بن یحییٰ ذہلی نے ہیتاج کی توثیق کی ہے؟ ..... 47
- ۱۳۔ امام شریک بن عبداللہ الکوفی (مولود ۹۵ھ و متوفی ۱۷۷/۱۷۸ھ) ..... 48
- ۱۴۔ امام عافیہ بن یزید قاضی (متوفی ۱۸۰ھ) ..... 51

- 53 ..... مصنف انوار کا اپنے اصول سے اعراض:
- 53 ..... ۱۵۔ امام عبداللہ بن المبارک (مولود ۱۱۹/۱۲۰ھ و متوفی ۱۸۱ھ):
- 54 ..... ۱۶۔ امام ابو یوسف (مولود ۱۱۳/۱۱۶ھ و متوفی ۱۸۲ھ)
- 54 ..... امام ابو یوسف پر امام صاحب کی تخریج:
- 56 ..... تخریج ابی یوسف میں امام صاحب سے ابن المبارک کی موافقت:
- 59 ..... ہارون کے لڑکے امین و مامون کی ولی عہدی کے معاملے سے امام ابو یوسف کا تعلق:
- 68 ..... امام ابو یوسف پر امام محمد بن حسن شیبانی کی تخریج:
- 68 ..... امام عمار بن محمد ثوری کا امام ابو یوسف سے ترک تعلق:
- 69 ..... امام ابو یوسف پر سلم کی تخریج اور تقید:
- 72 ..... امام ابو یوسف کی نماز پر اہل علم کا کلام:
- 77 ..... امام ابو یوسف پر امام عبدالعزیز بن ابی حازم کی تخریج:
- 78 ..... امام ابن مہدی کے ساتھ امام ابو یوسف کا علمی مکالمہ:
- 79 ..... کیا امام ابو یوسف جعل سازی کو جائز قرار دیتے تھے؟
- 81 ..... امام ابو یوسف پر قاضی شریک کی تخریج:
- 83 ..... امام ابو یوسف پر امام سفیان بن عیینہ کی تخریج:
- 85 ..... امام ابو یوسف پر امام یزید بن ہارون، سفیان ثوری اور وکیع کی تخریج:
- 87 ..... کسی راوی کو متروک قرار دینے میں اہل علم کا ایک اصول:
- 91 ..... امام ابو یوسف میں لکنت و تصحیف کے وصف کا تذکرہ:
- 93 ..... علم ابی یوسف پر بعض اہل علم کا تبصرہ:
- 94 ..... امام ابو یوسف کا فقہی مذہب:
- 108 ..... امام صاحب کی تخریج ابی یوسف کے خلاف منقول کلمات مدح پر بحث:
- 115 ..... امام دارقطنی کی مدح ابی یوسف:
- 115 ..... امام دارقطنی کی تخریج ابی یوسف:
- 117 ..... تعدیل ابی یوسف میں امام ابن حبان کا موقف:
- 118 ..... امام ابن عدی کی تعدیل ابی یوسف:
- 118 ..... حدیث پر عمل ابی یوسف کی ایک مثال:
- 120 ..... امام ابو یوسف مجتہد مطلق تھے:

