تناقضات زبیر علی زئی

مؤلفہ

حضرت مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی دامت برکاتہم

خانقاہ امدادیہ

مدرسہ عربیہ حنفیہ تعلیم الاسلام

جامع مسجد، محلہ زاہد آباد، حضرو، اٹک، پاکستان

موبائل: 0312-2311400 فون: 057-2311400

ہر غیر مقلد بغیر کسی علمی صلاحیت کے قرآن اور حدیث سے براہ راست اپنا مذہب خود گھڑتا ہے اس طرح انتشار، افتراق کا یہ کھیل بے شمار فتنوں اور فرقوں کو پیدا کر چکا ہے اور کر رہا ہے۔ غیر مقلدین کا یہ اختلاف و انتشار صرف آپس ہی میں نہیں خود اپنی ذات سے بھی ہے ایک غیر مقلد آج ایک رائے رکھتا ہے کل دوسری اللہ تعالیٰ علمائے حق کو جزائے خیر سے نوازے کہ انہوں نے دوسرے فتنوں کی طرح غیر مقلدیت کے اثر سے بھی امت کو بچایا ہے۔ زیر نظر کتاب "تناقضات زبیر علی زئی" بھی اسی سلسلہ کی اہم کڑی ہے۔ زبیر علی زئی کسی دینی ادارے کا باقاعدہ فاضل نہیں مگر آج اسے غیر مقلدین میں استاذی اور امامت کا درجہ حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر سے نوازے مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی صاحب زید مجدہ کو کہ انہوں نے زبیر علی زئی کے تناقضات کو نہایت محنت سے اس کی تحریروں سے جمع کر کے عمدہ ترتیب اور آسان اسلوب میں پیش کر دیا ہے۔

استاذ المحدثین حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم

صدر وفاق المدارس العربیہ، پاکستان، صدر مدرس و مہتمم جامعہ فاروقیہ، کراچی

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ

کتاب: ——— تناقضات زبیر علی زئی

مرتبہ: ——— حضرت مولانا ظہور احمد الحسینی دامت برکاتہم

کمپوزنگ: ——— وی پرنٹ، راولپنڈی

مطبع: ——— زی رز گرافکس، لاہور

تاریخ اشاعت: ——— ذیقعدہ ۱۴۳۴ھ/ستمبر ۲۰۱۳ء

ادارہ: ——— خانقاہ امدادیہ، مدرسہ عربیہ حنفیہ تعلیم الاسلام
محلہ زاہد آباد، حضرو، اٹک، پاکستان
057-2311400 ، 0312-2311400

انتساب

بطلِ حریت، مجاہدِ ملت، محافظ مسلک اہل السنۃ والجماعۃ،
وکیل احناف، متکلم اسلام،
جانشین حضرت صفدر اوکاڑوی حضرت مولانا

محمد الیاس گھمن

دامت برکاتہم
ناظمِ اعلیٰ اتحاد اہل السنۃ والجماعۃ، پاکستان

جن کی للکار نے باطل کے ایوانوں میں شگاف ڈال دیے،
اور جن کی مساعی سے اہلِ حق کو کمک ملی۔

؎ بدریا تحفہ صدف مے آید
گر قبول افتد زہے عزوشرف

فہرست

رائے گرامی: حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم ۱۲

حرفِ اوّلین ۱۴

تعارف زبیر علی زئی ۱۵

ائمہ اسلاف پر زبیر علی زئی کی تنقید ۲۳

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر زبیر علی زئی کی تنقید اور توبہ سے توبہ ۲۵

تلامذہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر زبیر علی زئی غیر مقلد کی تنقید ۲۷

علمائے دیوبند قدس سرہم پر زبیر علی زئی غیر مقلد کی تنقید ۳۱

زبیر علی زئی غیر مقلد کا مبلغ علم اور طریقہ استدلال ۳۲

زبیر علی زئی غیر مقلد کا ''صحیح'' اور ''حسن'' ۳۶

زبیر علی زئی غیر مقلد کا حضرات دیوبند سے اپنے کپڑے فروشی کا شکوہ اور اس کی حقیقت ۳۷

زبیر علی زئی صاحب کے لیے ''غیر مقلد'' کے لقب کی وضاحت ۴۰

اہل حدیث زبیر علی زئی کے پیچھے نماز کا حکم ۴۱

تناقضاتِ زبیر علی زئی غیر مقلد ۵۳

(۱) امام اعظم رحمہ اللہ ثقہ بھی ہیں اور نہیں بھی ۵۵

(۲) امام اعظم رحمہ اللہ ثقہ تابعین میں سے بھی ہیں اور نہیں بھی ۵۵

(۳) امام ابویوسف رحمہ اللہ ضعیف بھی ہیں اور قابلِ استدلال بھی ۵۶

(۴) امام شیبانی رحمہ اللہ کی توثیق ثابت بھی ہے اور ثابت نہیں بھی ۵۶

(۵) امام شیبانی رحمہ اللہ فقیہ بھی ہیں اور نہیں بھی ۵۷

(۶) ابوبکر بن عیاش کے ضعف پر دلائل ناقابلِ تردید اور قطعی بھی ہیں اور نہیں بھی ۵۷

(۷) ابن عیاش کی بخاری میں روایات اس کو مفید بھی ہیں اور نہیں بھی ۵۸

(۸) حماد بن سلمہ مختلط بھی ہیں اور نہیں بھی ۵۹

(۹) شہر بن حوشب حسن الحدیث بھی اور قابلِ تنقید بھی ۶۰

(۱۰) ابوہلال ضعیف بھی اور حسن الحدیث بھی ۶۰

(۱۱) ابوجعفر رازی حسن الحدیث بھی اور ضعیف الحدیث بھی ۶۱

(۱۲) شریک نخعی رحمہ اللہ ضعیف بھی اور حسن الحدیث بھی ۶۱

(۱۳) امام بزار متکلم فیہ بھی اور امت مسلمہ کے ثقہ و مستند عالم بھی ۶۲

(۱۴) امام حاکم رحمہ اللہ پر جرح مردود بھی اور معتبر بھی ۶۲

(۱۵) علی بن الجعد مجروح بھی اور قابلِ استناد بھی ۶۳

(۱۶) ابراہیم اسلمی رحمہ اللہ متروک بھی اور مقبول بھی ۶۴

(۱۷) اسلمی رحمہ اللہ کی متابعت والی روایت مردود بھی اور مقبول بھی ۶۴

(۱۸) عثمان بن الحکم پر جرح ہے بھی اور نہیں بھی ۶۵

(۱۹) طلحہ بن عمرو کی ایک ہی روایت کبھی صحیح اور کبھی ضعیف ۶۵

(۲۰) محمد بن جابر یمامی متروک بھی اور مقبول بھی ۶۶

(۲۱) حافظ جوزجانی کی جرح قابلِ قبول بھی اور قابلِ ردّ بھی ۶۷

(۲۲) امام دولابی رحمہ اللہ ضعیف بھی اور قابلِ استدلال بھی ۶۸

(۲۳) حفص بن سلم کذاب بھی اور قابلِ قبول بھی ۶۹

(۲۴) مسلمہ بن قاسم کی توثیق مقبول بھی اور مردود بھی ۷۰

(۲۵) امام ابن حجر رحمہ اللہ کی ''لسان المیزان'' کا حوالہ معتبر بھی اور غیر معتبر بھی ۷۱

(۲۶) ''مصنف عبدالرزاق'' کا بنیادی راوی ضعیف بھی اور ثقہ بھی ۷۱

(۲۷) محمد بن اسحاق ضعیف بھی اور ثقہ بھی ۷۳

(۲۸) ابوعبید آجری کی ثقاہت معلوم بھی اور مجہول بھی ۷۴

(۲۹) آجری تک سند معلوم بھی اور نا معلوم بھی ۷۵
(۳۰) امام سرخسی رحمہ اللہ کی تعریف قابلِ قبول بھی اور قابلِ رد بھی ۷۵
(۳۱) ابن حجر مکی رحمہ اللہ بدعتی و متروک بھی اور معتبر بھی ۷۶
(۳۲) امام جصاصؒ معتزلی بھی اور قابلِ استدلال بھی ۷۷
(۳۳) امام زیلعی رحمہ اللہ کی نقل غیر معتبر بھی اور معتبر بھی ۷۷
(۳۴) امام مالکؒ کی تعریف بھی اور اُن پر تنقید بھی ۷۹
(۳۵) امام بخاریؒ کی منفرد جرح راجح بھی اور مرجوح بھی ۷۹
(۳۶) امام ابن حبانؒ مُنصف بھی اور متعارض بھی ۸۰
(۳۷) امام خلیلیؒ کا قول جمہور کے مقابلے میں راجح بھی اور مرجوح بھی ۸۱
(۳۸) امام ہیثمیؒ ائمہ رجال میں سے بھی اور غیر معتبر بھی ۸۲
(۳۹) امام ابن حجرؒ کا قول "اَعْدَلُ الْاَقْوَالُ" بھی اور "اَبْطَلُ الْاَبَاطِیْل" بھی ۸۳
(۴۰) امام بوصیریؒ قابلِ استدلال بھی اور نا قابلِ اعتماد بھی ۸۴
(۴۱) قاضی احمد بن کاملؒ کی توثیق ثابت بھی اور غیر ثابت بھی ۸۵
(۴۲) حسین دارانی محقق بھی اور غیر محقق بھی ۸۶
(۴۳) البانی امام المحدثین بھی اور ظالم بھی ۸۷
(۴۴) نواب صدیق اہلحدیث بھی اور غیر اہلحدیث بھی ۸۸
(۴۵) متروک اور منکر الحدیث سے جرح مقبول بھی اور مردود بھی ۹۰
(۴۶) "لَیْسَ بِالْقَوِیّ" جرح ہے بھی اور نہیں بھی ۹۱
(۴۷) "لہ اوھام" والے راوی کی روایت مقبول بھی اور مردود بھی ۹۱
(۴۸) "لیس بہ باس" توثیق ہے بھی اور نہیں بھی ۹۲
(۴۹) "غیر محفوظ" جرح مفسر بھی اور غیر مفسر بھی ۹۳
(۵۰) شاذ سے متعلق امام شافعیؒ کی تعریف معتبر بھی اور غیر معتبر بھی ۹۴
(۵۱) ماہرینِ فن کی بغیر دلیل بات حجت ہے بھی اور نہیں بھی ۹۴

(۵۲) شاذ کا راوی ثقہ بھی اور غیر ثقہ بھی ۹۵
(۵۳) ابوبکر بن عیاش پر الزام سے رجوع بھی اور نہیں بھی ۹۵
(۵۴) شاذ سے متعلق محدثین کا فیصلہ قبول بھی اور مردود بھی ۹۷
(۵۵) "لَایُعْرَف" جرح بھی ہے اور نہیں بھی ۹۸
(۵۶) "مقارب الحدیث" کا مطلب ثقہ بھی اور ضعیف بھی ۹۸
(۵۷) حسد والی جرح مردود بھی اور مقبول بھی ۹۹
(۵۸) جارح نا معلوم کی جرح مقبول بھی اور غیر مقبول بھی ۹۹
(۵۹) "تَرَکَهُ فُلَانٌ" جرح مردود بھی اور مقبول بھی ۱۰۰
(۶۰) منقطع سند والی جرح قابلِ استدلال بھی ہے اور نہیں بھی ۱۰۱
(۶۱) ترکوہ کا مطلب متروک الحدیث ہے بھی اور نہیں بھی ۱۰۱
(۶۲) جارح مجہول کی جرح معتبر بھی ہے اور غیر معتبر بھی ۱۰۲
(۶۳) سند کے انقطاع کی وجہ سے جرح قابلِ رد بھی ہے اور قابلِ استدلال بھی ۱۰۳
(۶۴) امام ابن حبانؒ کی اکیلی توثیق معتبر بھی ہے اور غیر معتبر بھی ۱۰۴
(۶۵) تعدیل بغیر ذکر سبب مقبول بھی اور غیر مقبول بھی ۱۰۴
(۶۶) محدث کا حدیث کو صحیح یا حسن کہنا اس کے راویوں کی توثیق ہے بھی اور نہیں بھی ۱۰۵
(۶۷) تصحیح یا تحسینِ حدیث سے راوی کی توثیق صریح بھی اور غیر صریح بھی ۱۰۶
(۶۸) جرح و توثیق میں مفہوم مخالف معتبر بھی اور غیر معتبر بھی ۱۰۷
(۶۹) متعارض اقوال جرح و تعدیل ساقط بھی اور غیر ساقط بھی ۱۰۹
(۷۰) جمہور محدثین کا فیصلہ مقبول بھی اور غیر مقبول بھی ۱۰۹
(۷۱) حدیث کی تصحیح و تضعیف میں جمہور کی بات حجت ہے بھی اور نہیں بھی ۱۱۱
(۷۲) "حسن لغیرہ" ضعیف بھی اور قابلِ حجت بھی ۱۱۱
(۷۳) "حسن لغیرہ" قول راجح میں مقبول بھی اور مردود بھی ۱۱۲
(۷۴) داعی الی البدعت کی روایت معتبر بھی اور غیر معتبر بھی ۱۱۳

(۷۵) امام ابن مہدیؒ کا کسی سے روایت لینا اس کی توثیق بھی اور تضعیف بھی ۱۱۳

(۷۶) امام بخاریؒ کا راوی سے استشہاد اس کی توثیق بھی اور تضعیف بھی ۱۱۴

(۷۷) امام بخاریؒ کا کسی سے معلق (بغیر سند کے) روایت لینا اس کی توثیق بھی اور تضعیف بھی ۱۱۵

(۷۸) جرح وتعدیل میں صرف ایک محدث کا فیصلہ مقبول بھی اور مردود بھی ۱۱۶

(۷۹) توثیق محدثین سے رفع جہالت ہے بھی اور نہیں بھی ۱۱۶

(۸۰) اہلِ بدعت کی جرح مقبول بھی اور غیر مقبول بھی ۱۱۷

(۸۱) صحیحین میں قدری راویوں کی موجودگی کا انکار بھی اور اثبات بھی ۱۱۷

(۸۲) جہمی راوی کی روایت معتبر بھی اور غیر معتبر بھی ۱۱۸

(۸۳) محدث کی ہر بات واجب القبول بھی اور نہیں بھی ۱۱۸

(۸۴) راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ اس روایت کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے بھی اور نہیں بھی ۱۱۹

(۸۵) ''مؤطا'' کی تمام احادیث صحیح بھی اور کچھ ضعیف بھی ۱۲۰

(۸۶) ''المختارہ'' میں کسی حدیث کا ہونا اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے بھی اور نہیں بھی ۱۲۰

(۸۷) حافظ ابن حجرؒ کا روایت پر سکوت حدیث کے حسن ہونے کی بھی دلیل اور ضعیف ہونے کی بھی ۱۲۱

(۸۸) ''صحیح ابن عوانہ'' کے راوی ثقہ بھی اور وضاع بھی ۱۲۱

(۸۹) سکوت ابی داود روایت کے حسن ہونے کی دلیل ہے بھی اور نہیں بھی ۱۲۲

(۹۰) ''سنن النسائی'' پر صحیح کا بھی اطلاق اور غیر صحیح کا بھی ۱۲۳

(۹۱) ابن السکن رحمہ اللہ کا ''سنن نسائی'' کے مصححین میں شمار بھی اور اس سے انکار بھی ۱۲۴

(۹۲) امام ابن کثیر رحمہ اللہ کی تحسین حدیث مقبول بھی اور مردود بھی ۱۲۴

(۹۳) امام ابن کثیر رحمہ اللہ کا قول مقبول بھی اور مرجوح بھی ۱۲۵

(۹۳) سعید بن المسیب رحمہ اللہ کا قول ثابت بھی اور غیر ثابت بھی ۱۲۵

(۹۵) امام ابن کاسؒ رحمہ اللہ کی سند معلوم بھی اور نا معلوم بھی ۱۲۶

(۹۶) مدلس کی عنْ والی روایت مردود بھی اور مقبول بھی ۱۲۷

(۹۷) مکحولؒ کا مدلس ہونا ثابت بھی اور غیر ثابت بھی ۱۲۷

(۹۸) ایک ہی طبقہ کے دو مدلسین میں سے ایک کی تدلیس مقبول، جبکہ دوسرے کی نامقبول ۱۲۸

(۹۹) حافظ ابن حجرؒ کی مدلسین سے متعلق تحقیق قابلِ قبول بھی ہے اور نہیں بھی ۱۲۸

(۱۰۰) مدلس کی قال سے روایت معتبر بھی اور غیر معتبر بھی ۱۳۰

(۱۰۱) قال سماع کی لازمی دلیل بھی ہے اور نہیں بھی ۱۳۱

(۱۰۳) امام بیہقیؒ، ابو الزبیرؒ کی تدلیس کے قائل بھی اور نہیں بھی ۱۳۱

(۱۰۳) شریک نخعی کی ایک روایت کبھی حسن، کبھی ضعیف ۱۳۲

(۱۰۴) امام زہریؒ کی تدلیس مضر بھی اور غیر مضر بھی ۱۳۲

(۱۰۵) امام ابن عیینہؒ کے ضعفاء سے تدلیس کرنے کا اثبات بھی اور انکار بھی ۱۳۳

(۱۰۶) امام ثوریؒ کی عنْ والی روایت قبول کرنا ظلم بھی اور انصاف بھی ۱۳۴

(۱۰۷) امام عبد الرزاقؒ کی عنْ والی رویت سے استدلال جائز بھی اور ناجائز بھی ۱۳۵

(۱۰۸) مطلب بن عبداللہ کی متابعت والی روایت قابلِ استدلال بھی ہے اور نہیں بھی ۱۳۶

(۱۰۹) طبقاتِ مدلسین سے انکار بھی اور اثبات بھی ۱۳۷

(۱۱۰) مدلسین کے دو طبقات سے زائد کا انکار بھی اور اثبات بھی ۱۳۸

(۱۱۱) ''کتاب المدلسین للنسائی'' کا اثبات بھی اور اس کے راوی کی تکذیب بھی ۱۳۸

(۱۱۲) ائمہ کا بالجزم کسی کتاب کو اس کے مصنف کی طرف منسوب کرنا اس کے راویوں کی توثیق بھی ہے اور نہیں بھی ۱۳۹

(۱۱۳) ''مؤطا'' اور ''الآثار'' کا امام محمدؒ کی تصانیف ہونے سے انکار بھی اور اقرار بھی ۱۴۰

(۱۱۴) امام محمدؒ کی تصانیف باسند صحیح ثابت ہیں بھی اور نہیں بھی ۱۴۰

(۱۰۵) امام محمد رحمہ اللہ کی کتب سے انکار بھی اور ان سے استدلال بھی ۱۴۱

(۱۱۶) امام محمد رحمہ اللہ کا محدثین اور فقہاء میں شمار بھی اور انکار بھی ۱۴۲

(۱۱۷) ''مسند ابی حنیفہ'' کی نسبت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف صحیح بھی ہے اور نہیں بھی	۱۴۳
(۱۱۸) محدث کا کسی کتاب سے حوالہ نقل کرنا قابلِ استدلال ہے بھی اور نہیں بھی	۱۴۵
(۱۱۹) ''اہل بدعت'' ''اہل حدیث'' میں شامل بھی ہیں اور نہیں بھی	۱۴۶
(۱۲۰) ناصبیوں کا اہل حدیث میں شمار بھی اور انکار بھی	۱۴۷
(۱۲۱) آیت کریمہ فَاسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ... سے تقلید کا اثبات بھی اور انکار بھی	۱۴۷
(۱۲۲) تقلید کا لغوی معنی معتبر بھی اور غیر معتبر بھی	۱۴۷
(۱۲۳) مقلدین ''اہلحدیث'' کی صف سے باہر بھی اور اِس میں شامل بھی	۱۴۸
(۱۲۴) مقلدین کے محدثین ہونے سے انکار بھی اور اثبات بھی	۱۴۹
(۱۲۵) حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ثقہ بھی اور غیر ثقہ بھی	۱۴۹
(۱۲۶) ابن حجر رحمہ اللہ کے مقلد ہونے کا اثبات بھی اور انکار بھی	۱۵۰
(۱۲۷) اصل ماخذ کو دیگر کتب پر برتری ہے بھی اور نہیں بھی	۱۵۰
(۱۲۸) متقدم اور اوثق کے قول کو برتری ہے بھی اور نہیں بھی	۱۵۳
(۱۲۹) حافظ ابن تیمیہؒ کا آدھا موقف مقبول، آدھا مردود	۱۵۴
(۱۳۰) حافظ ابن تیمیہ کی تردید کرنا غلو بھی اور حق بھی	۱۵۶
(۱۳۱) جرح کے مقابلے میں توثیق کبھی منسوخ، کبھی ناسخ	۱۵۶
(۱۳۲) محدث کا مجروح سے روایت کرنا اپنی جرح سے رجوع بھی ہے اور نہیں بھی	۱۵۸
(۱۳۳) حوالہ جات کی غلطی قابلِ مواخذہ بھی اور معاف بھی	۱۵۹
(۱۳۴) وہم اور سہو نا قابلِ تنقید بھی اور جھوٹ بھی	۱۶۰
(۱۳۵) آثار صحابہ کا مرفوع احادیث میں ذکر جرم بھی اور جائز بھی	۱۶۱
(۱۳۶) احادیث مرفوعہ کے مقابلے آثار صحابہ کو ذکر کرنا انتہائی غلط بھی اور انتہائی درست بھی	۱۶۲
(۱۳۷) خواب حجت بھی ہے اور نہیں بھی	۱۶۳
(۱۳۸) خواب کو ظاہر پر محمول کرنا ناحق بھی اور حق بھی	۱۶۳
(۱۳۹) علامہ نابلسیؒ کی کتاب معتبر بھی اور غیر معتبر بھی	۱۶۳

(۱۴۰) ''کَانَ یُصلی اربعًا'' کا ایک سلام سے ہونا صحیح بھی اور جھوٹ بھی	۱۶۴
(۱۴۱) تقلید پر اختلاف اہم بھی اور غیر اہم بھی	۱۶۵
(۱۴۲) مقلدین کے محققین ہونے کا اقرار بھی اور انکار بھی	۱۶۶
(۱۴۳) ابن جریج کے متعہ کرنے سے انکار بھی اور اقرار بھی	۱۶۶
(۱۴۴) مرجوع عمل کا تذکرہ جرم بھی اور تحقیق بھی	۱۶۷
(۱۴۵) آیت: وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ... فقط مشرکین کے لیے بھی اور مسلمانوں کے لیے بھی	۱۶۸
(۱۴۶) ایک سلام سے تین رکعتوں والی روایات ضعیف بھی اور ثابت بھی	۱۶۹
(۱۴۷) کتاب ''نماز نبوی'' کی تمام احادیث صحیح بھی اور ضعیف بھی	۱۶۹
(۱۴۸) علمائے دیوبند، ابن عربیؒ والے وحدت الوجود کے قائل ہیں بھی اور نہیں بھی	۱۷۰
(۱۴۹) غالی کا لفظ گالی ہے بھی اور نہیں بھی	۱۷۲
(۱۵۰) تراویح اور وتر میں فرق ہے بھی اور نہیں بھی	۱۷۲

www.tauheed-sunnat.com

رائے گرامی

امام المحدثین حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم

صدر وفاق المدارس العربیہ، پاکستان، صدر مدرس و مہتمم جامعہ فاروقیہ، کراچی، پاکستان

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ أما بعد:

اکابر اسلاف سے بد اعتمادی اور ان کی تحقیقات سے بیزاری گمراہی کا سب سے بڑا راستہ ہے۔ قدیم گمراہ فرقے اور جدید باطل نظریات کا سبب اکابر، اسلاف کی تحقیقات پر اپنی رائے کو ترجیح دینا ہے۔ غیر مقلدیت کا فتنہ بھی اسی گمراہی کی نتیجہ ہے انگریز نے اپنے خاص مقاصد مسلمانوں سے حاصل کرنے کے لیے فکری آزادی کے اس بیج کو بویا اور پھر انگریز نواز ایجنسیوں اور حکومتوں نے اسے پروان چڑھا کر اختلاف وانتشار کے اس مجموعہ کو مسلمانوں پر مسلط کر دیا۔ غیر مقلدیت کی دعوت قرآن وحدیث کے نام پر وحدتِ امت کی ہے مگر ان کی یہ دعوت محض دھوکہ اور کھیل ہے ہر غیر مقلد بغیر کسی علمی صلاحیت کے قرآن اور حدیث سے براہ راست اپنا مذہب خود گھڑتا ہے اس طرح انتشار، افتراق کا یہ کھیل بے شمار فتنوں اور فرقوں کو پیدا کر چکا ہے اور کر رہا ہے۔ غیر مقلدین کا یہ اختلاف وانتشار صرف آپس ہی میں نہیں خود اپنی ذات سے بھی ہے ایک غیر مقلد آج ایک رائے رکھتا ہے کل دوسری اللہ تعالیٰ علمائے حق کو جزائے خیر سے نوازے کہ انہوں نے دوسرے فتنوں کی طرح غیر مقلدیّت کے اثر سے بھی امت کو بچایا ہے۔ زیر نظر کتاب ''تناقضات زبیر علی زئی'' بھی اسی سلسلہ کی اہم کڑی ہے۔ زبیر علی زئی کسی دینی ادارے کا باقاعدہ فاضل نہیں مگر آج اسے غیر مقلدین میں استاذی اور امامت کا درجہ حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر سے نوازے مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی صاحب زید مجدہ کو کہ انہوں نے زبیر علی زئی کے تناقضات کو نہایت محنت سے اس کی تحریروں سے جمع کر کے عمدہ ترتیب اور آسان اسلوب

میں پیش کر دیا ہے۔ مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی صاحب زید مجدہٗ حنفیت کے دفاع اور غیر مقلدیّت کی تردید کا ماشاء اللہ خاص ذوق رکھتے ہیں اعلیٰ علمی صلاحیتوں کے ساتھ ان کا مطالعہ وسیع اور گرفت مضبوط ہوتی ہے ان کی دوسری تصانیف: رکعات تراویح، امام اعظم ابوحنیفہ کا محدثانہ مقام، تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہ کا محدثانہ مقام، علمائے دیوبند پر زبیر علی زئی کے الزامات کے جوابات، چہل حدیث نماز مسنون وغیرہ خواص وعوام میں مقبول ہوئی ہیں دل سے دعاء ہے اللہ تعالیٰ ان کی دوسری تحریرات اور اس کتاب کو قبول ومقبول فرماتے ہوئے امت کو اس فتنہ سے بچائے اور دفاع حق کا ذریعہ بنائے۔ آمین

سلیم اللہ خان

صدر وفاق المدارس العربیہ، پاکستان،
صدر مدرس و مہتمم جامعہ فاروقیہ، کراچی
۱۸/ذیقعدہ/ ۱۴۳۴ھ ۲۵/ستمبر/ ۲۰۱۳ء

www.tauheed-sunnat.com

حرفِ اوّلین

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ وَنُسَلِّمُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ. وَ عَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَتْبَاعِهٖ اَجْمَعِیْنَ. اَمَّابَعْد:

فرقہ غیر مقلدین، جو اِس دَور کا ایک بہت بڑا فتنہ ہے اور جس کا سب سے بڑا مشن اہلِ حق پر لعن طعن و تشنیع کرنا اور اُن پر ناحق الزامات لگانا ہے، تا کہ لوگ ان سے بدظن ہو کر اسلام سے بھی متنفر ہو جائیں۔

حافظ زبیر علی زئی پیرداوی غیر مقلد بھی ان غیر مقلدین میں پیش پیش ہے جن کا صبح شام وظیفہ اہلِ حق پر تبرّا بازی ہے، نیز اہلِ حق پر کذب بیانی اور تناقضات وغیرہ کے الزامات لگانا ان لوگوں کا سب سے پسندیدہ مشغلہ ہے۔ دراصل ان کا اہلِ حق کے خلاف یہ پروپیگنڈہ ''چور بھی مچائے شور چور چور'' کا مصداق ہے۔ کیونکہ خود اُن کی اپنی ذات میں یہ سارے عیوب بدرجہ اُتم پائے جاتے ہیں، اور اُن کی ہر تصنیف مذکورہ خرابیوں کا پلندہ ہے۔ ہم نے زبیر علی زئی غیر مقلد کے اکاذیب، تناقضات اور تلبیسات وغیرہ پر مشتمل ایک کتاب بنام ''زبیر علی زئی کا تعاقب'' تالیف کی ہے جو عنقریب اِنشاء اللہ طبع ہو رہی ہے۔ فی الحال اس کتاب کا ایک باب ''تناقضات زبیر علی زئی'' پیشِ خدمت ہے۔ ابتداء میں برادرم مولانا نثار احمد الحسینی دامت برکاتہم کے قلم سے زبیر علی زئی صاحب کا تعارف بھی شاملِ اشاعت ہے، تا کہ زبیر علی زئی صاحب کے حوارییّن کو اُن کے علمی مقام کے ساتھ اُن کے علمی سفر اور موجودہ انجام کا تعارف بھی ہو سکے۔

ابتدائے عشق ہے روتا ہے کیا
آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا

۱۴ رجب ۱۴۳۰ھ/ ۷ جولائی ۲۰۰۹ء
جیلینگم کینٹ، برطانیہ

الرّاقم
ظہور احمد الحسینی عفی عنہ

تعارف زبیر علی زئی

از قلم: حضرت مولانا نثار احمد الحسینی صاحب دامت برکاتہم

غیر مقلدین کی تحریک آزادی فکر نے جو رجالِ کار پیدا کیے ان میں زبیر علی زئی پیرداوی بھی ایک معروف نام ہے موصوف کا تعلق علاقہ چھچھ پنجاب کے ضلع اٹک کے مشہور شہر حضرو کے مضافات میں سے قصبہ ''پیرداد'' ہے پیرداد پہلے حضرو کے مضافات میں سے تھا اب بلدیہ کی نئی حد بندی میں حضرو شہر شامل ہے۔ زبیر علی زئی صاحب پیرداد میں ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۷۶ھ/ ۲۵ جون ۱۹۵۷ء میں پیدا ہوئے زبیر علی زئی کے والد حاجی مجدد خان (پیدائش: ۱۹۲۶ء) حضرو کی مشہور سماجی شخصیت ہیں حاجی صاحب گورنمنٹ برطانیہ کے زمانہ میں انگریز کے سرکاری ملازم رہے جب ہندو یہاں سے انڈیا جا رہے تھے تو انہیں مالی طور پر کمزور کرنے میں انہوں نے خوب دادِ شجاعت دی اور مالِ غنیمت اکٹھا کیا۔ علاقہ چھچھ میں مشہور گدی ''دریا شریف'' کے مرید باصفا رہے، اب عرصہ سے ''جماعت اسلامی'' کے سرگرم رکن ہیں اور طویل عرصہ سے پاکستان میں ''مودودی جماعت اسلامی'' کے اسلامی نظام کے لیے کوشاں ہیں۔ مودودی صاحب نے جو نیم فقہی اور نیم غیر مقلدانہ مسلک پیش کیا تھا اس پر کاربند رہتے ہوئے حنفی ہیں۔ پیرداد میں رمضان میں اپنی مسجد میں بیس رکعات تراویح کی خود امامت کراتے ہیں۔

حافظ محمد زبیر علی زئی حاجی صاحب کے فرزند ارجمند ہیں میٹرک تک تعلیم یہیں حضرو سے حاصل کی ۱۹۸۳ء میں ایم۔ اے اسلامیات کا امتحان پاس کیا، اوائل جوانی میں اپنے گھر کی ''مودودی جماعت اسلامی'' کے بانی مودودی صاحب کی طرح ڈاڑھی منڈاتے رہے، گھر کے ماحول میں مودودی تعلیمات کا چرچا تھا اس لیے فکری آزادی کا فیض گھر سے ملا، اسی ڈاڑھی منڈے دور میں کچھ عرصہ کے لیے یونانی ''گریک شپ کمپنی'' میں ملک سے باہر رہے وہاں گریکی

www.tauheed-sunnat.com

(یونانی زبان) بھی سیکھی۔ اور یونانی دہریّت سے مسموم فضا کا فیض بھی حاصل کیا۔ زبیر علی زئی صاحب ۱۹۸۰ء میں جب پاکستان واپس آئے تو ایران میں خمینی شیعہ انقلاب کا شہرہ تھا، مودودی، خمینی دونوں بھائی حقِ اخوت ادا کررہے تھے "جماعت اسلامی" ایرانی شیعہ انقلاب کو "اسلامی انقلاب" کے عنوان سے متعارف کرا رہی تھی جب کہ "جماعت اسلامی" کے ذرائع ابلاغ یہ گیت گا رہے تھے:۔

خدا کے نام پر ایران و پاک ایک ہوئے — ہے ان کا سوز جنون ایک اور مزاج بھی ایک
اُدھر امام خمینی اِدھر ہے مودودی — یہ کل بھی ایک تکلّم تھے اور آج بھی ایک
پھیلا رہی ہے چراغِ یقیں ہر اک دل میں — امام پاک خمینی کی فکر عالمتاب
کہیں پناہ نہ ملے گی نہ اب اندھیروں کو — اک آفتاب اِدھر ہے اور اک آفتاب اُدھر

ہفت روزہ "ایشیاء" ۱۳ مئی ۱۹۷۹ء

زبیر علی زئی صاحب بھی اس مودودی پروپیگنڈہ سے متاثر ہوئے خشخشی مودودی ڈاڑھی رکھ لی، خمینی کا قدآور تصویری پوسٹر اپنے والد کی بزازی کی دوکان پر آویزاں کردیا اور والد محترم کے ساتھ بزازی کی خدمت کے علاوہ خمینی کی شیعت، اور خمینی کے ایرانی سُنی مسلمانوں اور امریکن مفادات کے لیے ایرانی سیاستدانوں اور فوجی سربراؤں کے قتل عام کے ظلم وستم کی وکالت بھی کرتے تھے۔ اسی دوران شوئی قسمت سے سوہدرہ، وزیرآباد، پنجاب کے ایک متعصب غیر مقلد "اللہ دتہ" کا ۱۹۷۹ء بطور وارنٹ آفیسر کامرہ بیس میں تبادلہ ہو "اللہ دتہ" متعصب غیر مقلد ہونے کے ساتھ ایک عیار فطرت بھی تھا، اس نے علاقہ چھچھ کی فضا کو دیکھا کہ یہاں مذہبی اور دین دار لوگوں کی اکثریت اور سارا علاقہ سُنی حنفی ہے تو غیر مقلدیّت کی دعوت کے لیے غیر مقلدیّت کے ساتھ فکری آزادی میں شریک "جماعت اسلامی" کے علاوہ اسے دوسرا راستہ نظر نہ آیا۔ چنانچہ "اللہ دتہ" نے حضرو میں "جماعت اسلامی" کے ماہانہ اجلاسوں میں شرکت اور درس کا سلسلہ شروع کیا، زبیر علی زئی کو چونکہ ہر سوراخ میں انگلی دینے کی بیماری ہے، اور گھر کے ماحول میں فکری آزادی نے اسے دو آتشہ کیا ہوا تھا اس لیے "اللہ دتہ" کے ساتھ بھی اس نے جوڑ توڑ شروع کیا۔ دینی علم سے محروم، عقائد میں ناپختہ اور "جماعت اسلامی" کے مودودی اسلامی اسلام پر عمل پیرا زبیر علی زئی کو "اللہ دتہ" نے حدیث کے نام پر ترکِ تقلید اور ائمہ اسلاف سے بیزاری کا راستہ دکھایا۔

زبیر علی زئی صاحب نے حاجی "اللہ دتہ" صاحب کو اپنے فنِ اسماء الرجال میں درجہ ذیل مقام بخشا ہے:۔

"شیخ الحدیث، ثقةٌ، حجةٌ، امامٌ، فقیهٌ، اصولیٌ، محدثٌ، مدرسٌ، من کبار علماء الجراح والتعدیل کلامه، کالمسار فی الحجر، وکان لایخضبُ رحمه الله۔"[1]

شیخ الحدیث، ثقہ، امام، فقیہ، اصولی، محدث، مدرس علماء جرح وتعدیل کے بڑے علماء میں سے تھے، ان کی باتیں پتھر میں میخ کی طرح تھیں اور وہ خضاب نہیں لگاتے تھے۔

باتیں پتھر میں میخ کی طرح ہونا زبیر علی زئی صاحب کی طرف سے "اللہ دتہ" جیسے غیر مقلد کے لیے جدید اعزاز ہے زبیر علی زئی صاحب نے میخ سے مراد "اللہ دتہ" کی زبانِ درازِ شان اور پتھر سے مراد اپنے سنگ دل اہل حدیث غیر مقلد لیے ہیں۔

زبیر علی زئی صاحب دوسری جگہ لکھتے ہیں:

۱۹۷۹ء میں آپ وارنٹ آفیسر کے عہدہ کے ساتھ کامرہ میراج فیکٹری پہنچے اور یہیں ۱۹۸۵ء میں ماسٹر وارنٹ کی حیثیت سے ریٹائرڈ ہوئے۔ آپ کی تبلیغ کا مرکز کامرہ، حضرو، اٹک اور واہ کینٹ رہا آپ ضلع اٹک کے تمام اہل حدیث کے سرپرست اعلیٰ تھے۔ آپ کی جلالتِ شان پر سب کا اجماع ہے۔[2]

زبیر علی زئی صاحب نے "اللہ دتہ" کی جلالتِ شان پر جس اجماع امت کا دعویٰ کیا ہے ان میں: علی زئی صاحب کے والد حاجی مجدد خان، امیر جماعت اسلامی حضرو، حاجی محمد انور زرتوپہ جماعت اسلامی حضرو، حاجی محبت خان جماعت اسلامی زرتوپہ، حضرو، خود اہل حدیث زبیر علی زئی پیرداد، محبت الٰہی، کوچوان، لُنڈی۔ جیسے مجتہدینِ امت نمایاں ہیں۔ زبیر علی صاحب "اللہ دتہ" کے ہاتھ پر ۱۹۸۰ء میں یا اس کے بعد مشرف بغیر مقلدیّت ہوئے اس سے پہلے یہ علاقہ چھچھ اس فتنہ

۱۔ "تذکرہ علماء اہل حدیث" جلد نمبر ۲، ص ۳۴۱، ۳۴۴۔ "انوار السبیل فی میزان جرح والتعدیل، ص ۱۰۱، بحوالہ "الحدیث" ۱/ ۳۷، "مقالات" ۱/ ۵۱۲۔
۲۔ الحدیث ۱/ ص ۳۷۔ "مقالات" ۱/ ۵۱۳۔

www.tauheed-sunnat.com

سے پاک تھا چنانچہ مشہور مؤرخ اہل حدیث محمد اسحاق بھٹی صاحب لکھتے ہیں:

''۱۹۸۳ء میں ان (زبیر علی زئی) کے علاقہ چھچھ ضلع اٹک میں اہل حدیث کی ایک بھی مسجد نہ تھی'' [۱]

زبیر علی زئی صاحب نے ''اللہ دِتہ'' کی دعوت: بیزاری اسلاف سے متأثر ہو کر رفع یدین، آمین بالجہر اور ننگے سر نماز سے اپنا جدا تشخص قائم کر لیا۔ اس مسلکی جدّت جیسے عربی میں جِدّة فِی الْمَذْہَبِ کہا جاتا ہے اور غیر مقلدین اس سلف بیزار جدّت کو اھلِ حدیث یعنی جدّت پسند کہتے ہیں کو قبول کرنے کے بعد زبیر علی زئی نے ایک حنفی، دیوبندی تبلیغی گھرانہ سے شادی بھی کر لی احناف مقلدین کو زبیر علی زئی اور اس کے استاذ بدیع الدشاہ راشدی صاحب مشرک، دیوبندیوں کو گمراہ اور تبلیغیوں کو بدعتی کہتے ہیں۔ یا للعجب إلی ھذا اجتماع الضدین۔

زبیر علی زئی صاحب کا تعلق، بقول ان کے، افغان پٹھان قبیلہ کی شاخ ''علی زئی'' سے جو حکم نجم الغنی خان رامپوری کی تحقیق کے مطابق ارض الانبیاء فلسطین سے ہے، پھر انہیں فلسطین چھوڑنا پڑا، اور افغانستان وغیرہ اطرافِ عالَم میں پھیل گئے، افغانستان سے یہ خاندان برِّصغیر میں آباد ہوئے، افغان پٹھان خاندانوں میں بڑے بڑے محقق علماء، صلحاء بھی پیدا ہوئے اور کئی ظالم جابر حکمران بھی ان خاندانوں میں گزرے۔

٭ زبیر علی زئی نے ''اللہ دِتہ'' کا مذہب غیر مقلدیت قبول کیا تو اپنے نام محمد زبیر علی زئی سے ''محمد'' ہٹا کر زبیر علی زئی لکھنا شروع کیا جس طرح قرآن کے نام پر انکارِ حدیث کے مشہور علمبردار غلام احمد نے اپنے نام سے احمد ہٹا کر پرویز مشہور کر کے اپنی نسبت حضور پرنور ﷺ کے مکتوب مبارکہ جو کہ حدیث ہے پھاڑنے والے خسرو پرویز سے ظاہر کی پرویز کی طرح یہی سلوک اسمِ مبارک ''محمد ﷺ'' کے ساتھ زبیر علی زئی نے کیا۔ غیر مقلدین چونکہ حدیث کے نام انکارِ سنّت جو کہ فقہ اسلامی کا مأخذ ہے کا انکار کرتے ہیں اس لیے (یہود کے اسلام کو مسخ کرنے کے مشن کی پیروی میں) محمد زبیر نے اپنے نام کو ''زبیر علی زئی'' سے شہرت دی۔ مشہور عربی لغت ''المنجد'' کا اردو ترجمہ جو عبدالحفیظ بلیاوی قاری عبدالستار کی کاوش اور محمد اسحاق بھٹی غیر مقلد کی تقدیم سے مکتبہ قدوسیہ، لاہور سے مطبوعہ ہے میں زبیر کا معنٰی ''قوی مرد'' اور ''مصیبت'' لکھا

۱۔ اھل حدیث خدام القرآن، ص ۱۸۵

ہے۔ چونکہ علی زئی بنی اسرائیل کا اہم خاندان ہے اس لیے زبیر علی زئی مرکب اضافی کا معنٰی ''بنی اسرائیل کا قوی مرد'' یا ''بنی اسرائیلی مصیبت'' بنتا ہے۔

ع پہنچی ہے وہیں پہ خاک آخر جہاں کا خمیر تھا

زبیر علی زئی صاحب بھی انہی بنی اسرائیلی خصوصیات کے حامل ہیں۔ اس لیے ''اللہ دِتہ'' کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے ابتداء تقلیداً اہل حدیث غیر مقلد فرقہ میں شامل ہوئے اور اب خود محقق ہیں اس لیے تقلیدی اہل حدیث کے بعد اب تحقیقی اہل حدیث ہیں۔

زبیر علی زئی صاحب کو چونکہ بنیادی دینی علوم وفنون کی تحصیل کا موقع نہ ملا، اس لیے ان کا تحقیقاً اہل حدیث ہونا، ان کی اپنی ذاتی تحقیقات پر مبنی ہے، اور خواص وعام کو بھی اپنی ذاتی تحقیقات ہی پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ زبیر علی زئی صاحب جن اہل حدیث غیر مقلدین سے اپنی اسنادِ حدیث بیان کرتے ہیں ان سے باقاعدہ تلمذ کا موقع انہیں نہیں ملا۔ کتب حدیث کے اطراف واوائل سے اجازتِ حدیث کے شرف سے مشرف ہوئے ہیں۔ زبیر علی زئی کی سندِ حدیث میں ان کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی مرحوم ایسی سندِ حدیث کو ''چیز اسی سند'' کہتے تھے۔ ملاحظہ ہو ''الحیاۃ'' ص ۶۸۔

زبیر علی زئی صاحب اب اندھوں میں کانے راجہ کی طرح غیر مقلدین کے محقق ومدقق ہیں۔ کئی کتب کے مصنف، مترجم اور ماہنامہ ''الحدیث'' پیرداد، حضرو کے مدیر ہیں، ان کی تحقیقات کا دائرہ وسیع ہے مگر اس دائرہ کا رخ بدلتا رہتا ہے۔ ہر دوسری کتاب پہلی کتاب کی تردید ہوتی ہے، اور تحقیق کی جدّت سے ان کی خود اپنی تغلیط وتشکیک کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ ان کی قسمت پر افسوس اس لیے ہوتا ہے اگر ان کی تحقیقات کسی دُنیوی عنوان پر ہوتیں، تو امت کا دُنیوی نقصان ہی تھا۔ جیسا کہ بنی اسرائیل نے ان دنوں ایٹم ایجاد کر کے انسانیت کو موت کا ظالمانہ تحفہ دیا، مگر جب بنی اسرائیل کے اس فرزند ارجمند کی تحقیق کا میدان حدیث رسول ﷺ ہے تو ان کے اس انداز سے امت کا ایمان خطرہ میں ہے۔ ایک روایت کو ایک دن ضعیف تو دوسرے دن صحیح، ایک دن صحیح، تو دوسرے دن ضعیف، قرار دیتے ہیں، یہی حال رُواۃ حدیث کے متعلق ہے۔

احقر زبیر علی زئی غیر مقلد صاحب کو ان کا مذکورہ تعارف کا اجمال موصوف کے نام عریضہ محررہ ۱۶ صفر ۱۴۳۰ھ/۱۲ فروری ۲۰۰۹ء ص ۲ میں پیش کر چکا ہے۔ موصوف نے ماشاء اللہ

انصاف سے کام لیتے ہوئے اپنے اس تعارف کو قبول کیا اور اس پر کوئی حکم زنی نہیں کی۔

حال ہی میں مکتبہ دارالسلام، لاہور نے زبیر علی زئی کی تحقیق سے جامع ترمذی، اور سنن ابن ماجہ شائع کی ہے یہ کتب ابھی بازار میں نہیں آئی تھیں کہ زبیر علی زئی نے اپنی تحقیق سے اعلانِ رجوع کرتے ہوئے لکھا:

مکتبہ دارالسلام نے راقم الحروف کی تحقیق سے بہت اعلیٰ معیار پر سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ (اردو میں) شائع کی ہیں۔ جزاھم خیراً

سنن ابی داؤد کی درج ذیل روایات کے بارے میں نظر ثانی، تحقیقِ جدید یا کمپوزر کی غلطیوں کی وجہ سے احکامات بدل گئے ہیں لہٰذا اپنے اپنے نسخے میں ان کی اصلاح کرلیں۔ ("الحدیث": ۵۴/۲۲)[۱]

راقم الحروف نے مکتبہ دارالسلام، لاہور کے مینجنگ ڈائریکٹر عبدالمالک مجاہد کے نام ایک خط مکتوبہ: ۶ رمضان المبارک ۱۴۳۰ھ/ ۲۸ اگست ۲۰۰۹ء میں لکھا ہے کہ:

زبیر علی زئی صاحب نے اپنے اس مضمون میں تفصیل لکھی کہ انہوں نے "سنن أبي داؤد" اور "سنن ابن ماجہ" کی کن روایات پر غلط حکم لگایا۔ اس تفصیل کا اجمال یہ ہے کہ زبیر علی زئی صاحب کی تحقیق نے آپ کی شائع کردہ "سنن أبي داؤد" اور "سنن ابن ماجہ" میں تین صحیح احادیث کو ضعیف، تیرہ ضعیف کو صحیح، تیرہ حسن کو ضعیف، اٹھارہ ضعیف کو حسن قرار دیا، ایک حدیث کا انتساب غلط کیا اور ایک روایت کی ابھی تک تحقیق نہ کر سکے کہ صحیح ہے یا غلط، اس طرح رسول اللہ ﷺ کی انتالیس روایات پر غلط حکم لگایا۔