- 122 ..... ○ نسب نامہ:
- 124 ..... ○ امام ابو یوسف کے ماموں کا تعارف:
- 126 ..... ○ ابو یوسف کے پردادا سعد بن بکیر صحابی کی نماز جنازہ پر بحث:
- 126 ..... ○ امام ابو یوسف کے پردادا سعد غزوہ خندق میں شریک تھے:
- 127 ..... ○ صحیح سن ولادت:
- 128 ..... ○ امام مالک کا سال ولادت و وفات بتلانے میں مصنف انوار کی تضاد بیانی:
- 130 ..... ○ ابو یوسف کے ۹۳ھ میں پیدا ہونے پر کوثری کی ایک دلیل پر بحث:
- 135 ..... ○ امام ابو یوسف درسگاہ ابی حنیفہ میں کب داخل ہوئے؟
- 139 ..... ○ درسگاہ ابن ابی لیلیٰ میں امام ابو یوسف کی مدت تعلیم:
- 142 ..... ○ درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کی مدت تعلیم کے متعلق دعویٰ افغانی پر نظر:
- 142 ..... ○ درسگاہ ابن ابی لیلیٰ سے درسگاہ امام صاحب کی طرف ابو یوسف کیوں منتقل ہوئے؟
- 144 ..... ○ درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کے پڑھنے پر والد ابی یوسف کا اعتراض:
- 151 ..... ○ درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کے پڑھنے پر والدہ ابی یوسف کا اعتراض:
- 157 ..... ○ درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم ابی یوسف پر زوجہ ابی یوسف کا شکوہ:
- 158 ..... ○ کوثری نے متعارض و مذبذب روایات کی تصحیح کی:
- 158 ..... ○ درسگاہ ابی حنیفہ میں ابو یوسف کی صورت تعلیم:
- 159 ..... ○ بدعویٰ مصنف انوار امام ابو یوسف حقوق والدین والہل و عیال نہیں ادا کرتے تھے:
- 160 ..... ○ درسگاہ ابی حنیفہ میں تعلیم کے زمانے میں ابو یوسف دوسری درسگاہ میں بھی پڑھتے تھے:
- 161 ..... ○ امام ابو یوسف کو امام صاحب کی مالی امداد:
- 162 ..... ○ ابو یوسف کی بیماری اور ان کی مدد امام صاحب:
- 162 ..... ○ امام صاحب کی زندگی میں ابو یوسف نے درسگاہ قائم کی:
- 163 ..... ○ اصول فقہ کی تدوین سب سے پہلے ابو یوسف نے کی:
- 163 ..... ○ ابو یوسف نے ابن ابی لیلیٰ کے فتویٰ پر عدالت میں فیصلہ کیا:
- 164 ..... ○ کیا ابو یوسف علم تفسیر و مغازی کے بھی ماہر تھے؟
- 164 ..... ○ امام ابو یوسف کا غیر معمولی علمی شغف اور امام صاحب سے خصوصی استفادہ:
- 166 ..... ○ بے نظیر حافظہ:
- 167 ..... ○ امام ابو یوسف کے حج کا واقعہ:

- 169 ..... ذکر محدث ابو معاویہ محمد بن حازم کوئی ○
- 170 ..... ہارون رشید کی زبانی مدح ابی یوسف: ○
- 171 ..... اپنی مستدل روایت میں مصنف انوار کی تحریف: ○
- 173 ..... داود بن رشید کی مدح ابی یوسف ..... ○
- 173 ..... مصنف انوار کی مدح کتب کوثری: ○
- 173 ..... مصنف انوار کی بعض تضاد بیانیوں کا اعادہ: ○
- 174 ..... قاضی بنی میں امام صاحب سے ابو یوسف کی مخالفت: ○
- 175 ..... مصنف انوار کی نظر میں اساتذہ ابی یوسف پر تنقید کرنے والے متعصب و قلیل العلم ہیں: ○
- 177 ..... امام ابو یوسف کے استاذ امام المغازی محمد بن اسحاق پر امام ابو یوسف کی تنقید و تخریج: ○
- 177 ..... امام ابو یوسف کے استاذ جراح بن ارطاة پر کوثری کی تنقید و تخریج: ○
- 178 ..... امام ابو یوسف کا تعلیمی و تدریسی شغف: ○
- 179 ..... واقدی کا اجمالی تذکرہ: ○
- 179 ..... دربار خلافت میں قاضی ابو یوسف کے استقبال کی کیفیت: ○
- 184 ..... کوثری کی مدح سرائی: ○
- 184 ..... مدح ابی یوسف میں حسن بن زیاد کی طرف مصنف انوار کی منسوب کردہ ایک کہانی: ○
- 185 ..... مدح ابی یوسف میں ابراہیم بن جراح کی طرف منسوب ایک کہانی: ○
- 186 ..... امام ابو یوسف کو کس سن و سال میں قاضی بنایا گیا؟ ○
- 188 ..... امام ابو یوسف کے تلامذہ: ○
- 188 ..... امام ابو یوسف سے امام احمد کا تلمذ: ○
- 190 ..... واقدی کو سورہ جمعہ بھی حفظ نہیں تھی: ○
- 190 ..... درس گاہ مالکی میں حاضرین کی ترتیب: ○
- 190 ..... امام مالک سے ابو یوسف کا شوق استفادہ: ○
- 191 ..... وفات مالک پر اہل عراق خصوصاً اہل کوفہ کا غم و سوگ: ○
- 191 ..... اسد کی نظر میں مالکی و حنفی مذہب کا فرق: ○
- 191 ..... مصنف انوار کی مدح بشر مرسی: ○
- 192 ..... بشر مرسی کا تعارف: ○
- 192 ..... بشر مرسی کے فتویٰ سے مصنف انوار مشرک قرار پاتے ہیں: ○