آپ نے ماشاء اللہ حدیث کی یہ دونوں کتابیں نہایت عمدہ شائع کی ہیں اس اشاعت پر یقیناً آپ کا لاکھوں روپیہ خرچ ہوا ہے مگر اتنے خرچ سے چھپنے والی کتابیں ابھی مارکیٹ میں بھی نہ پہنچی تھیں کہ آپ کے محقق نے اپنی تحقیق سے رجوع کرلیا۔ اب حدیث کی جن کتابوں میں احادیثِ رسول ﷺ پر غلط حکم

۱۔ "سنن ابی داؤد" اور "سنن ابن ماجہ" پر زبیر علی زئی صاحب کے رجوع پر اُن کا تفصیلی اعلان کتاب ہٰذا صفحہ ۴۸ پر ملاحظہ کریں اور اُن کے علم و تحقیق کی داد دیں۔

لگائے گئے ہوں ان احکام کے غلط ہونے کی وضاحت کئے بغیر انہیں شائع کرنا، ان کی اشاعت کا کاروبار کرنا اور ان کی آمدن ناجائز ہے احقر نے جب زبیر علی زئی صاحب کو اس کی طرف توجہ دلائی تو انہوں نے اپنے خط مکتوبہ ۱۸ اگست ۲۰۰۹ء میں لکھا:

"اعلانات مذکورہ کے بعد ناشرین کو خود بخود رک جانا چاہیے ورنہ میں تو ان کی شائع کردہ کتابوں کا ذمہ دار نہیں ہوں۔"

اب ان کتابوں کی آمدن جائز ہے یا ناجائز اس پر مذکورہ خط میں علی زئی صاحب نے لکھا:

یہ "مکتبہ دارالسلام" والوں سے پوچھ لیں۔

اس عریضہ کے ذریعہ آپ کی خدمت میں گذارش ہے کہ حدیث کی تحقیق مجتہدین اور ائمہ فن کا کام ہے۔ زبیر علی زئی جیسے متحقق کا کام نہیں احقر نے اسی بنا پر زبیر علی زئی صاحب کو لکھا ہے کہ:

"الحدیث" نمبر ۵۴ میں احادیث رسول اللہ ﷺ پر مذکورہ احکام آپ کی ذاتی تحقیق ہے جیسے آپ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے ممکن ہے کہ اب آپ اس تحقیق سے بھی رجوع کر کے نئی تحقیق اختیار کر چکے ہوں، نیز رسول اللہ ﷺ پر آپ کے افتراء کذب اور جھوٹ، بھول چوک اور نسیان نہیں بلکہ تَعَمُّد ہے اس لیے آپ نے اسے تحقیق کا نام دیا تحقیق سوچ سمجھ کر ہوتی ہے نہ کہ یوں آنکھیں بند کر کے محقق بننے سے کوئی محقق بن جاتا ہے۔۔ص ۲

زبیر علی زئی کی تحقیقات کا یہ ایک واقعہ نہیں اس کی دوسری تحقیقات اور اس کے ماہنامہ "الحدیث" میں صبح شام کی بدلتی تحقیقات کی تفصیل کیلئے تو دفتر چاہیئے۔ اور پھر یہ معاملہ صرف ایک زبیر علی زئی کا نہیں "اھل حدیث" کہلانے والی جماعت کے دوسرے بے شمار متحققین نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے ساتھ اپنی تحقیق کا جو کھیل شروع کیا ہوا ہے وہ انکار حدیث کی ایک مستقل سازش ہے مولانا محمد صادق سیالکوٹی کی مشہور کتاب "صلوۃ الرسول" پر عبدالرؤف سندھو اور خود زبیر علی زئی کی تحقیق کو دیکھ لیں پیر بدیع الدین شاہ راشدی اور ان کے بھائی پیر محب اللہ شاہ

راشدی کی آپس میں احادیث کی تحقیق پر نوک جھونک ہوئی۔ ایسی کتنی ہی مثالیں امت کیلئے نشانہ عبرت ہیں یہ سب کچھ ائمہ امت اور اپنے اکابر پر اعتماد نہ کرنے اور بلاعلم وبصیرت کے براہ راست قرآن وحدیث سے اخذ واستنباط کے راستہ پر چلنے کا نقصان ہے۔ امت کے ہر فرد کو چاہے وہ ناظرہ قرآن مجید بھی نہ پڑھا ہو براہ راست قرآن وحدیث سے اخذ واستنباط کی اجازت دے کر اسے مجتہد کا مقام دینے کا جو نقصان ہے وہ آپ خود دیکھ رہے ہیں اس لیے اس عریضہ کے ذریعہ احقر آپ کی خدمت میں گزارش کرتا ہے کہ زبیر علی زئی جیسے محققین کی تحقیقات جن سے موصوف نے دوسرے دن رجوع کیا ہوا ہوتا ہے پر اپنا لاکھوں روپیہ آپ برباد نہ کریں اور پھر یہ محض روپے کا ضیاع نہیں امت کے ایمان کی بھی بربادی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی صحیح احادیث کو ضعیف قرار دے کر رد کر دیا جائے اور ضعیف کو صحیح اور حسن قرار دے کر اپنے مقام سے الگ مقام کیلئے قبول کیا جائے۔

اس لیے آنجناب سے گزارش ہے کہ آپ خود بھی ائمہ امت پر اعتماد کا راستہ اختیار کر کے دنیا وآخرت کو سنواریں اور ائمہ امت پر اعتماد کرنے والوں کی تحقیقات اپنے ادارہ سے شائع کر کے امت کے ایمان کو بچائیں یہ آپ کیلئے محض پیسہ کی تجارت نہیں انشاء اللہ دنیا وآخرت کی سرخ روئی ہوگی۔

غیر مقلدین پر تعجب ہے کہ تحقیق کے نام حدیث رسول ﷺ یوں تمسخر کرنے والے شخص کو انہوں نے اپنا محقق اور امام بنایا ہوا ہے۔ غیر مقلدین کے مشہور ترجمان جریدہ ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور میں مولانا محمد جوناگڑھی غیر مقلد (م ۱۹۴۱ء) کی تفسیر ''تفسیر محمدی'' مطبوعہ مکتبہ قدوسیہ، لاہور کے تعارف میں کلیم حسین شاہ جامعہ سلفیہ اسلام آباد لکھتے ہیں: (تفسیر محمدی) کی تخریج کا فریضہ معروف محقق مولانا حافظ زبیر علی زئی کے تلمیذ جناب نصیر احمد کاشف نے سرانجام دیا ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور، جلد ۶۱، شمارہ نمبر ۱۹ جمادی الاولی ۱۴۳۰ھ/ مئی ۲۰۰۹ء، ص ۲۰۔

اس اقتباس سے اندازہ لگائیے کہ تحقیق کے نام پر حدیث رسول ﷺ کی تکذیب کرنے والے اس گروہ میں زبیر علی زئی غیر مقلد نہ صرف محقق العصر ہے بلکہ اس فکری آزادی کے رجحان پر مستقل فرقہ سازی بھی کر رہا ہے۔

ائمہ اسلاف پر زبیر علی زئی کی تنقید

اپنے پیش رو غیر مقلدین کی طرح زبیر علی زئی کا مقصدِ حیات بھی مسلمانوں میں غیر مقلدیت یعنی فکری آزادی سے مذہبی تشکیک پیدا کرنا اور دینی سرمایہ علم وفقہ سے محروم کرنے کے لیے اکابر ائمہ اسلاف سے بدگمان کرنا ہے۔ زبیر علی زئی کا قلم ان مذموم مقاصد کی تکمیل میں سرگرم رہتا ہے۔ مثلاً: امام دار الہجرۃ حضرت مالک بن انس نے ایک راوی پر جرح کی تو اس کے جواب میں زبیر علی زئی نے امام مالک کی نیت پر حملہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

امام مالک وغیرہ نے ذاتی دشمنی کی وجہ سے انہیں شدید جرح کا نشانہ بنایا ہے۔[1]

امام ترمذی کا حدیث میں جو مقام ہے وہ کسی تعریف کا محتاج نہیں ہے، امام موصوف نے ایک حدیث (جو زبیر علی زئی کے گھڑنتو مسلک کے خلاف ہے) کو صحیح اور حسن قرار دیا تو زبیر علی زئی اس پر ان کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھتے ہیں:

ابن جریج مدلس کی یہ روایت عَنْ سے ہے اور عام طالب علموں کو بھی معلوم ہے کہ (غیر صحیحین میں) مدلس کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ ابن جریج کی تدلیس کے باوجود امام ترمذی کا اسے ''حسن صحیح غریب'' کہنا عجیب وغریب ہے۔[2]

گویا زبیر علی زئی کی نظر میں امام ترمذی جیسے محدث کا مقام عام طلبہ سے بھی کم ہے۔

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

جلیل القدر محدث امام اسحاق بن ابی اسرائیل کو زبیر علی زئی نے قلیل العقل (کم عقل) قرار دیا ہے۔ ''نور العینین'' طبع سوئم ۲۰۰۵ء، (ص ۲۲۸)

اسی طرح زبیر علی زئی جلیل القدر محدث امام ابن الترکمانی رحمہ اللہ کی توہین کرتے ہوئے ان کے خلاف یہ عنوان قائم کیا ہے:

ابن الترکمانی کی چیرہ دستیاں۔[3]

۱۔ ''الکواکب الدریہ'' (ص ۴۲)

۲۔ ''الکواکب الدریہ'' (ص ۳۳)

۳۔ ''نور العینین'' طبع سوئم ۲۰۰۵ء، (ص ۱۳۹)

محدث کبیر حافظ عبدالقادر قرشیؒ (م ۷۷۵ھ) جو علامہ عراقیؒ (استاذ حافظ ابن حجرؒ) وغیرہ جیسے ائمہ حدیث کے استاد ہیں۔ امام محمد بن احمد الفاسیؒ (م ۸۳۲ھ) ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

وكان ذاعناية بالفقه، والحديث، وغيرذالك، ولديه فضل۔[1]

حافظ ابوالفضل مکیؒ (م ۸۸۱ھ) فرماتے ہیں:

الامام، العلامة، الحافظ۔[2]

اس قدر بلند پایہ محدث بھی زبیر علی زئی کی تنقید اور توہین کا نشانہ بننے سے محفوظ نہ رہ سکے۔ چنانچہ زبیر علی زئی لکھتے ہیں:

عبدالقادر القرشی وغیرہ متعصبین اور بے کار لوگوں کا اسے "امام کبیر" قرار دینا چنداں مفید نہیں ہے۔[3]

مشہور حافظ الحدیث امام احمد بن عمرو البزارؒ (م ۲۰۳ھ) صاحب السنن کی ایک روایت کو علی زئی معلول (ضعیف) قرار دیتے ہوئے ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

حافظ بزار بذات خود متکلم فیہ ہے۔[4]

جلیل القدر محدث امام حاکم نیساپوریؒ (م ۴۰۵ھ) جو "المستدرك" وغیرہ بلند پایہ کتب حدیث کے مصنف ہیں، علی زئی نے خواہ مخواہ ان کو وہمی قرار دے دیا۔ خود علی زئی کے اپنے ایک ہم مسلک حافظ ثناء اللہ ضیاء غیر مقلد اس پر زبیر علی زئی سے احتجاج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جب کہ امام حاکم لازوال قوت یاداشت کے مالک تھے۔ ایک مضبوط حافظہ کے مالک امام کا وہم کا شکار قرار دے دیا جائے۔ یہ تو سیدھا سادھا امام حاکم پر جارحانہ حملہ ہے۔[5]

اس کے جواب میں زبیر علی زئی لکھتے ہیں:

۱۔ "ذیل التقیید" (۱۴۰/۲)

۲۔ "ذیل تذکرۃ الحفاظ" (۱۰۵/۵)

۳۔ "نصر الباری" (۳۸)

۴۔ "الحدیث" (۲۹/۲۳)

۵۔ "الصراط" (ج ۲، شمارہ ۱، ص ۴۳)

المستدرک کے اوہام اہل علم پر مخفی نہیں ہیں، بعض جگہ مطبعی اخطاء (غلطیاں) ہیں اور بعض مقامات پر خود امام حاکم کو اوہام ہوئے ہیں۔[1]

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر زبیر علی زئی کی تنقید اور توبہ سے توبہ

زبیر علی زئی غیر مقلد کے نشترِ تنقید سے جہاں دوسرے ائمہ اسلاف مجروح ہوئے وہیں اپنی عاقبت نااندیشی کا ثبوت دیتے ہوئے اس نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو نشانہ تنقید بنایا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت زوطی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہم اس امت کی جو دینی خدمات سرانجام دیں اور قرآن وسنت کے بحر وذخار سے مسائل دینیہ کے موتی چُن چُن کر فقہی ترتیب پر جس طرح انہوں نے مرتب کروائے، اس کا اعتراف پوری امت نے کیا ہے۔ جسے گذشتہ صفحات میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عظمت کا اعتراف کرنے والوں میں خود غیر مقلدین کے بنیادی حضرات بھی شامل ہیں مگر زبیر علی زئی غیر مقلد کی قسمت ہے کہ اس حصہ میں اس عظیم شخصیت کا بغض وعداوت اس کے خسارہ دارین کی علامت بنا ہوا ہے اللہ تعالیٰ اسے سمجھ اور توبہ کی توفیق نصیب فرمائے۔ آمین۔

زبیر علی زئی اپنے خود ساختہ اصولوں کی روشنی میں تحقیق کی جو قلابازیاں کھاتا رہتا ہے، اس کا یہی حال حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید میں ہے۔ ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء سے پہلے زبیر علی زئی غیر مقلد نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر حدود اخلاق سے گرے ہوئے نازیبا الفاظ سے تنقید کی۔ زبیر علی زئی غیر مقلد کی اس تنقید کا پس منظر بھی عجیب ہے ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی (کراچی) جو زبیر علی زئی غیر مقلد کے ممدوح خاکی جان عرف ابو جابر عبداللہ دامانوی کے سابق امیر اسلام ہیں نے لکھا:

امام احمد بن حنبل چونکہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو کافر کہتے ہیں اس لیے میرا عقیدہ یہ کہ وہ کافر ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پکے مومن ہیں۔

از: عکس خط ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی (کراچی)

الدین الخالص نمبر ۲، ص ۱۹۹، ۲۰۰۔ مرتبہ: ابو جابر عبداللہ دامانوی، جماعۃ المسلمین،

۱۔ "الحدیث" (۲۸، ۵۷)۔

کیماڑی، کراچی مطبوعہ فروری ۱۹۸۸ء۔

ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی (کراچی) کی اس رائے پر زبیر علی زئی غیر مقلد نے لکھا:

> مجھے احمد سعید دامان والے نے بتایا تھا کہ ڈاکٹر نے مجھے خط بھیجا ہے جس میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ وغیرہ کو صاف مشرک لکھا ہے۔ لہٰذا مجھے سخت غصہ آیا اور میں نے حالتِ اشتعال میں امام ابوحنیفہ کے خلاف کچھ نازیبا الفاظ بھی لکھ دیئے۔ ایضاً ص ۲۷

جس طرح زبیر علی زئی غیر مقلد کی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید اور بہتان ہے اسی طرح ڈاکٹر عثمانی کی حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے متعلق یہ رائے کہ انہوں نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو کافر کہا اور محض بہتان ہے مگر اس محقق دوراں اور اپنے زعم میں حدیث و رجال کے یکتائے روزگار کا اخلاق ملاحظہ ہو کہ ایک بدبخت حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پر تنقید کرتا ہے تو یہ صاحب غصہ اور اشتعال میں اخلاق کی حدود کو پھلانگتے ہوئے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر نشترِ تنقید چلا دیتا ہے اس میں امت کے اس عظیم محسن کا کیا قصور ہے۔ سبحان اللہ! غصہ اور اشتعال میں ایسے بدحواس اور پاگل آج غیر مقلدین کے امام اور محقق ہیں۔

زبیر علی زئی غیر مقلد کو جب اس کے اپنے ہی حلقہ نشینوں نے توجہ دلائی کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تمہاری یہ تنقید نازیبا ہے اور اخلاق کی حدود سے باہر ہے تو زبیر علی زئی غیر مقلد نے اپنے امامِ اسلام خاکی جان عرف ابوجابر عبداللہ دامانوی کے نام خط میں لکھا:

> میں اللہ تعالیٰ سے معافی کا طلب گار ہوں اور ان تمام سخت الفاظ سے میں علی الاعلان رجوع کرتا ہوں آپ سے حزب اللہ سے مکمل متفق ہوں۔ آئندہ میں امام ابوحنیفہ کے خلاف اپنی طرف سے کچھ بھی نہ لکھوں گا۔ انشاء اللہ۔ ایضاً ص ۲۷۔

زبیر علی زئی غیر مقلد کا یہ خط فروری ۱۹۸۸ء سے پہلے کا ہے جب فروری ۱۹۸۸ء میں زبیر علی زئی غیر مقلد کے امامِ اسلام خاکی جان عرف ابوجابر عبداللہ دامانوی نے "الدین الخالص نمبر" شائع کی تو صفحہ ۱۶۲ تا ۱۶۷، چار صفحات حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر بے

جا تنقید اور بے ثبوت حوالوں سے سیاہ کیے اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید سے زبیر علی زئی غیر مقلد کا توبہ نامہ بھی شائع کیا۔ اب امام و مقتدی دونوں کی عقل و دانش کو داد دیجئے کہ امام مقتدی سے توبہ کروا کر پھر خود اس گناہ کا اعادہ کر رہا ہے، اور مقتدی پھر اپنا توبہ نامہ شائع کروا رہا ہے، اور ادھر اسی گناہ سے متفق ہونے کا اعلان بھی کر رہا ہے۔

> ملحوظ رہے کہ زبیر علی زئی ابوجابر عبداللہ دامانوی اور اس کی خرافات سے اب تک متعلق ہے، ملاحظہ ہو "الحدیث" نمبر ۶۷

۱۹۸۸ء کے اس توبہ نامہ کے آٹھ سال بعد ۱۴۲۵ھ/۲۰۰۴ء میں زبیر علی زئی غیر مقلد نے "تحفۃ الاقویاء" کے نام سے امام بخاری رحمہ اللہ کی "کتاب الضعفاء" کی تخریج شائع کی تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید سے توبہ سے توبہ کرتے ہوئے پھر بے سروپا حوالوں سے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید کر کے اپنی عاقبت نااندیشی کا ثبوت دیا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر زبیر علی زئی کی تحقیق کے بدلتے پہلوؤں میں ملاحظہ ہو ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۴ء میں موصوف نے "طریق الجنۃ المعروف جنت کا راستہ" رسالہ شائع کیا ص ۴ پر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ثقہ تابعین، ائمہ مسلمین سے شمار کرتے ہوئے دوسرے ائمہ کے ساتھ پہلے نمبر پر لکھا۔ ۱۴۲۹ھ/ ۲۰۰۸ء میں اسی مضمون کو "مقالات" میں شائع کیا تو "جنت کا راستہ" سے انحراف کرتے ہوئے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو پہلے نمبر کے بجائے چوتھے نمبر پر لے آئے اور اپنی علمی بددیانتی کا ثبوت دیتے ہوئے ثقہ کے الفاظ حذف کر دیے۔

تلامذہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر زبیر علی زئی غیر مقلد کی تنقید

زبیر علی زئی غیر مقلد کے قلمی نشتر سے جہاں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ جیسے محسنین امت محفوظ نہ رہ سکے، وہاں اس نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ کو بھی معاف نہیں کیا۔ تلامذہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ مقلدین اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے درمیان واسطہ ہیں اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سرپرستی میں فقہ حنفی کے مرتب و مدوّن بھی ہیں، اس لیے زبیر علی زئی غیر مقلد نے تلامذہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید میں زیادہ نشتر زنی کر کے اپنی عاقبت نااندیشی کا ثبوت دیا ہے۔ ماہنامہ

www.tauheed-sunnat.com

"الحدیث" کے شمارہ نمبر ۷ صفحہ نمبر ۱۱ تا ۲۰، دس صفحات میں حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ پر "النصر الربانی فی ترجمہ محمدبن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ" کے عنوان سے مضمون لکھا۔ شمارہ نمبر ۱۶، صفحہ نمبر ۳۰ تا ۳۷ آٹھ صفحات میں حضرت امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ پر "نصب العمادفی تحقیق الحسن بن زیاد" کے عنوان سے مضمون لکھا۔ اور شمارہ نمبر ۱۹، صفحہ نمبر ۴۵ تا ۵۵ گیارہ صفحات میں حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ پر قاضی ابو یوسف جرح وتعدیل کی میزان میں کے عنوان سے مضمون لکھا۔

زبیر علی زئی غیر مقلد نے مذکورہ تین مضامین میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ان تین تلامذہ پر تنقید وتنقیص کے نشتر چلاتے ہوئے انتیس صفحات سیاہ کر کے اپنی عاقبت برباد کی اور جرح وتعدیل کے اصولوں کو پامال کرتے ہوئے بے سروپا رواتیوں اور بے بنیاد حوالوں سے ان ائمہ امت کو مجروح کیا زبیر علی زئی غیر مقلد نے حضرت امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کے متعلق لکھا:

> محمد بن حسن کذاب، ضعیف اور مردود الرّوایہ ہے، اس سے منسوب کتابیں باسند صحیح وحسن ثابت نہیں ہیں۔[1]

حضرت امام حسن بن زیاد الؤلؤی رحمہ اللہ کے متعلق لکھا:

> حسن بن زیاد کذاب، متروک راوی ہے۔ اگر کسی شخص کو اس تحقیق سے اختلاف ہے تو سنجیدہ اور مدلل باحوالہ تحریر کے لیے ماہنامہ الحدیث کے صفحات حاضر ہیں۔[2]

زبیر علی زئی غیر مقلد نے لکھا:

> قارئین کی خدمت میں عدل وانصاف کو مدِ نظر رکھتے ہوئے غیر جانب دار تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ: قاضی ابو یوسف روایت حدیث میں جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، لہٰذا ان کی روایت وگواہی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔[3]

حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ پر تنقیدی مضمون کا عنوان "قاضی ابو یوسف جرح

۱۔ "الحدیث" ۷/۲۰

۲۔ "الحدیث" ۱۶/۳۷

۳۔ "الحدیث" ۱۹/۵۵

وتعدیل کی میزان میں" رکھا اور "الحدیث" کے ڈیزائنر نے اس عنوان کے بائیں زبیر علی زئی غیر مقلد کے انصاف ظاہر کرنے کے لیے باقاعدہ ترازو کی تصویر لگائی "الحدیث" کا ڈیزائنر زبیر علی زئی غیر مقلد سے زیادہ انصاف پسند ہے اس لیے اس نے اپنے محقق امام کی تحقیق کے عدل وانصاف کو ترازو کی جس تصویر سے ظاہر کیا ہے وہ بائیں طرف جھکا ہوا ہے ڈیزائنر نے ترازو کے زبان حال سے وضاحت کردی کہ زبیر علی زئی غیر مقلد صرف بزازی ماپ ہی میں نہیں تول میں بھی ڈنڈی مارے ہے۔

زبیر علی زئی غیر مقلد نے ان ائمہ امت کو نہ صرف مجروح کیا بلکہ اپنی اس عاقبت نااندیشی کا بار بار تکرار کرتے ہوئے چیلنج اور دعوت مبارزت کا اہتمام بھی کر رہا ہے اور ان ائمہ امت پر تنقید وتنقیص کا ایک مستقل بازار کھول رکھا ہے۔ چنانچہ حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ پر تنقیدی مضمون میں لکھتا ہے:

> یاد رہے کہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی (الحدیث: ۷، ص ۱۱ تا ۲۰) والی تحقیق کا ابھی تک کسی طرف سے جواب نہیں آیا۔[1]

زبیر علی زئی غیر مقلد کی اس تنقید اور ان ائمہ امت کے کردار کو مجروح کرنے کی مذموم سازش کے جواب میں ضروری تھا کہ ان ائمہ امت کے مقام ومرتبہ کو واضح کیا جائے۔ اور اس نام نہاد محقق کی تحقیق کی قلعی کھولی جائے، اور عدل وانصاف کے اس دعوے دار کی بے انصافیوں کو طشت از بام کیا جائے، کہ کس طرح ان لوگوں نے یہودیانہ فکر کی آبیاری کرتے ہوئے ان اساطین امت پر ظلم وتعدی کا بازار گرم کر رکھا ہے۔

برادرم حضرت مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی زید مجدہٗ کو اللہ تعالیٰ، دارین میں جزائے خیر سے نوازے کہ انہوں نے اپنی تالیف "تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہ کا محدثانہ مقام" میں ان ائمہ امت کی ثقاہت اور جلالتِ شان کو نہ صرف ائمہ جرح وتعدیل کے مضبوط باسند حوالوں سے بیان کیا، بلکہ خود غیر مقلدین اور زبیر علی زئی غیر مقلد کے مذعومہ اساتذہ، اور ممدحین سے بھی ثابت کیا ہے۔ زبیر علی زئی غیر مقلد نے ان ائمہ کے روشن کردار اور جلالتِ شان کو مجروح کرنے کے لیے جو بے سروپا روایتیں اور بے بنیاد حوالے پیش کیے ماشاء اللہ موصوف نے ان میں سے ایک،

۱۔ "الحدیث" ۱۹/۵۵

ایک کا تحقیقی جواب دیا ہے۔

زبیر علی زئی غیر مقلد نے ائمہ احناف پر تنقید و تنقیص میں جا بجا شیخی بازی کرتے ہوئے دعوٰی کیا ہے کہ اس کی تحقیق کا کوئی جواب نہیں۔ایک حوالہ ملاحظہ ہو موصوف لکھتے ہیں:

''یہاں بطور احتیاط چند سطریں خالی چھوڑ رہا ہوں تا کہ اگر کسی شخص کو محدثین کرام سے باسند صحیح و حسن قاضی ابو یوسف کی تعدیل و توثیق مل جائے تو وہ یہاں اضافہ کر لے۔

....

....

....

''الحدیث''۱۹/ ۴۸

زبیر علی زئی غیر مقلد صاحب یہاں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی تعدیل و توثیق پر ان کے نقل کردہ دس حوالوں کے علاوہ کسی محدث سے کوئی چیز ثابت نہیں۔ الحمد للہ برادرم مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی مدظلہٗ حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی تعدیل و توثیق محدثین اور ائمہ رجال کے ۴۵ مضبوط حوالے پیش کیے ہیں اور یہ ۴۵ حوالے غیر مقلدین اور زبیر علی زئی غیر مقلد کے ممدوحین کی طرف سے حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی تعدیل و توثیق کے علاوہ ہیں مثلاً: زبیر علی زئی کی سند حدیث کے امام میاں نذیر حسین دہلوی کے شاگرد اور زبیر علی زئی کے ممدوح مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی صاحب لکھتے ہیں:

''امام ابو یوسف جیسا کہ فقہاء کے نزدیک علم و حفظ میں پختہ ہیں، ویسے ہی محدثین کے نزدیک بھی معتبر ہیں۔''[1]

وَالْفَضْلُ مَاشَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ

تفصیل آپ انشاء اللہ کتاب میں ملاحظہ کریں گے کہ تلامذہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا محدثین، فقہاء اور ائمہ جرح و تعدیل کے ہاں کتنا بلند مقام ہے اور زبیر علی زئی غیر مقلد نے

۱۔ ''واضح البیان فی تفسیر ام القرآن'' ص ۱۰۲۔

کس طرح ناانصافی اور بددیانتی سے ان محسنین امت کے اس مقام و مرتبہ کو مجروح کرنے کی کوشش کی ہے۔

علمائے دیوبند قدس سرّہم پر زبیر علی زئی غیر مقلد کی تنقید

عصر حاضر میں علمائے دیوبند قدس سرّہم طائفہ منصورہ اہل السنّت والجماعت کے حقیقی ترجمان اور صحیح جانشین ہیں، دارالعلوم دیوبند اب محض ایک ادارہ اور مدرسہ نہیں بلکہ عالَمِ دنیا میں اہل حق کی آواز، اہل السنّت والجماعت کے مسلک اعتدال اور فکرِ سلیم کا ترجمان ہے۔ اس طائفہ اہل حق نے دینِ حق کے ہر شعبہ میں گراں قدر دینی خدمات انجام دیں ائمہ امت کے جانشینوں کے خلاف باطل کی سازشوں اور یہودیانہ مکروفریب نے جو جال بُنا اور اپنی شاطرانہ شطرنج کے جو مُہرے تیار کیے، ان میں فکری آزادی کے علمبردار، غیر مقلدین بھی ایک مہرہ ہیں۔ چنانچہ اپنے مقصدِ تشکیل کو پورا کرتے ہوئے یہ لوگ ہمیشہ علمائے دیوبند کے خلاف پروپیگنڈہ اور سازشوں میں اپنی صلاحیتوں کو ضائع کرتے رہتے ہیں۔ زبیر علی زئی غیر مقلد نے بھی اپنے پیش رووں کی اقتداء میں خدمتِ حدیث کے نام پر ان خادمانِ دین کے خلاف الزامات اور اتہامات کو اپنی عادتِ بد بنایا ہوا ہے علمائے دیوبند کے خلاف دہرائے ہوئے الزامات جن کے جوابات برسوں سے دیے جا چکے ہیں، اہل بدعت کی معاونت سے زبیر علی زئی غیر مقلد ان کا تکرار کرتا رہتا ہے بحمد اللہ تعالیٰ برادرم مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی زید مجدہٗ نے زبیر علی زئی غیر مقلد کے ان اتہامات کا جواب ''علمائے دیوبند پر زبیر علی زئی غیر مقلد کے الزامات کے جوابات'' کے نام سے لکھا جو ۱۴۲۹ھ/ ۲۰۰۸ء میں شائع ہو کر خواص و عوام سے دادِ تحسین حاصل کر چکا ہے۔ زبیر علی زئی غیر مقلد نے انہی الزامات کو دہراتے ہوئے اس کتاب پر احقر کے نام ایک خط لکھا، احقر نے بحمد اللہ خط ملتے ہی اس خط کے جواب میں برادرم مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی مدظلہٗ کی طرف سے زبیر علی زئی غیر مقلد کو لکھے گئے ستر سوالات مرتب کر کے بھیجے، کہ علمائے دیوبند پر آپ کے الزامات کے جوابات ہم نے علمائے دیوبند کی عبارات سے اور اس کی تائید خود آپ کے بلاواسطہ یا بالواسطہ ممدوح غیر مقلدین کے حوالوں سے کر دی گئی ہے۔اگر آپ مزید تسلی چاہتے ہیں تو ہمارے ان ستر سوالات کے واضح، مکمل اور غیر مبہم جوابات لکھیے انشاء اللہ سطر بسطر آپ کی تسلی کرادی جائے گی۔ زبیر علی زئی غیر مقلد نے ہمارے اس خط کا حوالہ دیے

بغیر بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ''الحدیث'' نمبر۵۴ میں احقر کے نام اپنا خط شائع کردیا۔ زبیر علی زئی صاحب نے اس خط وکتابت کو تیرھویں خط پر بند کردیا۔ احقر نے اس کے بعد خط لکھے مگر بعد کے خطوط میں بھی احقر کے پہلے خط کا کوئی جواب تاحال نہیں۔ الحمدللہ علیٰ ذالک۔ احقر خط وکتابت کے اس سلسلہ کو جاری رکھتے ہوئے اپنا مطالبہ بار بار دھرا رہا ہے مگر خود زبیر علی غیر مقلد نے ہمارے سوالات کے جوابات میں چپ سادھ لی ہے۔

زبیر علی زئی غیر مقلد کا مبلغ علم اور طریقہ استدلال

ائمہ دین اور اسلاف امت پر تنقید و تنقیص ایسا گناہ ہے کہ اس کی اور نحوستوں کے ساتھ عقل وفہم کی صلاحیتیں بھی سلب ہوجاتی ہیں یہی معاملہ زبیر علی زئی غیر مقلد کا بھی ہے۔ ایک تو اسے باقاعدہ علوم دینیہ کے حصول کا موقع نہ ملا، غیر مقلدین کی طرح رنگ روٹ ہی بھرتی کیا گیا اور دوسرے غیر مقلدیت کا ایسا ماحول ملا جہاں علم اور عقل وفہم کی ضرورت ہی نہیں پڑتی، فکری آزادی نے ہر ایک کو محقق، اور امامِ وقت بنایا ہوا ہے اور ان درجات کے ساتھ اسلاف سے بغض وعداوت نے ان لوگوں کو دو آتشہ کر دیا ہے۔ موصوف کے انداز تحقیق، طرز استدلال اور مبلغ علم کی چند جھلکیاں پیش خدمت ہیں تفصیل آپ انشاء اللہ کتاب میں ملاحظہ کریں گے۔

﴿۱﴾ زبیر علی زئی غیر مقلد نے حضرت امام قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی رائے ''وکان منصفًا فی الحدیث'' کا مطلب یعنی وہ روایت حدیث میں آدھے راستے پر تھا۔[۱]

اس غیر مقلد محقق کی تحقیق کو داد دینے اور اس حواریوں کے لیے اپنے پیشوا کے علم پر ماتم کا مقام ہے کہ ''کان منصفًا فی الحدیث'' کا معنیٰ کان منصفًا فی الطریق کررہا ہے۔ حالانکہ ''منصف'' جو لغت میں لفظِ مشترک المعنیٰ ہے اس کا معنیٰ اس کے صلہ کے لحاظ سے ہوگا۔ ابن منظور صاحب ''لسان العرب'' نے جلد ۱۴ص ۱۶۵ پر یہ معانی جمع کیے ہیں۔ انہوں نے ان معانی میں ''القوس والستر'' اور ''وسط'' وغیرہ لکھے ہیں اور غیر مقلدین کے پیشوا ''علامہ وحید الزمان'' نے چلتّر یعنی سمجھدار اور ہوشیار بھی معنیٰ لکھا ہے یہاں ''منصفًا فی الحدیث'' کا معنیٰ علم میں سمجھدار یا اس پر علم کا دارومدار ہے۔ کیا جائے گا۔ مگر ائمہ احناف کی دشمنی نے زبیر علی

۱۔ ''الحدیث'' ۱۴/۵۱

زئی غیر مقلد کو ایسا اندھا کردیا ہے کہ اسے خوبی بھی عیب نظر آتی ہے۔ کہ اس نے کلمات توثیق کو الفاظِ جرح بنادیا۔ اور غیر مقلدیت کے نصاب علم نے اسے لغت وترکیب اور معانی وتمثیل کی تعلیم وتحصیل کا موقع ہی نہیں دیا اس میلہ میں تو ہر ڈگڈگی اور بانسری والا پیشوا ہے۔

﴿۲﴾ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے تین سال میں سات سو احادیث حاصل کیں، چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کے علمِ حدیث میں مقام کو واضح کررہا ہے۔

اس لیے زبیر علی زئی غیر مقلد کے تعصب سے برداشت نہ ہوسکا، اس پر زبیر علی زئی غیر مقلد نے عجیب تحقیق کی مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی مدظلہٗ کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔

حافظ زبیر علی زئی غیر مقلد نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اس قول کی دو سندیں لکھی ہیں، پہلی سند صحیح ہے لیکن اس کا انہوں نے متن نہیں لکھا، اور دوسری سند جس کا انہوں نے متن لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ (مجلہ الحدیث: ش۵، ص۱۳، حاشیہ۲) لیکن زبیر علی زئی کا یہ اعتراض دراصل علمِ حدیث سے ان کے تہی دامن ہونے کی دلیل ہے ورنہ علم حدیث کے بنیادی طالب علم کو بھی یہ بات معلوم ہے کہ جس قول کے ساتھ دو سندیں مذکور ہوں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ قول دو سندوں کے ساتھ منقول ہے، اور ان دو سندوں کا متن ایک جیسا ہی ہے۔ جس جماعت میں زبیر علی زئی غیر مقلد جیسے علمِ حدیث سے تہی دامن لوگ محدث اور شیخ الحدیث کی کرسی پر براجمان ہوں اس جماعت کا اللہ ہی حافظ ہے۔[۱]

﴿۳﴾ آیت فرضیت جمعہ: یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ۔[۲]

اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز کے لیے آذان دی جائے تو تم خدا کی

۱۔ (تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہ کا محدثانہ مقام، ص۲۷۸، حاشیہ۲)

یاد کے لیے بلاتاخیر چل کھڑے ہوا کرو۔

کے ذیل زبیر علی زئی غیر مقلد صاحب نے لکھا ہے:

حافظ ابن کثیر نے فرمایا: ''وقد أمر اللہ المؤمنین بالاجتماع لعبادتہ یوم الجمعۃ'' اور اللہ نے جمعہ کے دن اپنی عبادت کے لیے المؤمنین کو حکم فرمایا ہے کہ وہ جمع ہو جائیں۔ (تفسیر ابن کثیر نسخہ محققہ، ج ۱۳، ص ۵۵۹)

مفسرین کی ان تفسیروں سے ثابت ہوا کہ آیت مذکورہ میں المؤمنین (تمام مومنین) مراد ہیں۔ المؤمنین میں الف لام استغراقی ہے۔[1]

اب آیت مذکورہ میں ''المؤمنین'' کہاں ہے اور ''اٰمَنُوْا'' میں الف لام استغراق کہاں سے آیا ہے؟ اور اگر حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا کلام، کلام اللہ ہے تو زبیر علی زئی غیر مقلد صاحب کون سی وحی مرتب کرنا چاہتے ہیں؟

ایسے بدحواس محقق کی پیشوائی اہل حدیث غیر مقلدین کو مبارک ہو۔

﴿۴﴾ زبیر علی زئی غیر مقلد کا علم و تحقیق اتنا وسیع ہو چکا ہے کہ اسے خود بھی یاد نہیں رہتا میری تحقیق کل کیا تھی اور آج کیا ہے۔ چنانچہ ایک راوی کی تحقیق میں ابراہیم بن یعقوب جوزجانی کے قول کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی السعدی فی نفسہ ثقہ و صدوق امام ہونے کے باوصف متعنت (متشدد) تھے اور اس پر ناصبی ہونے کا الزام تھا۔

نیز موصوف لکھتے ہیں:

ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی المبتدع (بدعتی) ''الحدیث'' ۹/۲۔ جوزجانی (ناصبی صدوق)۔ ''الحدیث'' ۸/۷۔ (القول المتین، ص ۴۳)

زبیر علی زئی غیر مقلد کی تحقیق میں متشدد ناصبی ابراہیم بن یعقوب نے جب امام قاضی ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد بن حسن رحمہ اللہ پر تنقید کی تو اس تنقید کو قبول کرتے ہوئے امام قاضی ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد بن حسن رحمہ اللہ پر جرح میں ''الحدیث'' ۱۸/۷۔ ۱۹/۵۲ نقل کر دیا۔

۱۔ الحدیث، ۱۸/۶۸

﴿۵﴾ محقق موصوف اپنے پسندیدہ راوی پر امام مسلمہ بن قاسم القرطبی رحمہ اللہ کی توثیق کو قبول کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مسلمہ بن قاسم نے کہا ہے: ثقۃ۔[1]

اسی امام مسلمہ بن قاسم رحمہ اللہ نے جب حسن بن زیاد رحمہ اللہ کی توثیق کی تو زبیر علی زئی غیر مقلد صاحب اس توثیق کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مسلمہ بن قاسم بذات خود ضعیف ہے۔[2]

﴿۶﴾ زبیر علی زئی غیر مقلد کے علم و تحقیق اور استدلال کا انداز آپ نے دیکھا اب موصوف کے انداز تربیت کو بھی ملاحظہ کریں۔ امام قاضی ابویوسف رحمہ اللہ پر تنقید میں مختلف حوالے پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دیکھیے: ''الاسانید الصحیحہ فی أخبار أبی حنیفہ'' قلمی، ص ۱۱۸۔[3]

''الاسانید الصحیحہ'' محقق موصوف کی کاوش ہے ہنوز غیر مطبوعہ ہے اور موصوف ب کو دعوت دے رہے ہیں کہ اس تحقیق کے لیے اس کا مطالعہ کر لیا جائے غیر مطبوعہ قلمی مسودہ کے مطالعہ کی کیا صورت ہوگی اس کی وضاحت بھی کر دیتے تو بات مکمل ہو جاتی۔

گورنمنٹ ہائی سکول نمبر ا حضرو، اٹک کے استاذ جناب سمیع اللہ خان صاحب نے ''الحدیث'' کے مذکورہ حوالہ سے ''الاسانید الصحیحہ'' کے فوٹوسٹیٹ کے لیے زبیر علی زئی غیر مقلد کو ی آرڈر بھیجا تو موصوف نے لکھا:

الاسانید الصحیحہ فی الحال شائع نہیں ہوئی (بلکہ) قلمی حالت میں موجود ہے۔

اگر میں نے ایک ہزار کتابوں میں اس کا حوالہ دیا ہے تو بھی کوئی بات نہیں، آپ کو یہ کتاب صرف شائع ہونے کے بعد ہی مل سکتی ہے۔ چھپنے سے پہلے مخطوطے کی فوٹوسٹیٹ کسی حالت میں نہیں مل سکتی لہٰذا اس سلسلے میں بے غم رہیں اور کسی ذریعہ سے اپنی رقم واپس منگوالیں۔ کتاب مذکور کے شائع ہونے کا فی الحال کوئی امکان

۱۔ ''القول المتین'' ص ۲۲

۲۔ ''الحدیث'' ۳۵/۱۶

۳۔ ''الحدیث'' ۱۵/۷

نہیں ہے، منزل ابھی بہت دور ہے۔ انشاء اللہ۔

امید ہے اس سلسلہ میں آپ آئندہ کوئی خط نہیں لکھیں گے اور نہ آپ کے کسی خط کا اس سلسلے میں جواب دیا جائے گا۔

حافظ زبیر علی زئی، مدرسہ اہل حدیث حضرو، ۱۶ ستمبر ۲۰۰۹ء

ایک دوسری گل افشانی ملاحظہ ہو تراویح کے مسئلہ کے بیان میں ایک حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

راقم الحروف کی کتاب ''اکاذیب علمائے دیوبند'' تحت التکمیل کا مطالعہ فرمائیں۔[1]

جو کتاب ابھی مراحل تکمیل میں ہے، اس نامکمل مسوّدہ کا مطالعہ ''الحدیث'' کا یہ قاری کس طرح کرے گا اس کے لیے زبیر علی زئی غیر مقلد کوئی کرامت ہی دکھادیں تو ممکن ہے۔ عصر حاضر کے اس محقق زبیر علی زئی غیر مقلد کی ان گل افشانیوں کے لیے تو دفتر چاہیے۔ موصوف کے ان لطائف، تناقضات اور علمی خیانتوں کی تفصیل انشاء اللہ عنقریب زیور طبع سے آراستہ ہو کر قارئین کے ہاتھوں میں ہوگی۔

زبیر علی زئی غیر مقلد کا ''صحیح'' اور ''حسن''

زبیر علی زئی غیر مقلد نے اعلان کر رکھا ہے کہ ہم روایاتِ حدیث میں فقط ''صحیح'' اور ''حسن'' کو مانتے ہیں اور ہماری کتابوں میں فقط ''صحیح'' اور ''حسن'' درجہ کی روایات پیش کی جاتی ہیں، اسی طرح تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید وتنقیص میں موصوف یہ بات دہرا چکے ہیں کہ ان حضرات کی توثیق اور ان کے مُصنّفات کی عصر حاضر تک کی سندات میں فقط ''صحیح'' اور ''حسن'' روایت وسند قبول ہوگی۔ تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق اور ان حضرات کے مصنفات کی سندات کی تفصیل آپ کتاب ھذا ''تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا محدثانہ مقام'' میں انشاء اللہ پڑھیں گے ہم یہاں محقق موصوف سے صرف پانچ سوال پوچھتے ہیں۔

﴿۱﴾: آپ کے ہاں ''صحیح'' اور ''حسن'' کی کیا تعریف ہے؟

﴿۲﴾: ''صحیح'' اور ''حسن'' کن مسائل کا ماٰخذ ہیں؟

۱۔ ''تعداد رکعات قیام رمضان'' ص ۴۰

﴿۳﴾: ''صحیح'' اور ''حسن'' کے علاوہ باقی اقسامِ روایات کا کیا حکم ہے؟

﴿۴﴾: آپ نے ائمہ احناف پر تنقید وتنقیص میں کتب رجال وتاریخ سے جو روایات پیش کی ہیں ان میں کتنی روایات ''صحیح'' اور ''حسن'' ہیں؟

﴿۵﴾: آپ نے جن کتب رجال اور تاریخ کے حوالوں سے ائمہ احناف پر تنقید وتنقیص کی ہے ان کی آپ تک کونسی سندات ''صحیح'' اور ''حسن'' کے درجہ کی حامل ہیں؟

ہر بات کی دلیل اور سند کے مدّعی اور جواب میں دلیل اور سندِ صحیح وحسن کا مطالبہ کرنے والے زبیر علی زئی غیر مقلد صاحب سے امید ہے کہ ان سوالات کا تحقیقی جواب اپنے منہج کے حوالوں سے ضرور پیش کریں گے، تاکہ یہ وضاحت ہو سکے کہ ائمہ احناف کی توثیق میں انہوں نے جس درجہ کی روایات سے ان ائمہ امت پر تنقید وتنقیص کی ہے۔ کیا موصوف خود بھی اسی درجہ کی روایات سے ان ائمہ امت پر تنقید وتنقیص کی ہے؟

زبیر علی زئی غیر مقلد کا حضراتِ دیوبند سے اپنے کپڑے فروشی کا شکوہ اور اِس کی حقیقت

زبیر علی زئی موصوف نے علمائے دیوبند قُدِّسَ سِرُّھُمْ کے معتقدین سے شکوہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

دیوبندی حضرات مجھے کپڑا فروش کہہ کر مطعون کرتے ہیں اور خوب قہقہہ لگاتے ہیں۔ (امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص ۶۳)

لیکن یہ زبیر علی زئی کی محض غلط فہمی ہے کہ دیوبندی حضرات ان کو کپڑا فروشی کی وجہ سے مطعون کرتے ہیں، یا اس پر اس وجہ سے قہقہہ لگاتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص ان کا مذاق اڑاتا بھی ہے تو محض اس وجہ سے کہ ایک کپڑا فروش، جس نے کسی دینی مدرسے میں نہیں پڑھا اور نہ ہی عربی زبان کی ابتدائی گرائمر سے واقف ہے، وہ بھی اپنے آپ کو مجتہد اور محقق باور کراتا پھرتا ہے۔ کتاب ہٰذا ''تناقضات زبیر علی زئی'' میں قارئین زبیر علی زئی غیر مقلد کے علمی کمالات کو خود ان کی تحریرات کے تناقضات سے ملاحظہ کریں گے کہ جگ ہنسائی کا موقعہ موصوف خود لوگوں کو دیتے ہیں تو گلہ شکوہ کیسا؟

دلچسپ بات یہ ہے کہ زبیر علی زئی کئی سال سے واقعی کپڑا فروش ہیں، لیکن اس کے باوجود

www.tauheedsunnat.com

وہ معمولی حساب کرنا بھی نہیں جانتے، اور نہ ہی وہ کوئی جمع وتفریق کر سکتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ کریں:

+ زبیر علی زئی نے عیسیٰ بن جاریہ کے رد میں لکھا ہے کہ:

قولہ ص ا: اس پر سات افراد نے جرح کی ہے۔ یعنی عیسیٰ بن جاریہ رَحِمَهُ اللّٰه۔
اَقُوْلُ (میں کہتا ہوں): ابوداود کی جرح ثابت نہیں ہے، باقی بچے پانچ۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۶۴)

حالانکہ ایک بچہ بھی جانتا ہے کہ سات سے ایک نکال دیں تو پیچھے چھ بچتے ہیں نہ کہ پانچ۔

+ اسی طرح زبیر علی زئی صاحب نے اپنے استاذ اور پیش رو اللہ دتہ کے متعلق لکھا:

حاجی ابوفہد (ابوالرجال) اللہ دتہ بن کرم الٰہی بن احمد دین، مورخہ یکم اکتوبر ۱۹۳۲ عیسوی، سوہدرہ، وزیر آباد، پنجاب کے ایک بریلوی خاندان میں پیدا ہوئے ہیں۔ (مقالات، ص ۵۱۰)

بارہ صفحات کے بعد لکھا:

آپ کی نمازِ جنازہ میں نے جہراً پڑھائی اور عصر ومغرب کے درمیان آپ کو چوک شوالہ قبرستان، باغبان پورہ، لاہور میں ۱۰ اگست ۲۰۰۱ کو اشک بار آنکھوں سے دفن کر دیا گیا، آپ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ (ایضاً ص ۵۲۲)

اب یہاں زبیر علی زئی نے حاجی اللہ دتہ کی سنِ ولادت ۱۹۳۲ء اور سنِ وفات ۲۰۰۱ء بیان کی ہے، اس طرح حاجی اللہ دتہ کی عمر تقریباً ۶۹ سال بنتی ہے، اور ہجری سال کے اعتبار سے اکتوبر ۱۹۳۲ء مطابق جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ اور اگست ۲۰۰۱ء مطابق جمادی الثانی ۱۴۲۲ھ، ۷۱ سال بنتی ہے جبکہ زبیر علی زئی اپنے حساب میں ان کی عمر ۶۵ سال بنا رہا ہے۔ سبحان اللہ! کیا قابلیت ہے، نہ ہجری سال کا حساب آتا ہے نہ عیسوی سال کا۔

+ زبیر علی زئی نے مشہور محدث حافظ عراقی رَحِمَهُ اللّٰه کے تعارف میں لکھا ہے کہ:

حافظ ابوالفضل العراقی، ولادت ۷۲۵ھ، وفات ۸۰۶ھ (مقدمہ جزء رفع الیدین، ص ۱۲)

گویا زبیر علی زئی کے نزدیک حافظ عراقی رَحِمَهُ اللّٰه اپنی وفات (۸۰۶ھ) کے اُنیس

سال بعد پیدا ہوئے تھے۔ سبحان اللہ!