- بشر مرسی کے فتویٰ سے تمام اہل تقلید مصنف انوار وغیرہ فعل حرام کے مرتکب ثابت ہوتے ہیں: 193
- بشر نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اکذب الحدیث کہا: 193
- بشر مرسی کی بابت امام ابن تیمیہ کی عبارت نقل کرنے میں مصنف انوار کی خیانت: 193
- امام صاحب سے بشر کا رشعہ تلمذ: 194
- امام ابو یوسف کے حسن کلام کا تذکرہ: 194
- امام ابو یوسف سے امام شافعی کا رشعہ تلمذ: 195
- تنبیہ: 195
- ذکر ابی یوسف سے پہلے منہ کو اشنان و گرم پانی سے دھونا مصنف انوار کے نزدیک ضروری ہے: 195
- ابو یوسف کی توثیق ابن المدینی: 197
- کیا ابو یوسف ہر نماز کے بعد امام صاحب کے لیے دعا کرتے تھے؟ 203
- مدرج ابی یوسف علی بن صالح کی زبانی: 204
- مدرج ابی یوسف... بشر بن ولید کی زبانی: 204
- امام نسائی کی توثیق ابی یوسف: 204
- توثیق ابی یوسف سے متعلق احمد شحری کا بیان: 205
- امام ابو یوسف کی جرح بخاری پر مصنف انوار کی برہمی: 206
- مصنف انوار کی بدحواسی: 207
- مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تردید کہ ”کتاب الضعفاء“ میں امام بخاری نے حمیدی کا قول نقل نہیں کیا: 208
- تنبیہ: 208
- مؤلفات ابی یوسف 210
- کتاب الآثار: 210
- بتصریح عقود الجمان مسند ابی یوسف ایک مجہول شخص کی تصنیف ہے: 213
- کتاب الآثار لابی یوسف کی پہلی روایت پر بحث: 217
- کتاب الآثار لابی یوسف کی پہلی حدیث احتاف کے بہت سے فقہی مسائل کے خلاف ہے: 218
- کتاب الآثار لابی یوسف کی دوسری حدیث بھی حنفی مذہب کے خلاف ہے: 219
- کتاب الآثار لابی یوسف کی چوتھی حدیث بھی حنفی مذہب کے خلاف ہے: 219
- اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ: 220
- دیہات میں تکبیرات تشریح کے واجب ہونے کی بحث: 220

- روزہ دار کو سرمہ لگانا امام نجفی کے نزدیک مکروہ ہے: ..... 220
- الرد علی سیر الاوزاعی: ..... 221
- دار الحرب میں مال غنیمت کی تقسیم کے مسئلہ پر بحث: ..... 226
- الرد علی سیر الاوزاعی پر مولانا افغانی کی حاشیہ آرائی کی ایک مثال: ..... 229
- تذکرہ غزوہ خیبر... کیا مذبح گدھے کا گوشت نجس ہے؟ ..... 231
- بیانی پکھتی کے مسئلہ پر بحث: ..... 231
- وقف کے مسئلہ پر بحث: ..... 232
- اندازے سے پھلوں کا عشر لینے کا مسئلہ: ..... 232
- آزاد کردہ لونڈی سے نکاح کا مہر آزادی مقرر کر سکتے ہیں: ..... 232
- قربانی کے اونٹوں کو اشعار یعنی کوبان کو زخم آلود کرنا: ..... 232
- نماز خوف کی مشروعیت: ..... 233
- شہداء کی نماز جنازہ: ..... 233
- ایک رکعت نماز خوف کی مشروعیت: ..... 234
- متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز: ..... 234
- جمع بین الصلوئین: ..... 235
- تیمم میں گنوں تک مسح: ..... 235
- پانی میں از خود مر جانے والی مچھلی کی حلت: ..... 236
- مال غنیمت میں گھوڑے کے حصہ پر بحث: ..... 236
- گھوڑے کے گوشت کے حلال ہونے پر بحث: ..... 236
- حلال جانوروں کے پیشاب کے پاک ہونے پر بحث: ..... 236
- کافر مقتول کی لاش کی بیع کا مسئلہ: ..... 237
- نکاح متعہ: ..... 237
- خبر واحد کے حجت ہونے پر ایک دلیل: ..... 237
- مرتد ہونے والی عورت کے قتل کا حکم: ..... 238
- جنگ میں غیر مسلم مقتول کے ”سلب“ کا مسئلہ: ..... 239
- دار الحرب میں مال غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ: ..... 239
- کتاب الخراج: ..... 241



- امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال کا تذکرہ: ..... 243
- کتاب المخارج والخیل: ..... 243
- امالی ابی یوسف: ..... 244
- کتاب اختلاف ائمة الأوصار والجموع وغیرہ: ..... 244
- حنفی مذہب کی نشر و اشاعت میں امام ابو یوسف کا کارنامہ: ..... 244
- کیا ابو یوسف نے امام شافعی سے پہلے کتابیں لکھیں؟ ..... 245
- کتاب الرد علی مالک بن انس: ..... 245
- کتب ابی یوسف سے امام ابو یعلیٰ کا اشتغال: ..... 245
- کیا تنازع فیہ مسائل میں امام ابو یوسف کی آرا متوازن ہوتی تھیں؟ ..... 249
- امام ابو یوسف کی متوازن آرا کی کچھ مثالیں: ..... 249
- ابن ندیم کذاب رافضی کی مدح ابی حنیفہ: ..... 252
- ابن ندیم رافضی کذاب کی قدح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ: ..... 252
- مجروح روایۃ پر جرح ابی حنیفہ مصنف انوار کے نزدیک اچھی چیز ہے مگر جرح غیر احناف بری ہے: ..... 253
- امام صاحب کی زندگی میں حنفی مذہب کے مقبول ہونے پر بحث: ..... 255
- مردان بن حکم اور مصنف انوار: ..... 257
- امام ابو یوسف اور امام مالک کے اجتماع کا اجمالی تذکرہ: ..... 258
- امام ابو یوسف کے شاگرد ابن اسحاق ہونے کا تذکرہ: ..... 258
- علامہ ابن خلکان پر مصنف انوار کی برہمی: ..... 258
- تذکرۃ ابو بکر نقاش: ..... 259
- نقاش سے متعلق امام دانی کی ایک روایت پر بحث: ..... 261
- نقاش سے مروی روایت کو ساقط قرار دینے میں مصنف انوار سے ہمارا اتفاق: ..... 261
- نقاش کی روایت کے ساقط ہونے پر مصنف انوار کی پیش کردہ دلیلوں کا جائزہ: ..... 262
- اپنی روایت کردہ احادیث و آیات کے خلاف بعض صحابہ کے فتاویٰ کی بعض مثالیں: ..... 263
- اپنی روایت کردہ احادیث کے خلاف امام صاحب کے اختیار کردہ موقف کی بعض مثالیں: ..... 263
- کیا امام صاحب روزانہ ختم قرآن مجید کرتے تھے؟ ..... 265
- بعض قرآنی آیات کے خلاف احناف کا موقف: ..... 265
- امام صاحب کی لکھوائی ہوئی کتاب السیر کا تذکرہ: ..... 266