+ زبیر علی زئی کے ساتھی اور ہم مسلک ڈاکٹر خالد ظفر اللہ نے زبیر علی زئی کی کتاب ’’نور العینین‘‘ کے شروع میں زبیر علی زئی کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ:

محقق دوراں حافظ زبیر علی زئی ۲۵/جون ۱۹۵۷ء کو بمقام پیرداد، نزد حضرو، ضلع اٹک میں پیدا ہوئے..... آپ کو بچپن ہی سے مطالعہ کا بہت شوق تھا۔ ۱۹۷۲ء میں صحیح بخاری کی پہلی جلد پڑھی اور بخاری شریف پڑھ کر ۷۴-۱۹۷۳ء کے درمیانی عرصے میں عامل بالحدیث یعنی اہل حدیث ہوگئے۔ (نور العینین، ص ۸، مصنف کا تعارف)

اس سے معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی ۱۹۷۳ء میں جب ان کی عمر تقریباً سولہ سال تھی تو وہ (نام نہاد) اہل حدیث بنے تھے۔ جبکہ خود زبیر علی زئی نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ:

میں جب چھوٹا نابالغ بچہ تھا تو میرا ایک رشتہ دار، جو ہمارے گاؤں میں دیوبندیوں کا سردار، سخت انتہاپسند تبلیغی ہے، اس نے امام بخاری رَحِمَهُ اللّٰه کو ماں بہن کی گالیاں دی تھیں۔ صحیح بخاری کی محبت نے مجھے کھینچ لیا اور میں نے مسلک اہل حدیث قبول کر لیا۔ (الحدیث: ۲۳/۴۱، ۴۲)

گویا بقول زبیر علی زئی، جب انہوں نے تقریباً سولہ سال کی عمر میں مسلک اہل حدیث اختیار کیا، اُس وقت وہ بالکل چھوٹا نابالغ بچہ تھا۔ واقعی (نام نہاد) مسلک اہل حدیث جو اختیار کرتا ہے وہ نابالغ بچہ ہی ہوتا ہے، چاہے اس کی عمر کتنی زیادہ ہی کیوں نہ ہو، اور زبیر علی زئی کی تحقیق میں چھوٹا بچہ بالغ نہیں ہوسکتا ہے اس لیے انہوں نے وضاحت کردی کہ میں چھوٹا بچہ تھا اور نابالغ بھی۔

اب جو شخص ساری زندگی کپڑا فروشی کرنے کے باوجود حساب کتاب کرنے میں بھی نالائق ہے، اگر وہ شخص اپنے آپ کو دینی علوم (جس کے وہ قریب بھی نہیں گیا) میں ماہر سمجھنا شروع کر دے تو ایسے شخص پر لوگ قہقہے نہیں لگائیں گے تو کیا کریں گے؟

زبیر علی زئی غیر مقلد صاحب کے کمالات کے تعارف میں فی الحال اتنا کافی ہے، تفصیل کے لیے ان شاء اللہ جلد ہی کتاب ’’زبیر علی زئی کا تعاقب‘‘ پیش کی جارہی ہے۔

زبیر علی زئی صاحب کے لیے "غیر مقلد" کے لقب کی وضاحت

آں موصوف کو اس کتاب "تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا محدثانہ مقام" اس کے مقدمہ اور دوسری تحریروں میں "زبیر علی زئی غیر مقلد" کے نام سے مخاطب کیا گیا ہے اس تسمیہ کی درج ذیل وجہ احقر، موصوف کو لکھ چکا ہے:

جب آپ تقلید کے روادار نہیں اور مقلدین کو کوستا آپ کا فریضہ ہے تو "غیر مقلد" ہونے پر آپ کو فخر ہونا چاہیے شاید آپ کو یاد نہیں کہ "الحدیث" نمبر ۳۸ ص ۴۲ پر مولانا محمد اسماعیل سلفی غیر مقلد کے مضمون میں آپ شائع کر چکے ہیں کہ:

"ہر غیر مقلد کو اہل حدیث نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ ہر اہل حدیث کے لیے ضروری ہے کہ جمود اور تقلید سے الگ رہے"

یعنی ہر غیر مقلد اہل حدیث نہیں مگر ہر ال حدیث غیر مقلد ہے۔ ملحوظ رہے کہ ہم آپ کو غیر مقلد اہل حدیث نہیں لکھتے آپ کے اصول کے مطابق ال حدیث غیر مقلد لکھتے ہیں۔ اسی طرح آپ نے "الحدیث نمبر ۳۵، ص نمبر ۶۰ پر ابو بلال محمد اسماعیل سلفی جھنگوی کا درج ذیل حوالہ نقل کرتے ہوئے تبصرہ کیا ہے:

زبیر علی زئی غیر مقلد نے نور العینین میں صحیح کہا ہے۔ تحفۃ الحدیث حصہ دوم، ص ۱۵۹ حالانکہ اس ضعیف روایت کے بارے میں راقم الحروف نے علانیہ لکھا ہے الخ (الحدیث نمبر ۳۵، ص نمبر ۶۰)

آپ کے نقل کردہ ابو بلال محمد اسماعیل جھنگوی کے مذکورہ اقتباس پر تبصرہ میں آپ نے غیر مقلد کو اپنے نام کا حصہ ہونے پر اعتراض نہیں کیا بلکہ راقم الحروف لکھ کر تسلیم کیا ہے کہ میں ہی زبیر علی زئی غیر مقلد ہوں۔[1]

محترما! آپ تقلید نہیں کرتے، تقلید کی مذمت کرتے ہیں، تقلید کو شرک کہتے ہیں، مقلد کو مشرک سمجھتے ہیں۔ تقلید نہ کرنے کو ضروری سمجھتے ہیں اور امت کو تقلید نہ کرنے کا سبق پڑھاتے ہیں اور "غیر مقلد" کا معنی کسی کی تقلید نہ کرنے والا کے

۱۔ محررہ: ۱۶ صفر ۱۴۳۰ھ/ ۱۲ فروری ۲۰۰۹ء، ص ۲،۳

ہیں اور آپ کسی کے مقلد نہ ہو کر اپنا غیر مقلد ہونا قبول کر چکے ہیں تو "غیر مقلد" کہنے پر آپ کو کیا اعتراض ہے۔[1]

محترم زبیر علی زئی غیر مقلد نے اپنے لاحقہ "غیر مقلد" کو مذکورہ حقائق کی روشنی میں قبول کرتے ہوئے ابھی تک اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ اس لیے کتاب ھذا اور دوسری تحریروں میں موصوف کو اسی نام "زبیر علی زئی غیر مقلد" سے مخاطب کیا گیا ہے۔

ال حدیث زبیر علی زئی کے پیچھے نماز کا حکم

کہ ال حدیث زبیر علی زئی غیر مقلد نے اپنی کتاب "بدعتی کے پیچھے نماز کا حکم" میں طائفہ منصورہ اہل السنّت والجماعت علمائے دیوبند کی اقتداء میں نماز نہ ہونے کا جو فتویٰ لگایا ہے وہ الزام محض ہے اور علمائے دیوبند کے ذمہ جو عقائد لگائے یا علمائے دیوبند کے قرآن وسنت پر مبنی جن عقائد کو غلط قرار دیا وہ زبیر علی زئی کا افتراء ہے۔ الحمدللہ مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی زید مجدہٗ نے "المھند الدیوبندی علی عنق المفتری علمائے دیوبند قدس سرہم پر زبیر علی زئی کے الزمات کے جوابات" مطبوعہ جمادی اول ۱۴۲۹ھ/ مئی ۲۰۰۸ء میں زبیر علی زئی ال حدیث غیر مقلد کو مفصل اور مُسکِت جواب لکھا ہے الحمد للہ زبیر علی زئی اب تک اس کتاب میں دیئے گئے سوالات کے واضح جوابات نہ دے سکا۔

اب ذرا زبیر علی زئی کے پیچھے نماز کا حکم خود آں موصوف کے استاذِ عالی شان کے قلم سے ملاحظہ فرمایئے۔

زبیر علی زئی نے بزعمِ خود اپنے اساتذہ میں سید بدیع الدین شاہ مرحوم (م ۱۴۱۶ھ/ ۱۹۹۶ء) پیر جھنڈا (سندھ) کا نام بھی لکھا ہے۔[2]

زبیر علی زئی سید بدیع الدین راشدی مرحوم کے متعلق لکھتے ہیں:

شاہ صاحب کی تعریف وتوثیق پر تمام علمائے حق کا اتفاق ہے اور آپ فی الحقیقت ثقہ، امام، متقن تھے، مولانا مُحِبُّ اللہ شاہ راشدی نے ایک سوال کے جواب

۱۔ خط محررہ: ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۰ھ/ ۱۵ مئی ۲۰۰۹ء، ص ۴

۲۔ الحدیث ۱۹/ ۳۸ نمبر تلامذہ میں نمبر ۲۸۔

www.tauheed-sunnat.com

میں فرمایا: ''ثقہ'' مولانا محمد صدیق بن عبدالعزیز سرگودھوی نے فرمایا: ''عالم محقق'' میں نے مدینہ میں محمد بن ہادی المدخلی سے ان کے گھر میں یہ فرماتے ہوئے سنا: ''ماسمع عنه الا خير'' ''ہم ان کے بارے میں خیر ہی سنتے ہیں۔ صالح بن نافع الحربی المدنی نے کہا: '' صاحب سنه من أهل الحديث ونفع الله به '' آپ اہل حدیث میں سے صاحب سنت تھے، اور اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعے لوگوں کو نفع پہنچایا ہے۔ (الو السبيل فى ميزان الجرح والتعديل ص۲۶۔[1]

ابو جبیر محمد اسلم سندھی سید بدیع الدین شاہ راشدی مرحوم کے متعلق لکھتے ہیں۔

''شاہ صاحب ایک ثقہ امام علم وفقہ کے بحر تقویٰ وورع کے پیکر ایک عظیم محدث اور عصر حاضر میں محدثین کرام کے صحیح جانشین، بے باک حق گو، کردار وگفتار میں یکساں، اتباع السنۃ اور عقیدۃ السلف کے لیے غیور، ایک عظیم استاذ، مصلح اور داعی تھے۔[2]

یہی سندھی موصوف لکھتے ہیں:

''شیخ العرب والعجم علامہ سید بدیع الدین شاہ الراشدی السندھی رحمہ اللہ عصر قریب میں بلاشبہ سلفیت اور توحید وسنت کے بہت بڑے امام اور داعی تھے۔[3]

سید بدیع الدین شاہ راشدی رحمہ اللہ کی تصانیف میں ایک کتاب ''امام صحیح العقیدہ ہونا چاہیے'' بھی ہے۔[4]

سید بدیع الدین شاہ راشدی نے اس رسالہ میں احناف اور خاص کر علمائے دیوبند

۱۔ مجلہ بحر العلوم ۹ ر ۲۱۰ مضمون زبیر علی زئی۔

۲۔ ''الحدیث'' ۱۹ ر ۳۳۔

۳۔ ''الحدیث'' ۳۹ ر ۱۲۔

۴۔ ''الحدیث ۱۹ ر ۲۱'' مجلہ بحر العلوم ۹ ر ۲۰۷ مضمون زبیر علی زئی۔

رحمهم الله کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے یہ لکھا کہ ان کی اقتداء میں نماز نہیں ہوتی۔ زبیر علی زئی غیر مقلد کا رسالہ ''بدعتی کے پیچھے نماز کا حکم'' بھی اپنے استاذ کے اس رسالہ کا چربہ ہے۔ جس طرح ہر باطل علمائے دیوبند کو اپنا مقابل سمجھتا ہے اسی طرح غیر مقلدین کا یہ ٹولہ بھی اپنے لیے سب سے زیادہ خطرہ علمائے دیوبند کو سمجھتے ہوئے ہمیشہ انہیں تنقید کا نشانہ بناتے رہے ہیں۔ مگر پنجابی ضرب المثل ہے ''رب رُسے تے مَت کھسے'' (جب رب تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں تو عقل جاتی رہتی ہے)۔ ان کی بھی یہی حالت ہے زبیر علی زئی نے بھی اپنے مزعومہ استاذ کے رسالہ کا چربہ اتارتے وقت یہ خیال نہ کیا کہ استاذ نے جو تیر علمائے دیوبند پر چلایا ہے، علمائے دیوبند کو تو اللہ تعالیٰ نے اس سے محفوظ رکھنا ہی تھا خود شاگرد اس کا شکار ہو گیا۔

سید بدیع الدین شاہ راشدی نے اپنے رسالہ ''امام صحیح العقیدہ ہونا چاہیے'' میں احناف کی اقتداء میں نماز نہ ہونے کی وجوہات میں ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ احناف نماز نہ پڑھنے والے کو کافر نہیں کہتے سید صاحب لکھتے ہیں:

''اور اسی عقیدہ کی بنا پر وہ (احناف) ترک الصلوٰۃ کو کفر نہیں کہتے''۔[1]

''ان عبارات سے روشن کی طرح ظاہر ہو گیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمهم الله اور آئمہ حدیث رحمهم الله ترک الصلوٰۃ کو کفر کہنے پر متفق ہیں۔''[2]

زبیر علی زئی اپنے مزعومہ استاذ کے برعکس تارک الصلوٰۃ کو کافر نہیں کہتا ملاحظہ ہو:

''اس سلسلے میں ایک بڑا مسئلہ ترکِ صلوٰۃ ہے۔ بعض علماء کے نزدیک تارک الصلوٰۃ کافر ہے اور بعض اسے فاسق فاجر کہتے ہیں۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے ''کتاب الصلوٰۃ'' میں فریقین کے دلائل جمع کر دیے ہیں محدث البانی رحمہ اللہ اور بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ: تارک الصلوٰۃ کافر نہیں۔[3]

۱۔ ''امام صحیح العقیدہ ہونا چاہیے ص ۳۲''۔

۲۔ ''امام صحیح العقیدہ ہونا چاہیے ص ۳۶''۔

۳۔ ''الحدیث'' ۳۳/ ۹۔

www.tauheedesunnat.com

زبیر علی زئی کے معتمد فضل اکبر کاشمیری نے احادیث میں جن امور پر وعید کفر ہے اور وہاں وعید کفر کی تاویل کرتے ہوئے فتویٰ کفر نہیں لگایا جاتا ان امور میں ترک صلوٰۃ کو بھی شمار کیا ہے۔[1]

اور ان امور پر تکفیر کو خطرناک قرار دیتے ہوئے اسے پرانی بیماری، یہودیت کی سازش، قومِ یہود کی باقیات، روافض، خوارج اور تنگ نظری کا شاخسانہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گو بعض اعمال پر کفر کا اطلاق فرمایا ہے مگر اہل علم نے ان اعمال کے مرتکب پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔''[3]

زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

''ماہنامہ الحدیث'' میں ہر تحریر سے ادارے کا متفق ہونا ضروری ہے اور اختلاف کی صورت میں صراحتاً یا اشارۃً وضاحت کر دی جاتی ہے۔[4]

زبیر علی زئی نے سید بدیع الدین شاہ راشدی کے تذکرہ میں ان سے تارک الصلوٰۃ کو کافر قرار دینے پر کسی اختلاف کا کوئی ذکر نہیں کیا، جب کہ سید بدیع الدین شاہ راشدی صاحب کے دوسرے بھائی اور مزعومہ استاذ سید محب اللہ راشدی کے تذکرہ میں زبیر علی زئی نے ان سے اپنے اختلاف، کبھی ان کی تقلید اور کبھی، اپنے رجوع سب کو لکھا ہے۔[5]

یہ اس کا واضح ثبوت ہے کہ سید بدیع الدین شاہ راشدی سے تارک الصلوٰۃ کر کافر نہ کہنے والے کی اقتداء میں نماز نہ ہونے کے فتویٰ کے انتساب کو زبیر علی زئی تسلیم کرتے ہیں اور سید بدیع الدین شاہ راشدی کے فتویٰ کے مطابق زبیر علی زئی کے پیچھے نماز نہیں ہوتی۔

ناطقہ سر بگریباں اسے کیا کہیے

۱۔ ''الحدیث'' ۱۹/۳۴' ایضاً ''۲۲،۲۱/۳۴۔

۲۔ ایضاً ۲۱/۳۴۔

۳۔ ایضاً ۲۱/۳۴۔

۴۔ ایضاً ۳۲/۳۴۔

۵۔ ''الحدیث'' ۳۵/۴۔

اب زبیر علی زئی کے مزعومہ استاذ جسے انھوں نے 'ثقہ' 'امام' 'متقن'، 'علم وفقہ کے بحر' 'تقویٰ وورع کے پیکر' 'عظیم محدث اور عصر حاضر میں محدثین کے صحیح جانشین'۔

جیسے القابات سے نوازتے ہوئے تحقیق الرجال کے اپنے وضعی (گھڑ نتو) اصول کے مطابق ثقہ (درست) ثابت کر لیا ہے ان کے فتویٰ کے مطابق اہل حدیث زبیر علی زئی غیر مقلد کے پیچھے نماز نہیں ہوتی اب زبیر علی زئی کے لیے دو ہی راستے ہیں۔

۱۔ اپنے استاذ عالی مقام کے فتویٰ کو تسلیم کرتے ہوئے گزشتہ تقریباً تیس سالوں کی اپنی نمازیں لوٹائیں اور فکر آخرت اگر ہے تو اس کا خیال کرتے ہوئے ایک اشتہار کے ذریعہ اپنے پیچھے پڑھی ہوئی نمازوں کو لوٹانے کا اعلان شائع کریں۔

۲۔ اگر زبیر علی زئی کو اپنے استاذ علی مقام کا فتویٰ تسلیم نہیں تو ان کی ساری زندگی کی نمازوں کا کفارہ جو ان کے مذہب میں ہے اس کا انتظام کریں اور اس امام عالی مقام کے پیچھے جو لوگ اپنی نمازیں برباد کر چکے ہیں انہیں بھی اپنے مذہب کے موافق کوئی راستہ دکھائیں۔

ہاں!

ایک تیسرا راستہ بھی ہے کہ ائمہ کرام رحمہم اللہ کی تقلید چھوڑنے سے اپنے اس انجام سے عبرت پکڑیں۔ ائمہ کرام رحمہم اللہ کی تقلید اختیار کرتے ہوئے سلف کے اتباع میں اپنی اور اپنے دوستوں کی آخرت سنواریں، اور اپنے رب تعالیٰ کی رضا حاصل کریں ورنہ آپ کی یہ حالت ہے کہ:

نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم
نہ ادھر کے رہے نہ اُدھر کے رہے

پرستان زبیر علی زئی کی خدمت میں بھی گزارش ہے کہ اہل حدیث زبیر علی زئی اور ان کے استاذ عالی مقام کے آپس میں ان متضاد فتوؤں کو دیکھتے ہوئے اس انجام سے عبرت حاصل کریں اور مقبولان بارگاہ خداوندی سے عناد 'بغض اور ان کی دشمنی سے رب تعالیٰ کے غضب کا شکار ہوتے ہوئے اپنی دنیا' آخرت برباد نہ کریں۔

ائمہ کرام رحمھم اللہ کی تقلید چھوڑنے' اسلاف کا اتباع ترک کرنے اور اولیاء اللہ کی بے ادبی کا انجام یہ ہے کہ استاذ و شاگرد دونوں نے اولیاء اہل السنت علمائے دیوبند کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے جو تیر چلایا اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے خدمت گاروں کو محفوظ رکھا اور ایک ہی جرم میں ملوث استاذ' شاگرد دونوں ایک دوسرے کے وار کا شکار ہو گئے۔

فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَار

زبیر علی زئی غیر مقلد اور اس کے گھڑ نتو مذہب کے جواب اور اہل السنت والجماعت کے مذہب کی حقانیت پر الحمدللہ اس سے پہلے برادرم محقق اہلسنت مولانا حافظ ظہور احمد الحسینی زیدمجدہٗ کی سات وقیع کتب (۱) ''رکعات تراویح ایک تحقیقی جائزہ''، (۲) ''بیس رکعات مسنون تراویح''، (۳) ''چہل حدیث نماز نبوی''، (۴) علمائے دیوبند پر زبیر علی زئی غیر مقلد کے الزامات کے جوابات''۔ زیور طبع سے آراستہ ہو کر عوام و خواص سے خراج تحسین وصول کر چکی ہیں۔ ان کتب کی اشاعت سے الحمدللہ جہاں زبیر علی زئی غیر مقلد کے گھڑ نتو مذہب کی حقیقت واضح ہوئی ہے، وہاں متلاشیانہ حق کو راہ حق ملی اور اہل حق کے قلب و نظر کی تسکین کا سامان رب تعالیٰ نے پیدا کیا۔ ان شاء اللہ موصوف کی یہ کتاب ''تناقضاتِ زبیر علی زئی غیر مقلد'' بھی محسنین امت اور خادمانِ دین کے دفاع اور ذکرِ خیر جو کہ خود ایک عبادت ہے کا موجب ہوگی۔

(۵) ''امام اعظم ابوحنیفہؒ کا محدثانہ مقام''، (۶) ''تلامذہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا محدثانہ مقام''، (۷) ''دفاع آثار السنن''، یہ ''آثار سنن'' پر زبیر علی زئی غیر مقلد کی تنقید کا جواب ہے اور اب آٹھویں کتاب ''تناقضات زبیر علی زئی'' قارئین کے ہاتھوں میں ہے۔ ان شاء اللہ مزید علمی تحفے بھی عنقریب شائع ہو رہے ہیں۔

آخر میں رب تعالیٰ سے دعا ہے کہ برادرم حافظ ظہور احمد الحسینی مدظلہٗ کی اس کاوش ''تناقضاتِ زبیر علی زئی غیر مقلد'' کو جو اُسی کی توفیق و عنایت سے لکھی گئی، قبول و مقبول فرماتے ہوئے موصوف کی علمی عملی ترقیات کا وسیلہ بنائے اور موصوف کو صحت و عافیت سے نوازتے ہوئے سہولت و راحت کے ساتھ مزید خدمات دینیہ کی توفیق سے ارزانی فرماتا رہے۔

آمین یارب العالمین

بجاہ النبی الکریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ آلہ واصحابہ واتباع امتہ أجمعین۔

یارب توکریم ورسولِ تو ﷺ کریم

صدشکرکہ ہستیم میانِ دو کریم

احقر

غفرلہٗ

۷ رمضان المبارک ۱۴۳۰ھ/ ۲۹ اگست ۲۰۰۹ء

''سنن أبي داوٗد'' اور ''سنن ابن ماجہ'' پر زبیر علی زئی کی تخریج و تحقیق ابھی مارکیٹ میں نہیں آئی تھی کہ انہوں نے اپنی تحقیق و تخریج سے رجوع کر لیا۔ اب حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ کی صورت میں یہ تحقیق اسی طرح سابقہ صورت میں فروخت ہو رہی ہے۔ الحدیث نمبر ۵۴ میں زبیر علی زئی کے رجوع کا عکس ملاحظہ ہو۔

www.tauheed-sunnat.com

حافظ زبیر علی زئی

سنن ابی داود اور سنن ابن ماجہ کے بارے میں وضاحتیں

مکتبہ دارالسلام نے راقم الحروف کی تحقیق سے، بہت اعلیٰ معیار پر سنن ابی داود اور سنن ابن ماجہ (اردو میں) شائع کی ہیں۔ جزاهم الله خيراً

سنن ابی داود کی درج ذیل روایات کے بارے میں نظر ثانی، تحقیق جدید یا کمپوزر کی غلطیوں کی وجہ سے احکامات بدل گئے ہیں لہٰذا اپنے اپنے نسخے میں ان کی اصلاح کرلیں:

حدیث نمبر	سابق حکم	جدید حکم	
١٦٠:	(إسناده ضعيف)	حسن	
عطاء العامري صحح له الحاكم والذهبي (٤/ ١٥١، ١٥٢)			
٣٥٧:	(حسن)	سنده ضعيف	
٥٣٢:	(حسن)	ضعيف لشذوذه	
٥٣٣:	(حسن)	سنده ضعيف	
مسروح مجهول الحال، وثقه ابن حبان وحده			
٨٢٥:	(صحيح)	ضعيف	
وليد بن مسلم عنعن			
٢١١٦:	(صحيح)	سنده ضعيف	
٢٥١٥:	(إسناده ضعيف)	حسن	
رواية بقية عن بحير بن سعد صحيحة، انظر الفتح المبين ص ٦٩			
٢٢٧٠:	(حسن)	ضعيف	الثورى عنعن
٢٨٠٤:	(حسن)	ضعيف	

ولبعض الحديث شاهد حسن عند الترمذي: ١٥٠٣

٢٩٩٧:	(إسناده ضعيف)	إسناده صحيح	
٣٦١٦:	(صحيح)	سنده ضعيف	قتادة عنعن
٣٧٨٥:	(حسن)	سنده ضعيف	
عبدالله بن أبي نجيح مدلس و عنعن			

٤٣٠٥: (إسناده ضعيف، بشير بن المهاجرلين الحديث وضعفه الجمهور)
إسناده حسن، بشير بن المهاجر حسن الحديث وثقه الجمهور

٤٣٤٥:	(إسناده ضعيف)	إسناده حسن	
أبو بكر بن عياش حسن الحديث، وثقه الجمهور في غير ما أنكر عليه.			
٤٣٤٦:	(إسناده ضعيف)	حسن	انظر الحديث السابق
٤٤٠٠:	(صحيح)	سنده ضعيف	الأعمش عنعن

وروى على بن الجعد (٧٤١) بسند صحيح عن ابن عباس أن عمر رضي الله عنه أتي بمجنونة قدزنت و هي حبلیٰ فأراد رجمها فقال له علي: أما بلغك أن القلم قد وضع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق و عن الصبي حتى يعقل و عن النائم حتى يستيقظ ؟

٥١٧٤:	(حسن)	ضعيف
٥٢١٠:	(إسناده ضعيف)	حسن

وله شاهد حسن عند الطبراني فى الكبير (٣/٨٢، ٨٣ ح ٢٧٣٠)

سنن ابن ماجہ کی درج ذیل روایات کے بارے میں نظر ثانی یا تحقیق جدید کی وجہ سے احکامات بدل گئے ہیں لہٰذا اپنے نسخے میں ان کی اصلاح کرلیں:

حدیث نمبر	سابق حکم	جدید حکم
٥١:	(حسن)	سنده ضعيف

www.tauheedsunnat.com

و حديث أبي داود (٤٨٠٠) يغني عنه.

٥٠٤: (صحيح) سنده ضعيف

يزيد بن أبي زياد ضعيف مشهور.

٧٣٥: (صحيح) سنده ضعيف

و لبعض الحديث شواهد صحيحة.

٩٤٦: (إسناده ضعيف) إسناده حسن

عبيد الله بن عبدالرحمن بن موهب و عمه وثقهما الجمهور.

٩٧١: (حسن) سنده ضعيف

ولبعض الحديث شاهد حسن عند الترمذي (٣٦٠)

١١٤٩: (حسن) سنده ضعيف

ولأصل الحديث شواهد عند مسلم (٧٢٦) وغيره.

١٣٦٤: (صحيح) ضعيف، تقدم: ١٢٥١

١٤٢٩: (إسناده حسن) إسناده ضعيف

تميم بن محمود ضعفه الجمهور.

١٤٦٨: (إسناده ضعيف) إسناده حسن

عباد بن يعقوب حسن الحديث (انظر مجلة الحديث: ٢٢ص ١٠، ١١)

١٤٨٦: (صحيح) إسناده ضعيف لانقطاعه

١٨١٨: (إسناده ضعيف) إسناده حسن

٢٠٣٠: (صحيح) سنده ضعيف

الأعمش عنعن

٢١٩٦: (حسن) سنده ضعيف

٢٤٩٤: (إسناده ضعيف) إسناده حسن

٢٧٨٠: **اس میں والربیع تقدم کاٹ دیں۔**

٢٨٨٤: (حسن) سنده ضعيف

٢٨٩٣: (حسن) سنده ضعيف

عطاء بن السائب اختلط و لبعض الحديث شاهد حسن عند النسائي.

٢٩٠٣: (إسناده ضعيف) حسن

له شاهد عند الطبراني في الصغير (٢٢٦/١) وسنده حسن.

٣٠٢٣: (صحيح) سنده ضعيف

أبوالزبير عنعن و حديث مسلم (١٢٩٩) يغني عنه.

٣٠٨٢: (صحيح) إسناده ضعيف

٣١٣٤: (إسناده ضعيف) إسناده حسن

٣١٤٢: (حسن) سنده ضعيف

أبو إسحاق عنعن ولبعض الحديث شاهد حسن.

٣١٨٩: (حسن) سنده ضعيف

٣٢١٨: (صحيح) سنده ضعيف جدًا

٣٣١٤: (صحيح) سنده ضعيف جدًا

٣٧١٤: (؟) سنده ضعيف

عكرمة بن عمار مدلس و عنعن ورواه مسلم (٢٩٩٣) بغير هذا اللفظ.

٣٨٦٥: (حسن) سنده ضعيف

٣٨٩٨: (حسن) سنده ضعيف

٣٩١٧: (إسناده ضعيف) صحيح متفق عليه

٤١١٨: (إسناده ضعيف) حسن

٤٢٧١: (ضعيف) صحيح

www.tauheed-sunnat.com

تناقضاتِ زبیر علی زئی غیر مقلد

www.tauheed-sunnat.com

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ وَنُسَلِّمُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ.
وَ عَلٰی آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَتْبَاعِهٖ اَجْمَعِیْنَ. اَمَّا بَعْدُ:

زبیر علی زئی کا اندازِ تحقیق اور اُسلوبِ تحریر مجموعہ تناقضات ہے، چنانچہ جب کسی راوی حدیث سے ان کا مفاد وابستہ ہوتو پھر وہ اس کی ثقاہت کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں، لیکن اگر اُسی راوی کی روایت سے اُن کے مفاد پر زد پڑتی ہو تو پھر وہی راوی ان کی نظر میں ضعیف ترٹھہرتا ہے۔ اسی طرح موصوف اپنی مطلب برآری کے لیے ایک اصول وضع کرتے ہیں، مگر جب وہی اصول ان کو اپنے مفاد سے ٹکراتا نظر آئے تو پھر وہ بڑی بیدردی سے اس اصول کی دھجیاں بکھیرنا شروع کر دیتے ہیں۔ غرض صبح ایک بات کرتے ہیں، شام اس کے برعکس دوسری بات کر رہے ہوتے ہیں، اور بار بار اپنے موٴقف کو بدلنا اُن کے ہاں تحقیق کہلاتا ہے۔

ع رکھ لیا نام اُس کا آسماں تحریر میں

زبیر علی زئی کے ان تناقضات کو ذکر کرنے سے پہلے ہم یہ چاہتے ہیں کہ خود موصوف نے تضاد بیانی اور دوغلی پالیسی کی جو مذمت بیان کی ہے، اُس کو پیش کیا جائے تاکہ زبیر علی زئی خود اپنے ہی بیان کی روشنی میں اپنا محاسبہ کرسکیں۔ کَفٰی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیْبًا.

چنانچہ زبیر علی زئی تضاد بیانی کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان دوغلی چال چلنے والوں کو کیا اِس بات کی فکر ہے کہ قیامت کے دن ربِ کائنات کے دربار میں ان کا کیا جواب ہوگا؟ تیرے رب کی پکڑ بڑی سخت ہے۔ (القول المتین، ص۵۵)

نیز لکھتے ہیں:

یہ سب کارروائیاں خواہشاتِ نفسانیہ کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ (ایضاً)

پس جب تضاد بیانی کی مذمت خود زبیر علی زئی سے ثابت ہوگئی تو اب ہم ان کے بے شمار تضادات اور تناقضات میں سے "بطور نمونہ از خروارے" صرف ایک سو پچاس تناقضات قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

تناقض (۱) امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰه ثقہ بھی ہیں اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے اپنے مخالفین کو چیلنج بازی کے انداز میں لکھا ہے:

کیا آپ کسی ایک ثقہ مستند عند الفریقین، مثلاً امام بخاری، امام مسلم، امام احمد، امام شافعی، امام مالک، (امام ابوحنیفہ) رَحِمَهُمُ اللّٰه وغیرہم سے ثابت کر سکتے ہیں کہ تراویح علیحدہ نماز ہے اور تہجد علیحدہ نماز ہے؟ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۵۶)

اس بیان میں زبیر علی زئی نے تسلیم کیا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰه ثقہ ہیں اور فریقین (اہل سنت اور غیر مقلدین) کے ہاں متفقہ طور پر مستند ہیں۔ لیکن اس کے بالمقابل دوسری جگہ زبیر علی زئی نے تمام شرم وحیاء کو بالائے طاق رکھتے ہوئے حضرت امام صاحب کے متعلق لکھا ہے:

ضعیف فقیہ. (تحفۃ الاقویاء، ص۱۱۱)

سچ ہے:

ع بے حیا باش و ہر آنچہ خواہی کن

تناقض (۲) امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰه ثقہ تابعین میں سے بھی ہیں اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

ہم تمام ثقہ تابعین اور ائمہ مسلمین مثلاً امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰه امام مالک رَحِمَهُ اللّٰه، امام شافعی رَحِمَهُ اللّٰه، امام احمد بن حنبل رَحِمَهُ اللّٰه، امام بخاری رَحِمَهُ اللّٰه، امام مسلم رَحِمَهُ اللّٰه، امام نسائی رَحِمَهُ اللّٰه، امام ترمذی رَحِمَهُ اللّٰه، امام ابوداوٗد رَحِمَهُ اللّٰه، امام ابن ماجہ رَحِمَهُ اللّٰه وغیرہم سے محبت اور پیار کرتے ہیں...... (جنت کا راستہ، ص۴)

اس بیان میں زبیر علی زئی حضرت امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰه کو صراحتاً ثقہ تابعین میں شمار کر رہا ہے، لیکن دوسری طرف وہ اس کے برعکس یہ راگ الاپتا ہے کہ:

کسی ایک صحابی سے بھی ان کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔ (الحدیث: ۲۱/۱۷)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۳) امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللّٰه ضعیف بھی ہیں اور قابلِ استدلال بھی

حضرت امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰه کے مشہور شاگرد امام قاضی ابو یوسف رَحِمَهُ اللّٰه کے بارے میں زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

قاضی ابو یوسف روایت حدیث میں ضعیف ہیں، کیونکہ جمہور محدثین نے انہیں ضعیف و مجروح قرار دیا ہے۔ (الحدیث: ۵۳/۱۹)

جبکہ دوسری طرف علی زئی نے امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰه کے خلاف الزام تراشی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

تاہم یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ امام ابوحنیفہ مسلمانوں کے خلاف خروج کرنا جائز سمجھتے تھے۔ دیکھئے: کتاب السنۃ لعبداللہ بن احمد: ۲۳۴، و سندہ صحیح (نصر الباری، ص ۱۹۹)

حالانکہ ''کتاب السنۃ'' میں یہ قول (غلط اور مشکوک سند کے ساتھ) امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللّٰه کی طرف منسوب ہے۔ خود زبیر علی زئی نے بھی ایک دوسری جگہ اِس قول کو صراحتاً امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللّٰه سے ہی نقل کیا ہے۔ (الحدیث: ۵۴/۱۹)

زبیر علی زئی کے انصاف کو داد دیجیے! وہ ایک طرف تو امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللّٰه کو ضعیف اور مجروح بھی قرار دے رہا ہے، جبکہ دوسری طرف وہ ان کی طرف منسوب روایت کی سند کو صحیح بھی باور کرا رہا ہے۔

ع جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۴) امام شیبانی رَحِمَهُ اللّٰه کی توثیق ثابت بھی ہے اور ثابت نہیں بھی

حضرت امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰه کے ایک اور جلیل القدر شاگرد امام محمد بن حسن شیبانی رَحِمَهُ اللّٰه کے متعلق زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

اس کی توثیق کسی معتبر محدث سے ثابت نہیں ہے۔ (حاشیہ جزء رفع الیدین، ص ۳۴)

جبکہ دوسری طرف وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ:

حاکم نیشاپوری اور آٹھویں صدی ہجری کے حافظ ہیثمی رَحِمَهُ اللّٰه سے ابن فرقد شیبانی کی توثیق ثابت ہے۔ (الحدیث: ۲۸/۵۵)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۵) امام شیبانی رَحِمَهُ اللّٰه فقیہ بھی ہیں اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے امام محمد بن حسن شیبانی رَحِمَهُ اللّٰه وغیرہ چند ائمہ کے نام گنوانے کے بعد لکھا ہے کہ:

ان کو فقہاء سمجھنا کذب محض اور اَبْطَلُ الْاَبَاطِيْل ہے۔ (امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص ۵۳)

جبکہ دوسری طرف اُن کو فقیہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

فقہ حنفی کے امام اور امام ابوحنیفہ کے شاگرد ابوعبداللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی الفقیہ ...... (الحدیث: ۱۳/۵۵)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۶) ابوبکر بن عیاش کے ضُعف پر دلائل ناقابلِ تردید اور قطعی بھی ہیں اور نہیں بھی

راویِ حدیث ابوبکر بن عیاش رَحِمَهُ اللّٰه کے بارے میں زبیر علی زئی لکھتا ہے:

حدیث میں آپ جمہور محدثین کے نزدیک کمزور قرار پائے۔ (نور العینین، ص ۱۷۶)

نیز لکھتا ہے:

دلائل قطعیہ اور راجح دلائل سے ثابت ہے کہ صحیحین کے شواہد و متابعات میں ضعیف و مجروح راوی بھی موجود ہیں۔ مثلاً عمر بن حمزہ (مسلم)، ابوبکر بن عیاش (بخاری و مسلم) ...... (الحدیث: ۲۱/۲۳)

نیز لکھتا ہے:

ابوبکر بن عیاش حافظے کی وجہ سے عند الجمہور ضعیف اور کثیر الغلط تھے۔ جیسا کہ

میں نے اپنی کتاب ''نور العینین فی مسئلہ رفع الیدین'' میں ناقابلِ تردید دلائل سے واضح کر دیا ہے۔ (القول المتین، ص ۳۰)

مگر کچھ عرصہ بعد خود ہی اپنے ان مزعومہ قطعی، واضح اور ناقابلِ تردید دلائل پر پھبتی کستے ہوئے لکھ دیا ہے کہ:

راقم الحروف کی تحقیق جدید میں ابوبکر بن عیاش رَحِمَہُ اللّٰہ جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ وصدوق راوی ہیں، لہٰذا حسن الحدیث ہیں۔ (الحدیث: ۲۸/۵۴)

اب زبیر علی زئی کے وہ قطعی اور ناقابلِ تردید دلائل، غیر قطعی اور قابلِ تردید کیسے بن گئے ہیں؟ ؎

تیری بات کو بتِ حیلہ گر، نہ قرار ہے نہ قیام ہے
کبھی شام ہے کبھی صبح ہے، کبھی صبح ہے کبھی شام ہے

تناقض (۷) ابن عیاش کی بخاری میں روایات اس کو مفید بھی ہیں اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے ابوبکر بن عیاش کی مخالفت میں لکھا ہے:

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ جناب ابوبکر بن عیاش رَحِمَہُ اللّٰہ کی صحیح بخاری میں تمام روایات شواہد ومتابعات پر مشتمل ہیں، لہٰذا اگر وہ کسی روایت میں مفرد ہوں تو صرف اسی وجہ سے اسے صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا کہ ابوبکر مذکور صحیح بخاری کے راویوں میں سے ہیں۔ خاص طور پر اُن کی اس روایت (مثلاً ترک رفع الیدین والا اثر) کو صحیح قرار دینا بالکل غلط ہے، جسے خود امام بخاری رَحِمَہُ اللّٰہ نے معلول ومجروح قرار دیا ہے۔ (نور العینین، ص ۱۸۰، ۱۸۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ابوبکر بن عیاش رَحِمَہُ اللّٰہ کی صحیح بخاری میں روایات ہونے کے باوجود اِس کی ثقاہت کے لیے مفید نہیں ہیں۔ نیز یہ کہ امام بخاری رَحِمَہُ اللّٰہ نے بھی اس کی روایات پر جرح کی ہے۔ جبکہ دوسری طرف حافظ ثناء اللہ ضیاء نے جب یہ لکھا کہ مقدمہ ''صحیح ابن حبان'' میں جس شخص نے ابوبکر بن عیاش وغیرہ پر جرح کی ہے، اور امام ابن حبان نے اس پر اُس شخص کی تردید کی ہے، اس سے مراد امام بخاری رَحِمَہُ اللّٰہ ہیں۔ تو زبیر علی زئی نے حافظ ثناء اللہ کے رد میں لکھا کہ:

حافظ ابن حبان نے صحیح ابن حبان کے مقدمے میں جس شخص پر رَد کیا ہے وہ حماد بن سلمہ اور ابوبکر بن عیاش وغیرہما پر رَد کرتا ہے، اور یہ عام طالب علموں کو بھی معلوم ہے کہ ابوبکر بن عیاش رَحِمَہُ اللّٰہ کی صحیح بخاری میں بہت سی روایتیں ہیں، لہٰذا یہ مردود علیہ شخص کوئی اور ہے۔ (الحدیث: ۲۸/۵۴)

زبیر علی زئی اس بیان سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ ابوبکر بن عیاش سے چونکہ صحیح بخاری میں متعدد روایات مروی ہیں، لہٰذا امام بخاری رَحِمَہُ اللّٰہ ان پر رَد نہیں کر سکتے۔ حالانکہ وہ پہلے یہ ثابت کر رہا تھا کہ ابوبکر مذکور کی ''صحیح بخاری'' میں تمام روایات شواہد ومتابعات میں ہیں، لہٰذا یہ ان کو کچھ مفید نہیں ہیں، بالخصوص جب امام بخاری رَحِمَہُ اللّٰہ نے بھی ان کی روایات پر جرح کی ہے۔ سبحان اللہ!

تناقض (۸) حماد بن سلمہ مختلط بھی ہیں اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے:

یہ روایت حماد بن سلمہ کے اختلاط سے پہلے کی ہے۔ (حاشیہ جزء رفع الیدین، ص ۷۴)

اس بیان میں زبیر علی زئی تسلیم کر رہا ہے کہ حماد بن سلمہ کو عارضہ اختلاط (بددماغی) لاحق ہوا تھا، لیکن اس کے برعکس دوسری جگہ اس نے حماد بن سلمہ پر اختلاط کے الزام کی سختی سے تردید کی ہے، اور اِس الزام کو مزعوم قرار دیا ہے۔ (الحدیث: ۲۸/۵۲، ۵۳)

نیز حافظ ثناء اللہ، جنہوں نے حماد بن سلمہ پر اختلاط کا الزام عائد کیا اور اس کے مقابلے میں امام حاکم کا دفاع کیا، کی تردید میں زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

امام حماد بن سلمہ رَحِمَہُ اللّٰہ تو خطائے کثیر اور اختلاط کا شکار ہوں اور امام حاکم ''لازوال قوت یادداشت کے مالک''، سبحان اللہ! کیسا زبردست انصاف ہے۔ (ایضاً: ۳۸/۵۷)

لیکن جب خود زبیر علی زئی حماد بن سلمہ رَحِمَہُ اللّٰہ کو مختلط تسلیم کر چکا ہے تو پھر جو لوگ ان کو مختلط قرار دیتے ہیں، زبیر علی زئی کا اُن پر بے انصافی کا الزام لگانا، یہ کون سا انصاف ہے؟

ع میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

تناقض (۹) شہر بن حوشب حسن الحدیث بھی اور قابلِ تنقید بھی

ایک راوی شہر بن حوشب کے بارے میں زبیر علی زئی لکھتا ہے:

میری تحقیق میں یہ راوی حسن الحدیث ہے۔ (الحدیث: ۱۷/۲۵)

نیز لکھتا ہے کہ:

میری تحقیق میں جمہور محدثین نے اسے ثقہ وصدوق قرار دیا ہے، لہٰذا وہ حسن الحدیث ہے۔ (ایضاً: ۲۲/۵)

لیکن دوسری طرف جب اسی شہر بن حوشب نے "ترک رفع یدین" کے متعلق حدیث روایت کی تو زبیر علی زئی نے اُس کی اِس روایت کے رَد میں یہ شوشہ چھوڑ دیا کہ:

اس روایت کے راوی شہر بن حوشب پر کافی کلام ہے۔ دیکھئے: تہذیب وغیرہ۔ (نور العینین، ص ۲۱۱)

سبحان اللہ! زبیر علی زئی کا کیسا زبردست انصاف ہے کہ جب شہر بن حوشب ان کے حق میں روایت کرے تو حسن الحدیث ہے، لیکن جب یہی راوی اس کے مسلک کے خلاف روایت کر دے تو پھر وہ بے چارہ ضعیف بن جاتا ہے!۔

یہ لوگ بھی غضب کے ہیں، دل پر یہ اختیار
شب موم کر لیا سحر آہن بنا لیا

تناقض (۱۰) ابو ہلال ضعیف بھی اور حسن الحدیث بھی

ابو ہلال محمد بن سلیم راسبی بصری کے بارے میں زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

یہ حافظے کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (تحفۃ الاقویاء، ص ۹۸)

لیکن دوسری طرف اس کی روایت سے استدلال کرتے ہوئے لکھ دیا کہ:

یہ روایت حسن ہے۔ ابو ہلال محمد بن سلیم الراسبی البصری کے بارے میں راجح یہی ہے کہ وہ حسن الحدیث ہے۔ واللہ اعلم۔ بوصیری حنفی نے زوائد ابن ماجہ میں ابو ہلال کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ (کتاب الفتن، باب سباب المسلم فسوق و قتالہ کفر، ح ۳۹۴۳) ابو ہلال کی حدیث کو ترمذی نے حسن (ح ۷۰۶) اور ابن خزیمہ (ح ۲۰۴۴) نے صحیح قرار دیا ہے۔ والحمد للہ۔ (حاشیہ جزء رفع الیدین، ص ۵۵)

نیز زبیر علی زئی نے ابو ہلال کی ایک حدیث کو "صحیح" بھی قرار دیا ہے۔ (نصر الباری، ص ۲۱۱)

اندازہ کریں کہ ایک ہی راوی زبیر علی زئی کی نظر میں کبھی ضعیف بن جاتا ہے، اور کبھی وہ حسن الحدیث اور صحیح الحدیث قرار پاتا ہے۔

تناقض (۱۱) ابو جعفر رازی حسن الحدیث بھی اور ضعیف الحدیث بھی

ابو جعفر رازی (عیسیٰ بن ماہان) کی حدیث سے زبیر علی زئی نے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

ابو جعفر حسن الحدیث ہے، اور اسے جمہور نے ثقہ قرار دیا ہے۔ (الحدیث: ۶/۱۴)

جبکہ دوسری طرف اس کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

ابو جعفر مختلف فیہ ہے۔ (نصر الباری، ص ۹۹)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۳) شریک نخعی رَحِمَہُ اللّٰہ ضعیف بھی اور حسن الحدیث بھی

شریک بن عبداللہ نخعی رَحِمَہُ اللّٰہ کے بارے میں زبیر علی زئی نے امام بخاری رَحِمَہُ اللّٰہ سے نقل کیا ہے کہ یہ کثیر الغلط اور کثیر الوہم ہے۔ (تحفۃ الاقویاء، ص ۱۴۵)

نیز اس کی ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے:

وفیہ شریک ولیث کلاھما ضعیفین من جھة حفظھما. (نور العینین، ص ۱۴۸)

اس میں شریک اور لیث ہیں، اور یہ دونوں حافظے کی وجہ سے ضعیف ہیں۔

نیز لکھا ہے:

اس کی سند شریک اور لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (حاشیہ جزء رفع الیدین، ص ۴۸)

جبکہ دوسری طرف اس کی توثیق کرتے ہوئے لکھا ہے:

جمہور نے اس کی توثیق کی ہے۔ وہ صحیح مسلم وغیرہ کے راوی ہیں۔ حافظ ذہبی

www.tauheedsunnat.com

رَحِمَهُ اللّٰہ نے کہا: وحدیثہ من اقسام الحسن (تذکرۃ الحفاظ، ج ۱ص ۲۳۲)، یعنی ان کی حدیث حسن کی اقسام سے ہے۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام: ص ۷۷)۔

ایک جا رہتے نہیں، بدنام عاشق کہیں
شام کہیں صبح کہیں، صبح کہیں شام کہیں

تناقض (۱۳) امام بزار متکلم فیہ بھی اور امت مسلمہ کے ثقہ و مستند عالم بھی

''مسند بزار'' کے مصنف اور مشہور محدث امام احمد بن عمرو بزار رَحِمَهُ اللّٰہ کے بارے میں بھی زبیر علی زئی دوغلی پالیسی پر گامزن ہے، چنانچہ علی زئی نے ان کی روایت کردہ ایک حدیث (جو زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف تھی) کو معلول (ضعیف) قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

> حافظ بزار بذاتِ خود متکلم فیہ ہے۔ اس کے بعد اُن کے بارے میں امام دار قطنی، امام نسائیؒ اور امام ابواحمد حاکمؒ سے جرح نقل کی ہے۔ (الحدیث: ۲۳/ ۲۹)

لیکن اس کے برعکس زبیر علی زئی نے امام بزار رَحِمَهُ اللّٰہ کو اپنی مخالف ایک روایت کے ناقدین میں شمار کرنے کے بعد ان سب ناقدین کے بارے میں لکھا ہے:

> یہ سب ائمہ حدیث امت مسلمہ کے ثقہ، مستند اور معتدل علماء تھے۔ (نور العینین، ص ۱۱۸، ۱۱۹)

یہ ہے زبیر علی زئی کا انصاف کہ جب امام بزار کی بات ان کے حق میں ہو تو پھر وہ ثقہ، مستند اور معتدل ہیں، لیکن اگر اُن کی بات زبیر علی زئی کے مؤقف سے ٹکراتی ہو تو پھر وہ اس کی نظر میں ضعیف اور متکلم فیہ ٹھہرتے ہیں۔

ع جو چاہے ان کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۴) امام حاکم رَحِمَهُ اللّٰہ پر جرح مردود بھی اور معتبر بھی

جلیل القدر محدث امام ابوعبداللہ حاکم نیساپوری رَحِمَهُ اللّٰہ صاحب المستدرک کے متعلق بھی زبیر علی زئی تضاد بیانی کا شکار ہے، چنانچہ موصوف نے ان کی روایت اپنے مؤقف کے اثبات میں نقل کرنے کے بعد ان کو مشہور امام اور صدوق وغیرہ قرار دیا ہے، اور اُن کے بارے میں لکھا ہے کہ:

> ان پر جرح مردود ہے۔ (نور العینین، ص ۱۴۹)

جبکہ دوسری جگہ خود ہی ان پر جرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''المستدرک'' کے اوہام اہلِ علم پر مخفی نہیں ہیں۔ بعض جگہ مطبعی اخطاء (غلطیاں) ہیں، اور بعض مقامات پر خود امام حاکم کے اوہام ہوئے ہیں۔ مثلاً دیکھئے: المستدرک (۱/ ۱۴۶، ح ۵۱۹) اور التلخیص الحبیر (۱/ ۲)

حافظ ابن حجر العسقلانی لکھتے ہیں:

> اور بعض نے یہ ذکر کیا ہے کہ انہیں (حاکم کو) آخری عمر میں تغیر اور غفلت لاحق ہو گئی تھی...... لسان المیزان: ۲۲۳۵ (الحدیث: ۲۸/ ۵۷)

اب زبیر علی زئی ایک طرف امام حاکمؒ پر جرح کو مردود بھی قرار دے رہا ہے اور دوسری طرف خود ہی اُن پر انتہائی شدید جرح بھی کر رہا ہے۔ کیا انصاف اِسی کا نام ہے؟

تناقض (۱۵) علی بن الجعد مجروح بھی اور قابل استناد بھی

علی بن الجعد ''صحیح بخاری'' کا راوی ہے، اس نے بیس رکعات تراویح کی حدیث روایت کی تو زبیر علی زئی نے اس کو انتہائی شدید جروح کا نشانہ بنایا، چنانچہ اس کے بارے میں لکھا کہ:

> یہ اہلِ سنت والجماعت سے خارج تھا۔ وہ کہتا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو عذاب دے تو مجھے ناپسند نہیں ہے۔ اور وہ صحابہ کو بُرا کہتا تھا۔ (ہدیۃ المسلمین، ص ۹۱)

نیز لکھا ہے:

> علی بن الجعد تو مختلف فیہ اور مجروح ہے۔ (امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص ۶۵)

لیکن دوسری طرف اپنے حق میں اس کی متعدد روایات سے استدلال کرتے ہوئے اس کو صحیح اور قوی قرار دیا ہے۔ چنانچہ علی زئی نے امام اعظم ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ کے خلاف اس کی ایک روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

> وسندہ صحیح. (الحدیث: ۱۷/ ۲۱) اس کی سند صحیح ہے۔

نیز اپنے حق میں اس کا حکم بن عتیبہ رَحِمَهُ اللّٰہ سے روایت کردہ اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وسنده صحیح. (ایضاً: ۱۲/۱۸) اس اثر کی سند صحیح ہے۔

اسی طرح امام ابراہیم نخعی رَحِمَہُ اللّٰہ سے اس کے روایت کردہ اثر کی سند کو بھی موصوف نے قوی قرار دیا ہے۔ (ایضاً)

اب زبیر علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ کریں کہ جب علی بن الجعد کی روایت اس کے مسلک کے خلاف ہو تو پھر وہ اس کے نزدیک اہل سنت سے خارج، دشمن صحابہ، اور مختلف فیہ اور مجروح راوی بن جاتا ہے، لیکن اگر وہ اس کے حق میں کوئی روایت (خصوصاً جب وہ روایت امام اعظم رَحِمَہُ اللّٰہ کے خلاف ہو) نقل کردے تو پھر وہ اس کی نظر میں ثقہ ٹھہرتا ہے، اور اس کی روایات بھی اس کے ہاں صحیح اور قوی قرار پاتی ہیں۔ سبحان اللہ!

تناقض (۱۶) ابراہیم اسلمی رَحِمَہُ اللّٰہ متروک بھی اور مقبول بھی

زبیر علی زئی نے ابراہیم بن محمد اسلمی (استاذ امام شافعی رَحِمَہُ اللّٰہ) کو متروک اور متہم قرار دیا ہے۔ اور علامہ نیموی رَحِمَہُ اللّٰہ پر الزام لگایا ہے کہ انہوں نے اس پر جرح کرنے کے باوجود اس کی ایک مرسل روایت کو جید قرار دیا ہے۔ (الحدیث: ۵۱/۲۳)

لیکن دوسری طرف جب مشہور غیر مقلد مولانا صادق سیالکوٹی رَحِمَہُ اللّٰہ نے اپنی کتاب ''صلوٰۃ الرسول'' میں اسی اسلمی رَحِمَہُ اللّٰہ کی مذکورہ مرسل روایت سے استدلال کیا تو زبیر علی زئی نے ''صلوٰۃ الرسول'' کی تخریج میں اس حدیث کے ذیل میں ''مشکوٰۃ'' کا حوالہ دے کر چپ سادھ لی، اور اس پر ادنیٰ سا نقد بھی نہیں کیا۔ (دیکھئے: تسہیل الوصول، ص ۳۶۱، حاشیہ نمبر ۵)

حالانکہ مشکوٰۃ میں یہ حدیث اسی اسلمی کی روایت کردہ ہے۔ جیسا کہ شیخ ناصر الدین البانی غیر مقلد نے تصریح کی ہے۔ (تحقیق المشکاۃ المصابیح: ۱/ ۵۳۵)

تناقض (۱۷) اسلمی رَحِمَہُ اللّٰہ کی متابعت والی روایت مردود بھی اور مقبول بھی

نیز علامہ نیموی رَحِمَہُ اللّٰہ نے اسلمی رَحِمَہُ اللّٰہ کی جس مرسل روایت کو جید قرار دیا ہے، اس کی تائید میں انہوں نے مزید دو مرسل روایات ذکر کی ہیں۔ دیکھئے: آثار السنن (ص ۳۳۷)۔ لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی نے ان پر تناقض کا الزام لگا دیا، جبکہ خود علی زئی نے اسلمی کی ایک روایت کو اس کے شواہد کی وجہ سے صحیح قرار دے دیا ہے۔ (تسہیل الوصول، ص ۳۳۸)

اب اگر علامہ نیموی رَحِمَہُ اللّٰہ اسلمی کی روایت کو شواہد کی بنا پر جید کہیں تو وہ موردِ الزام

ٹھہرتے ہیں، لیکن خود زبیر علی زئی اگر اس کی کسی روایت کو شواہد کی وجہ سے صحیح کہے تو پھر اُس کے لیے یہ سب جائز ہو جاتا ہے۔ کیا خوب انصاف ہے؟

تناقض (۱۸) عثمان بن الحکم پر جرح ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

> عثمان بن الحکم کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا۔ (نور العینین، ص ۳۳)

لیکن اس سے چند سطروں بعد بعض محدثین سے عثمان بن الحکم کی توثیق نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

> ان کے مقابلے میں ابوحاتم نے فرمایا: لیس بالمتین، لیس بالمتقن. (یعنی: یہ مضبوط اور پختہ کار نہیں ہے۔ ناقل) ''تہذیب و میزان''۔ ابوعمر[1] نے کہا: لیس بالقوی (یہ قوی نہیں ہے۔ ناقل) ''میزان الاعتدال'' (ایضاً)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۹) طلحہ بن عمرو کی ایک ہی روایت کبھی صحیح اور کبھی ضعیف

ڈاکٹر شفیق الرحمان غیر مقلد نے ''سنن ابن ماجہ'' سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس قدر یہودی سلام اور آمین سے چڑتے ہیں، اتنا کسی اور چیز سے نہیں چڑتے۔ پس تم کثرت سے آمین کہنا۔ (نماز نبوی، ص ۱۵۳)

اس حدیث کی تخریج میں زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

> اسے امام ابن خزیمہ: ۱/ ۲۸۸، حدیث ۵۷۴، ۳/ ۳۸، حدیث ۱۵۸۵ اور بوصیری نے صحیح کہا ہے۔ (تخریج نماز نبوی، ص ۱۵۳، حاشیہ نمبر ۴)

جبکہ اس کے برعکس یہی حدیث جب مولانا صادق سیالکوٹی غیر مقلد نے نقل کی تو زبیر علی زئی نے اس کی تخریج میں لکھا ہے:

> اس کی سند طلحہ بن عمرو کی وجہ سے سخت ضعیف ہے۔ (تسہیل الوصول، ص ۱۶۵،

۱۔ زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ یہ ابوعمر یہاں غیر متعین ہے۔ (نور العینین، ص ۳۳) جواب: ابوعمر سے مراد مشہور محدث علامہ ابن عبد البر مالکی رَحِمَہُ اللّٰہ ہیں، اور ان کی یہ جرح ان کی تصنیف لطیف ''التمہید'' (۱/ ۳۶۳) میں موجود ہے۔

www.tauheed-sunnat.com

حاشیہ نمبر۴)

سبحان اللہ! طلحہ بن عمرو کی ایک ہی روایت زبیر علی زئی کی نام نہاد تحقیق میں کبھی صحیح اور کبھی سخت ضعیف بن جاتی ہے۔

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۲۰) محمد بن جابر یمامی متروک بھی اور مقبول بھی

محمد بن جابر یمامی رَحِمَهُ اللّٰہ نے جب ترک رفع یدین کی ایک حدیث روایت کی تو زبیر علی زئی نے اس کی روایت کردہ حدیث کو موضوع قرار دے دیا۔ اور اس کے خلاف محدثین کے اقوال جرح نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

> اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ مسلمین و مؤمنین کی عظیم اکثریت نے اس کے بدحافظہ، اختلاط، تلقین گیری اور الحاق فی الکتب کی وجہ سے ضعیف و متروک قرار دیا ہے۔ (نور العینین، ص ۱۳۸)

نیز زبیر علی زئی نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

> اس کی حدیث اس پر گڈ مڈ ہو گئی تھی اور وہ تلقین قبول کر لیتا تھا۔ یعنی پنجابی زبان کا ''لائی لگ'' تھا۔ (الحدیث: ۲۳/ ۵۵)

لیکن دوسری طرف زبیر علی زئی نے تمام شرم وحیاء کو بالائے طاق رکھتے ہوئے امام اعظم ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ کے خلاف اسی جابر یمامی سے منسوب ایک روایت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> محمد بن جابر الیمامی خود کہتا تھا کہ سرق ابو حنیفة کتب حماد منی. ابوحنیفہ نے حماد کی کتابیں مجھ سے چرائی ہیں۔ (الجرح والتعدیل: ۸/ ۲۵۰ و سندہ صحیح) معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اس وجہ سے مدلس تھے۔ (نصر الباری، ص ۲۴۱)

اب اس نام نہاد محقق سے کوئی پوچھے کہ جب محمد بن جابر آپ کے نزدیک اِس قدر ضعیف راوی ہے کہ اس کی روایت کردہ حدیث کو آپ موضوع تک قرار دے رہے ہیں، اور خود اس کو اس کے بدحافظہ، اختلاط، تلقین گیری اور الحاق فی الکتب کی وجہ سے ضعیف، متروک اور لائی لگ کہہ

رہے ہیں، تو پھر امام اعظم ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ کے خلاف اس کی یہ روایت آپ کے نزدیک ''صحیح السند'' کیسے بن گئی ہے؟

حالانکہ اس قول کی سند میں دیگر خرابیوں کے علاوہ ایک راوی ابراہیم بن یعقوب جوزجانی بھی ہے، جس کو خود زبیر علی زئی نے بدعتی اور ناصبی (دشمن اہلِ بیت) قرار دیا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی اس سند کو صحیح قرار دے کر انصاف و دیانت کا جنازہ نکالنا چاہتا ہے۔ سچ ہے:

ع بے حیا باش و ہر آنچہ خواہی کن

تناقض (۲۱) حافظ جوزجانی کی جرح قابلِ قبول بھی اور قابلِ ردّ بھی

تناقض (۲۰) میں گزرا ہے کہ زبیر علی زئی نے ابراہیم بن یعقوب جوزجانی کی روایت کی بنیاد پر امام اعظم ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ پر چوری اور تدلیس تک کا الزام لگانے سے بھی دریغ نہیں کیا۔ اسی طرح اس نے امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰہ کے تلامذہ امام اسد بن عمرو رَحِمَهُ اللّٰہ، امام محمد بن حسن رَحِمَهُ اللّٰہ اور امام حسن بن زیاد لولوی رَحِمَهُ اللّٰہ کے خلاف بھی جوزجانی موصوف کا ایک فضول کلام (کہ اللہ تعالیٰ ان تینوں سے فارغ ہو چکا ہے) کو بڑے طمطراق سے بطور جرح پیش کیا ہے۔ مثلاً دیکھئے: الحدیث: ۷/ ۱۸، ۵۵/ ۲۳ وغیرہ

لیکن اس کے برعکس اسی جوزجانی نے جب زبیر علی زئی کے ایک پسندیدہ راوی پر جرح کی تو زبیر علی زئی نے جوزجانی کو متشدد اور ناصبی کہہ کر اُس کی جرح کو ٹال دیا۔ چنانچہ موصوف نے فطر بن خلیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ پر جوزجانی کی جرح کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:

> ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی السعدی ''فی نفسہٖ'' ثقہ وصدوق امام ہونے کے باوصف متعنت (متشدد) تھے اور اُن پر ناصبی ہونے کا الزام تھا۔ (القول المتین، ص ۴۳)

نیز زبیر علی زئی نے اپنے مؤقف کے خلاف اس کے ایک قول کا رد کرتے ہوئے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ:

> ابراهیم بن یعقوب الجوزجانی المبتدع (بدعتی)...... (الحدیث: ۲/ ۹)

سبحان اللہ! جب یہ جوزجانی امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰہ اور آپ کے تلامذہ کے خلاف زبان

کشائی کرے تو پھر زبیر علی زئی اس کو سر آنکھوں پر بٹھاتے ہیں، لیکن اگر یہ اس کے کسی پسندیدہ راوی پر جرح کر دے، یا اُس کے مؤقف کے خلاف بولے تو پھر یہ متشدد، متعنت، ناصبی اور بدعتی ہونے کی وجہ سے مردود قرار پاتا ہے۔ یہ ہے زبیر علی زئی کا انصاف!

تیری زلف میں ٹھہری، تو حسن کہلائی
وہی تیرگی جو میرے، نامہ سیاہ میں تھی

تناقض (۲۲) امام دولابی رَحِمَهُ اللّٰه ضعیف بھی اور قابلِ استدلال بھی

امام ابوبشر محمد بن احمد دولابی رَحِمَهُ اللّٰه صاحب "الکنی والاسماء" کے بارے میں بھی زبیر علی زئی کا عجیب وغریب مؤقف ہے۔ چنانچہ جب ان کی کوئی بات زبیر علی زئی کے مؤقف سے ٹکرائے تو پھر اُس کی نظر میں یہ ضعیف قرار پاتے ہیں۔ لیکن اگر یہ اس کے حق میں کچھ کہہ دیں تو پھر زبیر علی زئی بڑے مزے سے ان کی بات کو سینے سے لگا لیتا ہے۔

مثلاً امام دولابی رَحِمَهُ اللّٰه نے جب زبیر علی زئی کے ایک پسندیدہ راوی نعیم بن حماد پر جرح نقل کی تو زبیر علی زئی نے ان کی اس جرح کے رَد میں لکھا ہے کہ:

دولابی بذاتِ خود قول راجح میں ضعیف ہے۔ (الحدیث: ۳۹/۳۴)

لیکن دوسری طرف علی زئی نے امام دولابی رَحِمَهُ اللّٰه کی کتاب "الکنی والاسماء" سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

یحیٰی بن معین (متوفی ۲۳۳ھ) نے کہا، آپ (حضرت ابوقتادہ رَحِمَهُ اللّٰه) ۵۴ھ میں فوت ہوئے۔ کتاب الکنی للدولابی: ۱/ ۴۹۔ (الحدیث: ۱۸/ ۱۹)

اسی طرح اپنی ایک پسندیدہ روایت کو صحیح ثابت کرنے کے لیے علی زئی لکھتا ہے:

اس روایت کے متعدد شواہد ہیں۔ مثلاً دیکھئے: الکنی للدولابی: ۱/ ۱۸۱ وغیرہ۔ (تسہیل الوصول، ص ۸۵)

نیز ایک حدیث کے متعلق زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

شریک بن عبداللہ القاضی نے یہی حدیث اشعث بن سلیم ابی الشعثاء سے روایت کی ہے۔ اور پھر ثبوت میں "کتاب الکنی للدولابی"، ج ۲، ص ۱۱۱ کا حوالہ

بھی دیا ہے۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۷۷)

زبیر علی زئی سے ہمارا سوال یہ ہے کہ جب "کتاب الکنی والاسماء" کا مصنف (امام دولابی رَحِمَهُ اللّٰه) ہی آپ کے نزدیک قول راجح میں ضعیف ہے، تو پھر ان کی کتاب سے استدلال کرتے ہوئے آپ کو شرم کیوں نہیں آتی؟

ع آہ! شرم تم کو مگر نہیں آتی

تناقض (۲۳) حفص بن سلم کذاب بھی اور قابلِ قبول بھی

ابومقاتل حفص بن سلم کے بارے میں زبیر علی زئی کی تضاد بیانی ملاحظہ ہو۔ لکھتا ہے:

ابومقاتل حفص بن سلم السمرقندی جمہور محدثین کے نزدیک مجروح ہے۔ ابن عدی، ابن حبان اور جوزجانی وغیرہم نے اس پر جرح کی۔

پھر اُن کے خلاف اقوال جرح نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے:

معلوم ہوا کہ بزعم خود اچھے کلام کے لیے ابومقاتل صاحب سندیں گھڑنے سے بھی باز نہیں آتا تھا۔ ایسے کذاب کی روایت ڈیروی صاحب بطور استدلال پیش کر رہے ہیں۔ (الحدیث: ۲۷/۲۱)

نیز لکھتا ہے:

قارئین کرام فیصلہ کریں کہ ایک کذاب و وضاع کی روایت پر ڈیروی صاحب اپنے دعویٰ کی بنیاد رکھ رہے ہیں، کیا یہ ظلم نہیں ہے؟ (نور العینین، ص ۳۵)

زبیر علی زئی یہاں مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب رَحِمَهُ اللّٰه پر اس لیے غضب ناک ہو رہا ہے کہ بقول اس کے ڈیروی صاحب نے ایک کذاب اور وضاع شخص کی روایت سے استدلال کیوں کیا ہے؟ لیکن دوسری طرف خود زبیر علی زئی نے اسی ابومقاتل سمرقندی رَحِمَهُ اللّٰه کی روایت کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰه نے جورابوں پر مسح کے عدم جواز والے فتویٰ سے رجوع کر لیا تھا۔

چنانچہ موصوف نے لکھا ہے:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خفین (موزوں)، جوربین منعلین پر مسح کے قائل تھے، مگر جوربین (جورابوں) پر مسح کے قائل نہیں تھے۔ (دیکھئے: الہدایۃ، ج ۱، ص ۶۱

وغیرہ)

مگر بعد میں آپ نے رجوع کر لیا تھا اور مفتیٰ بہ قول بھی یہ ہے کہ جرابوں پر مسح جائز ہے۔ الہدایہ۔ (ہدیۃ المسلمین، ص۱۲)

حالانکہ امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللّٰہ سے اس رجوع والے قول کا راوی بھی ابومقاتل سمرقندی رَحِمَہُ اللّٰہ ہے۔ جیسا کہ خود زبیر علی زئی کے اپنے ہم مسلک اور اُس کی کتاب "ہدیۃ المسلمین" کے ناشر محمد افضل اثری غیر مقلد نے زبیر علی زئی کے مذکورہ بیان کے حاشیہ میں یہی قول بحوالہ "جامع الترمذی" ابومقاتل سمرقندی سے بہ سند نقل کیا ہے۔ (حاشیہ ہدیۃ المسلمین، ص۱۲)

اب زبیر علی زئی مولانا ڈیروی رَحِمَہُ اللّٰہ کو تو یہ طعنہ دے رہا ہے کہ انہوں نے ایک کذاب اور وضاع راوی کی روایت پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھ کر ظلم کیا ہے، لیکن وہ خود جس راوی کو کذاب اور وضاع قرار دے رہا ہے، اسی کی روایت پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھ رہا ہے۔ کیا یہ ظلم نہیں ہے؟

ع دیگر را نصیحت خود را فضیحت

تناقض (۲۴) مسلمہ بن قاسم کی توثیق مقبول بھی اور مردود بھی

امام مسلمہ بن قاسم رَحِمَہُ اللّٰہ ایک مشہور محدث ہیں۔ انہوں نے امام اعظم رَحِمَہُ اللّٰہ کے جلیل المرتبت شاگرد امام حسن بن زیاد رَحِمَہُ اللّٰہ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (لسان المیزان: ۲/ ۳۵۰)

زبیر علی زئی کو چونکہ ائمہ احناف سے خدا واسطے کا بیر ہے، اس لیے وہ کیسے یہ برداشت کر سکتا ہے کہ کوئی محدث، امام حسن بن زیاد رَحِمَہُ اللّٰہ کی توثیق کرے۔ اس لیے علی زئی نے امام مسلمہ بن قاسم کی اس واضح توثیق کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ:

مسلمہ بن قاسم بذاتِ خود ضعیف ہے۔ (الحدیث: ۱۶/ ۳۵)

لیکن دوسری طرف علی زئی اپنے ایک پسندیدہ راوی (اسحاق بن ابراہیم الزبیدی رَحِمَہُ اللّٰہ) کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے لکھتا ہے:

مسلمہ (بن قاسم) نے کہا، ثقۃ. (القول المتین، ص۲۲)

یہ ہے علی زئی کا انصاف کہ جب امام مسلمہ رَحِمَہُ اللّٰہ احناف کی توثیق کریں تو ضعیف

ہیں، لیکن اگر وہ زبیر علی زئی کے کسی پسندیدہ راوی کو ثقہ قرار دیں تو پھر وہ نہ صرف ثقہ بلکہ امام الجرح والتعدیل بن جاتے ہیں۔ سبحان اللہ!

ع جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۲۵) امام ابن حجر رَحِمَہُ اللّٰہ کی "لسان المیزان" کا حوالہ معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

امام مسلمہ بن قاسم نے امام حسن بن زیاد رَحِمَہُ اللّٰہ کو جب ثقہ قرار دیا تو زبیر علی زئی نے امام مسلمہ رَحِمَہُ اللّٰہ کو ضعیف اور فرقہ مجسمہ کی طرف منسوب کر دیا، اور اس کی دلیل میں "لسان المیزان" کا حوالہ بھی دیا۔ (الحدیث: ۱۶/ ۳۵) حالانکہ اسی لسان المیزان (۶/ ۴۳) میں حافظ ابن حجر رَحِمَہُ اللّٰہ نے امام مسلمہ کے ضعف اور ان کے فرقہ مجسمہ کی طرف منسوب ہونے کی سختی سے تردید کی ہے۔ لیکن علی زئی کا انصاف دیکھئے کہ وہ مذکورہ کتاب سے اپنے مطلب کی بات تو نقل کر رہا ہے، لیکن اس کتاب میں اس کی جو تردید مذکور ہے اُس کو وہ دانستہ نظر انداز کر رہا ہے۔

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۲۶) "مصنف عبدالرزاق" کا بنیادی راوی ضعیف بھی اور ثقہ بھی

"مصنف عبدالرزاق" حدیث کی مشہور و قدیم کتاب ہے۔ اس کتاب کو امام عبدالرزاق رَحِمَہُ اللّٰہ (جو اس کتاب کے مصنف ہیں) سے اسحاق بن ابراہیم الدبری رَحِمَہُ اللّٰہ نے روایت کیا ہے۔ زبیر علی زئی نے "مصنف عبدالرزاق" کی ایک روایت (جو اس کے مسلک کے خلاف تھی) کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اس کتاب کے بنیادی راوی ابراہیم الدبری رَحِمَہُ اللّٰہ کو ہی ضعیف و مصحف (غلط کار) قرار دے دیا۔ اناللہ!

چنانچہ لکھتا ہے:

مصنف (عبدالرزاق) کا راوی الدبری ضعیف و مصحف ہے......

مصنف اٹھا کر اس کے راوی کا نام تلاش کریں کیا دبری نہیں ہے؟ اور کیا اس سے تصحیفات نہیں ہوئی ہیں۔ اس کی اس وقت کتنی عمر تھی جب اس نے مصنف سنا تھا۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص۶۸، ۶۹)

زبیر علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ کریں کہ وہ یہاں "مصنف عبدالرزاق" کو ایک مشکوک

کتاب ثابت کرنے کے لیےاس کے راوی الدبری پر کتنا برس رہا ہے؟لیکن دوسری طرف جب اس کواسی کتاب "مصنف عبدالرزاق" سے کوئی حدیث اپنی تائید میں مل جائے تو پھر زبیر علی زئی کے ہاں یہ کتاب قابلِ اعتماد بن جاتی ہے،اوراس کی سند بھی اس کی جناب سے صحیح قرار پاتی ہے۔چنانچہ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہو:

۱۔ زبیر علی زئی "مصنف عبدالرزاق" (۱۴۰/۳) سے معمر بن راشد کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہوئے لکھتا ہے:

و سنده صحیح. کہ اس کی سند صحیح ہے۔(الحدیث:۲۲/۱۵)

۲۔ "مصنف عبدالرزاق" (حدیث ۶۴۲۸) سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھتا ہے:و سنده صحیح. کہ اس کی سند صحیح ہے۔(ایضاً:۲۶/۱۶)

۳۔ مصنف عبدالرزاق (۶۹/۲) سے وہب بن منبہ کے اثر سے استدلال کرتے ہوئے لکھتا ہے:اسناده صحیح. کہ اس کی سند صحیح ہے۔(نورالعینین،ص۱۶۲)

۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے متعلق زبیر علی زئی لکھتا ہے: یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں بھی موجود ہے،اوراس کی سند بھی صحیح ہے۔(القول المتین:ص۳۶)

۵۔ مصنف (ح ۶۳۴۷) سے حضرت عطاء کے اثر کو نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے:وهو صحیح. (الحدیث:۴۳/۱۷) کہ یہ اثر صحیح ہے۔

۶۔ مصنف (۴۸۹/۳،۴۹۰) کی ایک روایت کو معرضِ استدلال میں پیش کرنے کے بعد لکھتا ہے:و سنده صحیح. (ایضاً:۳۶/۱۷)

اب سوال یہ ہے کہ جب زبیر علی زئی کے نزدیک "مصنف عبدالرزاق" کا بنیادی راوی اسحاق الدبری رَحِمَهُ اللّٰه ہی ضعیف و مصحف ہے،تو پھر علی زئی کا مصنف کی مرویات کو صحیح قرار دینا کس غیر مقلدانہ اصول پرمبنی ہے؟۔

جن کو جھوٹ بولنے سے عار نہیں
ان کے مذہب کا کوئی اعتبار نہیں

تناقض (۲۷) محمد بن اسحاق ضعیف بھی اور ثقہ بھی

محمد اسحاق بن یسار رَحِمَهُ اللّٰه صاحب المغازی کے بارے میں زبیر علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ کریں۔

شیخ عمرو بن عبدالمنعم نے (اپنے زعم میں) بدعات کے رد میں ایک کتاب "السنن والمبتدعات فی العبادات" لکھی ہے۔زبیر علی زئی نے اس کتاب کا ترجمہ "عبادات میں بدعات" کے نام سے کیا ہے۔شیخ موصوف نے محمد بن اسحاق کی ایک منفرد روایت پر جو تبصرہ کیا ہے،اس کا ترجمہ زبیر علی زئی نے یوں کیا ہے:

محمد بن اسحاق بن یسار صدوق اور مدلس تھے،انہوں نے یہ روایت عَنْ سے روایت کی ہے،الہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔وہ امام زہری کے شاگردوں میں طبقہ اولیٰ کے بھی نہیں ہیں،اس لیے ان کا تفرد روایت کو منکر بنا دیتا ہے،اوراس روایت میں ان کی مخالفت بھی کی گئی ہے۔(عبادات میں بدعات،ص۱۳۶)

اس بیان میں شیخ عمرو نے محمد بن اسحاق کی اس روایت کے ضعف کی دو وجوہات بیان کی ہیں:

۱۔ یہ مدلس ہے،اوراس نے یہ روایت عَنْ سے بیان کی ہے۔

۲۔ یہ اپنی اس روایت میں متفرد ہے،اوراس کا تفرد روایت کو منکر بنا دیتا ہے۔

زبیر علی زئی نے شیخ موصوف سے اس پر کوئی اختلاف نہیں کیا،بلکہ ان کی تائید میں حاشیہ میں لکھا ہے کہ:

اس کی سند ضعیف ہے،جیسا کہ مؤلف نے با دلیل واضح کر دیا ہے۔(عبادات میں بدعات،ص۱۳۶،حاشیہ نمبر۲)

اس سے معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی کو محمد بن اسحاق کے بارے میں شیخ موصوف کی یہ دونوں باتیں؛ کہ یہ مدلس ہے،اوراس کی منفرد روایت منکر ہوتی ہے،تسلیم ہیں۔

اور منکر روایت والا راوی کون سا ہوتا ہے؟اس بارے میں خود زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

اگر ضعیف راوی ثقہ راوی یا دوسرے ثقہ راویوں کی مخالفت کرے تو یہ روایت منکر ہوتی ہے۔(الحدیث:۴۳/۲۵)

لہٰذا ثابت ہوگیا کہ زبیر علی زئی کے نزدیک محمد بن اسحاق ضعیف راوی ہے۔ لیکن اس کے برعکس دوسری طرف زبیر علی زئی نے یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ:

> محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ جمہور محدثین، فقہاء اور علماء کے نزدیک ثقہ، صدوق، حسن الحدیث اور صحیح الحدیث وغیرہ ہیں۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۴۲)

اب سوال یہ ہے کہ اگر محمد بن اسحاق بقول آپ کے ثقہ، صدوق، حسن الحدیث اور صحیح الحدیث ہے تو پھر اس کی منفرد حدیث کو آپ منکر کیوں قرار دے رہے ہیں؟ حالانکہ بقول آپ کے، منکر حدیث وہ ہوتی ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ راویوں کی مخالفت کرے۔ اور اگر آپ کا اس کی روایت کو منکر قرار دینا درست ہے تو پھر آپ کے اس دعویٰ کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے کہ یہ ثقہ اور صحیح الحدیث وغیرہ ہے؟ ؎

ٹھوکریں مت کھائیے چلئے سنبھل کر
چال سب چلتے ہیں مگر بندہ پرور دیکھ کر

تناقض (۲۸) ابو عبید آجری کی ثقاہت معلوم بھی اور مجہول بھی

امام ابوداؤد سجستانی رَحِمَہُ اللہ صاحب السنن سے ان کے شاگرد ابو عبید آجری رَحِمَہُ اللہ نے راویوں کی جرح و تعدیل سے متعلق کچھ سوالات کیے تھے جن کے انہوں نے جوابات دیے ہیں۔ یہ سوالات و جوابات کتابی صورت میں "سوالات ابی عبید الآجری لابی داؤد" کے نام سے طبع ہیں۔ زبیر علی زئی نے امام ابن کثیر رَحِمَہُ اللہ کے حوالے سے اس کتاب کے تعارف میں لکھا ہے کہ:

> ابو عبید الآجری نے ایک مفید کتاب لکھی ہے جس میں انہوں نے جرح و تعدیل اور تصحیح اور تضعیف میں ابوداؤد سے سوالات کیے ہیں۔ (الحدیث: ۵۱/ ۴۰)

زبیر علی زئی اس کتاب کو مفید کتاب قرار دینے کے باوجود اس کی بابت انتہائی تضاد بیانی کا شکار ہے۔ چنانچہ اپنے مطلب برآری کے لیے کبھی وہ اس کتاب میں درج شدہ اقوال سے استدلال کرتا ہے اور کبھی ان اقوال کو ناقابلِ استدلال قرار دے کر رَدّ کر دیتا ہے۔ مثلاً اپنے ایک پسندیدہ راوی اسامہ بن زید لیثی رَحِمَہُ اللہ کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے لکھتا ہے:

> آجری کی روایت کے مطابق ابوداؤد نے اسے صالح قرار دیا۔ (القول المتین، ص ۳۴)

جبکہ دوسری طرف اپنے ایک پسندیدہ راوی اسحاق بن ابراہیم زبیدی رَحِمَہُ اللہ پر امام ابوداؤد کی جرح کے دفاع میں لکھتا ہے:

> آجری کی عدالت نامعلوم ہے لہٰذا اس کی ابن عوف و ابوداؤد سے نقل بذاتِ خود محتاج تصحیح ہے۔ (ایضاً، ص ۴۲)

اسی طرح اپنے ایک اور پسندیدہ راوی عیسیٰ بن جاریہ پر وارد امام ابوداؤد کی جرح کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے:

> یہ جرح دو وجہ سے ثابت نہیں ہے: (۱) آجری تک سند نامعلوم ہے۔ (۲) آجری مذکور کا بذاتِ خود ثقہ و صدوق ہونا ثابت نہیں ہے۔ (الحدیث: ۴۷/ ۱۶)

یہ ہے زبیر علی زئی کا انصاف کہ جب آجری رَحِمَہُ اللہ کی نقل ان کو مفید مطلب ہو تو پھر یہ قابلِ استدلال ہے، لیکن اس کی نقل سے زبیر علی زئی کے مفاد پر زد پڑتی ہو تو پھر ابو عبید تک سند بھی نامعلوم ہو جاتی ہے، اور یہ بے چارہ خود بھی غیر ثقہ قرار پاتا ہے۔

ع جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۲۹) آجری تک سند معلوم بھی اور نامعلوم بھی

تناقض (۲۸) میں آپ نے ملاحظہ کر لیا ہے کہ زبیر علی زئی نے بحوالہ امام ابن کثیر یہ تسلیم کیا ہے کہ امام ابوداؤد رَحِمَہُ اللہ کے شاگرد ابو عبید الآجری رَحِمَہُ اللہ نے جرح و تعدیل سے متعلق ایک مفید کتاب لکھی ہے، لیکن دوسری طرف وہ یہ بھی کہہ رہا ہے کہ آجری تک سند نامعلوم ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب آجری تک سند ہی نامعلوم ہے تو پھر آپ یہ دعویٰ کس بنیاد پر کر رہے ہیں کہ آجری نے ایک مفید کتاب لکھی ہے۔ سبحان اللہ!

تناقض (۳۰) امام سرخسی رَحِمَہُ اللہ کی تعریف قابلِ قبول بھی اور قابلِ ردّ بھی

زبیر علی زئی نے امام ابن کثیر رَحِمَہُ اللہ کی "اختصار علوم الحدیث" سے حافظ ابن تیمیہ رَحِمَہُ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

> جس حدیث کو (ساری) امت کی (بالاجماع) تلقی بالقبول حاصل ہے، اُس کا

قطعی الصحت ہونا ائمہ کرام کی جماعت سے منقول ہے۔ ان میں قاضی عبدالوہاب المالکی، شیخ ابوحامد الاسفرائنی، قاضی ابوالطیب الطبری، اور شافعیوں میں سے شیخ ابواسحاق الشیرازی، حنابلہ میں سے (ابوعبداللہ الحسن) ابن حامد (البغدادی الوراق) ابویعلی ابن الفراء، ابوالخطاب، ابن الزاغونی، اور ان جیسے علماءِ حنفیہ میں سے شمس الائمہ السرخسی سے یہی بات منقول ہے۔ (الحدیث: ۵۰/ ۴۶)

اس بیان میں حافظ ابن تیمیہ رَحِمَهُ اللّٰه نے امام سرخسی حنفی رَحِمَهُ اللّٰه کو "شمس الائمہ" قرار دیا ہے، اور ان کو ائمہ کرام اور کبار علماء میں شمار کیا ہے۔ زبیر علی زئی نے اس حوالے کو بلا چوں و چراں تسلیم کرتے ہوئے نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی نقد نہیں کیا، بلکہ دوسری جگہ اس سے استدلال بھی کیا ہے۔ (دیکھئے: الحدیث: ۳۵/ ۳۱) معلوم ہوا کہ اس کو امام موصوف کا ان سب اوصاف کے ساتھ متصف ہونا تسلیم ہے۔

لیکن دوسری طرف وہ امام موصوف پر طعن زنی کرتے ہوئے لکھتا ہے:

سرخسی کا ثقہ ہونا محدثین کرام سے ثابت نہیں ہے۔ عبدالقادر القرشی وغیرہ متعصبین اور بیکار لوگوں کا اسے "امام کبیر" قرار دینا چنداں مفید نہیں ہے۔ (نصر الباری، ص ۳۸)

زبیر علی زئی کی نظر میں کیا حافظ ابن تیمیہ رَحِمَهُ اللّٰه بھی متعصب اور بیکار لوگوں میں سے ہیں؟

ع   بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۳۱) ابن حجر مکی رَحِمَهُ اللّٰه بدعتی و متروک بھی اور معتبر بھی

امام ابن حجر مکی رَحِمَهُ اللّٰه شارح مشکوٰۃ پر زبیر علی زئی کو بہت غصہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰه کے مناقب میں ایک عظیم کتاب "الخیرات الحسان" کیوں لکھی ہے؟ اس لیے وہ ان پر اپنا غصہ اتارتے ہوئے لکھتا ہے:

ابن حجر مکی: المبتدع. (الحدیث: ۴/ ۱۹)

نیز اُن کے بارے میں لکھتا ہے:

یہ شخص بذاتِ خود بدعتی تھا، یہ روایت حدیث میں سخت ضعیف بلکہ متروک ہے۔ (حاشیہ عبادات میں بدعات، ص ۱۶۵)

لیکن دوسری طرف ایک کذاب و متروک راوی محمد بن اسحاق کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے ان کو اس کے مؤثقین میں شمار کیا ہے، اور علامہ ابن حجر مکی رَحِمَهُ اللّٰه کہہ کر ان کی تعریف کی ہے۔ (نور العینین، ص ۴۳)

زبیر علی زئی کی ایمانداری کو داد دیجیے کہ امام ابن حجر مکیؒ جب امام ابوحنیفہؒ کی تعریف کریں تو پھر وہ ان کی نظر میں بدعتی، سخت ضعیف اور متروک قرار پاتے ہیں۔ لیکن اگر وہ محمد بن اسحاق کو ثقہ کہیں تو پھر وہ ائمہ جرح و تعدیل میں شمار ہوتے ہیں، اور علامہ کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔

سبحان اللہ!

تناقض (۳۲) امام جصاصؒ معتزلی بھی اور قابلِ استدلال بھی

امام ابوبکر جصاص رازیؒ صاحب احکام القرآن پر زبیر علی زئی نے تنقید کرتے ہوئے ان کو معتزلی قرار دیا ہے۔ (نصر الباری، ص ۲۰)

لیکن دوسری طرف اپنے مؤقف کے اثبات میں ان کی تصنیف "احکام القرآن" سے استدلال بھی کیا ہے، اور ان کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے:

حالانکہ درج ذیل کتابوں میں بھی صحیح سند کے ساتھ اس حملہ آور فوج کا قائد عبدالرحمان بن خالد بن الولید ہی مذکور ہے۔

پھر اس کے ذیل میں علی زئی نے امام جصاصؒ کی "احکام القرآن" کا حوالہ بھی دیا ہے۔ (الحدیث: ۶/ ۶، ۷)

تناقض (۳۳) امام زیلعی رَحِمَهُ اللّٰه کی نقل غیر معتبر بھی اور معتبر بھی

امام عبداللہ بن یوسف زیلعی حنفی رَحِمَهُ اللّٰه، جو ایک جلیل القدر محدث اور فقیہ ہیں۔ انہوں نے فقہ حنفی کی مشہور کتاب "ھدایہ" میں درج شدہ احادیث کی تخریج "نصب الرایة لاحادیث الهدایة" کے نام سے کی ہے۔

خود زبیر علی زئی نے امام موصوف کی تعریف میں لکھا ہے کہ:

ان کی کتاب "نصب الرایة لاحادیث الهدایة" کا نام زبان زد عام ہے۔

www.tauheedsunnat.com

(نورالعینین، ص ۵۱)

امام زیلعی رَحِمَہُ اللہ نے اپنی اس کتاب میں دیگر محدثین کی کتب سے جو حوالے ذکر کیے ہیں، زبیر علی زئی نے ان میں سے اپنے مفید مطلب حوالجات پر پوری طرح اعتماد کرتے ہوئے ان سے استدلال کیا ہے۔ مثلاً زبیر علی زئی ایک حدیث کی بابت لکھتا ہے:

> شیخ الاسلام امام دارقطنی رَحِمَہُ اللہ نے ایک کتاب "غرائب حدیث مالک" لکھی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے ہر قسم کی (موضوع و باطل وغیرہ بھی) روایات اکٹھی کی ہیں، مگر وہ اپنی اس کتاب میں مغلطائی کنجری کی روایات نہیں لائے ہیں۔ ملاحظہ ہو: نصب الرایہ للزیلعی: ۱/۴۰۴۔ (نورالعینین، ص ۷۶)

ملاحظہ کریں! یہاں زبیر علی زئی امام دارقطنیؒ کی غیر مطبوعہ کتاب "غرائب حدیث مالک" دیکھے بغیر محض امام زیلعیؒ کی نقل پر اعتماد کرتے ہوئے کتنے وثوق سے یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ امام دارقطنی نے اپنی اس کتاب میں یہ حدیث درج نہیں کی۔

لیکن دوسری طرف زبیر علی زئی کی بے انصافی ملاحظہ ہو کہ امام زیلعیؒ نے جب اپنی اسی کتاب "نصب الرایہ" میں امام دارقطنی کی مذکورہ کتاب "غرائب حدیث مالک" سے ہی یہ نقل کیا کہ امام دارقطنی نے امام محمد بن حسن شیبانی رَحِمَہُ اللہ (تلمیذ امام اعظم رَحِمَہُ اللہ) کو ثقہ ائمہ حفاظ میں شمار کیا ہے، تو زبیر علی زئی نے احناف دشمنی میں امام زیلعیؒ کی اس نقل کو ناقابلِ قبول قرار دے دیا، یہاں تک کہ ان پر خیانت کا الزام بھی لگا دیا کہ انہوں نے امام دارقطنیؒ کے اس قول کو کانٹ چھانٹ کر نقل کیا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

> نصب الرایہ للزیلعی میں امام دارقطنی کی کتاب "غرائب مالک" سے ایک قول کانٹ چھانٹ کر نقل کیا گیا ہے۔ جب تک اصل کتاب "غرائب مالک" یا اس سے منقول پوری عبارت نہ دیکھی جائے، اس مبتور (آدھ کٹے) قول سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ (الحدیث: ۷/۱۹)

نیز لکھتا ہے:

> اصل کتاب غرائب مالک موجود نہیں ہے تا کہ زیلعی کے دعوے کی تصدیق کی جا سکے۔ (الحدیث: ۵۵/۲۷)

اندازہ کریں کہ امام زیلعی کا نقل کردہ حوالہ اگر مفید مطلب ہو تو پھر بن دیکھے بھی قابلِ قبول ہے، لیکن اگر ان کا کوئی حوالہ اپنے مؤقف کے خلاف ہو تو پھر یہ مبتور اور آدھ کٹا بن جاتا ہے، اور امام زیلعیؒ کے دعوے کی تصدیق کے لیے امام دارقطنیؒ کی اصل کتاب دکھانے کا مطالبہ کر دیا جاتا ہے۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

تناقض (۳۴) امام مالکؒ کی تعریف بھی اور اُن پر تنقید بھی

زبیر علی زئی نے ایک طرف امام مالک بن انس رَحِمَہُ اللہ کی تعریف میں یہاں تک لکھا ہے کہ:

> عرض ہے کہ دار الہجرت کے امام کی ہستی کوئی معمولی ہستی ہے کیا؟ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۷)

لیکن جب امام موصوف نے فاتحہ خلف الامام کی ایک حدیث کے راوی محمد بن اسحاق پر جرح کی تو زبیر علی زئی کو دار الہجرت کے اس امام کی یہ غیر معمولی ہستی بھول گئی، اور آپ کی نیت پر حملہ کرنے سے بھی دریغ نہیں کیا۔ چنانچہ لکھتا ہے:

> اس حدیث کے ایک راوی محمد بن اسحاق بن یسار مختلف فیہ ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ذاتی دشمنی کی وجہ سے انہیں شدید جروح کا نشانہ بنایا ہے۔
> (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۴۳)

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۳۵) امام بخاریؒ کی منفرد جرح راجح بھی اور مرجوح بھی

زبیر علی زئی اپنے مؤقف کی تائید کے لیے امام بخاری رَحِمَہُ اللہ کی جرح کو بڑی اہمیت دیتا ہے، یہاں تک کہ اس نے اپنے ایک مخالف راوی یحییٰ بن ابی سلیمان کے خلاف امام بخاریؒ کی جرح نقل کرنے کے بعد بحوالہ حافظ ابن حجر لکھا ہے کہ:

> اور اس کے مجروح ہونے پر امام بخاری جیسے امام کی یہ جرح کافی ہے۔
> (نصر الباری، ص ۲۶۲)

لیکن یہی امام بخاریؒ جب زبیر علی زئی کے کسی پسندیدہ راوی پر جرح کردیں تو پھر اس کی نظر میں امام موصوف کی جرح کی کچھ اہمیت نہیں رہتی۔

مثلاً ایک راوی پر بتصریح زبیر علی زئی امام بخاریؒ نے جرح کی ہے، اور امام ذہبیؒ نے بھی اس پر امام موصوف کی موافقت کی ہے، لیکن زبیر علی زئی ان کی جرح کو کالعدم قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے:

> و قول البخاری مرجوح وان وافقه الذهبی. (تحفۃ الاقویاء، ص ۶۵، ت ۲۰۶)

امام بخاریؒ کا یہ قول مرجوح ہے، اگرچہ امام ذہبیؒ نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔

اسی طرح دیگر کئی اپنے پسندیدہ راویوں پر بھی علی زئی نے امام بخاریؒ کی جرح کو مرجوح قرار دیا ہے۔ مثلاً دیکھئے: تحفۃ الاقویاء (ت ۲۰۹، ۲۱۰، ۳۸۳ وغیرہ)

نیز علی زئی، اویس قرنی رَحِمَهُ الله کے بارے میں لکھتا ہے:

> امام بخاری کا اس پر جرح کرنا صحیح نہیں ہے۔ (الحدیث: ۲۲/۱۴)

زبیر علی زئی کا انصاف ملاحظہ کریں کہ امام بخاریؒ کی جرح جب ان کے مخالف راوی پر ہو تو اس کے مجروح ہونے کے لیے امام بخاریؒ کی اکیلی جرح ہی کافی ہے۔ لیکن اگر امام موصوف زبیر علی زئی کے کسی موافق راوی پر جرح کردیں تو پھر ان کی جرح اس راوی کے مجروح ہونے کے لیے ناکافی ہے، اگرچہ دیگر ائمہ نے بھی اس پر امام بخاریؒ کی موافقت کیوں نہ کی ہو۔ سبحان اللہ!