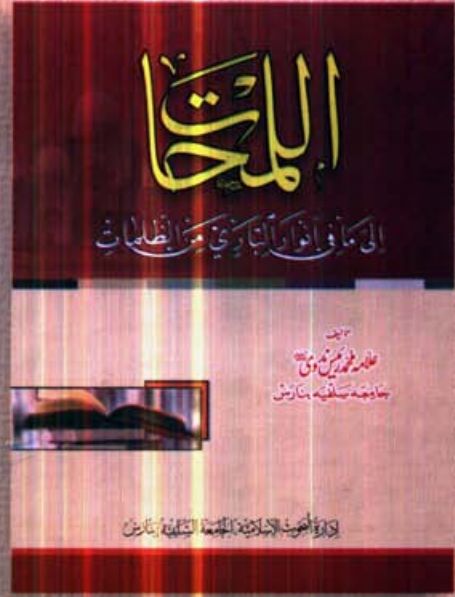
- مؤرخ ابن خلکان پر مصنف انوار کی برہمی: ..... 266
- مجدد اسلام امام شافعی اور ابو یوسف کی ملاقات: ..... 269
- امام ابو یوسف کی علوم تاریخ سے واقفیت: ..... 270
- امام ابو یوسف کا زہد و ورع: ..... 271
- امام ابو یوسف پر امام ذہبی کی نقل جرح: ..... 271
- وفات ابی یوسف کے بعد ابو یوسف سے متعلق ایک خواب: ..... 272
- امام ابو یوسف کو امام صاحب کی وصیت: ..... 275
- امام ابو یوسف کی آخری خواہشات: ..... 281
- وفات ابی یوسف: ..... 282
- امام ابو یوسف کی توثیق کا ذکر کر کر: ..... 283
- ۱۷۔ امام ابو محمد نوح بن دراج (متوفی ۱۸۲ھ): ..... 285
- نوح بن دراج پر حسن بن زیاد لؤلؤی کی تنقید: ..... 288
- نوح بن دراج کے رکن مجلس تدوین ہونے پر معارضہ: ..... 289
- ۱۸۔ امام ہشیم بن بشیر سلمی واسطی (مولود ۱۰۳/۱۰۵ و متوفی ۱۸۳ھ): ..... 289
- ۱۹۔ امام ابوسعید یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ (مولود ۱۲۰/۱۲۱ و متوفی ۱۸۳/۱۸۳ھ): ..... 292
- ۲۰۔ امام فضیل بن عیاض (مولود ۱۰۵/۱۰۶ و متوفی ۱۸۷ھ): ..... 294
- ۲۱۔ امام اسد بن عمرو بن عامر بجلی کوفی (متوفی ۱۸۸/۱۸۹ و ۱۹۰ھ): ..... 297
- اسد بن عمرو کی توثیق و تخریج پر بحث ..... 302
- تشبیہ: ..... 310
- ۲۲۔ امام محمد بن حسن شیبانی (مولود ۱۳۵ھ و متوفی ۱۸۹ھ): ..... 311
- ۲۳۔ امام علی بن مسہر (مولود ۱۱۹، ۱۲۰ھ و متوفی ۱۸۹ھ): ..... 313
- ۲۴۔ امام یوسف بن خالد سستی (مولود ۱۲۲/۱۲۳ھ و متوفی ۱۸۹ھ): ..... 315
- یوسف سستی پر تخریج ابن معین: ..... 316
- تخریج سستی میں ابن معین سے امام بخاری اور دوسرے ائمہ کی موافقت: ..... 317
- تخریج سستی میں امام ابن معین سے امام نسائی کی موافقت: ..... 317
- یوسف سستی پر امام ابن ابی حاتم، ابو حاتم اور ابو زرہ کی تخریج: ..... 318
- یوسف سستی پر امام ابن حبان کی تخریج: ..... 318