ع جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۳۶) امام ابن حبانؒ مُنصف بھی اور متعارض بھی

زبیر علی زئی امام ابن حبان رَحِمَهُ الله کی تعریف میں ایک طرف یہ اعلان کرتا ہے کہ:

> امام ابن حبان اور محدثین کرام بحیثیت مجموعی میزان عدل و انصاف پر گامزن تھے۔ (الحدیث: ۱۹/۴۵)

لیکن دوسری طرف جب امام ابن حبانؒ نے زبیر علی زئی کے ایک پسندیدہ راوی کو "کتاب الثقات" میں ذکر کرکے اس کے بارے میں "یُخطِئی کثیرا" (یہ بکثرت غلطیاں کرتا ہے) کہہ دیا، تو زبیر علی زئی نے اس پر ان کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> اگر "یُخطِئی کثیرا" ہے تو ثقہ نہیں ہے، لہٰذا اسے "کتاب الثقات" میں ذکر کیوں کیا؟ اور اگر ثقہ ہے تو "یُخطِئی کثیرا" نہیں ہے۔ (الحدیث: ۲۲/۱۸)

نیز زبیر علی زئی نے ایک راوی کے بارے میں لکھتا ہے:

> امام ابن حبان نے اسے "کتاب الثقات" میں ذکر کیا اور پھر تعارض کا شکار ہوتے ہوئے اسے اپنی کتاب "المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین" میں ذکر کیا۔ (القول المتین، ص ۵۳)

سوال یہ ہے کہ اگر بقول زبیر علی زئی، امام ابن حبانؒ مجموعی طور پر میزان عدل وانصاف پر گامزن تھے تو پھر زبیر علی زئی کا اپنی مرضی کے خلاف ان کے اقوال کا مذاق اڑانا اور ان پر تعارض کے الزامات لگانا یہ کونسا انصاف ہے؟

تناقض (۳۷) امام خلیلیؒ کا قول جمہور کے مقابلے میں راجح بھی اور مرجوح بھی

امام ابویعلیٰ خلیلی رَحِمَهُ الله کے بارے میں بھی زبیر علی زئی دوغلا پن اور تضاد بیانی کا شکار ہے، چنانچہ فقہ مالکی کی بنیادی کتاب "المدوّنہ" کے مرتب امام سحنونؒ کے خلاف امام ابو یعلیٰؒ کی جرح کی اہمیت بیان کرتے ہوئے زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

> سحنون کی اگرچہ بہت سے اماموں نے تعریف وتوثیق کی ہے لیکن ابویعلی الخلیلی فرماتے ہیں: لم یرض اهل الحدیث حفظه. یعنی محدثین کرام اس کے حافظہ پر خوش نہیں ہوئے۔ (نور العینین، ص ۲۲۸)

نیز لکھا ہے کہ:

> ابوالعرب نے سحنون کی بہت زیادہ تعریف کی ہے، لیکن خلیلی کا بہت بڑا مقام ہے۔ (القول المتین، ص ۷۳)

زبیر علی زئی کی بے انصافی ملاحظہ کریں کہ وہ یہاں امام سحنونؒ کے بارے میں یہ اقرار بھی کررہا ہے کہ امام ابوالعربؒ اور جمہور (بہت سے) محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن اس کے باوجود وہ جمہور محدثین کے مقابلے میں امام خلیلیؒ کے منفرد قول کو ترجیح دے رہا ہے (حالانکہ خلیلیؒ کا یہ قول نامعلوم اہلِ حدیث سے منقول ہے، اور خود زبیر علی زئی کے نزدیک ایسی جرح جارح کے

نامعلوم ہونے کی وجہ سے کالعدم ہوتی ہے۔جیسا کہ تعارض نمبر ۶۱ میں آرہا ہے)۔

مگر جب امام خلیلیؒ نے حنفی فقیہ امام ابومقاتل سمرقندی رَحِمَهُ الله کی توثیق کی تو پھر زبیر علی زئی کو احناف دشمنی میں امام خلیلیؒ کا ''بہت بڑا مقام'' بھول گیا، اور جمہور کی اوٹ لے کر اس نے امام خلیلیؒ کی اس توثیق کو یوں کہہ کر رد کردیا کہ:

جمہور کی اس جرح کے مقابلے میں محدث خلیلی کی توثیق مردود ہے۔(الحدیث: ۲۷/۲۱)۔

تیری بات کو بت حیلہ گر نہ قرار ہے نہ قیام ہے
کبھی شام ہے کبھی صبح ہے، کبھی صبح ہے کبھی شام ہے

تناقض (۳۸) امام ہیثمیؒ ائمہ رجال میں سے بھی اور غیر معتبر بھی

زبیر علی زئی اپنے مطلب کے لیے حافظ نورالدین ہیثمی رَحِمَهُ الله (استاد حافظ ابن حجر رَحِمَهُ الله) کو ائمہ جرح و تعدیل میں شمار کرتا ہے، اور راویوں کی توثیق و تضعیف (خصوصاً احناف کے مقابلے) میں ان کے اقوال کو بطور سند ذکر کرتا ہے۔ مثلاً دیکھئے: ''الحدیث'' (۱۳/۶، ۳۰،۲۴) وغیرہ۔

لیکن جب حافظ موصوف کی کوئی بات زبیر علی زئی کے مزاج پر ناگوار گزرے تو پھر وہ ان کو ائمہ جرح و تعدیل کے زمرے سے ہی باہر کردیتا ہے۔

مثلاً ایک حدیث (جو زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف ہے) کے راویوں کو امام موصوف نے ثقہ قرار دیا تو زبیر علی زئی ان کی اس توثیق کو کالعدم قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے:

حافظ ہیثمی نے اس کے راویوں کو ثقہ کہا ہے مگر ہمیں اس کی سند نہیں ملی تا کہ حافظ صاحب کے بیان کی تحقیق کی جاسکے۔(ہدیۃ المسلمین، ص ۴۶)

پھر اس کے چند سطروں بعد لکھتا ہے:

مجمع الزوائد والی روایت طبرانی کی سند (جس کے راویوں کو حافظ ہیثمیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ناقل) سے امام ابن کثیر کی ''جامع المسانید''، جلد ۷، ص ۵۲۶ میں موجود ہے۔ اس کے راوی سلیمان بن الحسن العطار کے حالات مطلوب ہیں۔(ایضاً)

یعنی حافظ ہیثمیؒ کے اس کو ثقہ کہنے کے باوجود اس کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ اس سے

زبیر علی زئی کے مؤقف پر زد پڑتی ہے۔ سبحان اللہ!

اسی طرح ایک اور حدیث کے راویوں کو حافظ ہیثمیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے، لیکن زبیر علی زئی حافظ موصوف کے اس فیصلے سے بغاوت کرتے ہوئے لکھتا ہے:

یہ روایت موضوع ہے، جسے غلطی سے حافظ ہیثمی رَحِمَهُ الله نے ''رجاله ثقات'' لکھ دیا ہے۔(الحدیث: ۵۱/۳۴)

لیکن اگر زبیر علی زئی اس کی بجائے یہ لکھ دیتا کہ چونکہ امام ہیثمیؒ کی یہ توثیق میرے مؤقف کے خلاف ہے، اس لیے مردود ہے، تو یہ اس کے لیے زیادہ بہتر ہوتا۔

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۳۹) امام ابن حجرؒ کا قول ''اَعْدَلُ الْاَقْوَالُ'' بھی اور ''اَبْطَلُ الْاَبَاطِيْل'' بھی

حافظ ابن حجر عسقلانی رَحِمَهُ الله کی بابت بھی زبیر علی زئی انتہائی دوغلی پالیسی پر گامزن ہے۔

مثلاً حافظ موصوف کی مشہور کتاب ''تقریب التهذیب'' میں درج کوئی قول اگر زبیر علی زئی کے مؤقف کے حق میں ہو تو پھر وہ اس کو ''اَعْدَلُ الْاَقْوَالُ'' (انتہائی عدل و انصاف والا قول) قرار دیتا ہے۔ چنانچہ علی زئی ''تقریب التهذیب'' سے اپنے حق میں چند اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے:

''تقریب'' کا حوالہ بطور اختصار اور بطور خلاصہ و ''اَعْدَلُ الْاَقْوَالُ'' دیا جاتا ہے۔ وَالْحَمْدُلِلّٰه. (الحدیث: ۱۱/۴)

لیکن بدقسمتی سے جب ''تقریب التهذیب'' میں حافظ ابن حجرؒ کا کوئی قول زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف ہو تو پھر وہ قول ''اَعْدَلُ الْاَقْوَالُ'' کے بجائے ''اَبْطَلُ الاباطیل'' (انتہائی باطل) بن جاتا ہے۔ چنانچہ حافظ موصوف نے ایک راوی کے بارے میں اپنی اس کتاب میں لکھا ہے کہ...... وله اوهام'' وقیل کان لایحفظ القرآن'' (ان کے کچھ اوہام ہیں، اور کہا جاتا ہے کہ یہ قرآن کے حافظ نہیں تھے)۔

زبیر علی زئی اس پر حافظ موصوف کا رد کرتے ہوئے لکھتا ہے:

www.tauheedsunnat.com

''كَانَ لَايَحْفَظُ الْقُرآن'' والا دعویٰ باطل اور ''وَلَهٗ اوهام'' والی جرح مردود ہے۔(الحدیث:۲/۲۷)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے اپنی اسی کتاب میں ایک اور راوی پر جرح کی تو زبیر علی زئی اس کے رد میں لکھتا ہے:

اس مرجوح قول پر حافظ ابن حجر نے "تقریب التهذیب" میں اعتماد کیا ہے۔
یہ جرح کئی لحاظ سے مردود ہے۔(مسئلہ فاتحہ خلف الامام،ص۲۱)

ایک اور راوی کے بارے میں جب حافظ موصوف نے "تقریب التهذیب" میں لکھا ہے کہ یہ آخری عمر میں (برے) حافظے کی وجہ سے وہم میں مبتلا ہو جاتے تھے،تو زبیر علی زئی اس پر ان کا رد کرتے ہوئے رقمطراز ہے:

اس راوی پر ''يَهِمُ مِنْ حِفْظِهٖ'' والی جرح مردود ہے۔(الحدیث:۲/۲۷)

زبیر علی زئی کا حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ''تقریب التحذیب'' کے بارے میں یہ مؤقف ''میٹھا میٹھا ہپ کڑوا کڑوا تھو'' کا بالکل صحیح مصداق ہے۔

تناقض(۴۰)امام بوصیریؒ قابلِ استدلال بھی اور نا قابلِ اعتماد بھی

امام شہاب الدین بوصیری رَحِمَهُ اللّٰه سے بھی جب زبیر علی زئی کا کوئی مفاد وابستہ ہو تو پھر وہ ان کے اقوال کو احادیث کی تصحیح و تضعیف اور رُواتِ حدیث کی جرح و تعدیل میں بطورِ سند پیش کرتا ہے۔مثلاً دیکھئے:الحدیث(۴۷/۱۹)

لیکن دوسری طرف جب ان کی کسی بات سے زبیر علی زئی کے مفاد پر زد پڑتی ہو تو پھر وہ ان کو ائمہ جرح و تعدیل میں شمار کرنا تو کجا،اُن کو نقلِ حدیث میں بھی نا قابلِ اعتماد قرار دے دیتا ہے۔ مثلاً امام موصوف نے اپنی کتاب "اتحاف الخيرة المهرة" میں امام احمد بن منیعؒ کی ''مسند'' سے ایک حدیث بہ سند نقل کی ہے۔یہ حدیث چونکہ زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف ہے،اس لیے اس نے امام بوصیریؒ کی اس نقل کو نا قابلِ اعتماد قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

احمد بن منیع کی اصل کتاب کہیں بھی نہیں ملی،اور بوصیری اس کی وفات کے صدیوں بعد پیدا ہوا تھا۔(نصر الباری،ص۴۷)

یہ ہے زبیر علی زئی کا انصاف کہ جب امام بوصیریؒ کی بات اس کے حق میں ہو تو پھر ان کا

شمار ائمہ جرح و تعدیل میں کیا جاتا ہے،لیکن جب امام موصوف کی کسی بات سے زبیر علی زئی کے اپنے مفاد پر زد پڑتی ہے تو پھر وہ بے چارے کسی حدیث کو نقل کرنے میں بھی نا قابلِ اعتماد ٹھہرتے ہیں۔

تناقض(۴۱)قاضی احمد بن کاملؒ کی توثیق ثابت بھی اور غیر ثابت بھی

قاضی احمد بن کاملؒ نے امام ابو یوسفؒ کی توثیق کی تو اُس پر زبیر علی زئی ان سے اتنا ناراض ہوا کہ ان کی بابت یہاں تک لکھ دیا کہ:

احمد بن کامل القاضی بذاتِ خود ضعیف ہے،کسی قابلِ اعتماد محدث سے اس کی معتبر توثیق ثابت نہیں ہے۔(الحدیث:۱۹/۴۶)

نیز لکھتا ہے:

قاضی صاحب کی واضح توثیق کسی محدث سے ثابت نہیں ہے جبکہ امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ كان متساهلًا، ربما حدث من حفظه ماليس عنده في كتابه واهلكه العجب. وہ متساہل تھا،بعض اوقات اپنے حافظے سے ایسی حدیث بیان کر دیتا کہ جو اس کی کتاب میں نہیں ہوتی تھی،اسے تکبر نے ہلاک کر دیا۔(سوالات:۱۷۶)
معلوم ہوا کہ اس کتاب کی کوئی سند ثابت نہیں ہے۔(الحدیث:۲/۲۵)

لیکن زبیر علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ ہو کہ جب اس کو قاضی موصوف سے منسوب ایک روایت امام محمد بن حسن رَحِمَهُ اللّٰه کے خلاف مل گئی تو اس نے فوراً پینترا بدل لیا اور کل تک جس کے بارے وہ کہتا رہا کہ وہ ضعیف ہے،اور اس کی توثیق کسی قابلِ اعتماد محدث سے ثابت نہیں ہے، اب اس کے بارے میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ:

احمد بن کامل بن شجرہ القاضی البغدادی موثق عندالجمہور ہونے کی وجہ سے صدوق حسن الحدیث ہیں۔ابن رزقویہ نے ان کی زبردست تعریف کی اور حاکم و ذہبی (المستدرک و تلخیصہ ۴/۵۲۴،ح ۸۵۹۸) نے ان کی حدیث کو صحیح کہا،لہٰذا امام دارقطنی کی جرح مردود ہے۔

تنبیہ:راقم الحروف نے احمد بن کامل کے بارے میں پہلے جہاں بھی ضعیف وغیرہ

کے الفاظ لکھے ہیں (مثلاً دیکھئے: الحدیث:۱۹،ص ۴۶؛ تحقیقی مقالات، ج۱،ص ۵۳۵) جدید تحقیق کی رُو سے وہ ساری جرح منسوخ ہے،اور اب یہی تحقیق ہے کہ احمد بن کامل مذکور حسن الحدیث ہیں۔ والحمدللہ۔ (الحدیث:۵۵/۳۰،۳۱)

الحمدللہ! زبیر علی زئی نے بذاتِ خود اپنے قلم سے یہ اقرار کرلیا ہے کہ پہلے وہ قاضی موصوف کے بارے میں جو یہ کہتا رہا ہے کہ اس کی معتبر اور واضح توثیق کسی محدث سے ثابت نہیں ہے، وہ پرلے درجے کا جھوٹ تھا۔

جن کو جھوٹ بولنے سے عار نہیں
ان کی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں

اور پھر اس کی بے انصافی کی حد ہے کہ اس نے اپنے مفاد کی خاطر یہاں یہ اقرار تو کرلیا کہ اس نے احمد بن کامل قاضیؒ پر جو جرح کی تھی وہ اب منسوخ ہے، لیکن اس کو یہ اقرار کرنے کی توفیق نہیں ہوئی کہ اس نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں احمد بن کاملؒ کی توثیق کو جو مردود قرار دیا تھا وہ بھی اب منسوخ ہے، اور امام ابو یوسفؒ ثقہ ہیں۔

تناقض (۴۲) حسین دارانی محقق بھی اور غیر محقق بھی

حسین سلیم اسد دارانی، جو کہ "مسند ابی یعلیٰ" اور "مسند الحمیدی" کے محقق و محشی ہیں، انہوں نے "مسند ابی یعلیٰ" کی تحقیق میں کوئی بات زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف لکھ دی تو زبیر علی زئی نے ان کو محققین کی صف سے ہی باہر نکال دیا اور اُن کے بارے میں لکھا کہ:

حسین سلیم اسد جو کہ تحقیق حدیث میں ضعیف و نا قابلِ اعتبار ہے۔ (الحدیث:۴/۱۳)

نیز لکھتا ہے:

ابوادریس (تلید) کی سند کو ابن ادریس (عبداللہ بن ادریس) سمجھ کر اس روایت کو صحیح قرار دینا حسین الدارانی جیسے لوگوں کا ہی کام ہے۔ (ایضاً)

لیکن اس کے بالمقابل جب مسئلہ رفع یدین کی ایک حدیث کی تحقیق میں انہوں نے زبیر علی زئی کے حق میں لکھ دیا تو پھر زبیر علی زئی نے ان کو محققین کی صف میں شامل کرلیا، اور ان کی تحقیق

کو سر آنکھوں پر رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ:

......اور حسین بن سلیم اسد الدارانی (الشامی) کی تحقیق سے شائع شدہ ''مسند حمیدی'' میں فلا یرفع کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ رفع یدین کا اثبات ہے...... حسین الدارانی کے نسخے میں حدیث مذکور کی سند و متن پیش خدمت ہے...... (نور العینین، ص ۲۱۸، نیا ایڈیشن)

نیز زبیر علی زئی نے ایک حدیث سے متعلق لکھا ہے کہ:

مسند ابی یعلیٰ کے محقق حسین سلیم اسد نے لکھا: اسناده ضعيف. اس کی سند ضعیف ہے۔ (الحدیث:۳۳/۴۵)

گویا جب دارانی صاحب، زبیر علی زئی کے خلاف لکھے تو وہ تحقیق حدیث میں ضعیف و نا قابلِ اعتبار ہے۔ لیکن اگر وہ اس کے حق میں لکھ دے تو پھر وہ بہت بڑا محقق ہے۔

تناقض (۴۳) البانی امام المحدثین بھی اور ظالم بھی

شیخ ناصر الدین البانی عصر حاضر کے مشہور غیر مقلد عالم و ناقد ہیں۔ ان کے متعلق بھی زبیر علی زئی کا رویہ بڑا ہی عجیب و غریب ہے۔ ایک طرف تو وہ ان کو ''محقق امام'' قرار دیتا ہے۔ (الحدیث:۲/ ۳۵) نیز ''محدث العصر'' اور ''امام المحدثین'' جیسے القاب سے ان کو نوازتا ہے۔ (عبادات میں بدعات، ص ۱۲۸، حاشیہ)

لیکن جب ان کی کوئی تحقیق زبیر علی زئی کے مؤقف سے ٹکرا جائے تو پھر وہ ان کو انتہائی نازیبا الفاظ سے کوستا بھی ہے، یہاں تک کہ ان کو ظالم اور بے انصاف قرار دینے سے بھی نہیں چوکتا۔ چنانچہ زبیر علی زئی شیخ موصوف کے رد میں لکھتا ہے:

شیخ محمد ناصر الدین رَحِمَهُ اللهُ کا تدلیس کے بارے میں عجیب و غریب مؤقف تھا۔ وہ سفیان ثوری اور اعمش وغیرھما کی معنعن روایات کو صحیح سمجھتے تھے، جبکہ حسن بصری (طبقہ ثانیہ عند ابن حجر) کی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے...... بلکہ شیخ البانی نے ابو قلابہ کی معنعن پر ہاتھ صاف کرلیا...... معلوم ہوا کہ البانی صاحب کسی طبقاتی تقسیم مدلسین کے قائل نہیں تھے، بلکہ وہ اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح اور مرضی کے کے خلاف بعض مدلسین (یا ابریاء من

تیری بات کو بت حیلہ گر نہ قرار ہے نہ قیام ہے
کبھی شام ہے کبھی صبح ہے، کبھی صبح ہے کبھی شام ہے

تناقض (۵۵) ''لَایُعرف'' جرح بھی ہے اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے ایک راوی کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

اسے حاکم (۴/۱۰۴) اور ذہبی (دونوں) نے صحیح کہا ہے۔ دوسری طرف حافظ ذہبی نے خود لکھا: ''لایعرف''۔ وہ معروف نہیں ہے۔ (الکاشف: ۳/۲۷۳) ذہبی کی توثیق اُن کی جرح سے ٹکرا کر ساقط ہوگئی۔ (الحدیث: ۵/۵۷)

یہاں زبیر علی زئی نے امام ذہبیؒ کے قول ''لَایُعْرَف'' کو جرح قرار دے کر اس کے بل بوتے امام ذہبیؒ کی توثیق کو ساقط قرار دے دیا ہے، لیکن اس کے برعکس دوسری جگہ اس نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ:

اور لَایُعْرَف جرح ہی نہیں ہے۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۳۲)

اب زبیر علی زئی خود ہی فیصلہ کرلے کہ اس کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی سچ اور کون سی جھوٹ ہے؟

ع بندہ پرور منصفی کرنا خدا کو دیکھ کر

تناقض (۵۶) ''مقارب الحدیث'' کا مطلب ثقہ بھی اور ضعیف بھی

زبیر علی زئی کے ایک پسندیدہ راوی کی احادیث کو امام ابن المدینیؒ نے ''مقارب'' قرار دیا تو زبیر علی زئی پھولے نہیں سمائے، اور یہ لکھ دیا کہ:

امام ابن مدینی کی یہ تعدیل مفسر ہے، لہٰذا اسے تضعیف مبہم پر مقدم کیا جائے گا۔ (نور العینین، ص ۱۰۳)

لیکن دوسری طرف جب امام احمد بن حنبلؒ نے زبیر علی زئی کے ایک مخالف راوی کی حدیث کو مقارب قرار دیا تو اس نے اس لفظ کو الفاظ توثیق سے ہی خارج قرار دے دیا۔ چنانچہ علی زئی لکھتا ہے:

امام احمد بن حنبل نے فرمایا: محمد بن مصعب القرمستانی کی اوزاعی سے حدیث مقارب (یعنی صحت وتحسین کے قریب) ہوتی ہے...... (الحدیث: ۴۴/۴۷)

زبیر علی زئی نے قوسین (بریکٹ) کے درمیان مقارب کا مطلب ''صحت وتحسین کے قریب'' بیان کر کے اس کو الفاظ توثیق سے خارج کر دیا ہے، کیونکہ صحت اور حسن کے قریب جو حدیث ہوتی ہے وہ ضعیف کہلاتی ہے۔ اس طرح ''مقارب الحدیث'' کا مطلب ہوگا، ''ضعیف الحدیث''. حالانکہ پہلے اس نے اپنے پسندیدہ راوی کے حق میں اس لفظ کو نہ صرف الفاظ توثیق میں شمار کیا، بلکہ اس کو تعدیل مفسر قرار دیا ہے۔ یہ ہے اس کا انصاف!

تناقض (۵۷) حسد والی جرح مردود بھی اور مقبول بھی

زبیر علی زئی نے اپنے ایک پسندیدہ راوی زبیر بن العلاء الزبیدیؒ کے متعلق امام ابو حاتم اور امام ابن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ لوگ اس پر حسد کرتے ہیں۔ اور پھر اس کی بنیاد پر زبیر علی زئی نے الزبیدیؒ کے خلاف وارد جرح کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

یہ جرح حسد پر مبنی ہے اس لیے مردود ہے۔ (القول المتین، ص ۲۲)

نیز موصوف ایک اور اپنے پسندیدہ راوی پر وارد جرح کو تعصب پر محمول کر کے لکھتا ہے:

تعصب والی جرح مردود ہوتی ہے۔ (الحدیث: ۴۴/۲۲)

لیکن اس کے برعکس جب اس کے ایک مخالف راوی حسن بن علی المعمریؒ پر وارد جرح کو محدث عبدانؒ نے حسد پر محمول کیا تو زبیر علی زئی نے ان کی اس بات کا رَد کرتے ہوئے لکھ دیا کہ:

اسے فضلک الرازی اور جعفر بن جنید نے کذاب کہا ہے۔ عبدان نے اس جرح کو حسد پر محمول کیا۔ (لیکن حسد کی وجہ معلوم نہیں)...... (نصر الباری، ۱۷۹)

سبحان اللہ! زبیر علی زئی کتنا انصاف پسند ہے کہ جب اپنا فائدہ ہو تو جرح کو بلا دلیل حسد پر محمول کر کے اس کو رَد کر دیتا ہے، لیکن جب مرضی نہ ہو تو پھر حسد کی وجہ اور دلیل کا مطالبہ کرنا شروع کر دیتا ہے۔

ع جو چاہے ان کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۵۸) جارح نامعلوم کی جرح مقبول بھی اور غیر مقبول بھی

امام ابن ابی حاتمؒ نے زبیر علی زئی کے ایک پسندیدہ راوی محمد بن اسماعیل سلمیؒ کے بارے ''تکلموا فیہ'' فرمایا ہے۔ زبیر علی زئی نے اس کے رَد میں لکھا ہے:

ابن ابی حاتم کا قول ''تکلموا فیہ'' کئی لحاظ سے مردود ہے۔

www.tauheed-sunnat.com

۱۔ یہ اکثریت کی توثیق کے خلاف ہے۔
۲۔ یہ جرح غیر مفسر ہے۔
۳۔ اس کا جارح نامعلوم ہے۔ (نور العینین، ص ۱۰۷)

جبکہ دوسری طرف زبیر علی زئی نے امام ابو یوسفؒ کے خلاف امام بخاریؒ سے اسی طرح کا قول ''ترکوہ'' (لوگوں نے ان کو ترک کر دیا ہے) بطور جرح نقل کیا ہے، (الحدیث:۱۹/۵۰) حالانکہ یہ قول بھی جمہور محدثین کی توثیق کے خلاف ہے، کیونکہ اکثر اہلِ علم نے امام ابو یوسفؒ کی فضیلت کا اقرار کیا ہے جیسا کہ امام ابن خلکانؒ اور امام ابن الاہدلؒ نے تصریح کی ہے۔ (دیکھئے: وفیات الاعیان:۳/۳۹۳؛ شذرات الذہب:۱/۲۹۹)

(۲) یہ جرح بھی باقرار زبیر علی زئی غیر مفسر ہے۔ (۳) اس کا جارح (تارکین) نامعلوم ہے۔

نیز زبیر علی زئی نے امام مالکؒ کے شاگرد امام ابن القاسمؒ کو ثقہ ماننے کے باوجود ان کے امام مالکؒ سے روایت کردہ مسائل کو امام ابوزرعہ کے قول ''فالناس یتکلمون فی هذه المسائل'' کی وجہ سے ناقابلِ اعتماد قرار دے دیا ہے۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۶۷)

یہ ہے علی زئی کا انصاف کہ جب نامعلوم جارح کی جرح اپنے حق میں ہو تو قابلِ قبول ہے، لیکن اگر اپنے خلاف ہو تو پھر وہ مردود بن جاتی ہے۔

تناقض (۵۹) ''تَرَکَهُ فُلَانٌ'' جرح مردود بھی اور مقبول بھی

زبیر علی زئی نے ایک یہ اصول بھی بیان کیا ہے کہ:

جس راوی کی توثیق جمہور محدثین سے ثابت ہو جائے، پھر بعض محدثین کا اس سے روایت ترک کر دینا یا ''ترکہ فلان'' کہہ دینا، جرح مبہم اور مردود ہے۔ (الحدیث:۵۵/۴۰)

لیکن دوسری طرف اس نے اپنے اس اصول کی خلاف ورزی کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ (جو عند الجمہور ثقہ ہیں، جیسا کہ ابھی امام ابن خلکانؒ اور امام ابن الاہدلؒ کے حوالے سے گزرا ہے) کے خلاف امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ:

ترکه یحییٰ و عبدالرحمٰن و وکیع وغیرهم. (الحدیث:۱۹/۵۰ بحوالہ الضعفاء الصغیر، ۴۲۵)

کہ امام یحیٰی بن سعید قطانؒ، امام عبدالرحمان بن مہدیؒ اور امام وکیعؒ وغیرہ نے امام ابو یوسفؒ کو ترک کر دیا تھا۔

ع ایں چہ بوالعجبی است

تناقض (۶۰) منقطع سند والی جرح قابلِ استدلال بھی ہے اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے امام بخاریؒ سے امام ابو یوسفؒ کے خلاف جو قول کہ امام یحیٰؒ، امام ابن مہدیؒ اور امام وکیعؒ وغیرہ نے آپ کو ترک کر دیا تھا، نقل کیا ہے، یہ قول منقطع ہے، کیونکہ ان ائمہ ثلاثہ میں سے کسی سے بھی امام بخاریؒ کی ملاقات اور روایت کرنا ثابت نہیں ہے، اس کے باوجود زبیر علی زئی نے امام ابو یوسفؒ کے خلاف یہ قول بڑے طمطراق سے پیش کیا ہے۔

لیکن اس کی بے انصافی کی حد ہے کہ جب اس قسم کا منقطع قول اس کے کسی پسندیدہ راوی کے بارے میں وارد ہو تو پھر وہ اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ مثلاً ایک راوی کے متعلق امام ابن معینؒ کے قول کہ: امام شعبہؒ اس کو ضعیف قرار دیتے تھے، کا رَد کرتے ہوئے زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

ابن معین ۱۵۷ھ میں پیدا ہوئے اور شعبہ بن الحجاج ۱۶۰ھ میں فوت ہوئے۔ یعنی یہ روایت منقطع ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ (الحدیث:۳۲/۱۷)

اسی طرح اپنے ایک اور پسندیدہ راوی کے بارے میں امام ابو داودؒ کے قول کا رَد کرتے ہوئے لکھتا ہے:

سند کے انقطاع کی وجہ سے اس قول کی نقل مردود ہے۔ (القول المتین، ص ۲۰) ۔

یہ لوگ بھی غضب کے ہیں، دل پر یہ اختیار
شب موم کر لیا سحر آہن بنا لیا

تناقض (۶۱) ترکوہ کا مطلب متروک الحدیث ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ایک محدث یا امام کسی راوی سے روایت ترک کر دے

www.tauheedsunnah.com

تو وہ راوی متروک بن جاتا ہے۔ (الحدیث:۵۵/۲۱)

جب کہ اس کے برعکس دوسری جگہ اس نے ایک راوی کے بارے میں لکھا ہے:

امام بخاری نے فرمایا: ''ترکوہ'' یعنی محدثین نے اسے متروک قرار دیا ہے۔ (الحدیث:۱۷/۷)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۶۲) جارح مجہول کی جرح معتبر بھی ہے اور غیر معتبر بھی

زبیر علی زئی اپنے ایک پسندیدہ راوی محمد بن عثمان بن ابی شیبہ کے بارے میں محدث برقانیؒ کے قول کہ: ''میں استادوں سے مسلسل یہی سنتا آیا ہوں کہ وہ مجروح ہے''، کا رد کرتے ہوئے لکھتا ہے:

اس جرح میں استاد نامعلوم ہیں۔ (الحدیث:۴۴/۲۵)

نیز نعیم بن حماد پر جرح کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے:

اس قول کے باطل وساقط ہونے کی تیسری دلیل جارح کا مجہول ہونا ہے۔ (ایضاً:۴۹/۳۴)

لیکن اس کے برعکس اس نے امام سحنون مالکیؒ کے بارے میں یہ اقرار کرنے کے باوجود کہ جمہور (بہت سے) محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، امام موصوف کو محض اس لیے ضعیف قرار دے دیا کہ امام خلیلیؒ نے فرمایا ہے کہ اہلِ حدیث اس کے حافظے پر راضی نہیں ہوئے۔ جیسا کہ تناقض (۳۷) میں بحوالہ گزرا ہے۔ حالانکہ یہاں بھی اہلِ حدیث غیر متعین ونامعلوم ہیں۔

زبیر علی زئی کس قدر خوفِ خدا سے عاری ہے کہ اپنے پسندیدہ راوی پر وارد جرح کو وہ یہ کہہ کر ٹال دیتا ہے کہ اس میں جارح نامعلوم ہے، لیکن فقہ مالکی کے عظیم سپوت امام سحنونؒ پر وارد ایسی ہی جرح کے بل بوتے وہ ان کو ضعیف ونا قابلِ اعتماد ثابت کر رہا ہے، جس کی وجہ محض یہ ہے کہ امام موصوف نے زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف امام مالکؒ سے (تکبیر تحریمہ کے علاوہ) ترک رفع یدین کی روایت نقل کی ہے۔

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۶۳) سند کے انقطاع کی وجہ سے جرح قابلِ رد بھی ہے اور قابلِ استدلال بھی

امام ابوداؤدؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن سالم الاشعری کو ناصبی قرار دیا ہے، اور اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ کہتا تھا کہ علی رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے ابوبکر رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وعمر رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ کے قتل پر اعانت کی ہے، اور ابوداؤد اس کی مذمت کرتے تھے۔

زبیر علی زئی نے اس جرح کو نقل کرنے کے بعد اس کا جواب یہ دیا ہے کہ:

بقول آجری ابوداؤد ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے (تہذیب:۴/۱۵۱)، اور بقول آجری عَنْ ابی داؤد: عبداللہ بن سالم ۱۷۹ھ کو فوت ہوا۔ (تہذیب:۵/۲۰۰) یعنی اس کی وفات کے تیئس سال بعد ابوداؤد پیدا ہوئے۔ لہٰذا انہیں یہ قول کس طرح معلوم ہوا؟ سند کے انقطاع کی وجہ سے اس قول کی نقل مردود ہے۔ (القول المتین، ص۲۰)

اس کے برعکس زبیر علی زئی نے امام ابوحنیفہؒ کے خلاف دشنام طرازی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابوزرعہ نے ''کتاب الضعفاء'' میں امام ابوحنیفہ کا علانیہ ذکر کیا ہے (ج ۲، ص ۶۶۴، ترجمہ نمبر ۳۳۸)، اور کہا ہے: کان ابو حنیفة جهميا. (کتاب الضعفاء:۲/۵۷۰) ابوحنیفہ جہمی (یعنی غیر سنّی) تھے۔

امام ابوزرعہ نے جناب ابوحنیفہ کو اہل سنت والجماعت سے نکال کر بدعتی فرقے جہمیہ میں شمار کیا ہے۔ (نصر الباری، ص۳۶)

حالانکہ خود زبیر علی زئی کے مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں بھی اس قول کی سند منقطع ہے۔ کیونکہ امام ابوزرعہ رَحِمَہُ اللّٰہ ۲۰۰ھ میں پیدا ہوئے (تہذیب التہذیب:۴/۲۴)، جبکہ امام اعظم رَحِمَہُ اللّٰہ ان کی ولادت سے پچاس سال پہلے ۱۵۰ھ میں فوت ہو چکے تھے (تہذیب وغیرہ)۔ اب زبیر علی زئی غیر مقلد کے اپنے اصول پر اس سے سوال ہے کہ امام ابوزرعہ کو کیسے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللّٰہ جہمی تھے؟

زبیر علی زئی کی بددیانتی کی انتہا ہے کہ وہ اپنے پسندیدہ راوی پر وارد جرح کو یہ کہہ کر ٹال رہا ہے کہ اس کے جارح (امام ابوداؤدؒ) مجروح (عبداللہ بن سالم) کی وفات کے تیئس سال بعد پیدا

ہوئے ہیں، لہٰذا یہ قول سند کے منقطع ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ بدبخت حضرت امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰهُ کو اہلِ سنت والجماعت سے باہر کرنے کے لیے امام ابوزرعہؒ سے منسوب مذکورہ قول کا سہارا لے رہا ہے، حالانکہ یہاں تو امام ابوزرعہ رَحِمَهُ اللّٰهُ اور امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰهُ کے درمیان پورے پچاس سال کا انقطاع ہے، تو پھر یہ قول کس طرح قابلِ استدلال ہوسکتا ہے؟۔

نہ پہنچا ہے نہ پہنچے گا تمہاری ظلم کیشی کو
بہت سے ہو چکے ہیں گرچہ تم سے ستمگر پہلے

تناقض (۶۴) امام ابن حبانؒ کی اکیلی توثیق معتبر بھی ہے اور غیر معتبر بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

حنظلہ بن ابی سلیمان کی توثیق سوائے ابن حبان کے کسی نے نہیں کی۔ لہٰذا یہ راوی مجہول الحال ہے۔ (نصر الباری، ص ۸)

نیز لکھتا ہے:

معلوم ہوا کہ حافظ ابن حبان مجہول راویوں کی توثیق میں متساہل تھے۔ (الحدیث: ۴۲/۵۵)

اس سے واضح ہوگیا کہ علی زئی کے نزدیک اکیلے ابن حبانؒ کی توثیق کسی راوی کے ثقہ ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔ لیکن زبیر علی زئی نے اپنے اس اصول سے روگردانی کرتے ہوئے ابن حبان کی توثیق کے سہارے کئی راویوں کو ثقہ قرار دے دیا ہے۔ مثلاً موصوف نے عبداللہ بن احمد بن شبویہ کی امام ابو یوسف رَحِمَهُ اللّٰهُ کے خلاف ایک روایت کو محض اس لیے صحیح قرار دے دیا ہے کہ اس راوی کو ابن حبانؒ نے مستقیم الحدیث کہا ہے۔ (الحدیث: ۱۹/۵۰)

تناقض (۶۵) تعدیل بغیر ذکر سبب مقبول بھی اور غیر مقبول بھی

زبیر علی زئی نے امام ابن کثیر رَحِمَهُ اللّٰهُ کا یہ قول بلا جرح وقدح نقل کیا ہے کہ:

تعدیل بغیر ذکر سبب کے مقبول ہوتی ہے کیونکہ اسباب کی تعداد لمبی ہے، لہٰذا اسے مطلقاً قبول کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف جرح کو صرف اسی وقت قبول کیا جاتا ہے جب جرح مفسر ہو، کیونکہ اسباب جرح میں لوگوں کے درمیان اختلاف

ہے۔ (الحدیث: ۵۵/۳۸ بحوالہ اختصار علوم الحدیث)

اس سے معلوم ہوا کہ تعدیل مبہم مطلقاً مقبول ہے، لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے مولانا محمد گوندلوی غیر مقلد کی تقلید کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ:

تعدیل مبہم مقلد کا مایہ ناز ہوسکتی ہے، ایک تشنہ تحقیق کی سیرابی کے لیے ناکافی ہے۔ (نور العینین، ص ۱۵۵)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۶۶) محدث کا حدیث کو صحیح یا حسن کہنا اس کے راویوں کی توثیق ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے یہ قاعدہ وضابطہ کئی جگہوں پر بیان کیا ہے کہ:

اگر کوئی محدث کسی روایت یا اس کی سند کو صحیح یا حسن قرار دے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند کا ہر ہر راوی اس محدث کے نزدیک ثقہ یا صدوق ہے، اور اس کے بعد اس سند کے کسی راوی کو مجہول (نامعلوم التوثیق) کہنا غلط ہوتا ہے۔

مثلاً دیکھئے: الحدیث: ۳۲/۱۴؛ نور العینین، ص ۵۳؛ نصر الباری، ص ۲۱۷؛ القول المتین، ص ۲۰ وغیرہ

لیکن زبیر علی زئی کا بیان کردہ یہ ضابطہ محض اس کے اپنے مفاد کے لیے ہے، ورنہ اگر اس کو اس سے احناف کا فائدہ ہوتا نظر آئے تو پھر زبیر علی زئی اپنے اس طے شدہ ضابطے کی خود ہی بیخ کنی شروع کر دیتا ہے۔

مثلاً امام محمد بن سعدؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے یہ قول بہ سند روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا ہے۔

محدث ناقد حافظ شمس الدین ذہبیؒ نے اس روایت کو "فانه صح" (بلاشبہ یہ روایت صحیح ہے) کہا ہے۔ (مناقب ابی حنیفۃ وصاحبیہ للذہبی، ص ۷، ۸)

اب زبیر علی زئی کے طے شدہ اصول کی روشنی میں اس روایت کے ہر ہر راوی کا ثقہ ہونا لازم آتا ہے، اور کسی محدث سے اس روایت پر جرح بھی ثابت نہیں ہے، بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

www.tauheedsunnat.com

نے بھی امام ذہبیؒ کی موافقت کرتے ہوئے اپنے ''فتاویٰ'' میں اس روایت کی سند کو ''لا باس بہ'' قرار دیا ہے۔ (عقود الجمان، ص ۵۰) جو کہ بقول علی زئی اس سند کے حسن ہونے کی دلیل ہے۔ (تسہیل الوصول، ص ۳۸)

مگر زبیر علی زئی، جو امام اعظمؒ کے ساتھ بغض و عناد میں سرتاپا غرق ہے، وہ کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ اس صحیح روایت سے امام عالی مقام کی تابعیت ثابت ہو جائے، اس لیے اس نے اپنے اس طے شدہ اصول کو پس پشت ڈالتے ہوئے اس روایت کے بارے میں یہ شوشہ چھوڑ دیا کہ:

اس روایت کے راوی ابوبکر بن ابی عمرو کی توثیق نامعلوم ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ سند نہ تو ابن سعد سے ثابت ہے اور نہ امام ابوحنیفہ سے ثابت ہے، لہٰذا اسے (امام ذہبیؒ کا) ''فانہ صح'' کہنا غلط ہے۔ (الحدیث: ۱۷/ ۲۰)

اسی طرح علی زئی نے ایک روایت کے متعلق لکھا ہے:

اس روایت کے بارے میں نیموی صاحب نے حافظ ہیثمی سے نقل کیا ہے: اسنادہ حسن. (آثار السنن، ۱۲۵) حالانکہ اس روایت کی سند میں ابراہیم بن محمد البصری نامعلوم و مجہول ہے۔ (الحدیث: ۵۱/ ۲۸)

یہ لوگ بھی غضب کے ہیں، دل پر یہ اختیار
شب موم کر لیا سحر آہن بنا لیا

تناقض (۶۷) تصحیح یا تحسینِ حدیث سے راوی کی توثیق صریح بھی اور غیر صریح بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

امام ترمذی رَحِمَہُ اللّٰہ، امام دارقطنی ...وغیرہم نے امام مکحول کی حدیث کی تصحیح یا تحسین کی ہے جو کہ صریح توثیق ہے۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۳۸)

اس سے معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی کے نزدیک محدث کا کسی راوی کی حدیث کی تصحیح یا تحسین کرنا، یہ اس راوی کی صریح توثیق پر دال ہے، جبکہ اس کے بالمقابل دوسری جگہ اس نے اس بات کو اشارۃً توثیق قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے:

اشارۃً کا مطلب یہ ہے کہ کوئی محدث اس راوی کی حدیث کو صحیح یا حسن وغیرہ کہہ دے یا قرار دے۔ (الحدیث: ۳۴/ ۳۱)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۶۸) جرح و توثیق میں مفہوم مخالف معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

حافظ ذہبی نے امام محمد بن حسن شیبانی رَحِمَہُ اللّٰہ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ:

یروی عن مالک بن انس وغیرہ، کان من بحور العلم والفقہ قویا فی مالک. (لسان المیزان: ۵/ ۱۲۷) آپ نے امام مالک بن انسؒ وغیرہ سے روایت کی ہے، اور آپ علم اور فقہ کے سمندر تھے، اور آپ امام مالکؒ روایت کرنے میں قوی ہیں۔

حافظ ذہبیؒ نے اس بیان میں چونکہ امام محمدؒ کا امام مالکؒ سے روایت کرنا خصوصی طور پر ذکر کیا ہے، اس لیے انہوں نے ساتھ یہ وضاحت کر دی کہ آپ نے امام مالکؒ سے مؤطا وغیرہ کی جو روایت کی ہے، اس میں آپ قوی ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ آپ امام ابوحنیفہؒ وغیرہ سے روایت کرنے میں غیر قوی ہیں۔

زبیر علی زئی کی سوچ چونکہ اُلٹی ہے اس لیے اس نے اپنی سوچ کے مطابق امام ذہبیؒ کے اس بیان کا یہ مطلب کشید کیا ہے کہ:

حافظ ذہبی کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ شیبانی مذکور اگر امام مالک کے علاوہ دوسرے لوگوں (مثلاً امام ابوحنیفہ) سے روایت کرے تو وہ (ذہبی کے نزدیک بھی) غیر قوی یعنی ضعیف ہے۔ (الحدیث: ۷/ ۱۱)

زبیر علی زئی کا دوہرا معیار ملاحظہ کریں کہ وہ یہاں امام محمدؒ کی دشمنی میں حافظ ذہبیؒ کے کلام کا جو مطلب بیان کر رہا ہے، جب اسی طرح کا کلام اس کے ایک پسندیدہ راوی کے متعلق آیا تو اس نے اس کا مطلب اس کے بالکل برعکس بیان کیا۔ چنانچہ ایک راوی یحییٰ بن سلیم کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

ماحدث الحمیدی عن یحییٰ بن سلیم فھو صحیح.

اس کلام کا مطلب زبیر علی زئی کے اصول (جو انہوں نے امام محمدؒ کے بارے میں کشید کیا ہے) میں یہی بنتا ہے کہ اگر یحییٰ بن سلیمؒ سے امام حمیدی کے علاوہ کوئی دوسرا راوی روایت کرے تو اس کی حدیث ضعیف ہے۔

شیخ البانی غیر مقلد نے اس کا مطلب جب یہی بیان کیا تو زبیر علی زئی نے ان کی تردید میں لکھا کہ:

> اور اس سے بھی زیادہ عجیب وغریب وہ استنباط ہے جو شیخ البانی رَحِمَهُ اللّٰه نے امام بخاری رَحِمَهُ اللّٰه کے قول: "ماحدث الحميدى عن يحيى بن سليم فهو صحيح" سے نکالا ہے کہ اگر غیر حمیدی اس (یحیٰ بن سلیم) سے روایت کرے تو وہ (امام بخاری کے نزدیک) ضعیف ہے۔ اسے مفہوم مخالف کہتے ہیں۔ دلیل صریح کے مقابلے میں مفہوم مخالف ومبہم وغیر واضح دلائل سب مردود ہوتے ہیں۔ (الحدیث:۱۶/۲۳)

زبیر علی زئی کی بے انصافی کی حد ہے کہ وہ اپنے پسندیدہ راوی سے متعلق کلام کے جس مطلب کو عجیب وغریب استنباط اور مفہومِ مخالف، مبہم اور غیر واضح کہہ کر اس کی تردید کر رہا ہے، بعینہٖ وہی غلط مطلب وہ امام محمدؒ کے بارے میں کہے گئے کلام کا بیان کر رہا ہے۔

نیز اس نے اپنے مسلک کی تائید میں ایک حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لیے اس کے راویوں کی توثیق بیان کرتے ہوئے ایک راوی عبدالصمد بن عبدالوارث (جس نے یہ حدیث حماد بن سلمہ سے روایت کی ہے) کی توثیق میں بحوالہ حافظ ابن حجر لکھا ہے کہ:

> حماد کا شاگرد عبدالصمد بن عبدالوارث صحاح ستہ کا راوی، صدوق ثبت فی شعبة تھا۔ (تقریب، ص۲۱۳)...... (القول المتین، ص۴۵)

یہاں بھی زبیر علی زئی کے اصول کی روشنی میں اس کلام کا مطلب یہی بنتا ہے کہ عبدالصمدؒ جب امام شعبہؒ سے روایت کرے تو وہ ثبت (پختہ کار) ہے، لیکن امام شعبہ کے علاوہ (حماد بن سلمہ وغیرہ) سے روایت کرنے میں وہ غیر ثبت ہے۔

مگر زبیر علی زئی اس کلام سے عبدالصمد کا حماد سے روایت کرنے میں بھی ثبت ہونا ثابت کر رہا ہے۔ اب اس قدر بے انصافیاں کرنے کے باوجود زبیر علی زئی کو یہ کیسے زیب دیتا ہے کہ وہ اپنے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ:

> اسماء الرجال کے میدان میں خواہشاتِ نفسانیہ کو مدِ نظر بالکل نہیں رکھا گیا۔ (نور العینین، ص۴۶)۔

ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ
دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

تناقض (۶۹) متعارض اقوال جرح وتعدیل ساقط بھی اور غیر ساقط بھی

زبیر علی زئی نے اپنی مطلب برآری کے لیے ایسے متناقض اصول وضع کر رکھے ہیں کہ ان سے دیانت وشرافت کا جنازہ نکل جاتا ہے۔ مثلاً اس نے اپنے ایک پسندیدہ راوی نعیم بن حماد پر وارد جرح کے جواب میں لکھا ہے کہ:

> حافظ ذہبی نے متعدد کتب میں نعیم (بن حماد) پر جرح کی اور کہا:
> اس کے ساتھ حجت پکڑنا جائز نہیں ہے۔ الخ۔ (سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۶۰۹) اس کے برخلاف حافظ ذہبی سے نعیم کی توثیق بھی ثابت ہے۔ کما سیاتی (اقوال تعدیل:۱۱) لہٰذا ان کے دونوں اقوال باہم متعارض ہو کر ساقط ہو گئے ہیں۔ (الحدیث:۴۹/۳۶)

یہاں زبیر علی زئی نے حافظ ذہبیؒ کی نعیم بن حماد پر کی گئی جرح کو یہ کہہ کر ٹال دیا ہے کہ چونکہ ان کی یہ جرح ان کی توثیق سے معارض ہے، لہٰذا یہ جرح ساقط ہے۔

لیکن اس کی چالاکی دیکھیے کہ وہ حافظ ذہبیؒ کی جرح کو تو ان کی توثیق سے معارض قرار دے کر ساقط کر رہا ہے، مگر اس نے حافظ موصوف کی نعیم کی بابت توثیق کو ساقط نہیں کیا، بلکہ حافظ موصوف کو بڑے مزے سے نعیم کے مؤثقین میں شمار کر دیا۔ (ایضا:۴۹/۳۸، ۳۹)

حالانکہ زبیر علی زئی کے بیان کردہ اصول (اذا تعارضا تساقطا) کی رُو سے جیسے نعیم کی بابت جرح ساقط ہو گئی ہے، ایسے ہی اس کے متعلق توثیق بھی ساقط ہونی چاہیے، لیکن زبیر علی زئی نے ایسا نہیں کیا۔ کیا زبیر علی زئی کے نزدیک انصاف اسی چیز کا نام ہے کہ اپنے پسندیدہ راوی کے خلاف وارد جرح کو یہ کہہ کر ٹال دیا جائے کہ یہ جرح توثیق سے متصادم ہو کر ساقط ہو گئی ہے، لیکن اس کی بابت توثیق کو ساقط کرنے کی بجائے برقرار رکھا جائے؟

ع   بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۷۰) جمہور محدثین کا فیصلہ مقبول بھی اور غیر مقبول بھی

زبیر علی زئی نے ایک طرف تو یہ اصول بیان کیا ہے کہ:

جس راوی کے ثقہ یا ضعیف وغیرہ، یا حدیث کے صحیح یا ضعیف وغیرہ ہونے پر محدثین کا اختلاف ہو، اتفاق نہ ہو تو اس کے بارے میں ثقہ محدثین کی اکثریت (جمہور) کے فیصلہ کو ہی تسلیم کیا جائے گا، اور تفردات کو رد کر دیا جائے گا۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۱۷)

لیکن دوسری طرف اس نے متعدد راویوں کے بارے میں یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ جمہور محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، پھر بھی ان کو ثقہ تسلیم نہیں کیا، اور ان کی روایات کو رد کر دیا۔ مثلاً شہر بن حوشبؒ، ابوجعفر رازیؒ، سحنون مالکی وغیرہ، دیکھئے تناقض نمبر ۹، ۱۱، ۳۷۔

اسی طرح اس نے کئی راویوں کے بارے میں یہ تسلیم کیا ہے کہ وہ جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، لیکن پھر بھی ان کی روایات کو قابلِ احتجاج گردانا ہے۔ مثلاً محمد بن جابر یمامیؒ اور ابوبشر دولابیؒ وغیرہ، دیکھئے: تناقض نمبر ۲۰، ۲۲۔

نیز متعدد ایسے راوی ہیں جن کے بارے میں محدثین نے تصریح کی ہے کہ وہ جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں۔ مثلاً امام اعظم ابوحنیفہؒ کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ تصریح کرتے ہیں کہ:

الذین رووا عن ابی حنیفة ووثقوه واثنوا علیه اکثر من الذین تکلموا فیه. (جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/۱۴۹)

جن محدثین نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے، اور آپ کی توثیق و تعریف کی ہے، وہ ان لوگوں سے بہت زیادہ ہیں جنہوں نے آپ پر تنقید کی ہے۔

مشہور غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادیؒ نے بھی اپنی کتاب ''رَفْعُ الْاِلْتِبَاسْ عَنْ بَعْضِ النَّاسْ'' میں آپ کے بارے میں یہ تسلیم کیا ہے کہ:

ایک خلق کثیر نے امام صاحب کے فضائل و کمال اور محامد و محاسن کا اعتراف کیا ہے حتیٰ کہ مادحین کی تعداد مذمت کرنے والوں سے، تحسین کرنے والوں کی تعداد تنقیص کرنے والوں سے، تعدیل کرنے والوں کا عدد جرح کرنے والوں سے زیادہ ہے۔ (ہفت روزہ الاعتصام، لاہور: ۲۷ ستمبر تا ۳ دسمبر ۲۰۰۲ء، ص ۲۹)

لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی کی بدقسمتی ملاحظہ کریں کہ وہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کو ثقہ ماننے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں جیسا کہ تناقض نمبر ۱ میں گزر چکا ہے۔

اس کے بالمقابل نعیم بن حماد، جس نے امام اعظمؒ کے خلاف جھوٹی روایات گھڑنے سے بھی دریغ نہیں کیا۔ (دیکھئے: تاریخ اہلحدیث (ص ۸۳-۸۴) از مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹیؒ غیر مقلد) اس کے بارے میں علامہ خطیب بغدادیؒ نے امام عبدالغنی ازدیؒ سے نقل کیا ہے کہ:

سقط نعیم عند کثیر من الحفاظ (سیر اعلام النبلاء: ت ۱۷۴۹)

نعیم بن حماد اکثر حفاظ حدیث کے نزدیک ساقط (ضعیف) ہے۔

لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی یہ راگ الاپ رہا ہے کہ:

نعیم بن حماد کو جمہور محدثین نے ثقہ و صدوق کہا۔ (الحدیث: ۲۴/۲۰)

خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا نام خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۷) حدیث کی تصحیح و تضعیف میں جمہور کی بات حجت ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی کا بیان کردہ اصول ابھی گزرا ہے کہ:

حدیث کی تصحیح و تضعیف میں جمہور محدثین کی بات ہی حجت ہوگی۔

لیکن اس کے ساتھ اس نے یہ دعویٰ بھی کر رکھا ہے کہ:

قول راجح میں ''حسن لغیرہٖ'' روایت ضعیف ہی ہوتی ہے۔ (الحدیث: ۱۶/۶۴)

حالانکہ علامہ شوکانیؒ غیر مقلد نے تصریح کی ہے کہ ''حسن لغیرہ'' جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے، چنانچہ وہ ایک حدیث کی بابت لکھتے ہیں:

وبهذا ان الحدیث من قسم الحسن لغیره وهو محتج به عندالجمهور. (نیل الاوطار: ۴/۳۱۴)

یہ حدیث ''حسن لغیرہٖ'' کی قسم سے ہے، اور ''حسن لغیرہٖ'' حدیث جمہور محدثین کے ہاں قابلِ احتجاج ہے۔

اس کے باوجود زبیر علی زئی ''حسن لغیرہٖ'' حدیث کو ضعیف قرار دے کر جمہور محدثین کے فیصلے سے کھلم کھلا بغاوت کر رہا ہے۔

www.tauheedsunnat.com

تناقض (۷۲) "حسن لغیرہ" ضعیف بھی اور قابلِ حجت بھی

اور پھر دلچسپ بات یہ ہے کہ علی زئی ایک طرف "حسن لغیرہ" کو ضعیف قرار دیتا ہے، لیکن دوسری طرف مشہور غیر مقلد لکھاری مولانا صادق سیالکوٹیؒ نے اپنی کتاب "صلوٰۃ الرسول" میں جوگل کھلائے ہیں، اور اپنے مسلک کی تائید میں انہوں نے نماز سے متعلق جو ضعیف و موضوع احادیث لکھ کر ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز باور کرایا ہے، زبیر علی زئی نے اس پر پردہ ڈالنے کے لیے "صلوٰۃ الرسول" کی ضعیف و موضوع احادیث کو محض جھوٹے بہانوں سے "حسن لغیرہ" بنالیا ہے۔

مثلاً دیکھئے: تسہیل الوصول الی تخریج صلوٰۃ الرسول، ص ۳۱، ۴۴، ۶۱، ۶۵، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۳۲، ۱۶۲، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۷۰، ۲۸۳، ۲۸۵، ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۳۳، ۳۴۴، ۳۶۱، ۳۷۲)

زبیر علی زئی کو چاہیے تو یہ تھا کہ وہ اخلاقی جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ صاف اعلان کرتا کہ میرے ہم مسلک مولانا صادق سیالکوٹیؒ نے ضعیف اور موضوع احادیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز (صلوٰۃ الرسول) کہہ کر جھوٹ بولا ہے، لیکن اس کی بجائے اس نے تلبیس کرتے ہوئے مولانا موصوف کی ذکر کردہ ان ضعیف و موضوع احادیث کو "حسن لغیرہ" کہہ کر مولانا سیالکوٹی کے اس جرم پر پردہ ڈالنے کی ناکام کوشش کی ہے، اور ان کے گناہ میں اپنے آپ کو بھی شریک کرلیا ہے۔ کیونکہ زبیر علی زئی نے بقلم خود یہ لکھا ہے کہ:

یاد رکھیں کہ جھوٹوں کا حشر جھوٹوں کے ساتھ ہی ہوگا، اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ.
(الحدیث: ۲۱/۴۰)

تناقض (۷۳) "حسن لغیرہ" قول راجح میں مقبول بھی اور مردود بھی

زبیر علی زئی کا بیان ابھی گزرا ہے کہ قول راجح میں "حسن لغیرہ" روایت ضعیف ہی ہوتی ہے، لیکن دوسری طرف اس نے مستور راوی کی متابعت والی روایت کو حسن لغیرہ قرار دے کر اس کو قول راجح میں قابلِ قبول کہہ دیا ہے۔ چنانچہ موصوف نے مستور کی روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ:

لیکن راجح یہی ہے کہ متابعت کے ساتھ ہی اسے قبول کیا جا سکتا ہے۔ مسند

الشامیین للطبرانی میں اس کا ایک مختصر شاہد ہے جس میں محمد بن عصمہ نہیں۔ لہٰذا ابن الاعرابی والی سند "حسن لغیرہ" ہے۔ (تسہیل الوصول، ص ۱۹۶)

سبحان اللہ! "حسن لغیرہ" کبھی راجح قول میں ضعیف اور کبھی راجح قول میں قابلِ قبول بن جاتی ہے۔

تناقض (۷۴) داعی الی البدعت کی روایت معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

زبیر علی زئی جو ہر وقت جمہوریت کا ڈھنڈورا پیٹتا رہتا ہے، اور ہر طرف اعلان کرتا پھرتا ہے کہ جرح و تعدیل میں اختلاف کی صورت میں جمہور محدثین کی ہی بات کو ترجیح حاصل ہوگی، لیکن جب کسی معاملے میں جمہور محدثین کی بات اس کے مؤقف سے ٹکرا جائے تو پھر وہ جمہور محدثین کا دامن چھوڑ کر اقلیت کے جھنڈے کے نیچے پناہ لے لیتا ہے۔ مثلاً محدثین میں یہ اختلاف ہے کہ جو بدعتی راوی اپنی بدعت کی طرف داعی ہو، اس کی روایت مقبول ہوگی یا نہیں؟ خود زبیر علی زئی نے امام ابن کثیرؒ سے نقل کیا ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک ایسی روایت مقبول نہیں ہے۔ چنانچہ موصوف امام ابن کثیرؒ کی کتاب "اختصار علوم الحدیث" سے ناقل ہے کہ:

یا (بدعت کی طرف) داعی (دعوت دینے والے) اور غیر داعی میں فرق کیا جائے گا یا نہیں؟ قدیم و جدید زمانے سے اس میں اختلاف چلا آرہا ہے۔ جمہور (علماء) یہ کہتے ہیں کہ داعی اور غیر داعی میں فرق کیا جائے گا۔ (الحدیث: ۵۵/۴۳)

یعنی داعی کی روایت مردود اور غیر داعی کی روایت مقبول ہوگی۔

حوالہ بالا میں زبیر علی زئی نے داعی اِلَی البدعہ اور غیر داعی اِلَی البدعہ میں فرق کو جمہور کا مؤقف مانا ہے، مگر دوسری جگہ جمہور محدثین کے نظریے سے بغاوت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

راجح قول یہی ہے کہ اگر راوی ثقہ و صدوق عند الجمہور ہو تو اس کی غیر معلول روایت مطلقاً مقبول ہے، چاہے وہ اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا داعی ہو یا نہ ہو۔ (نور العینین، ص ۶۳، طبع چہارم)

یہ ہے زبیر علی زئی کا نظریۂ جمہوریت!

تناقض (۷۵) امام ابن مہدیؒ کا کسی سے روایت لینا اس کی توثیق بھی اور تضعیف بھی

زبیر علی زئی اپنے پسندیدہ راوی یعقوب بن عبداللہ القمی کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے لکھتا

www.tahaffuz-sunnat.com

ہے:

(عبدالرحمان) ابن مہدی نے اس سے روایت بیان کی۔ (تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۳۴۲، ۳۴۳) اور ابن مہدی صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۱۷۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۱۷)

جبکہ دوسری طرف یہ اقرار بھی کیا ہے کہ:

امام عبدالرحمان بن مہدی فضائل میں "تساهل في الاسانيد" (یعنی فضائل میں ضعیف راوی سے بھی روایت اخذ کرنے کے) کے قائل تھے۔ المدخل الی کتاب الاکلیل للحاکم، ص ۲۹، دلائل النبوۃ: ۱/۳۴ و سنده صحيح. (الحدیث: ۴/۵)

اب سوال یہ ہے کہ زبیر علی زئی کے مطابق جب امام ابن مہدیؒ فضائل میں ضعیف راویوں سے بھی روایت لے لیتے تھے تو پھر زبیر علی زئی کا ان کے متعلق مطلق یہ دعویٰ کرنا کہ وہ صرف ثقہ سے ہی روایت لیتے ہیں، کہاں تک مبنی بر انصاف ہے؟

تناقض (۷۶) امام بخاریؒ کا راوی سے استشہاد اس کی توثیق بھی اور تضعیف بھی

زبیر علی زئی نے اپنے ایک پسندیدہ راوی (مؤمل بن اسماعیل) کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے یہ اصول بیان کیا ہے کہ امام بخاریؒ اپنی "صحیح" میں جس راوی سے استشہاد (متابعت میں روایت) کریں، وہ ان کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اس نے لکھا ہے۔

اور صحیح بخاری میں مؤمل کی روایتیں موجود ہیں۔ (دیکھئے: ح ۷۰۸۳، ۲۷۰۰ مع فتح الباری) امام مزی فرماتے ہیں: استشهد به البخاري. اس سے بخاری نے بطور استشہاد روایت لی ہے۔ (تہذیب الکمال: ۱۸/۵۲۷)

حافظ محمد بن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ) نے ایک راوی کے بارے میں لکھا ہے کہ:

بلکہ انہوں (بخاری) نے کئی جگہوں پر اس سے بطور استشہاد روایت لی ہے تا کہ واضح ہو کہ وہ ثقہ ہے۔ (شروط الائمۃ الستہ، ص ۱۸)

معلوم ہوا کہ مؤمل امام بخاری کے نزدیک ثقہ ہے، منکر الحدیث نہیں ہے۔ (الحدیث: ۲۱/۱۹)

یہاں علی زئی صحیح بخاری کے استشہاد (متابعت) والے راویوں کو ثقہ قرار دے رہا ہے، لیکن دوسری طرف اپنی اس بات کی تردید کرتے ہوئے یہ اقرار کرتا ہے کہ صحیحین میں متابعت والے راوی ضعیف بھی ہیں، چنانچہ لکھتا ہے:

صحیحین (بخاری و مسلم) کے اصول کے راویوں کا ثقہ وصدوق ہونا اس کی دلیل نہیں ہے کہ صحیحین کے شواہد و متابعات والے راوی بھی ضرور بالضرور ثقہ و صدوق ہی ہیں۔ دلائل قطعیہ اور راجح دلائل سے ثابت ہے کہ صحیحین میں متابعات و شواہد میں ضعیف و مجروح راوی بھی موجود ہیں۔ مثلاً عمر بن حمزہ (مسلم)، ابوبکر بن عیاش (بخاری و مسلم)، یزید بن ابی زیاد (مسلم) اور ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع (البخاری: ۳۲۹۹ متابعۃ) وغیرہ ضعیف راوی ہیں۔ (الحدیث: ۲۳/۲۱)۔

زبان مصلحت بین کو کیونکر قرار آئے
اِدھر کچھ اور کہتی ہے، اُدھر کچھ اور کہتی ہے

تناقض (۷۷) امام بخاری کا کسی سے معلّق (بغیر سند کے) روایت لینا اس کی توثیق بھی اور تضعیف بھی

زبیر علی زئی نے مؤمل بن اسماعیل کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے یہ بھی لکھا ہے کہ:

امام بخاری نے مؤمل بن اسماعیل سے اپنی "صحیح بخاری" میں تعلیقاً روایت لی ہے، لہٰذا وہ ان کے نزدیک صحیح الحدیث (ثقہ وصدوق) ہے۔ (الحدیث: ۲۱/۲۱)

جبکہ دوسری طرف کئی ایسے راوی ہیں کہ جن سے امام بخاری نے تعلیقاً روایت لینے کے ساتھ ساتھ ان کی توثیق بھی کی ہے، لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی ان کو ثقہ وصدوق ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ مثلاً ابراہیم بن اسماعیل انصاری سے (باقرار زبیر علی زئی) امام بخاریؒ نے تعلیقاً روایت بھی لی ہے، اور ان کے بارے میں "يكتب حديثه" (اس کی حدیث لکھی جاتی ہے) بھی فرمایا ہے، جو بقول مولانا ارشاد الحق اثری غیر مقلد: الفاظ توثیق میں سے ہے۔ (توضیح الکلام: ۱/۲۳۸) لیکن اس سب کے باوجود زبیر علی زئی نے اس کو ضعیف قرار دے دیا ہے۔ (دیکھئے: تحفۃ الاقویاء، ص ۹)

اسی طرح امام بخاریؒ نے حریث بن ابی مطرؒ سے بھی تعلیقاً روایت لی ہے، لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (ایضاً ص ۳۴)

تناقض (۷۸) جرح وتعدیل میں صرف ایک محدث کا فیصلہ مقبول بھی اور مردود بھی

زبیر علی زئی ایک طرف یہ اصول بیان کرتا ہے کہ:

جس راوی کی کم از کم دو محدثین توثیق کردیں تو وہ مجہول نہیں رہتا بلکہ ثقہ وصدوق قرار دیا جاتا ہے۔ (الحدیث:۲۵/۴۳)

اس سے معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی کے نزدیک راوی کے ثقہ ہونے کے لیے صرف ایک محدث کی توثیق کافی نہیں، بلکہ کم از کم دو محدثین کی توثیق ہونی چاہیے۔ لیکن دوسری طرف اس نے حافظ ابن کثیرؒ سے بلا جرح وقدح یہ نقل کیا ہے کہ:

صحیح یہ ہے کہ جرح وتعدیل میں ایک (محدث و امام) کا قول کافی ہے۔
(الحدیث:۵۵/۴۰، بحوالہ اختصار علوم الحدیث)

اب زبیر علی زئی کی کون سی بات سچ ہے؟

تناقض (۷۹) توثیق محدثین سے رفع جہالت ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی کے نزدیک کم از کم یہ بات تو تسلیم شدہ ہے کہ جس راوی کی کم از کم دو محدثین توثیق کردیں، اُس کو مجہول نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن اس کے باوجود اس نے ایک راوی کے بارے میں یہ عجیب وغریب انکشاف کیا ہے کہ:

قَوَّاہُ ابوحاتم و ابن حبان ولیّنہُ البخاری والعقیلی وحالہ مجھول...... (تحفۃ الاقویاء، ص ۱۹)

اس کو امام ابوحاتمؒ اور امام ابن حبانؒ نے قوی (ثقہ) قرار دیا ہے، جبکہ امام بخاریؒ اور امام عقیلیؒ نے اس کو کمزور کہا ہے، اور اس راوی کا حال مجہول ہے۔

سبحان اللہ! زبیر علی زئی کتنا بلند پایہ محقق ہے کہ یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ دو محدثین نے اس راوی کو قوی کہا ہے، پھر بھی اس کو مجہول قرار دے رہا ہے۔ اب یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ امام ابوحاتم اور امام ابن حبانؒ کی توثیق، امام بخاریؒ اور امام عقیلیؒ کی جرح کے مقابلے میں مرجوح ہے، لہٰذا یہ ضعیف ہے۔ لیکن دو محدثین کی توثیق کے باوجود اس کو مجہول قرار دینا، یہ زبیر علی زئی کی

حماقت وجنونیت کا شاخسانہ ہے۔ لگتا ہے زبیر علی زئی جب لکھ رہا ہوتا ہے تو بزبانِ حال یہ شعر پڑھ رہا ہوتا ہے:

بک رہا ہوں جنون میں کیا کیا
کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

تناقض (۸۰) اہلِ بدعت کی جرح مقبول بھی اور غیر مقبول بھی

زبیر علی زئی اپنے ایک پسندیدہ راوی پر مسلمہ بن قاسم کی جرح کے دفاع میں لکھتا ہے:

فرقہ مشبہہ کے ساقط العدالت شخص کی جرح اور خاص طور پر اہل السنۃ پر جرح اصلاً مردود ہے۔ (الحدیث:۴۹/۳۵)

اس سے معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی کے نزدیک کسی بدعتی کی جرح بالخصوص اہل السنت و الجماعت کے خلاف اصلاً مردود ہوتی ہے، لیکن دوسری طرف اس نے اپنے اس اصول کی خود ہی بیخ کنی کرتے ہوئے اہلِ بدعت کی جرح کو ائمہ احناف (جو باقرار حافظ ابن تیمیہؒ اہل سنت تھے، ''منہاج السنۃ'' (۱/۳۵) کے خلاف بڑے جوش وخروش سے پیش کیا ہے۔

مثلاً حافظ جوزجانی کو خود زبیر علی زئی نے بدعتی اور ناصبی قرار دیا ہے، لیکن اس کے باوجود اس کے اقوال کو ائمہ احناف (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام محمد بن حسن بن زیادؒ) کے خلاف بطور جرح پیش کیا ہے۔ جیسا کہ تناقض (۲۱) میں گزر چکا ہے۔

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۸۱) صحیحین میں قدری راویوں کی موجودگی کا انکار بھی اور اثبات بھی

زبیر علی زئی نے ایک طرف بڑی سختی سے یہ انکار کیا ہے کہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں کسی قدری کی روایت موجود ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے زبیر علی زئی کے ایک پسندیدہ راوی پر قدری ہونے کا الزام لگایا تو زبیر علی زئی نے اس کے رَد میں لکھا ہے کہ:

صحیحین کے اس راوی پر قدری ہونے کا الزام مردود ہے، والحمد للہ۔ (القول المتین، ص ۳۳)

لیکن دوسری طرف خود ہی وہ یہ اعلان کرتا ہے کہ:

صحیحین وغیرہ ہی میں ایک جماعت کی احادیث ہیں، جن پر قدری وغیرہ کا الزام

ہے، مثلاً قتادہ تابعی وغیرہ۔ (نور العینین، ص ٩٥)

نیز یہ بھی لکھا ہے کہ:

> اہلِ بدعت (قدری وغیرہ۔ ناقل) کی روایات صحیحین میں موجو د ہیں۔
> (الحدیث: ٣٣/١١)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (٨٢) جہمی راوی کی روایت معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

> بدعت کبریٰ کی دو قسمیں ہیں:
>
> ١۔ بدعت مُفَسِّقه (كبدعة الخوارج وغيرهم) (دیکھئے: فتح الباری، ج١٠، ص ٤٢٦، وھدی الساری، ص ٣٨٥)
>
> ٢۔ بدعت مُكَفِّره (كبدعة الجهمية وغيرهم) اگر بدعت مُكَفِّره ہو تو ایسے شخص کی روایت مردود ہوتی ہے۔ دیکھئے: اختصار علوم الحدیث لابن کثیر، ص ٨٣، نوع: ٢٣۔ (بدعتی کے پیچھے نماز کا حکم، ص ٨)

اس اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ زبیر علی زئی کے نزدیک جہمیت بدعت مکفرہ ہے، اور جہمی راوی کی روایت مردود ہے، لیکن اس کے برعکس دوسری جگہ اس نے جہمی وغیرہ اہل بدعت کی روایت کو مقبول قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

> مسلکی تفاوت صحت حدیث کے خلاف نہیں۔ مثلاً جس راوی کا ثقہ وصدوق ہونا ثابت ہو جائے اس کا قدری، خارجی، شیعی، معتزلی، جہمی وغیرہ ہونا صحت حدیث کے خلاف نہیں۔ (نور العینین، ص ٥٩، طبع سوم؛ ص ٦٣، طبع چہارم)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (٨٣) محدث کی ہر بات واجب القبول بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے خلاف اپنے ایک مضمون "تائید ربانی اور ابن فرقد شیبانی" میں امام محمدؒ کے خلاف امام عقیلیؒ کی جرح نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> اگر کوئی کہے کہ امام عقیلی وغیرہ نے صحیحین وغیرہما کے راویوں پر بھی جرح کر رکھی

> ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی قاعدہ وکلیہ نہیں کہ ہر محدث کی ہر بات ضرور بالضرور واجب القبول ہوتی ہے۔ (الحدیث: ٥٥/٢٥)

جبکہ اپنے اسی مضمون میں امام نور الدین ہیثمیؒ کی امام محمد بن حسنؒ کے متعلق توثیق کے جواب میں اپنے سابقہ مؤقف کا رَدّ کرتے ہوئے علی زئی نے لکھا ہے کہ:

> اگر کوئی کہے حافظ نور الدین ہیثمی نے شیبانی کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔
> عرض ہے کہ اسی صفحے پر ہیثمی نے محمد بن اسحاق کی روایت بیان کر کے "ورجالہ ثقات" کہہ کر انہیں ثقہ قرار دیا ہے، آپ لوگوں کو اس سے کیوں چڑ ہے۔
> (الحدیث: ٥٥/٣٦)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (٨٤) راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ اس روایت کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے "ترک قرأت خلف الامام" کی ایک صحیح حدیث سے جان چھڑانے کے لیے یہ بہانہ بنایا ہے کہ چونکہ اس روایت کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اپنی اس روایت کے خلاف ہے، اس لیے یہ روایت منسوخ ہے۔ چنانچہ موصوف نے لکھا ہے:

> یہ روایت شواہد کے ساتھ صحیح ہے، لیکن راوی کے فتویٰ کی وجہ سے منسوخ ہے۔
> (نصر الباری، ص ٢٨٦)

نیز ترک رفع یدین کی ایک حدیث کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے:

> راوی کے عمل کے بعد اس روایت سے ترک رفع یدین کا مسئلہ کشید کرنا راوی حدیث کی صریح مخالفت کے مترادف ہے۔ (الحدیث: ٢٣/٥١)

لیکن جب اپنی ایک روایت پر اس اصول کی وجہ سے زد پڑی تو اپنے اس طے شدہ اصول کی یہ کہہ کر بیخ کنی شروع کر دی کہ:

> یہ اصول ہی مختلف فیہ ہے۔ محدثین میں سے ایک جماعت اس اصول کے خلاف ہے اور کہتی ہے کہ عبرت تو روایت میں ہے نہ کہ راوی میں۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ١٩٢)

ع   جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۸۵) ''مؤطا'' کی تمام احادیث صحیح بھی اور کچھ ضعیف بھی

زبیر علی زئی نے ''مؤطا امام مالک'' کی ایک روایت (جو اُس کے مؤقف کی تائید میں ہے) کو صحیح ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے:

شاہ ولی اللہ الدہلوی رحمۃ اللہ نے ''اہل الحدیث'' سے نقل کیا ہے کہ مؤطا کی تمام احادیث صحیح ہیں۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۲۳)

لیکن دوسری طرف اس نے اپنے مؤقف کی مخالف ''مؤطا'' کی کئی احادیث کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ مثلاً دیکھئے: ''تعداد رکعات قیام رمضان'' (ص ۲۸)، ماہنامہ الحدیث (۳۰/۶، ۳۶/۱۲) وغیرہ۔

تناقض (۸۶) ''المختارہ'' میں کسی حدیث کا ہونا اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے اپنی مطلب برآری کے لیے یہ اصول بھی بیان کیا ہے کہ حافظ ضیاء مقدسیؒ کا اپنی کتاب ''المختارہ'' میں کسی حدیث کا لانا ہی اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، چنانچہ موصوف نے ایک راوی کی توثیق میں لکھا ہے کہ:

حافظ ضیاء المقدسی نے اس کی حدیث کو ''المختارہ'' میں لا کر صحیح قرار دیا ہے جو کہ توثیق ہے۔ (الحدیث: ۶/۱۱)

نیز ایک روایت کو صحیح ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے:

ضیاء المقدسی نے ''المختارہ'' میں یہ اثر لا کر اس کا صحیح ہونا ثابت کر دیا ہے۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۳۰)

لیکن دوسری طرف جب حافظ موصوف نے ''المختارہ'' (۵/۲۶۶) میں ایک حدیث زبیر علی زئی کے وضعی مسلک کے خلاف درج کی تو اس نے اس کا صحیح ہونا تسلیم نہیں کیا، اور اس کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اس کی سند حفص بن غیاث مدلس کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (الحدیث: ۱۷/۴۱)

نیز ''المختارہ'' کی ایک اور حدیث کے بارے میں لکھا ہے کہ:

اس کی سند عبدالرحمن بن اسحاق الواسطی کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (ایضاً، ۵۷/۴)

ع   میٹھا میٹھا ہپ کڑوا کڑوا تھو

تناقض (۸۷) حافظ ابن حجرؒ کا روایت پر سکوت حدیث کے حسن ہونے کی بھی دلیل اور ضعیف ہونے کی بھی

زبیر علی زئی نے اپنے مؤقف کی تائید میں مروی روایات کو صحیح ثابت کرنے کے لیے یہ اصول بھی بیان کیا ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا اپنی شرح بخاری ''فتح الباری'' میں کسی روایت کو لا کر اس پر سکوت کرنا اس روایت کے کم از کم حسن ہونے کی دلیل ہے۔

مثلاً وہ ایک حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لیے لکھتا ہے:

حافظ عبدالمنان نے فرمایا: حافظ ابن حجر نے عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو ''فتح الباری'' میں نقل فرما کر سکوت فرمایا ہے۔ (دیکھئے: ج ۲ ص ۱۷۳، ۱۷۴)

لہٰذا ان کی شرط کے اعتبار سے یہ اثر ان کے نزدیک کم از کم حسن تو ضرور ہے۔ (نور العینین، ص ۱۷۱)

لیکن حافظ موصوف جب اپنی مذکورہ کتاب میں کوئی حدیث زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف نقل کر کے سکوت کریں تو پھر وہ حسب عادت اس کو حسن قرار دینے سے مکر جاتا ہے۔

مثلاً حافظ موصوف نے فتح الباری (۴/ ۳۱۸) میں رکعات تراویح سے متعلق دو روایات نقل کر کے ان پر سکوت کیا ہے۔ لیکن چونکہ یہ دونوں روایات زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف ہیں، اس لیے اس نے ان روایات کو حسن یا صحیح قرار دینے کی بجائے ان کو ضعیف قرار دے دیا ہے۔ دیکھئے: تعداد رکعات قیامت رمضان، ص ۲۳

تناقض (۸۸) ''صحیح ابن عوانہ'' کے راوی ثقہ بھی اور وضاع بھی

زبیر علی زئی نے عبدالحمید بن جعفر، اور محمد بن عمرو بن عطاء وغیرہ اپنے پسندیدہ راویوں کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے یہ اصول بیان کیا ہے کہ:

امام ابوعوانہ کا اپنی صحیح (المستخرج علی صحیح مسلم) میں کسی راوی کی حدیث کو ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ راوی ان کے نزدیک ثقہ ہے اور اس کی وہ حدیث صحیح

ہے۔ مثلاً دیکھئے: ''الحدیث'' (۱۸/ ۱۷، ۱۸) وغیرہ

نیز اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

اصحاب صحیح کا کسی راوی سے ''صحیح'' میں اخراج اس راوی کی ان کے نزدیک توثیق ہوتی ہے۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۷۱)

لیکن جب ''صحیح ابی عوانہ'' میں زبیر علی زئی کے کسی مخالف راوی کی روایت پائی جائے تو پھر وہ اس کو ثقہ اور اس کی روایت کو صحیح ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ مثلاً امام اعظم ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید امام حسن بن زیاد لولوئیؒ کی روایت بھی ''صحیح ابی عوانہ'' میں مروی ہے، جس سے زبیر علی زئی کے خود اپنے طے شدہ اصول کی روشنی میں امام لولوئیؒ کا ثقہ ہونا لازم آتا ہے، لیکن زبیر علی زئی نے احناف دشمنی میں آکر امام موصوف کو ثقہ ماننے کی بجائے یہ شوشہ چھوڑ دیا کہ:

صحیح ابی عوانہ میں تو عبداللہ بن محمد البلوی جیسے راویوں کی موضوع احادیث بھی موجود ہیں۔ (الحدیث: ۱۶/ ۳۵)

زبیر علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ کریں کہ وہ ایک طرف اپنے پسندیدہ راویوں کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ ''صحیح ابی عوانہ'' میں کسی راوی کی روایت کا ہونا ہی اس کے ثقہ اور اس کی حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، لیکن دوسری طرف وہ احناف دشمنی میں آکر یہ واویلا بھی کرتا ہے کہ ''صحیح ابی عوانہ'' کذاب راویوں کی موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ سبحان اللہ! کیا انصاف ہے!

تناقض (۸۹) سکوت ابی داؤد روایت کے حسن ہونے کی دلیل ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے حافظ ابن الصلاح رَحِمَهُ اللّٰہ کے قول (جس حدیث پر امام ابوداؤد سکوت کریں وہ حدیث حسن ہوتی ہے) کا رَد کرتے ہوئے لکھا ہے:

ابن الصلاح کا مذکورہ بالا قول صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ ابوداؤد کا سکوت حسن ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ (الحدیث: ۵۱/ ۴۰)

لیکن دوسری طرف موصوف نے اسی سکوت ابی داؤد کا سہارا لیتے ہوئے اپنے کئی پسندیدہ راویوں کو ثقہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً مشرح بن ہاعان کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے:

(۶) ابوداؤد نے اس کی حدیث پر سکوت کیا۔ (نور العینین، ص ۷۱)

اب سوال یہ ہے کہ جب بقول زبیر علی زئی، امام ابوداؤد کا کسی حدیث پر سکوت کرنا اس کے حسن ہونے کی دلیل نہیں ہے، تو پھر مشرح کی حدیث پر امام ابوداؤد رَحِمَهُ اللّٰہ کے سکوت کرنے سے اس کا ثقہ ہونا کیسے لازم آگیا؟

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۹۰) ''سنن النسائی'' پر صحیح کا بھی اطلاق اور غیر صحیح کا بھی

زبیر علی زئی نے اپنے وضعی مسلک کی تائید میں وارد ''سنن النسائی'' کی ایک حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے کہ:

درج ذیل اماموں نے ''سنن نسائی'' کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) ابوعلی نیسابوری رحمۃ اللہ علیہ، (۲) ابواحمد بن عدی رحمۃ اللہ علیہ، (۳) ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ، (۴) عبدالغنی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ، (۵) ابویعلی الخلیلی رحمۃ اللہ علیہ... (۷) ابوبکر الخطیب رحمۃ اللہ علیہ (زہر الربی حاشیہ سنن نسائی، ج ۱، ص ۳؛ قواعد فی علوم الحدیث، ص ۲۷) وغیرہم۔ لہٰذا ان اماموں کے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۳۰، ۳۱)

لیکن دوسری طرف اس کے برعکس حافظ ابن کثیر رَحِمَهُ اللّٰہ کا یہ قول بلا قدح نقل کیا ہے کہ:

حافظ ابوعلی بن السکن اور خطیب بغدادی کا سنن نسائی کو صحیح کہنا محل نظر ہے، کیونکہ اس میں ضعیف، معلول اور منکر روایتیں ہیں۔ (الحدیث: ۵۰/ ۴۳)

نیز زبیر علی زئی نے ''سنن نسائی'' کی متعدد احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ مثلاً ''سنن النسائی'' میں حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث، جس میں سجدوں میں رفع یدین کرنے کا ذکر ہے، کے متعلق زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

یہ سند ضعیف ہے۔ (نور العینین، ص ۱۸۳)

ملاحظہ کریں کہ زبیر علی زئی نے حمیتِ مسلک کے لیے کیسے پینترے بدلے ہیں؟ کبھی امام ابوعلی بن سکن رَحِمَهُ اللّٰہ اور علامہ خطیب رَحِمَهُ اللّٰہ وغیرہ ائمہ کے اقوال سے ''سنن النسائی''

کوصحیح باور کرا کر اس سے اپنی مرضی کی حدیث کوصحیح ثابت کرانا چاہتا ہے، اور کبھی حافظ ابن کثیرؒ کے حوالے سے ان ائمہ کے اقوال کا رَد کر کے ''سنن النسائی'' کو غیر صحیح قرار دیتا ہے، نیز ''سنن النسائی'' میں اپنی مرضی کی مخالف احادیث کو ضعیف کہتا پھرتا ہے: ؎

ایک جا رہتے نہیں بدنام عاشق کہیں
شام کہیں صبح کہیں، صبح کہیں شام کہیں

تناقض (۹۱) ابن السکن رَحِمَهُ اللّٰه کا ''سنن نسائی'' کے مُحسّنین میں شمار بھی اور اس سے انکار بھی

زبیر علی زئی نے ''سنن النسائی'' کو صحیح قرار دینے والے جن ائمہ کے نام گنائے ہیں، ان میں اس نے امام ابن السکن رَحِمَهُ اللّٰه کا نام بھی لیا ہے۔ لیکن ایک دوسری جگہ اس نے یہ انکشاف بھی کیا ہے کہ:

ابن السکن کے قول کا حوالہ معلوم نہیں ہے۔ (الحدیث: ۵۰/۴۳)

اور بقلم خود یہ بھی لکھا ہے کہ:

ظاہر ہے کہ بے سند و بے حوالہ بات مردود و باطل ہے۔ (ایضاً، ۳۶/۱۶)

اب جبکہ باقرار زبیر علی زئی، ابن السکن کا قول بے حوالہ ہے، اور بے حوالہ بات مردود و باطل ہوتی ہے تو پھر زبیر علی زئی نے ابن السکن رَحِمَهُ اللّٰه کو ''سنن النسائی'' کے مُصَحِّحِین میں شمار کر کے ایک مردود اور باطل کام کیوں کیا ہے؟ ؎

آپ خود ہی اپنے جور و جفا پر ذرا غور کریں
ہم عرض کریں گے تو شکایت ہو گی

تناقض (۹۲) امام ابن کثیر رَحِمَهُ اللّٰه کی تحسین حدیث مقبول بھی اور مردود بھی

زبیر علی زئی نے اپنے ایک پسندیدہ راوی کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے لکھا ہے:

حافظ ابن کثیر نے محمد بن عثمان کی بیان کردہ ایک ضعیف روایت کے بارے میں کہا: ''اسناده جيد حسن.'' اس کی سند اچھی حسن ہے۔ (البدایۃ والنہایۃ: ۲/۲۲۴) معلوم ہوا کہ وہ ابن کثیر کے نزدیک حسن الحدیث ہیں۔ (الحدیث: ۲۷/۴۴)

سبحان اللہ! زبیر علی زئی نے کتنی منصفانہ اور محققانہ بات کہی ہے کہ حافظ ابن کثیر کے اس روایت کو جید اور حسن کہنے سے اس روایت کا جید اور حسن ہونا تو لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف ہے، البتہ اس سے محمد بن عثمان کا حسن الحدیث ہونا لازم آ گیا، کیونکہ اس میں زبیر علی زئی کا فائدہ ہے۔ ؎

زبان مصلحت بین کو کیونکر قرار آئے
اِدھر کچھ اور کہتی ہے، اُدھر کچھ اور کہتی ہے

تناقض (۹۳) امام ابن کثیر رَحِمَهُ اللّٰه کا قول مقبول بھی اور مرجوح بھی

زبیر علی زئی نے ''سنن ابی داؤد'' وغیرہ کی ایک روایت کے متعلق حافظ ابن کثیر رَحِمَهُ اللّٰه سے نقل کیا ہے کہ:

ابن مدینی اور ترمذی کا یہ قول: اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے، ظاہراً مولی ابی بکر کی جہالت کی وجہ سے ہے، لیکن ایسے شخص کی جہالت مضر نہیں کیونکہ وہ بڑا تابعی ہے، اور اس کے لیے ابوبکر سے نسبت کافی ہے۔ پس یہ حدیث حسن ہے۔ واللہ اعلم!