- 319 ..... یوسف سستی پر امام یعقوب بن سفیان فارسی فسوی کی تخریح: ○
- 319 ..... سستی پر امام عجل، ابن سعد اور امام ابو داؤد کی تخریح: ○
- 320 ..... یوسف سستی پر امام زکریا ساجی کی تخریح: ○
- 321 ..... سستی پر علامہ زرکلی کی تخریح: ○
- 321 ..... سستی کی توثیق و توصیف مصنف انوار پر نظر: ○
- 325 ..... صیری کو سستی کے متروک ہونے کا اعتراف: ○
- 325 ..... مدح ابی حنیفہ میں سستی سے مروی روایات: ○
- 327 ..... سستی کی کوفہ سے بصرہ کی طرف واپسی: ○
- 329 ..... سستی کی طرف منسوب ایک طویل افسانوی کہانی: ○
- 338 ..... ۲۵۔ امام عبداللہ بن ادریس کوفی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۲ھ): ○
- 340 ..... تنبیہ: ○
- 341 ..... ۲۶۔ امام فضل بن موسیٰ سینانی (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۲ھ): ○
- 345 ..... ۲۷۔ امام علی بن ظبیان (متوفی ۱۹۲ھ): ○
- 346 ..... ۲۸۔ امام حفص بن غیاث (مولود ۱۱۷ھ و متوفی ۱۹۳ھ): ○
- 347 ..... ۲۹۔ امام وکیع بن الجراح (مولود ۱۲۸/۱۲۹ھ و متوفی ۱۹۸ھ): ○
- 347 ..... امام وکیع حنفی المذہب نہیں بلکہ اہل حدیث تھے: ○
- 352 ..... مذہب اہل الرائے یعنی حنفی مذہب سے امام وکیع کی بیزاری: ○
- 356 ..... کیا امام وکیع امام ابو حنیفہ کے مقلد تھے؟ ○
- 358 ..... امام وکیع کے غیر حنفی ہونے کی ایک واضح دلیل: ○
- 358 ..... مصنف انوار کے اصول سے امام وکیع امام احمد کے مقلد تھے: ○
- 359 ..... ۳۰۔ امام ہشام بن یوسف (متوفی ۱۹۷ھ): ○
- 360 ..... ۳۱۔ امام نقدرجال یحییٰ بن سعید قطان البصری (متوفی ۱۹۸ھ، عمر ۷۸): ○
- 362 ..... ۳۲۔ امام شعیب بن اسحاق دمشقی (مولود ۱۱۸ھ و متوفی ۱۸۹ھ) ○
- 363 ..... ۳۳۔ امام ابو عمرو حفص بن عبدالرحمن بخاری (مولود ۱۱۹ھ و متوفی ۱۹۹ھ): ○
- 364 ..... ۳۴۔ امام ابو مطیع حکم بن عبداللہ بخاری (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۹ھ): ○
- 364 ..... ۳۵۔ امام خالد بن سلیمان بخاری (مولود ۱۱۵ھ و متوفی ۱۹۹ھ): ○
- 367 ..... ۳۶۔ امام عبدالحمید بن عبدالرحمن الکوفی الحمائی (مولود ۱۲۰ھ و متوفی ۲۰۲ھ): ○

- 367 ..... ○ ۳۷۔ امام حسن بن زیاد لؤلؤی (مولود ۱۱۶ھ و متوفی ۲۰۴ھ):
- 379 ..... ○ ۳۸۔ امام ابو عاصم انبیل ضحاک بن مخلد (مولود ۱۲۲ھ و متوفی ۲۱۳/۲۱۴ھ):
- 382 ..... ○ ۳۹۔ امام مکی بن ابراہیم بلخی (مولود ۱۲۶ھ و متوفی ۲۱۵ھ):
- 386 ..... ○ ۴۰۔ امام حماد بن دیلم قاضی مدائن:



www.KitaboSunnat.com



ادارة البحوث الإسلامية، الجامعة السلفية، بنارس