زبیر علی زئی اس قول کو نقل کرنے کے بعد دادِ تحقیق دیتے ہوئے لکھتا ہے:

یہ قول اگرچہ مرجوح ہے لیکن معلوم ہوا کہ عبداللہ بن القاسم، حافظ ابن کثیر کے نزدیک حسن الحدیث ہے، (نور العینین، ص ۱۹۱، ۱۹۲)

یہ بھی زبیر علی زئی کی عجیب و غریب تحقیق ہے، جب حافظ ابن کثیر کا یہ قول ہی بقول زبیر علی زئی مرجوح ہے، تو پھر اس مرجوح قول سے عبداللہ بن القاسم کا حسن الحدیث ہونا کیسے ثابت ہو گیا؟

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۹۳) سعید بن المسیب رَحِمَهُ اللّٰه کا قول ثابت بھی اور غیر ثابت بھی

زبیر علی زئی نے، حضرت سعید بن المسیب رَحِمَهُ اللّٰه سے منسوب ایک قول کے متعلق لکھا ہے:

یاد رہے کہ سعید کا یہ قول سعید سے ثابت ہی نہیں ہے۔ (عبادات میں بدعات،

ص ۱۶۷، ح ۳)

اندازہ کریں زبیر علی زئی کس قدر حالتِ جنون میں ہے کہ اس کو پتہ ہی نہیں چل رہا کہ وہ کیا لکھ رہا ہے۔ موصوف نے یہاں یہ اقرار کیا کہ یہ حضرت سعید کا قول ہے، لیکن ساتھ اس کو وہ غیر ثابت بھی بتلا رہا ہے۔

اب اگر یہ قول حضرت سعید رَحِمَہُ اللّٰہ سے ثابت ہی نہیں تو پھر یہ ان کا قول کیسے ہو سکتا ہے؟

ع ایں چہ بوالعجبی ست

تناقض (۹۵) امام ابن کاس رَحِمَہُ اللّٰہ کی سند معلوم بھی اور نامعلوم بھی

حافظ ذہبیؒ نے بحوالہ امام ابن کاس النخعیؒ، امام شافعیؒ سے امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی تعریف نقل کی تو اس پر زبیر علی زئی نے اس کی تردید میں لکھا ہے کہ:

یہ روایت دو وجہ سے مردود ہے:

(۱) ابن کاس النخعی تک سند نامعلوم ہے۔

(۲) حافظ ذہبی نے اسے "قول منکر" قرار دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ راوی اپنی روایت کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتا ہے۔ (الحدیث: ۳۲/۵۵)

زبیر علی زئی کی اس تردید کی یہ دونوں شقیں باہم متعارض اور متناقض ہیں۔ پہلی شق میں وہ یہ کہہ رہا ہے کہ حافظ ذہبیؒ سے امام ابن کاسؒ تک سند نامعلوم ہے، جبکہ دوسری شق میں وہ حافظ ذہبیؒ کو اس سند کا راوی قرار دے رہا ہے۔ اب اگر امام ابن کاسؒ سے اس قول کی سند ہی معلوم نہیں ہے تو پھر حافظ ذہبیؒ اس سند کے راوی کیسے قرار دیے جا سکتے ہیں؟ اور اگر حافظ موصوف واقعی اس سند کے راوی ہیں تو پھر اس سند کو نامعلوم کہنا چہ معنی دارد؟

جس جماعت میں زبیر علی زئی جیسے لوگ محقق کے رتبے پر فائز ہوں، اس جماعت کا پھر اللہ ہی حافظ ہے۔ ؎

گل گئے، گلشن گئے، جنگل دھتورے رہ گئے
اُڑ گئے دانا جہاں سے بے شعورے رہ گئے

تناقض (۹۶) مُدلس کی عَنْ والی روایت مردود بھی اور مقبول بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

مُدلس کی عَنْ والی روایت نا قابلِ حجت ہوتی ہے۔ (ہدیۃ المسلمین، ص ۸۸)

نیز لکھتا ہے:

عام طالب علموں کو بھی معلوم ہے کہ (غیر صحیحین میں) مُدلس کی عَنْ والی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ (الحدیث: ۳۲/۱۵)

لیکن اس کے باوجود خود زبیر علی زئی نے مکحول شامیؒ وغیرہ مدلسین کی عَنْ والی روایات کو حسن اور صحیح قرار دیا ہے۔ (تسہیل الوصول، ص ۱۶۸، وغیرہ)

تناقض (۹۷) مکحولؒ کا مُدلس ہونا ثابت بھی اور غیر ثابت بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

مکحول کا مدلس ہونا ثابت نہیں ہے۔ (دیکھئے: طبقات المدلسین بتحقیقی: ۳/۱۰۸) انہیں صرف ابن حبان اور ذہبی نے مدلس قرار دیا ہے۔ یہ دونوں ارسال کو بھی تدلیس سمجھتے ہیں۔ (دیکھئے: الثقات لابن حبان: ۶/ ۹۸، الموقظۃ للذہبی: ۴۷؛ میزان الاعتدال: ۴/۳۲۶)

لہٰذا جب تک کوئی دوسرا محدث ان کی متابعت نہ کرے یا واضح دلیل نہ ہو، صرف ان کا مدلس قرار دینا کافی نہیں ہے۔ (نصر الباری، ص ۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی کے نزدیک مکحولؒ کو صرف امام ابن حبانؒ اور حافظ ذہبیؒ نے ہی مدلس قرار دیا ہے۔ حالانکہ خود زبیر علی زئی نے "طبقات المدلسین" کی (نام نہاد) تحقیق (جس کا حوالہ انہوں نے ابھی دیا ہے) میں لکھا ہے کہ:

ذکرہ فی المدلسین: العلائی (ص ۱۱۰) و ابوزرعۃ ابن العراقی (۶۴) والذہبی، والدمینی (الفتح المبین، ص ۶۵) کہ مکحولؒ کو علائیؒ، ابوزرعہ ابن العراقیؒ، ذہبیؒ اور دمینیؒ نے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح زبیر علی زئی نے اپنی مذکورہ کتاب میں حافظ ابو محمود المقدسیؒ (تلمیذ الذہبیؒ) اور حافظ سیوطیؒ سے بھی مکحول کا مدلس ہونا نقل کیا ہے۔ (ایضاً: ص ۸۶، ۹۸)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

علاوہ ازیں امام شہاب الدین بوصیریؒ نے بھی اپنی مشہور کتاب "زوائد ابن ماجه" میں جا بجا مکحول رَحِمَهُ اللّٰه کو مدلس قرار دیا ہے۔ مثلاً دیکھئے: کتاب مذکور (ص ۲۷۴، ۳۸۴، ۵۵۳)

تناقض (۹۸) ایک ہی طبقہ کے دو مدلسین میں سے ایک کی تدلیس مقبول، جبکہ دوسرے کی نامقبول

مولانا عبدالرحمان مبارکپوری غیر مقلد، جن کو علی زئی نے اپنا امام تسلیم کیا ہے (هدیة المسلمین، ص ۳۱)، نے تصریح کی ہے کہ:

والزهری و مكحول من طبقة واحدة من المدلسين. (ابکار المنن، ۶۰)

امام زہریؒ اور امام مکحولؒ دونوں ایک ہی طبقہ کے مدلسین ہیں۔

اب علی زئی کے امام مبارکپوریؒ صاحب، مکحولؒ اور زہریؒ کو ایک ہی طبقہ کے مدلسین قرار دے رہے ہیں، لیکن علی زئی کو ان دونوں میں سے مکحول شامیؒ کے مدلس ہونے سے انکار ہے، جیسا کہ ابھی گزرا ہے، جب کہ امام زہری رَحِمَهُ اللّٰه کی بابت زبیر علی زئی کو یہ تسلیم ہے کہ وہ مدلس ہیں۔ (الفتح المبین، ص ۶۲)

علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ کریں کہ یہ دونوں (مکحولؒ و زہریؒ) بتصریح مولانا مبارکپوریؒ، ایک ہی طبقہ کے مدلس ہیں، لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی امام زہریؒ کو تو مدلس قرار دیتا ہے، جبکہ امام مکحولؒ کا مدلس ہونا وہ تسلیم نہیں کرتا۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

تناقض (۹۹) حافظ ابن حجرؒ کی مدلسین سے متعلق تحقیق قابلِ قبول بھی ہے اور نہیں بھی

زبیر علی زئی ابو قلابہؒ کا مدلس ہونا بھی تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ لکھتا ہے:

ہمارے نزدیک جن راویوں پر تدلیس کا الزام ہے، ان کے دو طبقے ہیں: (۱) طبقہ اولیٰ: ان پر تدلیس کا الزام باطل ہے۔ تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ مدلس نہیں تھے۔ دیکھئے: النکت للعسقلانی، ج ۲، ص ۶۳۷ (الحدیث: ۳۳/۵۵)

زبیر علی زئی نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی کتاب "النکت علی کتاب ابن الصلاح" کا حوالہ دیا ہے، اس کے محولہ صفحہ پر جیسے ابو قلابہ کے مدلس ہونے کی نفی ہے، ایسے ہی وہاں حفص بن غیاثؒ وغیرہ کے مدلس ہونے کی بھی نفی مذکور ہے۔ چنانچہ مولانا ارشاد الحق اثری غیر مقلد لکھتے ہیں:

حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللّٰه نے النکت علی ابن الصلاح (ج ۲، ص ۶۳۶، ۶۳۷) میں صحیحین کے مدلسین کو طبقات میں تقسیم کیا اور پہلے طبقہ کے متعلق لکھا ہے:

پہلا طبقہ[۱] وہ ہے جو بہت کم تدلیس کرتا ہے، اور اکثر ان کی روایات میں سماع اور صراحت ہوتی ہے، اور عموماً ان پر تدلیس کا اطلاق "تجوزًا من الارسال الی التدلیس" کے قبیل سے ہے۔ اور بعض وہ بھی ہیں جنہیں مدلس کہا گیا ہے، لیکن تحقیق اس کے خلاف ہے۔ جیسا کہ شعبہ کے متعلق ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ اس نوع میں ایوب سختیانی، جریر بن حازم، حسین بن واقد، حفص بن غیاث، سلیمان تیمی، طاؤس اور ابو قلابہ وغیرہ کا شمار ہوتا ہے۔ (توضیح الکلام، ص ۳۷۳)

اب یہاں ابو قلابہؒ کے علاوہ حفص بن غیاث وغیرہ کئی رُوات سے متعلق بھی تدلیس کی نفی ہے، لیکن زبیر علی زئی کو اس کے انصاف پر داد دیجیے کہ وہ ابو قلابہؒ کے بارے میں تو حافظ ابن حجرؒ کی اس تحقیق کو سر آنکھوں پر رکھ رہا ہے، لیکن حفص بن غیاثؒ وغیرہ کے متعلق وہ اس تحقیق کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ چنانچہ وہ حفصؒ کی ایک روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے:

حفص بن غیاث کو مدلسین سے باہر نکالنا صحیح نہیں ہے۔ (الحدیث: ۴۱/۱۷)

نیز یہاں سلیمان تیمیؒ کے مدلس ہونے کی بھی نفی ہے، لیکن زبیر علی زئی نے ان کی ایک روایت سے متعلق لکھا ہے:

یہ سند سلیمان بن طرخان التیمی کے عن کی وجہ سے ضعیف ہے، سلیمان التیمی مدلس تھے۔ (الحدیث: ۳۱/۲۷)

۱۔ نوٹ: حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللّٰه کی عربی عبارت کو بطور اختصار حذف کر دیا گیا ہے، اور مولانا اثری نے اس کا جو ترجمہ کیا ہے، صرف اسی کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

زبیر علی زئی کے ہاں کیا انصاف اسی کا نام ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی بات جو اپنے حق میں ہو اُس کو تحقیق کا نام لے کر قبول کر لیا جائے، اور ان کی جو بات اپنے خلاف ہو، اُس کو "خلافِ تحقیق" کہہ کر دُور پھینک دیا جائے۔ ؎

یہ لوگ بھی غضب کے ہیں، دل پر یہ اختیار
شب موم کر لیا سحر آہن بنا لیا

تناقض (۱۰۰) مدلس کی قَالَ سے روایت معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

محمد بن عیسیٰ بن نجیح، جو کہ ابن الطباع سے مشہور ہے، زبیر علی زئی نے اس کو مدلس قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اس کو العلائی، ابوزرعہ ابن العراقی، سیوطی، حلبی، ذہبی، مقدسی اور دمینی نے مدلسین میں ذکر کیا ہے، اور طحاوی نے بھی مشکل الآثار (۱/۱۰۰، ۱۰۱) میں اس پر تدلیس کا الزام لگایا ہے۔ (الفتح المبین، ص۶۱)

اس ابن الطباع (جو کہ باقرار زبیر علی زئی مدلس ہے) نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں امام سفیان بن عیینہؒ سے ایک قول یوں نقل کیا ہے:

قال ابن الطباع، قال سفیان...... (الضعفاء للعقیلی: ۴/۴۳۲)

ابن الطباع نے کہا کہ امام سفیان رَحِمَهُ اللّٰه نے فرمایا......

اس قول کو زبیر علی زئی نے امام ابو یوسفؒ کے خلاف بطور جرح پیش کر کے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ (الحدیث: ۱۹/۵۰)

حالانکہ ابن الطباع نے اس قول کو نقل کرتے وقت امام سفیان بن عیینہؒ سے سماع کی تصریح نہیں کی، بلکہ صرف یوں کہا: قال سفیان...... کہ سفیان نے فرمایا ہے۔

جبکہ زبیر علی زئی نے یہ اصول لکھا ہے کہ:

مدلس کی صرف وہی حدیث قبول کی جائے جس میں وہ سماع کی تصریح کرے۔ (نور العینین، ص۱۲۲)

اور یہ بھی لکھا ہے کہ:

تاہم ان (مدلسین) کی غیر مصرح بالسماع روایات صحیحین کے علاوہ دوسری

کتابوں میں ساقط الاعتبار ہیں۔ (الحدیث: ۳۳/۵۰)

اور یہ تصریح بھی کی ہے کہ:

اور یہ بات عام طالب علموں کو بھی معلوم ہے قَالَ اور سَمِعْتُ میں بڑا فرق ہے۔ قَالَ (اس نے کہا) کا لفظ تصریح سماع کی لازمی دلیل نہیں ہوتا۔ (نصر الباری، ص۸۹)

نیز لکھا ہے:

اگر راوی اپنے اس استاد سے (جس سے اس کا سماع، ملاقات اور معاصرت ثابت ہے) وہ روایت (عَنْ یا قَالَ وغیرہ کے الفاظ کے ساتھ) بیان کرے، جسے اس نے (اپنے استاد کے علاوہ) کسی دوسرے شخص سے سنا ہے، اور سامعین کو یہ احتمال ہو کہ اس نے یہ حدیث اپنے استاد سے سنی ہوگی تو اسے تدلیس کہا جاتا ہے۔ (الحدیث: ۳۳/۲۳)

ان اقتباسات میں زبیر علی زئی نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ابن الطباع مدلس ہے، اور مدلس کا قَالَ کہہ کر کوئی روایت بیان کرنا اس روایت کے لیے موجب ضعف ہے، لیکن اس سب کے باوجود اس کا ابن الطباع کے روایت کردہ اس قول (جو اس نے قَالَ کہہ کر نقل کیا ہے) کو امام ابو یوسفؒ کے خلاف بطور جرح پیش کرنا اور اس کی سند کو صحیح قرار دینا، محض اس کا دوغلا پن ہے، اور انصاف و دیانت کا خون کر دینے کے مترادف ہے۔

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۱۰۱) قَالَ سماع کی لازمی دلیل بھی ہے اور نہیں بھی

زبیر علی زئی کا حوالہ ابھی گزرا ہے، جس میں اس نے کہا ہے کہ "قَالَ" اور "سَمِعْتُ" میں بڑا فرق ہے، اور "قَالَ" کا لفظ تصریح سماع کی لازمی دلیل نہیں ہوتا۔

لیکن دوسری طرف "قَالَ" کو سماع کی لازمی دلیل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

امام بخاری مدلس نہیں ہیں اور اس کے باوجود: "قَالَ لَنَا ابو نعیم" کہہ کر ابو نعیم سے سماع کی تصریح کر دی ہے۔ (نصر الباری، ص۹۹)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

www.tauheedsunnat.com

تناقض (۱۰۳) امام بیہقیؒ، ابوالزبیرؒ کی تدلیس کے قائل بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

> حاکم کے علاوہ تمام محدثین نے ابوالزبیر کو مدلس قرار دیا ہے۔ (الحدیث: ۳۳/ ۴۸)

اس کے برخلاف دوسری جگہ لکھا ہے:

> امام بیہقیؒ، جو غالباً ابوالزبیر کو مدلس تسلیم نہیں کرتے، ''ابوالزبیر کی اس روایت کو'' الخلافیات میں ''ھو حدیث صحیح'' کہتے ہیں۔ (نورالعینین، ص ۴۷)

کیا امام بیہقیؒ، زبیر علی زئی کے نزدیک محدثین میں داخل نہیں ہیں؟

تناقض (۱۰۳) شریک نخعی کی ایک روایت کبھی حسن، کبھی ضعیف

زبیر علی زئی نے قاضی شریک بن عبداللہ النخعیؒ کی ایک روایت کے متعلق لکھا ہے کہ:

> یہ سند حسن ہے۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۷۷)

لیکن علی زئی دوسری جگہ اپنا یہ لکھا ہوا بھول گیا اور شریک کی مذکورہ روایت کو ضعیف قرار دے دیا، اور اس کی علت یہ بیان کی کہ:

> شریک القاضی مدلس ہیں۔ مجھے ان کے سماع کی تصریح نہیں ملی۔ (نصر الباری: ص ۱۰۵، ۱۰۶)

ع   دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۰۴) امام زہریؒ کی تدلیس معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

> میری تحقیق میں راجح یہی ہے کہ امام زہری مدلس ہیں، لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔ (القول المتین، ص ۳۰)

جب کہ علی زئی نے دوسری جگہ امام زہریؒ پر تدلیس کے الزام کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:

> اس سند میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی تدلیس کی وجہ سے اعتراض ہو سکتا ہے جس کے متعدد جوابات ہیں۔ ان میں سے ایک تو ہم ذکر کر آئے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک تدلیس مضر صحت نہیں ہے۔ (ص ۱۵، ۱۶) ہمارے شیخ الامام مولانا ابوالقاسم محب اللہ شاہ الراشدی السندھی رَحِمَهُ اللّٰهُ، امام الزہری رَحِمَهُ اللّٰهُ کے ''یُدَلِّسُ فِي النَّادِرِ'' کی وجہ سے عَنْعَنَة کو صحت کے منافی نہیں سمجھتے اور انہوں نے اس حدیث پر ایک رسالہ لکھا ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص ۴۵)

زبان مصلحت بین کو کیونکر قرار آئے
اِدھر کچھ اور کہتی ہے، اُدھر کچھ اور کہتی ہے

تناقض (۱۰۵) امام ابن عیینہؒ کے ضعفاء سے تدلیس کرنے کا اثبات بھی اور انکار بھی

امام سفیان بن عیینہؒ کی بابت امام ابن حبانؒ اور امام دارقطنیؒ وغیرہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ وہ صرف ثقہ راوی سے ہی تدلیس کرتے ہیں۔ زبیر علی زئی نے ان سب محدثین کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

> سفیان کے اساتذہ میں محمد بن عجلان، الاعمش اور سفیان ثوری وغیرہم ہیں، اور یہ سب تدلیس کرتے تھے، لہٰذا ایک محقق، امام سفیان بن عیینہ کے عنعنہ کو کس طرح آنکھیں بند کر کے قبول کر سکتا ہے؟ (الحدیث: ۳۳/ ۵۲)

نیز علی زئی نے امام ابن عیینہؒ کی ایک روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

> اس میں سفیان بن عیینہ مُدلس عَنِ الثقات و عَنِ الضعفاء ہیں۔ (یعنی وہ ثقہ اور ضعیف دونوں قسم کے راویوں سے روایت کرتے ہیں۔ ناقل) لہٰذا یہ مُعنْعَن (عَنْ والی) سند ضعیف ہے۔ (نصر الباری، ص ۲۵۴)

زبیر علی زئی کو اپنی تحقیق پر کتنا گھمنڈ ہے کہ محدثین کو وہ ایک طرح سے طعنہ دے رہا ہے کہ تم ساری زندگی حدیث پڑھنے پڑھانے کے باوجود محقق نہیں ہو، کیونکہ تم آنکھیں بند کر کے امام ابن عیینہؒ کے عَنْعَنَة کو قبول کر لیتے ہو۔ محقق تو صرف میں ایک کپڑا فروش ہوں، جو ایک دن کے لیے بھی کسی دینی مدرسے میں تعلیم کے لیے نہیں گیا، اس کے باوجود میں یہ انکشاف کر رہا ہوں کہ امام ابن عیینہ رَحِمَهُ اللّٰهُ ثقات اور ضعفاء دونوں سے تدلیس کرتے ہیں، لہٰذا ان کا عنعنہ ناقابلِ قبول ہے۔

کاش! زبیر علی زئی غیر مقلد اپنے اس مؤقف پر ہی اگر قائم رہ جاتا تو پھر بھی کچھ بات تھی، لیکن افسوس! جب اس کو امام ابن عیینہؒ کی ایک عنْ والی روایت اپنے مؤقف کی تائید کرتی ہوئی نظر آئی تو اس نے فوراً اپنا یہ مؤقف بدل لیا، اور امام موصوف کے عَنْعَنَہ کو آنکھیں بند کر کے قبول کر لیا، اور یہ کہنا شروع کر دیا کہ امام ابن عیینہؒ تو صرف ثقات سے ہی تدلیس کرتے ہیں۔ چنانچہ اس نے امام موصوف کی ایک عنْ والی روایت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

> سفیان بن عیینہ صحاح ستہ کے راوی، ثقہ حافظ، فقیہ امام حجۃ تھے۔ اِلّا انّہ تغیر حفظہ بآخرہ وکان ربمادلس لکن عنِ الثقات. (تقریب، ص ۱۲۸)......(القول المتین، ص ۳۹)

یعنی ان کا آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا، اور وہ بسا اوقات تدلیس بھی کرتے تھے، لیکن صرف ثقہ راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔

قارئین نے ملاحظہ کر لیا کہ زبیر علی زئی غیر مقلد اپنے مفادات کی خاطر کس طرح قلابازیاں کھا رہا ہے!

تناقض (۱۰۶) امام ثوریؒ کی عنْ والی روایت قبول کرنا ظلم بھی اور انصاف بھی

امام سفیان ثوریؒ کی بابت مشہور غیر مقلد عالم اور علی زئی کے امام مولانا عبدالرحمان مبارکپوریؒ نے تصریح کی ہے کہ:

> ان ائمة الحديث احتملوا تدليس الثوری. (ابکار المنن، ص ۱۹۸)
>
> بے شک ائمہ حدیث نے امام ثوریؒ کی تدلیس کو برداشت (قبول) کیا ہے۔

ان ائمہ حدیث کے مقابلے میں علی زئی نے یہ زہر اُگلا ہے کہ:

> اور ثوری، جو کہ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے، کے عَنْعَنَہ کو قبول کرنا انصاف کا خون کرنے کے برابر ہے۔ اللہ تعالیٰ ظالموں سے ضرور حساب لے گا، اس دن اُس کی پکڑ سے کوئی نہ بچ سکے گا۔ (نور العینین، ص ۱۲۱)

نیز لکھا ہے:

> درج بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ جناب سفیان ثوری رَحِمَہُ اللہ غضب کے مدلس تھے۔ (ایضاً، ص ۱۲۲)

مزید لکھتے ہیں:

> لہٰذا سفیان ثوری رَحِمَہُ اللہ (جو کہ ضعفاء اور مجاہیل سے تدلیس کرتے تھے) کی یہ مُعنعن روایت ضعیف ہے۔ (ایضاً)

اب ایک طرف زبیر علی زئی ائمہ حدیث پر امام ثوریؒ کی تدلیس کو قبول کرنے کی وجہ سے اس قدر برس رہا ہے کہ ان کو ظالم تک کہنے سے نہیں چوک رہا، اور امام ثوریؒ کو غضب کا مدلس قرار دے کر اُن کی عنْ والی روایت کو ضعیف کہہ رہا ہے۔ لیکن اس کے دوغلے پن کی انتہا ہے کہ جب امام ثوریؒ کی عنْ والی کوئی روایت اس کے حق میں ہو تو پھر وہ آنکھیں بند کر کے امام موصوف (جو بقول زبیر علی زئی غضب کے مدلس تھے) کے عنعنہ کو قبول کر لیتا ہے۔

مثلاً ''سنن النسائی'' (ح ۱۷۰۱) کی ایک حدیث، جس کی سند میں امام ثوریؒ عنْ سے روایت کر رہے ہیں، کو زبیر علی زئی نے صحیح قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

> اسے ابن ترکمانی اور ابن السکن نے صحیح کہا ہے۔ (تخریج نماز نبوی، ص ۲۳۶)

یہ ہے ان غیر مقلدین کا انصاف! ؎

یہ ٹھہرے ہیں دین کے رہنما اب
ان کا لقب ہے اہلحدیث اب

تناقض (۱۰۷) امام عبدالرزاقؒ کی عنْ والی رویت سے استدلال جائز بھی اور ناجائز بھی

زبیر علی زئی نے ایک حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ:

> امام زہری کی تدلیس کے علاوہ امام عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی رحمۃ اللہ علیہ بھی مدلس تھے۔ دیکھئے: طبقات المدلسین (۲/۵۸، المرتبۃ الثانیہ) صحیح یہ ہے کہ وہ مرتبہ ثالثہ سے ہیں۔ (الحدیث: ۱۳/۳۲)

نیز لکھا ہے:

> صاحب مصنف عبدالرزاق الصنعانی مدلس تھے، لہٰذا جب تک ان کی بیان کردہ سند میں ان کے سماع کی تصریح نہ ہو، اس سے استدلال جائز نہیں ہے۔ (الحدیث: ۴۴/۲۴)

زبیر علی زئی یہاں امام عبدالرزاقؒ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دے کر ان کی اس روایت کو ضعیف کہہ رہا ہے، اور ان کی عَنْ والی روایت سے استدلال کرنے کو ناجائز قرار دے رہا ہے۔ لیکن اس کے بالمقابل امام موصوف کی جب کوئی عَنْ والی روایت زبیر علی زئی کے حق میں ہو تو پھر اُس کی نظر میں وہ روایت صحیح ہو جاتی ہے، اور امام موصوف کی تدلیس مضر ہونے کی بجائے مفید بن جاتی ہے۔

مثلاً ''فاتحہ خلف الامام'' کی ایک روایت جو امام عبدالرزاقؒ نے ''عَنْ'' سے بیان کی ہے، کو زبیر علی زئی نے محض اس لیے صحیح قرار دے دیا ہے کہ وہ خود اس کے اپنے حق میں ہے۔ (نصر الباری، ص۱۶۴)

ع جو چاہے اس کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۰۸) مطلب بن عبداللہ کی متابعت والی روایت قابلِ استدلال بھی ہے اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے مشہور محدث علامہ نیموی رَحِمَهُ اللّٰه پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے مطلب بن عبداللہ بن حطب پر تدلیس کا الزام بھی لگایا ہے، اور اس کی ایک عَنْ سے روایت کردہ حدیث کی امام ابن خزیمہ رَحِمَهُ اللّٰه سے تصحیح بھی نقل کی ہے۔ (الحدیث: ۵۱/ ۲۷) حالانکہ علامہ نیمویؒ نے اس کی جس حدیث کی بابت امام ابن خزیمہ سے تصحیح نقل کی ہے، وہ مسجد کو صاف رکھنے کی فضیلت میں ہے، اور اس بابت متعدد صحیح احادیث وارد ہیں جو اس کے لیے بہترین شواہد ہیں۔ لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی نے علامہ نیمویؒ پر تناقض کا الزام لگا دیا۔ لیکن دوسری طرف خود مطلب بن عبداللہ کو مدلس قرار دینے کے باوجود اس کی ایک عَنْ والی روایت کو شواہد کی وجہ سے حسن کہہ دیا ہے۔ چنانچہ موصوف نے اس کی ایک روایت کے ذیل میں لکھا ہے:

> مطلب بن عبداللہ بن حطب مدلس ہے اور یہ روایت معنعن ہے، لہٰذا سنداً ضعیف ہے۔ لیکن اس کے معنوی شواہد موجود ہیں، جن کے ساتھ یہ روایت حسن ہے۔ (نصر الباری، ص۳۰۵)

زبیر علی زئی کا انصاف ملاحظہ ہو کہ اگر علامہ نیمویؒ، مطلب بن عبداللہ کی عَنْ والی روایت کی اس کے شواہد کی وجہ سے، کسی محدث سے تصحیح نقل کر دیں تو وہ زبیر علی زئی کے ہاں قابلِ ملامت

ٹھہرتے ہیں، لیکن وہ خود اس کو مدلس ماننے کے باوجود اس کی عَنْ والی روایت کو شواہد معنویہ کی وجہ سے حسن قرار دے رہا ہے۔ کیا زبیر علی زئی کے ہاں مدلس کی عَنْ والی روایت شواہد کی وجہ سے صرف اسی وقت صحیح یا حسن کا درجہ حاصل کرے گی جب وہ زبیر علی زئی کے خود اپنے حق میں ہوگی؟

ع جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۰۹) طبقاتِ مدلسین سے انکار بھی اور اثبات بھی

زبیر علی زئی ایک طرف تو مدلسین کے طبقات، جو حافظ ابن حجرؒ وغیرہ محدثین نے قائم کیے ہیں، تسلیم نہیں کرتا، اور اس کی علت یہ بیان کرتا ہے کہ:

> حافظ ابن حجر نے مدلسین کے جو طبقات قائم کیے ہیں، وہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ (الحدیث: ۵۵/۳۳)

لیکن دوسری طرف علی زئی نے خود اپنی مرضی سے مدلسین کی درجہ بندی کی ہے، اور ان کو مختلف طبقات میں تقسیم بھی کیا ہے۔ مثلاً امام عبدالرزاقؒ کے بارے میں گزرا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو طبقہ ثانیہ کے مدلسین میں ذکر کیا ہے، لیکن زبیر علی زئی نے حافظ موصوف کے فیصلے کو غلط قرار دے کر ان کو طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دیا ہے۔

اسی طرح سعید بن ابی عروبہ کو طبقہ ثالثہ میں شمار کرتے ہوئے لکھا ہے:

> سعید بن ابی عروبہ مشہور ثقہ مدلس راوی ہیں، جنہیں حافظ ابن حجر العسقلانی نے طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ دیکھئے: میری کتاب الفتح المبین فی تحقیق المدلسین (۲/۵۰، ص ۳۹) حالانکہ وہ قول راجح میں طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔ (الحدیث: ۵۱/۲۴)

امام سفیان ثوریؒ کو بھی حافظ ابن حجرؒ نے طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے، لیکن زبیر علی زئی نے ان کے بالمقابل امام موصوف کو طبقہ ثالثہ میں سے قرار دیا ہے۔ (الفتح المبین، ص۴۰)

نیز علی زئی نے حافظ ابن حجرؒ پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> جناب ثوری رَحِمَهُ اللّٰه غضب کے مدلس تھے، لہٰذا ان کو درجہ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے، مگر حافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللّٰه نے ان کو درجہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (نور العینین، ص۱۲۳)

اور یہ بھی لکھا ہے کہ:

حافظ ابن حجر کی بات غلط ہے۔(ایضاً)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے شباک ضبیؒ، امام ابراہیم نخعیؒ اور امام حماد بن ابی سلیمانؒ وغیرہ کو بھی طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے، لیکن ان کے مقابلے میں زبیر علی زئی نے اپنی انوکھی تحقیق کے بل بوتے ان کو طبقہ ثالثہ کا قرار دے دیا ہے۔(دیکھئے: الفتح المبین، ص۲۲،۲۳،۳۲)

اب جبکہ زبیر علی زئی کے نزدیک حافظ ابن حجرؒ جیسے محدث کا مدلسین کو طبقات میں تقسیم کرنا غلط اور نا قابلِ حجت ہے تو پھر زبیر علی زئی جیسے کپڑا فروش اناڑی کا مدلسین کی درجہ بندی کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟

تناقض (۱۱۰) مدلسین کے دو طبقات سے زائد کا انکار بھی اور اثبات بھی

زبیر علی زئی نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

ہمارے نزدیک جن راویوں پر تدلیس کا الزام ہے، اُن کے دو طبقے ہیں۔
(الحدیث:۳۳/۵۵)

سوال یہ ہے کہ اگر آپ کے نزدیک مدلسین کے صرف دو ہی طبقے ہیں تو پھر آپ نے ان مذکورہ راویوں کو طبقہ ثالثہ کے مدلسین میں شمار کس لیے کیا ہے؟

ع بسوخت عقل ز حیرت ایں چہ بوالعجبی است

تناقض (۱۱۱) ”کتاب المدلسین للنسائی“ کا اثبات بھی اور اس کے راوی کی تکذیب بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

بہت سے علماء نے اس فن (تدلیس) میں متعدد کتابیں، رسالے اور منظوم قصائد تصنیف کیے ہیں۔ مثلاً:

(۱) حسین بن علی الکرابیسی کی کتاب ”اسماء المدلسین“ (یہ کتاب مفقود ہے)۔

(۲) امام نسائی (ذکر المدلسین، ابو عبدالرحمٰن السلمی (کذاب) عن الدارقطنی عن ابی بکر الحداد عن النسائی کی سند سے مطبوع ہے)......(الحدیث:۳۳/۲۷)

زبیر علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ کریں کہ وہ ایک طرف ابو عبدالرحمٰن السلمی کو کذاب بھی قرار

دے رہا ہے اور دوسری طرف اس کی سند سے مروی کتاب ”ذکر المدلسین“ کو بالجزم امام نسائی کی تصنیف بھی کہہ رہا ہے۔

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

تناقض (۱۱۲) ائمہ کا بالجزم کسی کتاب کو اس کے مصنف کی طرف منسوب کرنا اس کے راویوں کی توثیق بھی ہے اور نہیں بھی

امام بخاریؒ سے منسوب رسالہ ”جزء رفع الیدین“ کے بنیادی راوی محمود بن اسحاق الخزاعی کی توثیق صراحتاً آج تک کسی محدث سے ثابت نہیں ہو سکی، اور نہ یہ معلوم ہو سکا کہ غیر مقلدین کے پاس اس کتاب کے موجودہ نسخوں کے مصنف واقعی امام بخاری ہیں۔ زبیر علی زئی نے اس کو امام بخاریؒ کی تصنیف قرار دینے کے لیے اس کے راوی الخزاعیؒ کی ثقاہت پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ:

ائمہ کا ”جزء رفع الیدین“ کو بطور جزم بخاری کی تصنیف قرار دینا اس (محمود بن اسحاق) کی توثیق ہے۔(نور العینین، ص۵۳)

جبکہ دوسری طرف وہ امام محمد بن حسن شیبانی رَحِمَهُ الله کی تصانیف کو آپ سے ثابت نہیں مانتا، اور امام محمدؒ تک ان کتب کی اسانید کو وہ غیر معتبر قرار دیتا ہے، حالانکہ متعدد ائمہ حدیث نے ان تصانیف کو بالجزم امام محمدؒ کی ہی تصانیف قرار دیا ہے۔ جس کا اقرار زبیر علی زئی نے بھی کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس نے ان کتب کو امام محمدؒ کی تصانیف ماننے سے انکار کر دیا، اور اس کا عذر اس نے یہ پیش کیا کہ:

اگر کوئی کہے کہ ابن عدی، دارقطنی اور ابن عبدالبر وغیرہم نے گواہیاں دی ہیں تو عرض ہے کہ ان صدیوں پرانی گواہیوں سے صرف مذکورہ کتابوں کے وجود کا ثبوت ملتا ہے، اور یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آلِ تقلید کے موجودہ نسخے بھی باسند صحیح ثابت ہیں۔ فافهمه فانه مهم. (الحدیث:۵۵/۳۶)

سبحان اللہ! زبیر علی زئی نے کس طرح اتنا مُہِمّ (اہم) اور پیچیدہ مسئلہ محض چٹکی میں حل کر دیا ہے کہ اگر ائمہ جزء رفع الیدین کے بارے میں یہ گواہیاں دے دیں کہ یہ امام بخاریؒ کی تصنیف ہے، تو اس سے اس کے راویوں کی توثیق کا ثبوت بھی مل جاتا ہے اور اس سے غیر مقلدین کے پاس

موجود جو اُس کے نسخے ہیں (جن کی اسناد کا کوئی اَتا پتا ہی نہیں ہے) وہ بھی باسند صحیح ثابت ہو جاتے ہیں۔ لیکن اگر ائمہ حدیث امام محمدؒ کی تصانیف سے متعلق یہ گواہیاں دیں تو پھر اس سے آل تقلید کے پاس ان نسخوں کا باسند صحیح ثابت ہونا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ کسی چیز کو ثابت یا غیر ثابت قرار دینے کا اختیار تو صرف زبیر علی زئی جیسے غیر مقلدین کو ہی ہے، جو انگریز اُن کو اَلاٹ کر گیا ہے، جیسا کہ اسی نے ان کو "اہلحدیث" کا نام بھی اَلاٹ کیا تھا۔

یہ ٹھہرے ہیں دین کے رہنما اب
ان کا لقب ہے اہلحدیث اب

تناقض (۱۱۳) "موطا" اور "الآثار" کا امام محمدؒ کی تصانیف ہونے سے انکار بھی اور اقرار بھی

زبیر علی زئی نے ایک طرف تو یہ لکھا ہے کہ:

شیبانی سے منسوب "المؤطا" اور "کتاب الآثار" دونوں غیر ثابت کتابیں ہیں، جنہیں کذابین اور معتزلیوں وغیرہم نے گھڑ لیا ہے۔ (الحدیث: ۲۰/۷)

اس سے معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی کے نزدیک یہ دونوں کتابیں امام محمد بن حسن شیبانی رَحِمَهُ اللّٰہ نے تصنیف نہیں کیں، بلکہ ان کو کذابین اور معتزلہ وغیرہم نے اپنی طرف سے ہی گھڑ لیا ہے۔

لیکن دوسری طرف زبیر علی زئی نے اپنی اس بات پر پھبتی کستے ہوئے لکھا ہے:

اس بات سے کوئی انکار نہیں کہ محمد بن الحسن الشیبانی نے موطا وغیرہ کتابیں لکھی تھیں۔ (الحدیث: ۳۶/۵۵)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۱۴) امام محمدؒ کی تصانیف باسند صحیح ثابت ہیں بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی کی طرف درج ذیل کتابیں منسوب ہیں:
(۱) کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ، (۲) المؤطا، (۳) الآثار، (۴) الجامع الصغیر، (۵) السیر الصغیر، (۶) السیر الکبیر، وغیرہ
ان میں سے المؤطا اور الآثار ابن فرقد سے باسند صحیح ثابت نہیں ہیں۔ (الحدیث:

۳۶/۵۵)

اس سے معلوم ہوا کہ "المؤطا" اور "الآثار" کے علاوہ امام محمد رَحِمَهُ اللّٰہ کی دیگر کتب ان سے باسند صحیح ثابت ہیں۔ لیکن اس کے برعکس دوسری جگہ زبیر علی زئی نے آپ کی تمام کتب کو غیر ثابت قرار دے دیا، چنانچہ آپ کے خلاف نیشن زنی کرتے ہوئے اس بدبخت نے لکھا ہے کہ:

محمد بن الحسن کذاب، ضعیف اور مردود الروایہ ہے۔ اس سے منسوب کتابیں باسند صحیح وحسن ثابت نہیں ہیں۔ (الحدیث: ۲۰/۷)

ع بے حیا باش و ہر آنچہ خواہی کن

تناقض (۱۰۵) امام محمد رَحِمَهُ اللّٰہ کی کتب سے انکار بھی اور ان سے استدلال بھی

زبیر علی زئی خوفِ خدا سے اِس قدر عاری ہے کہ ایک طرف وہ امام محمد رَحِمَهُ اللّٰہ کو کذاب، ضعیف اور مردود الروایت کہتا ہے، اور آپ کی کتب کو آپ سے غیر ثابت قرار دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بے شرم انسان ضرورت پڑنے پر آپ کی کتب سے استدلال بھی کرتا ہے۔ مثلاً تہجد سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے متعلق یہ لکھتا ہے:

اس پر ائمہ محدثین نے قیام رمضان اور تراویح کے ابواب باندھے ہیں۔
(۱) صحیح بخاری، کتاب الصوم (روزے کی کتاب)، کتاب صلوٰۃ التراویح (تراویح کی کتاب)، باب فضل من قام رمضان۔
(۲) موطا محمد الحسن الشیبانی، ص ۱۴۱، باب شہر رمضان و مافیہ من الفضل......
(تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۱۳)

اسی طرح رفع یدین کی ایک حدیث کے اثبات میں علی زئی نے جن کتب سے استدلال کیا ہے، ان میں موطا امام محمد بھی ہے۔ (نور العینین، ص ۶۳)

امام مکحول شامی رَحِمَهُ اللّٰہ کو امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ کا استاذ ثابت کرنے کے لیے علی زئی نے امام محمد رَحِمَهُ اللّٰہ کی "کتاب الآثار" سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

حضرت مکحول رَحِمَهُ اللّٰہ امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ کے استاد بھی ہیں۔ کتاب الآثار، ص ۳۵۰ وغیرہ (مسئلہ قرأت خلف الامام، ص ۳۹)

اسی طرح امام موصوف کی تصنیف "کتاب الحجة علیٰ اهل المدينة" سے بھی زبیر

www.tauheed-sunnat.com

علی زئی نے مختلف مقامات پر استدلال کیا ہے۔

مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کی تخریج میں اس کتاب سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> محمد بن الحسن الشیبانی، کتاب الحجۃ (۱۱/ ۹۷) و صرح الثوری بالسماع عندہ (کہ امام ثوری نے اس کتاب میں سماع کی تصریح کر دی ہے)......(نور العینین، ص۱۵۹)

نیز موصوف نے ایک اور جگہ اس کتاب سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

> محدثین (امام نسائی، امام نووی، امام ابوداود، محمد بن الحسن الشیبانی رحمہم اللہ (فی الحجۃ علیٰ اھل المدینۃ) وغیرہم) نے اس پر سلام کے باب باندھے ہیں۔(نور العینین، ص۲۱۲)

اسی طرح امام محمد رَحِمَہُ اللّٰہ کی کتاب "الاصل" سے علی زئی استدلال کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> محمد بن الحسن الشیبانی نے لکھا ہے، ولا یرفع یدیہ.
> اور (عیدین کی تکبیرات میں) رفع یدین نہ کیا جائے۔(کتاب الاصل، ج۱ص ۳۷۴،۳۷۵؛ مقالات:۲/ ۴۹)

زبیر علی زئی کو شرم کیوں نہیں آتی کہ وہ ایک طرف امام محمد رَحِمَہُ اللّٰہ کو کذاب، ضعیف اور مردود الروایت اور آپ کی کتب کو غیر ثابت قرار دیتا ہے، جبکہ دوسری طرف وہ شرم و حیا کی تمام حدود کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اپنے مطلب کے لیے آپ کو محدثین اور ائمہ محدثین میں بھی شمار کرتا ہے، اور آپ کی کتب سے استدلال بھی کرتا ہے۔

زبیر علی زئی!

ع شرم تجھ کو مگر نہیں آتی

تناقض (۱۱۶) امام محمد رَحِمَہُ اللّٰہ کا محدثین اور فقہاء میں شمار بھی اور انکار بھی

آپ نے ابھی ملاحظہ کیا کہ زبیر علی زئی نے امام محمد رَحِمَہُ اللّٰہ کو صراحتاً محدثین اور ائمہ محدثین میں شمار کیا ہے، لیکن دوسری جگہ اپنے اس تسلیم شدہ نظریے کے برخلاف یہ زہر اُگلا ہے کہ:

> فقہاء صرف اور صرف محدثین کرام ہی ہیں، اوکاڑوی صاحب کا...... محمد بن الحسن الشیبانی...... کو فقہاء سمجھنا کذب محض اور ابطل الاباطیل ہے۔(امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص۵۳)

اس کے جواب میں ہم زبیر علی زئی کو فی الحال یہی کہہ سکتے ہیں کہ ؎

تیری بات کو بت حیلہ گر نہ قرار ہے نہ قیام ہے
کبھی شام ہے کبھی صبح ہے، کبھی صبح ہے کبھی شام ہے

تناقض (۱۱۷) "مسند ابی حنیفہ" کی نسبت امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللّٰہ کی طرف صحیح بھی ہے اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے امام اعظم ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللّٰہ کی پندرہ مسانید کے مجموعہ "الجامع المسانید" (مرتبہ: امام محمد خوارزمی رَحِمَہُ اللّٰہ) کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے اس کے متعلق لکھا ہے کہ:

> میری تحقیق کے مطابق "الجامع المسانید" میں الخوارزمی سے امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللّٰہ تک ایک روایت بھی باسند صحیح یا حسن ثابت نہیں ہے۔(نور العینین، ص۴۱)

نیز "الجامع المسانید" کی ایک حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> اس روایت کو "رواہ ابو حنیفۃ" امام ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے، کہنا غلط ہے۔ اسے خوارزمی (متوفی ۶۶۵ھ) نے "ابومحمد البخاری عَنْ رجاء بن عبداللہ النہشلی عَنْ شقیق بن ابراھیم عَنْ ابی حنیفہ......" کی سند سے روایت کیا ہے۔(جامع المسانید، ج۱ص۳۵۵)

پھر ابومحمد عبداللہ بن یعقوب بخاری رَحِمَہُ اللّٰہ اور رجاء بن عبداللہ النہشلی رَحِمَہُ اللّٰہ پر جرح کرنے کے بعد لکھا ہے:

> ثابت ہوا کہ یہ روایت موضوع (من گھڑت) ہے۔ امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللّٰہ سے ثابت ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اسے "رواہ ابو حنیفہ" کہنا بہت بڑی غلطی ہے۔ (الحدیث:۲۳/ ۵۴)

اب یہاں زبیر علی زئی "الجامع المسانید" کی تمام احادیث کو ضعیف الاسناد قرار دے رہا ہے، لیکن دوسری طرف اس نے اس کتاب میں شامل ایک اہم مسند "مسند امام اعظم"، جو امام عبداللہ بن یعقوبؒ (جن کی روایت کو زبیر علی زئی نے موضوع کہا ہے) کی تصنیف ہے، سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "مسند الامام الاعظم" میں ایک حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تھا۔ (ص ۲۳، کتاب الطہارت، حدیث نمبر ۴) دیوبندی حضرات اس حدیث کا مذاق اُڑاتے ہیں۔ مقصد صرف امام ابوحنیفہ اور اہل الحدیث پر طعن کرنا ہوتا ہے اور بس! (امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص ۳۰)

لیکن سب سے پہلی بات یہ ہے کہ زبیر علی زئی کا یہ کہنا کہ "دیوبندی حضرات اس حدیث کا مذاق اُڑاتے ہیں"، یہ بہت بڑا جھوٹ اور افتراء ہے۔ آج تک کسی دیوبندی نے اس حدیث یا کسی بھی حدیث کا مذاق نہیں اڑایا۔ حدیث سے مذاق علمائے دیوبند قدس سرہم کے نزدیک تو کفر ہے۔ زبیر علی زئی کا دیوبندی حضرات پر یہ الزام دراصل "چور بھی مچائے شور چور چور" کا مصداق ہے، کیونکہ خود زبیر علی زئی اور اُن جیسے دیگر غیر مقلدین کا یہ شیوہ ہے کہ وہ احادیث کے ساتھ مذاق اڑاتے رہتے ہیں۔ تفصیل کے لیے ہماری کتاب "اَلْمُهَنَّدُ الدِّيُوْبَنْدِيُّ عَلٰى عُنُقِ الْمُفْتَرِيْ" (علمائے دیوبند قدس سرہم پر زبیر علی زئی کے اعتراضات کے جوابات) ملاحظہ کی جائے۔

ثانیاً: زبیر علی زئی کے دوغلاپن کی انتہا ہے کہ وہ جس کتاب کی تمام احادیث کو ضعیف، موضوع اور امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ سے غیر ثابت قرار دے چکا ہے، اسی کتاب کی مذکورہ حدیث سے استدلال کر رہا ہے اور صراحتاً اس کو امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ سے منسوب بھی کر رہا ہے۔

نیز ایک طرف وہ یہ واویلا بھی کرتا ہے کہ "الجامع المسانید" کی احادیث سے متعلق یہ کہنا غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ نے ان کو روایت کیا ہے۔ جبکہ دوسری طرف وہ مذکورہ حدیث کو امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ کی حدیث قرار دے کر اس حدیث کے ساتھ مذاق اڑانے کو امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ پر طعن کرنے کا مصداق بھی قرار دے رہا ہے۔ اب بقول زبیر علی زئی: جب امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کو روایت ہی نہیں کیا تو پھر زبیر علی زئی کے نزدیک اس حدیث کا مذاق

اُڑانے سے امام ابوحنیفہ رَحِمَهُ اللّٰہ پر طعن کرنا کیسے لازم آ گیا؟

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۱۱۸) محدث کا کسی کتاب سے حوالہ نقل کرنا قابلِ استدلال ہے بھی اور نہیں بھی

جب کوئی محدث دوسرے کسی محدث کی کتاب سے حوالہ نقل کرے اور کتاب کی تصریح بھی کر دے کہ میں نے یہ حوالہ فلاں محدث کی فلاں کتاب سے نقل کیا ہے، تو پھر بھی اگر وہ حوالہ زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف ہو تو موصوف اس حوالہ کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتا، اور اصل کتاب دکھانے کا مطالبہ کر دیتا ہے۔ مثلاً تناقض (۴۰) میں گزرا ہے کہ مشہور محدث امام بوصیریؒ نے اپنی کتاب میں امام احمد بن منیعؒ کی مسند سے ایک حدیث بہ سند نقل کی ہے، لیکن زبیر علی زئی نے ان کی اس نقل کو قبول نہیں کیا، اور اس کا یہ عذر پیش کر دیا کہ احمد بن منیعؒ کی مسند کہیں نہیں پائی گئی، اور بوصیری، امام احمد بن منیع کے صدیوں بعد پیدا ہوئے ہیں۔

اسی طرح تناقض (۳۳) میں گزرا ہے کہ امام زیلعیؒ نے "نصب الرایۃ" میں امام دارقطنیؒ کی کتاب "غرائب حدیث مالک" سے ایک قول امام محمد بن حسنؒ کی توثیق میں نقل کیا تو زبیر علی زئی نے اس کو بھی قبول نہیں کیا اور کہا کہ جب تک اصل کتاب نہ ہو، اس آدھے کٹے قول سے استدلال مردود ہے۔

لیکن اس کے برعکس جب کسی محدث کے حوالے سے زبیر علی زئی کا اپنا کوئی مفاد وابستہ ہو اور وہ حوالہ اس محدث کی کتاب کی بجائے کسی دوسری کتاب میں منقول ہو، اور وہاں یہ بھی تصریح نہ ہو کہ یہ حوالہ کہاں سے لیا گیا ہے، تو پھر بھی زبیر علی زئی اس گمنام حوالے کو بلا چوں و چراں قبول کر لیتا ہے، بلکہ کھینچ تان کر اس محدث کے مذکورہ حوالے کو اس کی کسی نایاب کتاب کی طرف بھی منسوب بھی کر دیتا ہے۔

مثلاً علامہ عبدالحق اشبیلیؒ (ولادت: ۵۱۴ھ، وفات: ۵۸۱ھ) نے اپنی کتاب "التهجد" (ص ۱۶۷) میں امام ابن مغیث مالکیؒ (م ۴۲۹ھ) سے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا کہ میں اپنے لیے قیام رمضان کا عدد گیارہ رکعات لیتا ہوں......

اب یہ قول منقطع ہے، کیونکہ اس کے ناقل (علامہ اشبیلیؒ) اس کے منقول عنہ (امام ابن مغیثؒ) کی وفات سے پچاسی سال بعد پیدا ہوئے، اور علامہ اشبیلیؒ نے یہ کوئی تصریح نہیں کی کہ

انہوں نے امام ابن مغیثؒ کا یہ قول کہاں سے لیا ہے۔ اس کے باوجود زبیر علی زئی نے اس قول کو معرض، استدلال میں پیش کیا ہے، اور اس کے انقطاع پر پردہ ڈالنے کے لیے لکھا ہے کہ:

> ظن غالب یہی ہے کہ یہ قول ان (ابن مغیث) کی کتاب "المتهجدين" میں مذکور ہوگا۔ (امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص۳۴)

زبیر علی زئی کا کیا خوب انصاف ہے کہ اگر اپنی مرضی نہ ہو تو پھر کسی محدث کا وہ حوالہ بھی غیر معتبر ہے جو بتصریح محدثین اس محدث کی اصل کتاب سے منقول ہے، لیکن اگر اپنی مرضی ہو تو پھر اس کے ظن غالب سے وہ حوالہ بھی معتبر بن جاتا ہے کہ جس حوالے کا کوئی اتا پتا ہی نہ ہو۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا نام خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۱۹) ''اہل بدعت'' ''اہل حدیث'' میں شامل بھی ہیں اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

> یاد رہے کہ اہلِ حدیث اور اہلِ سنت ایک ہی گروہ کے صفاتی نام ہیں۔ بعض اہلِ بدعت یہ کہتے ہیں کہ اہلِ حدیث صرف محدثین کو کہتے ہیں، چاہے وہ اہلِ سنت میں سے ہوں یا اہلِ بدعت میں سے۔ ان لوگوں کا یہ قول فہم سلف صالحین کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ (الحدیث:۲۹/۳۱)

گویا زبیر علی زئی کے نزدیک اہلِ حدیث صرف اہلِ سنت ہی ہیں، اور اہلِ بدعت کو اہلِ حدیث میں شمار کرنے والا خود بدعتی ہے۔

لیکن اس کے برعکس دوسری جگہ اس نے خود ہی اہلِ بدعت کو اہلِ حدیث میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ تناقض (۲۱) میں گزرا ہے کہ زبیر علی زئی نے ابراہیم بن یعقوب جوز جانی کو بدعتی اور ناصبی قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس نے ان کو اہلِ حدیث میں بھی شمار کیا ہے۔ (الحدیث:۲۹/۲۶/۳۱)

اس سے ثابت ہو گیا کہ زبیر علی زئی خود بھی اہلِ بدعت میں سے ہے، کیونکہ وہ جوز جانی موصوف کو بدعتی بھی کہہ رہا ہے اور اس کو اہلِ حدیث میں بھی شمار کر رہا ہے۔

ع لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

تناقض (۱۲۰) ناصبیوں کا اہل حدیث میں شمار بھی اور انکار بھی

زبیر علی زئی نے مشہور صاحب تصنیف غیر مقلد عالم فیض عالم صدیقی خطیب جامع مسجد اہلحدیث، جہلم کو ناصبی قرار دے کر اُس کے اہلحدیث ہونے سے انکار کیا ہے۔ دیکھئے: الحدیث (۳/۴۳، ۸/۱۶، ۱۷:۲۸/۲۸/۳۸)

گویا زبیر علی زئی کے نزدیک ناصبی اہلحدیث نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ خود علی زئی نے ابراہیم جوز جانی کو ناصبی تسلیم کرنے کے باوجود اس کو اہلحدیث قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو: الحدیث ۳/۴۳: ۸/۱۶، ۱۸:۲۸/۳۸

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض تناقض (۱۲۱) آیت کریمہ فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ... سے تقلید کا اثبات بھی اور انکار بھی

زبیر علی زئی نے علماء دیوبند پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> یہ حضرات آیت کریمہ: فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ سے مذاہب اربعہ میں سے ایک مذہب کی تقلید کا وجوب ثابت کرتے ہیں، حالانکہ اس آیت کریمہ سے سلف صالحین میں سے کسی نے یہ استدلال نہیں کیا اور نہ سوال کرنا تقلید کہلاتا ہے۔ (بدعتی کے پیچھے نماز کا حکم، ص۳۱)

جبکہ اس کے برعکس دوسری جگہ خود علی زئی نے امام عبدالبر مالکیؒ اور علامہ خطیب بغدادی شافعیؒ کے حوالے نقل کیے ہیں جن میں ان دونوں حضرت نے اس آیت کریمہ سے عامی (غیر مجتہد) کے لیے تقلید (جو شخصی اور غیر شخصی دونوں کو شامل ہے) کو جائز اور واجب قرار دیا ہے۔ اور ان ہر دو حضرات نے سوال کرنے کو تقلید سے تعبیر کیا ہے، جس پر علی زئی نے ان پر تنقید بھی کی ہے۔ (دین میں تقلید کا مسئلہ، ص۴۴)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۲۲) تقلید کا لغوی معنی معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

بعض شارحین ''ہدایہ'' نے بغیر تحقیق محض امام ابن الترکمانیؒ کی اتباع میں ''صحیح مسلم'' کی ایک حدیث کو غلطی سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی بجائے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی طرف

منسوب کردیا ہے۔اور چونکہ تقلید کا ایک لغوی معنی یہ بھی ہے کہ بے سوچے سمجھے کسی کی پیروی کرنا، اس لیے امام زیلعی حنفیؒ اور امام بدرالدین عینی حنفیؒ نے ان شارحین ہدایہ کے اس اقدام کو تقلید سے تعبیر کیا اور فرمایا: فالمقلد ذهل والمقلد جهل... (مقلد غفلت کرتا ہے اور جہالت کا مرتکب ہوجاتا ہے)۔

زبیر علی زئی غیر مقلد نے ان حوالجات کو نقل کر کے یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ حضرات تقلید شرعی (غیر مجتہد کا فقہی مسائل میں مجتہد کی اتباع کرنے) کی مذمت کر رہے ہیں۔ (نور العینین، ص ۵۱) حالانکہ ان حضرات کے حوالجات میں تقلید شرعی کی طرف کوئی ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ہے، لیکن علی زئی محض اپنے مطلب برآری کے لیے ان حوالجات سے تقلید شرعی کی مذمت ثابت کرنا چاہتا ہے۔جبکہ اس کے برعکس دوسری جگہ وہ خود تصریح کرتا ہے کہ:

لغت میں تقلید کے دیگر معنی بھی ہیں، بعض علما نے ان لغوی معنوں کو بعض اوقات استعمال کیا ہے۔(دین میں تقلید کا مسئلہ، ص ۲۱)۔

تیری بات کو بت حیلہ گر نہ قرار ہے، نہ قیام ہے
کبھی شام ہے، کبھی صبح ہے، کبھی صبح ہے، کبھی شام ہے

تناقض (۱۲۳) مقلدین ''اہلحدیث'' کی صف سے باہر بھی اور اِس میں شامل بھی

زبیر علی زئی نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

اہلحدیث ان صحیح العقیدہ محدثین وعوام کا لقب ہے جو بغیر تقلید کے کتاب وسنت پر فہم سلف صالحین کی روشنی میں عمل کرتے ہیں...... (الحدیث: ۳۹/۳۱)

اس سے معلوم ہوا کہ صرف غیر مقلدین ہی اہلحدیث ہیں اور کوئی بھی مقلد (حنفی وغیرہ) اہلحدیث نہیں ہوسکتا۔

لیکن دوسری جگہ زبیر علی زئی نے اپنی اس بات کی خود ہی تردید کردی۔ چنانچہ اس نے امام ابن الترکمانیؒ کو حنفی اور ''اہل الرائے والقیاس'' بھی قرار دیا ہے۔(نور العینین، ص ۸۰) اور ساتھ ان کو محدثین وائمہ حدیث (جن کا لقب ہی بقول زبیر علی زئی: اہلحدیث ہے) میں بھی شمار کیا ہے۔ (الحدیث: ۳۳/۳۷، ۴۹)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۲۴) مقلدین کے محدثین ہونے سے انکار بھی اور اثبات بھی

زبیر علی زئی نے جوش میں آکر لکھ دیا کہ:

ایک محدث بھی مقلد نہیں تھا۔(امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص ۵۲)

لیکن اس کو اس جوش میں اتنا ہوش بھی نہ رہا کہ اس سے چند صفحات پہلے بقلم خود اس نے تسلیم کیا ہے کہ:

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رَحِمَہُ اللّٰہ محدث تھے، اور معتدل قسم کے مقلد تھے۔(ایضاً، ص ۴۷)

دراصل زبیر علی زئی پر ائمہ کرام و بزرگانِ دین کی توہین کرنے کی وجہ سے ایسی پھٹکار ہے کہ وہ اپنے ہوش وحواس کھو بیٹھا ہے، اور اس کو پتہ ہی نہیں چل رہا کہ وہ کیا لکھ رہا ہے۔ گویا زبانِ حال یہ کہہ رہا ہے۔

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا
کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

تناقض (۱۲۵) حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ثقہ بھی اور غیر ثقہ بھی

زبیر علی زئی نے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ:

محدث تو تھے مگر اُن کا ثقہ ہونا معلوم نہیں، فتاویٰ عزیزی کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معتدل قسم کے مقلد تھے، اور مقلد کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہے۔(امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص ۴۷)

جبکہ دوسری طرف اس نے مولانا فیض الرحمٰن ثوریؒ غیر مقلد کے تذکرے میں لکھا ہے:

تحدیث نعمت: راقم الحروف کو آپ سے استفادہ کا موقع استاد شیخ ابو محمد بدیع الدین شاہ الراشدی رَحِمَہُ اللّٰہ کے مکتبہ راشدیہ، نیو سعید آباد میں ملا۔ آپ نے مجھے سند حدیث اور اس کی اجازت اپنے دستخط کے ساتھ ۱۳ر صفر ۱۴۰۸ھ کو مرحمت فرمائی۔ آپ مولانا ابوتراب عبدالتواب الملتانی سے اور وہ سیّد نذیر حسین محدث دہلوی سے روایت کرتے ہیں۔(الحدیث: ۳۲/۶۵)

حالانکہ مولانا نذیر حسین کو صرف شاہ محمد اسحاق دہلوی رَحِمَہُ اللّٰہ سے اجازت حاصل تھی

www.tauheedsunnat.com

اور وہ حضرت شاہ عبدالعزیز رَحِمَہُ اللّٰہ کے شاگرد ہیں، جو کہ بقول زبیر علی زئی ایک مقلد اور غیر ثقہ شخص تھے۔ اندازہ کریں! زبیر علی زئی ایک طرف ان کو غیر ثقہ بھی کہہ رہا ہے اور دوسری طرف ان کی سند حدیث کو "تحدیث بالنعمت" کے طور پر بیان بھی کر رہا ہے۔

تناقض (۱۲۶) ابن حجر رَحِمَہُ اللّٰہ کے مقلد ہونے کا اثبات بھی اور انکار بھی

حافظ ابن حجر عسقلانی رَحِمَہُ اللّٰہ نے اپنی کتاب "طبقات المدلسین" کے مقدمہ میں امام شافعی کو "امام اعظم" سے ملقب کیا ہے۔ زبیر علی زئی نے حافظ موصوف کی اس عبارت کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ:

يعنى للشافعية والافالرسول هوالامام الاعظم صلّى الله عليه وسلّم (الفتح المبین، ص ۱۱)

حافظ ابن حجر رَحِمَہُ اللّٰہ کے اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی رَحِمَہُ اللّٰہ شوافع کے امام اعظم ہیں، ورنہ امام اعظم تو رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم ہی ہیں۔

اس بیان میں زبیر علی زئی نے حافظ ابن حجرؒ کے امام شافعیؒ کو امام اعظم قرار دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ حافظ موصوف شافعی ہیں، اس لیے وہ امام شافعیؒ کو امام اعظم کہہ رہے ہیں، کیونکہ امام شافعیؒ شوافع کے امام اعظم ہیں۔ اب یہاں علی زئی نے یہ تسلیم کیا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ امام شافعیؒ کے مقلد تھے۔

لیکن اس کے بالمقابل دوسری جگہ وہ حافظ ابن حجرؒ کے متعلق لکھتا ہے:

اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ امام شافعی کے مقلد تھے۔ (مقدمہ جزء رفع الیدین، ص ۱۳)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۲۷) اصل ماخذ کو دیگر کتب پر برتری ہے بھی اور نہیں بھی

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے امام دارقطنیؒ کے شاگرد امام سہمیؒ سے امام دارقطنیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

امام ابوحنیفہؒ نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی، البتہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، لیکن ان سے حدیث کا سماع نہیں کیا۔

(تبیيض الصحيفة، ص ۲۴)

حافظ عراقی وغیرہ نے بھی امام دارقطنیؒ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ (تنزيهة الشريعة: ۱/ ۲۷۱)

زبیر علی زئی نے اس کے بالمقابل بحوالہ "سوالات السهمى" اور "تاريخ بغداد" امام دارقطنیؒ سے امام ابوحنیفہؒ کی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہ ہونا نقل کیا ہے، اور امام سیوطیؒ کے حوالے کو مُحرّف ومُبدّل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

یہ تحریف شدہ متن اصل مستند کتابوں کے مقابلے میں ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ (الحدیث: ۱۷/ ۱۹)

اب یہاں زبیر علی زئی نے امام سیوطیؒ کے حوالے کو محض اس لیے مُحرّف ومُبدّل قرار دے دیا کہ یہ حوالہ "سوالات السهمى" اور "تاريخ بغداد" کے بالمقابل ہے، اور بقول اس کے یہ دونوں کتابیں اصل مستند کتابیں ہیں، لہٰذا ان کے مقابلے میں امام سیوطیؒ کا حوالہ مردود ہے۔

زبیر علی زئی نے یہ اصول محض امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللّٰہ کی دشمنی میں اختراع کیا ہے، تاکہ اس کے بل بوتے وہ آپ کے شرف تابعیت کو داغدار کر سکے، لیکن اگر علی زئی اپنے اس طے شدہ اصول پر بھی جما رہتا تو پھر بھی کوئی بات تھی۔ مگر افسوس! جب اس کو اپنے اس اصول سے بھی اگر احناف کا کوئی فائدہ ہوتا نظر آئے تو پھر یہ متعصب شخص اپنے اس اصول کو بھی پس پشت ڈال دیتا ہے۔

مثلاً امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ کے متعلق علامہ خطیب بغدادیؒ نے "تاریخ بغداد" (جس کو زبیر علی زئی نے اصل مستند کتاب قرار دیا ہے) میں امام احمد بن حنبلؒ سے نقل کیا ہے کہ:

كان ابويوسف منصفا فى الحديث. (تاریخ بغداد: ۱۴/ ۲۶۱)

امام ابو یوسف حدیث میں انصاف پسند تھے۔

حافظ ذہبیؒ نے "تذکرۃ الحفاظ" (۱/ ۲۱۴)، اور حافظ سیوطیؒ نے "طبقات الحفاظ" (ص ۱۲۷) میں بھی "تاریخ بغداد" سے امام احمدؒ کے یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ کی "لسان المیزان" کے اکثر مطبوعہ نسخوں میں بھی یہی الفاظ منقول

ہیں۔ مثلاً دیکھئے: مطبوعہ دار الکتب العلمیہ، بیروت، بتحقیق الشیخ عادل احمد وغیرہ (۵/ ۱۲۸)، مطبوعہ مکتب المطبوعات الاسلامیہ، بتحقیق الشیخ عبد الفتاح ابوغدہ رَحِمَہُ اللہ (۳/ ۶۲)

البتہ ''لسان المیزان'' کے کسی نسخے میں ''کان منصفا'' کی بجائے ''کان مضعفا'' کے الفاظ چھپ گئے ہیں۔

اب زبیر علی زئی کو چاہیے تو یہ تھا کہ وہ اپنے طے شدہ اصول (جو اس نے امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللہ کے خلاف بیان کیا ہے) کے پیشِ نظر اس قول کی اصل مستند کتاب ''تاریخ بغداد'' کے حوالے کو ہی ترجیح دیتا۔ بالخصوص جبکہ دیگر کتب بشمول ''لسان المیزان'' کے اکثر مطبوعہ نسخوں میں بھی یہی الفاظ منقول ہیں۔ لیکن اس کی بے انصافی اور بددیانتی ملاحظہ کریں کہ اس نے ''لسان المیزان'' کے ایک غلط نسخے پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے اصل مأخذ اور اصل مستند کتاب ''تاریخ بغداد'' کے حوالے کو ہی غلط قرار دے دیا۔ چنانچہ لکھتا ہے:

> تنبیہ: ''تاریخ بغداد'' میں غلطی سے ''مضعفا'' کے بجائے ''منصفا'' چھپ گیا ہے۔ (الحدیث: ۷/ ۱۸)

اسی طرح تاریخ بغداد (۷/ ۳۲۷) میں حسن بن زیاد الحلوانی سے امام اعظمؒ کے ایک اور جلیل القدر شاگرد امام حسن بن زیاد لولوئیؒ کے خلاف ایک قول منقول ہے۔ اور حسن بن زیاد الحلوانی ایک نامعلوم و مجہول شخص ہے۔ جبکہ ''لسان المیزان'' کے مطبوعہ نسخے میں یہ قول حسن بن علی الحلوانیؒ، جو مشہور محدث ہیں، کی طرف منسوب ہو گیا ہے۔

زبیر علی زئی نے یہاں بھی ''تاریخ بغداد''، جو بقول ان کے اصل و مستند کتاب ہے، کے حوالے کو طباعت کی غلطی قرار دے کر اس کے مقابلے میں ''لسان المیزان'' کے حوالے کو ترجیح دے دی ہے۔ (الحدیث: ۱۶/ ۳۴)

نیز ''تاریخ بغداد'' (۷/ ۳۲۷) میں ہی محمد بن نافع جو کہ بقول مولانا عبد القادر سندھی غیر مقلد مجہول ہے (مسئلہ رفع الیدین مترجم، ص ۹۴) سے بھی امام لولوئیؒ کے خلاف ایک قول نقل کیا گیا ہے جو کہ ''لسان المیزان'' میں محمد بن رافع نیساپوری سے منسوب ہو گیا ہے۔ یہاں بھی زبیر علی زئی نے اصل و مستند کتاب کو پسِ پشت ڈالتے ہوئے اس سے منقول ''لسان المیزان'' کے حوالے کو گلے سے لگالیا ہے۔ (الحدیث: ۱۶/ ۳۳)

کیا زبیر علی زئی کے نزدیک انصاف اسی کا نام ہے؟

تناقض (۱۲۸) متقدم اور اوثق کے قول کو برتری ہے بھی اور نہیں بھی

علامہ خطیب بغدادیؒ وغیرہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی ہے۔ زبیر علی زئی، جو امام اعظمؒ کا غالی دشمن ہے، اس نے علامہ خطیب کے قول کو کالعدم قرار دینے کے لیے یہ بہانہ گھڑا ہے کہ علامہ موصوف کا یہ قول امام دارقطنی کے قول کے بالمقابل ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

> ان دونوں (دارقطنیؒ و خطیبؒ) کے اقوال میں متقدم و اوثق ہونے کی وجہ سے دارقطنی کے قول کو ہی ترجیح حاصل ہے۔ (الحدیث: ۱۷/ ۱۹)

یعنی امام دارقطنیؒ چونکہ علامہ خطیبؒ سے متقدم اور ان سے زیادہ ثقہ ہیں، لہٰذا ان کا قول علامہ خطیبؒ کے قول پر راجح ہے۔ لیکن زبیر علی زئی نے یہ اصول بھی محض احناف دشمنی میں اختراع کیا ہے، ورنہ اگر یہی اصول خود اس کے اپنے مفاد سے متصادم ہو جائے تو پھر وہ اس اصول کو اٹھا کر دُور پھینک دیتا ہے۔ مثلاً امام یحییٰ بن معینؒ کے شاگرد محمد بن سعد العوفیؒ نے ان سے امام ابوحنیفہؒ کی توثیق نقل کی ہے جو کہ اس بدبخت علی زئی سے برداشت نہیں ہو سکی، اس لیے اس نے خود محمد بن سعد العوفی کو ہی ضعیف قرار دے دیا، اور اس کے بارے میں لکھا:

> محمد بن سعد العوفی کو خطیب البغدادی اور ابن الجوزی دونوں نے لین یعنی ضعیف کہا اور دارقطنی نے ''لا بأس بہ'' قرار دیا۔ جمہور کی ترجیح کی وجہ سے جرح مقدم ہے۔ (الحدیث: ۳۷/ ۹)

اب یہاں اس بدبخت کو امام دارقطنیؒ کا متقدم اور اوثق ہونا بھول گیا، اور ان کے مقابلے میں علامہ خطیبؒ اور علامہ ابن الجوزیؒ کو جمہور قرار دے کر ان کو فوقیت دے دی، جب کہ امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت کے سلسلے میں امام دارقطنیؒ کے مقابلے میں علامہ خطیب اور امام ابن الجوزیؒ سمیت بیسیوں محدثین ہیں، جنہوں نے حضرت انسؓ سے امام ابوحنیفہؒ کی ملاقات ہونے کی تصریح کی ہے۔ لیکن اس جگہ علی زئی کو جمہوریت نظر نہیں آ رہی، کیونکہ یہ اس کے مؤقف کے خلاف ہے۔

اسی طرح علی زئی ایک حدیث سے متعلق رقمطراز ہے:

> اسے حاکم اور ذہبی نے صحیح کہا ہے، سند بھی حسن لذاتہ ہے۔ ابو حاتم، بیہقی اور

مصنف کا اسے ضعیف یا منکر سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ وَالْحَقُّ اَحَقُّ اَنْ یُتَّبَعَ.

(حاشیہ عبادات میں بدعات، ص ۲۰۶)

اب یہاں امام ابوحاتم رازیؒ، امام حاکمؒ سے، اور امام بیہقیؒ، امام ذہبیؒ سے متقدم بھی ہیں اور اَوثق (زیادہ ثقہ) بھی۔ لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی اپنے طے شدہ اصول کے برعکس امام ابوحاتمؒ کے مقابلے امام حاکمؒ کو، اور امام بیہقیؒ کے مقابلے میں امام ذہبیؒ کو ترجیح دے رہا ہے، اور اس بات کو وہ حق قرار دے کر لوگوں کو اپنی اس بات کی پیروی کرنے کی تلقین بھی کر رہا ہے۔

ع جو چاہے اس کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

نیز امام حاکمؒ نے ''المستدرک'' میں امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی روایت کردہ ایک حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، زبیر علی زئی غیر مقلد نے امام حاکمؒ کی اس تصحیح کو رد کرنے کے لیے یہ بہانا بنالیا کہ:

یہ تصحیح ذہبی کے نزدیک مردود ہے۔ (الحدیث: ۳۴/۵۵)

حالانکہ امام حاکمؒ، حافظ ذہبیؒ سے مقدم بھی ہیں اور اَوثق بھی، لیکن اس کے باوجود علی زئی ذہبیؒ کو حاکمؒ پر فوقیت دے رہا ہے، یہ ہے اس کا انصاف!

تناقض (۱۲۹) حافظ ابن تیمیہؒ کا آدھا مؤقف مقبول، آدھا مردود

امام شافعیؒ کو امام محمد حسن شیبانیؒ سے شرف تلمذ حاصل ہے، اس کا اقرار امام شافعیؒ کے علاوہ دیگر کئی محدثین اور خود علمائے غیر مقلدین نے بھی کیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب ''تلامذہ امام اعظم رَحِمَهُ اللّٰه کا محدثانہ مقام'' میں بکثرت محدثین و غیر مقلدین کے حوالجات سے ثابت کیا ہے۔ لیکن زبیر علی زئی نے ان سب حوالجات سے دانستہ چشم پوشی کرتے ہوئے حافظ ابن تیمیہؒ کے ایک شاذ اور خلافِ تحقیق قول کی بنیاد پر امام شافعیؒ کے امام محمدؒ سے تلمذ کا انکار کر دیا ہے۔ چنانچہ علی زئی لکھتا ہے:

> ایک رافضی نے کہا کہ (امام) شافعی نے محمد بن الحسن سے پڑھا ہے، تو اس کی تردید کرتے ہوئے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رَحِمَهُ اللّٰه فرماتے ہیں کہ: ان هذا لیس کذلک، بل جالسه و عرف طریقه و ناظره وا وّل من اظهر الخلاف لمحمد بن الحسن ورد علیه الشافعی...... ایسی بات نہیں ہے بلکہ (امام شافعی) اس کے پاس بیٹھے ہیں، اس کا طریقہ پہچانا ہے اور اس سے مناظرہ کیا ہے، سب سے پہلے محمد بن الحسن سے اختلاف اور اس کا رد امام شافعی نے کیا ہے۔ (منہاج السنة النبویة، ج ۴، ص ۱۴۳) ایک غالی دیوبندی نے شیخ الاسلام کا رد لکھا ہے...... لیکن یہ مردود ہے۔ (الحدیث: ۷/۱۲، ۱۳)

زبیر علی زئی کی دیدہ دلیری ملاحظہ کریں کہ وہ کس طرح ائمہ حدیث اور خود امام شافعیؒ کی تصریحات سے دانستہ چشم پوشی کر کے ان کے مقابلے میں حافظ ابن تیمیہؒ کے اس قول کو ترجیح دے رہا ہے۔ اور پھر اس نے حافظ ابن تیمیہؒ کا حوالہ نقل کرنے میں بھی انتہائی دجل و تلبیس کا مظاہرہ کیا ہے، اور حافظ موصوف کی پوری عبارت نقل نہیں کی کیونکہ اس سے اس کے خود اپنے مؤقف پر زد پڑتی تھی۔ چنانچہ جس رافضی نے امام محمدؒ سے امام شافعیؒ کے تلمذ کا ذکر کیا ہے، اسی طرح اس نے امام شافعیؒ سے امام احمد بن حنبلؒ کے تلمذ کا ذکر بھی کیا ہے، اور حافظ موصوف نے اس کی ان دونوں باتوں کی تردید کی ہے (جو خلافِ تحقیق ہے)۔

ابن تیمیہؒ کی مذکورہ عبارت سے آگے عبارت یوں ہے:

> و کذلک احمد بن حنبل لم یقرأ علی الشافعی، لکن جالسه کما جالس الشافعی محمد بن الحسن، واستفاد کل منهما صاحبه.
>
> (منہاج السنہ: ۴/۱۴۳)
>
> (جس طرح امام شافعیؒ نے امام محمدؒ سے نہیں پڑھا) اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ نے بھی امام شافعیؒ سے نہیں پڑھا، بلکہ وہ صرف ان کے پاس بیٹھے ہیں، جیسا کہ امام شافعیؒ، امام محمدؒ کے پاس بیٹھے تھے، اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی سے استفادہ کیا ہے۔

زبیر علی زئی نے یہ عبارت اس لیے ہضم کی ہے کہ اس میں امام شافعیؒ سے امام احمدؒ کے تلمذ کی نفی ہے، جو کہ زبیر علی زئی کے مؤقف کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ وہ امام شافعیؒ کو امام احمدؒ کے استاذ تسلیم کرتا ہے، جیسا کہ اس نے لکھا ہے کہ:

> ابوحاتم رازی نے امام احمد کو علم حدیث میں ان کے استاد امام شافعی رَحِمَهُ اللّٰه پر ترجیح دی ہے۔ (الحدیث: ۲۵/۳۹)

زبیر علی زئی سے عرض ہے کہ یہ غیر مقلدین کی کس عدالت کا انصاف ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی آدھی بات کو سر آنکھوں پر رکھا جائے، اور آدھی بات کو مردود قرار دے دیا جائے؟

ع میٹھا میٹھا ہپ کڑوا کڑوا تھو

تناقض (۱۳۰) حافظ ابن تیمیہ کی تردید کرنا غلو بھی اور حق بھی

تناقض (۱۲۹) میں گزرا ہے کہ علی زئی نے ایک دیوبندی عالم (مولانا ظفر احمد عثمانی رَحِمَہُ اللّٰہ) کو محض اس لیے غالی قرار دیا ہے کہ انہوں نے حافظ ابن تیمیہؒ کی اس بات کا رد لکھا ہے کہ امام شافعیؒ، امام محمدؒ کے شاگرد نہیں ہیں۔ جبکہ دوسری طرف علی زئی خود حافظ ابن تیمیہؒ کی بات کہ امام احمد بن حنبلؒ، امام شافعیؒ کے شاگرد نہیں ہیں، کی تردید کر رہا ہے۔ اب اگر کوئی دیوبندی عالم، حافظ ابن تیمیہؒ کا رد کرے تو وہ علی زئی کے ہاں غالی قرار پاتا ہے، لیکن جب خود علی زئی، حافظ ابن تیمیہؒ کا رد کرے تو پھر بھی وہ اہلحدیث ہے۔ سبحان اللہ! کیا انصاف ہے؟

تناقض (۱۳۱) جرح کے مقابلے میں توثیق کبھی منسوخ، کبھی ناسخ

زبیر علی زئی نے ائمہ احناف کو مجروح ثابت کرنے کے لیے عجیب وغریب اصول اختراع کیے ہیں۔ لیکن جب اسی اصول کی زد میں اس کا کوئی اپنا پسندیدہ راوی آ جائے تو پھر زبیر علی زئی اس اصول کو پھینک کر اس کے بالمقابل کوئی دوسرا اُصول گھڑ لیتا ہے۔ مثلاً جب کسی محدث سے ائمہ احناف میں سے کسی کے متعلق توثیق اور جرح دونوں منقول ہوں تو وہاں زبیر علی زئی بلا دلیل یہ دعویٰ کر دیتا ہے کہ اس امام کی یہ توثیق اس کی جرح کے بالمقابل ہونے کی وجہ سے منسوخ ہے۔

چنانچہ امام وکیع بن جراحؒ نے اپنے ایک قول میں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ کی بڑی تعریف کی ہے، زبیر علی زئی نے اس قول کے رَد میں لکھا ہے کہ:

> اگر یہ قول امام وکیع رَحِمَہُ اللّٰہ سے ثابت تسلیم کر لیا جائے تو پھر اُن کے دوسرے اقوال کی وجہ سے یہ منسوخ ہے۔ (الحدیث:۱۹/ ۴۷)

امام ابو یوسفؒ کے بارے میں امام یحییٰ بن معینؒ سے ثابت کئی توثیقی اقوال (جن میں سے بعض کا صحیح ہونا زبیر علی زئی نے بھی تسلیم کیا ہے) کے مقابلے میں زبیر علی زئی نے امام موصوف کا ایک قول (جس کی سند بھی مشکوک ہے) ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

> اس قول سے معلوم ہوا کہ یحییٰ بن معین سے توثیق والی روایات منسوخ ہیں۔ (ایضاً:۱۹/ ۴۹)

امام یحییٰ بن معینؒ نے امام محمد بن حسنؒ سے روایت حدیث کرنے کے علاوہ ان سے ان کی تصنیف "الجامع الصغیر" بھی لکھی ہے جو کہ امام موصوف کی طرف سے ان کی توثیق پر دلیل ہے۔ زبیر علی زئی نے اس روایت کی سند کو صحیح تسلیم کرنے کے باوجود اس کو ٹالنے کا یہ بہانہ گھڑا ہے کہ:

> "الجامع الصغیر" لکھنے کے بعد امام یحییٰ بن معین کس نتیجے پر پہنچے، اس کا تذکرہ عباس الدوری کی تاریخ میں ہے: قال یحییٰ بن معین: محمد بن الحسن لیس بشئی. (تاریخ ابن معین روایۃ الدوری: ۱۷۷۰) یعنی محمد بن الحسن کچھ چیز نہیں ہے۔ (الحدیث:۷/ ۱۴)

اندازہ کریں! زبیر علی زئی ائمہ احناف سے متعلق محدثین کی اس توثیق کو کس طرح بلا دلیل منسوخ قرار دے رہا ہے، لیکن دوسری طرف جب اس کے کسی پسندیدہ راوی کے بارے میں جرح اور توثیق جمع ہو جائیں تو پھر وہاں وہ اس کے برعکس توثیق کو ثابت اور جرح کو منسوخ کہہ دیتا ہے۔ چنانچہ موصوف نے محمد عثمان بن ابی شیبہؒ کے متعلق حافظ ذہبیؒ سے توثیق اور جرح دونوں نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

> لہٰذا ذہبی کا یہ قول خود ان کی اپنی توثیق کے مقابلے میں مردود یا منسوخ ہے۔ (الحدیث:۴۴/ ۲۶)

اسی طرح موصوف مؤمل بن اسماعیل کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ سے توثیق نقل کرنے کے بعد ان کی جرح کو منسوخ قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے:

> گویا انہوں (حافظ ابن حجرؒ) نے "تقریب التھذیب" کی جرح سے رجوع کر لیا ہے۔ (الحدیث:۳۱/ ۲۳)

اب اس بددیانت اور بے انصاف شخص سے کوئی پوچھے کہ تم ائمہ احناف اور اپنے پسندیدہ راویوں کے متعلق جو علیحدہ علیحدہ اصول بیان کر رہے ہو، اور کسی کے بارے میں توثیق کی منسوخیت اور کسی کے بارے میں جرح کی منسوخیت کے دعوے کر رہے ہو، یہ کس دلیل پر مبنی ہیں؟ کیا اس بارے میں مرزا غلام احمد قادیانی (سابق غیر مقلد) کی طرح تم پر کوئی وحی آئی ہے؟

تناقض (۱۳۲) محدث کا مجروح سے روایت کرنا اپنی جرح سے رجوع بھی ہے اور نہیں بھی

امام یحییٰ بن معینؒ سے امام محمد بن حسنؒ کے بارے میں جو منقول ہے کہ انہوں نے آپ کے بارے میں "لیس بشئی" (جو بقول علی زئی جرح ہے) کہا ہے، اس میں کوئی ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ہے کہ امام موصوف نے یہ بات آپ سے "الجامع الصغیر" لکھنے کے بعد کہی ہے، بلکہ یہ ممکن ہے کہ انہوں نے پہلے کسی غلط فہمی کی وجہ سے یہ کہہ دیا ہو، اور پھر اصل صورتِ حال واضح ہونے کے بعد اس سے رجوع کر کے آپ سے رشتۂ تلمذ استوار کر لیا ہو۔ لیکن زبیر علی زئی نے آپ کی دشمنی میں بلا دلیل یہ دعویٰ کر دیا کہ انہوں نے پہلے آپ سے "الجامع الصغیر" لکھی تھی، اور پھر بعد میں آپ کے بارے میں "لیس بشئی" کہا ہے۔

جبکہ اس کے بالمقابل امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ ان کے دو ساتھیوں امام ابو حاتم رازیؒ اور امام ابو زرعہ رازیؒ نے ان سے پہلے حدیث لکھی تھی، اور پھر بعد میں ان دونوں نے امام موصوف سے روایت کرنا ترک کر دیا تھا۔ چنانچہ امام ابو حاتم کے صاحبزادے امام عبدالرحمٰن بن ابی حاتمؒ نے امام بخاریؒ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ:

سمع منه ابی وابوزرعة ثم تركا حديثه عند ما كتب اليهما محمد بن يحيىٰ النيسابوری انه اظهر عندهم ان لفظه بالقرآن مخلوق.
(الجرح والتعدیل: ۷/۱۹۱)

ان سے میرے والد (امام ابو حاتمؒ) اور امام ابو زرعہؒ نے حدیث کا سماع کیا تھا، پھر جب امام محمد بن یحییٰ نیساپوریؒ (جو ان تینوں کے استاذ ہیں) نے ان دونوں کی طرف (خط) لکھا کہ امام بخاری نے ان کے ہاں لفظ قرآن کے مخلوق ہونے کا عقیدہ ظاہر کیا ہے تو پھر ان دونوں نے امام بخاریؒ سے روایت کرنا ترک کر دیا تھا۔

اب یہاں صاف وضاحت ہے کہ ان دونوں نے پہلے امام بخاریؒ سے روایت کی تھی، پھر بعد میں مسئلہ خلقِ قرآن کی وجہ سے ان سے روایت کرنا ترک کر دیا تھا۔

لیکن اس کے باوجود زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

"تھذیب الکمال" وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حاتم الرازی اور امام

ابو زرعہ الرازی دونوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ "کتاب الجرح والتعدیل" والی روایتِ ترک منسوخ ہے، اور منسوخ سے استدلال کرنا جائز نہیں ہے۔ (نصر الباری، ص ۳۵)

حالانکہ "تھذیب الکمال" میں صرف اتنا مذکور ہے کہ ان دونوں نے امام بخاریؒ سے روایت کی ہے، لیکن اس میں یہ کوئی تصریح نہیں کہ انہوں نے امام موصوف سے روایت ترک کر کے پھر دوبارہ روایت کرنا شروع کیا تھا، جبکہ "الجرح والتعدیل" میں صاف تصریح ہے کہ انہوں نے امام موصوف سے روایت کرنے کے بعد آخر میں ان سے روایت کرنا ترک کر دیا تھا۔ یعنی "الجرح والتعدیل" والا قول خاص ہے، اور "تھذیب الکمال" والا قول عام ہے، اور زبیر علی زئی نے بقلم خود یہ لکھا ہے کہ:

ہر خاص دلیل ہر عام دلیل پر مقدم ہوتی ہے۔ (نور العینین، ص ۵۴)

لیکن اس کے باوجود وہ امام بخاریؒ کے متعلق "ترکِ روایت" والی دلیل کو منسوخ اور روایت والی دلیل کو ناسخ قرار دے رہا ہے۔

جبکہ اس کے برعکس امام ابن معینؒ کے قول میں کوئی تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے امام محمدؒ سے "الجامع الصغیر" لکھنے کے بعد آپ کے بارے میں "لیس بشئی" کہا ہے۔ لیکن پھر بھی زبیر علی زئی یہی راگ الاپ رہا ہے کہ انہوں نے "الجامع الصغیر" لکھنے کے بعد امام محمدؒ پر جرح کی ہے۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا، جنوں کا نام خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۳۳) حوالہ جات کی غلطی قابلِ مواخذہ بھی اور معاف بھی

زبیر علی زئی نے "نمازِ پیمبر صلی اللہ علیہ وسلم" کے مصنف مولانا محمد الیاس فیصل صاحب کے رد میں لکھا ہے کہ:

درج بالا درودِ ابراہیمی کے بارے میں محمد الیاس فیصل دیوبندی تقلیدی نے نماز پیغمبر، ص ۱۹۸، اور "چالیس حدیثیں" (ص ۲۱، ۲۵) میں غلطی سے صحیح مسلم (ح ۴۵) کا حوالہ دے دیا ہے، حالانکہ یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ صحیح مسلم میں قطعاً

موجود نہیں ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث کو جان بوجھ کر صحیح مسلم سے منسوب کر دینا محمد الیاس صاحب کی حدیث میں قلیل البضاعتی اور ضعیف ہونے کی دلیل ہے۔
(ہدیۃ المسلمین، ص ۴۳)

لیکن سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خود زبیر علی زئی نے مولانا محمد الیاس صاحب کی کتاب کا نام غلط لیا ہے، ان کی کتاب کا نام ''نماز پیغمبر'' نہیں ہے، بلکہ ''نماز پیمبر صلی اللہ علیہ وسلم'' ہے۔

معلوم ہوا کہ زبیر علی زئی خود قلیل العقل اور ضعیف ہے۔

ثانیاً: زبیر علی زئی اس قدر متناقض اور مخبوط الحواس ہے کہ ایک طرف وہ یہ تسلیم بھی کر رہا ہے کہ الیاس صاحب نے درود ابراہیمی کا حوالہ غلطی سے صحیح بخاری کا دینے کی بجائے ''صحیح مسلم'' کا دے دیا ہے، جبکہ دوسری طرف وہ ان پر طعن و تشنیع بھی کر رہا ہے کہ انہوں نے یہ حوالہ جان بوجھ کر دیا ہے۔

اب زبیر علی زئی کی ان دونوں متناقض باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے؟

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

تناقض (۱۳۴) وہم اور سہو نا قابلِ تنقید بھی اور جھوٹ بھی

زبیر علی زئی نے علامہ نیمویؒ کے بارے میں بھی لکھا ہے کہ:

نیموی صاحب کو کئی جگہ حوالوں کی غلطیاں بھی لگی ہیں، مثلاً:

(۱) نیموی صاحب فرماتے ہیں: **ماروہ البخاری فیه ای فی صحیحه**...... جو بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ (آثار السنن، ص ۲۶۷، حاشیہ حدیث: ۵۳۰)

حالانکہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ''صحیح بخاری'' میں موجود نہیں ہے......

اور پھر زبیر علی زئی نے آگے خود ہی علامہ نیمویؒ کی طرف سے یہ عذر پیش کر دیا ہے کہ:

لیکن یاد رہے کہ ایسی اخطاء، اوہام اور سہو کی وجہ سے فریق مخالف کو کذاب وغیرہ کہنا غلط، زیادتی اور ظلم ہے، کیونکہ اخطاء و اوہام سے کوئی امتی معصوم نہیں ہے۔
(الحدیث: ۵۱/ ۳۵)

یہاں زبیر علی زئی یہ تسلیم کر رہا ہے کہ کسی حدیث کا حوالہ غلط دینے سے آدمی کو کذاب وغیرہ کہنا غلط، زیادتی اور ظلم ہے، اور ایسی خطاؤں اور اوہام سے کوئی امتی معصوم نہیں ہے۔

لیکن اس کے برعکس اس نے دوسرے کئی مضامین میں اہلِ علم کی طرف ایسی غلطیاں منسوب کر کے ان کو کذاب وغیرہ جیسے برے الفاظ سے مطعون کیا ہے، اور ایسی غلطیوں کو اکاذیب اور جھوٹ کا نام دیا ہے۔ مثلاً ابھی گزرا ہے کہ علی زئی نے مولانا محمد الیاس فیصل صاحب کو حوالہ کی غلطی پر حدیث میں قلیل البضاعت اور ضعیف کہہ دیا ہے۔

اسی طرح حضرت مولانا محمد حبیب اللہ ڈیروی صاحب رَحِمَهُ اللّٰه نے امام شعبہ رَحِمَهُ اللّٰه کی روایت کردہ ایک حدیث کو ''صحیح ابی عوانہ'' کی طرف منسوب کیا تو زبیر علی زئی نے ان پر طعن و تشنیع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

عرض ہے کہ **شعبه عَنْ قتادہ**...... جس میں سجدوں میں رفع یدین کا ذکر آیا ہے، ''**مسند ابی عوانه**'' میں اس متن کے ساتھ موجود نہیں ہے۔ (مثلاً دیکھئے: مسند ابی عوانہ، ج ۲، ص ۹۴، ۹۵)

لہٰذا اس بیان میں ڈیروی صاحب نے ''**مسند ابی عوانه**'' پر صریح جھوٹ بولا ہے۔ (الحدیث: ۲۷/ ۲۹)

زبیر علی زئی چونکہ الحدیث ۵۱/ ۳۵ میں تسلیم کر چکا ہے کہ اخطاء اور سہو کی وجہ سے کسی کو جھوٹا کہنا زیادتی اور ظلم ہے، لیکن اس کے باوجود اخطاء اور سہو کی وجہ سے اس نے اہل علم پر طعن و تشنیع کی ہے، لہٰذا زبیر علی زئی کے خود تسلیم شدہ اصول سے یہ ثابت ہو گیا کہ وہ ظالم اور زیادتی خور ہے۔

ع لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

تناقض (۱۳۵) آثار صحابہ کا مرفوع احادیث میں ذکر جرم بھی اور جائز بھی

زبیر علی زئی نے حضرت مولانا محمد امین صفدر صاحب رَحِمَهُ اللّٰه پر تنقید کرتے ہوئے ان کی ذکر کردہ ایک حدیث کی بابت لکھا ہے کہ:

ان الفاظ کے ساتھ ''**مصنف ابن ابی شیبه**'' میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث موجود نہیں ہے، بلکہ یہ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے جسے اوکاڑوی صاحب نے مرفوع حدیث بنالیا ہے۔ (الحدیث: ۲۸/ ۲۴)

حالانکہ خود زبیر علی زئی نے کئی آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بنا کر پیش کیا ہے۔ مثلاً اپنی ایک کتاب کا نام انہوں نے رکھا ہے: هدية المسلمين فی جمع الاربعین من صلاۃ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم (مسلمانوں کو خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے متعلق چالیس احادیث کا تحفہ)۔

اور اس کتاب کے ٹائٹل پر یہ بھی لکھا ہے کہ:

پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیاری نماز صحیح احادیث کی روشنی میں

لیکن اس کتاب میں اس نے حدیث نمبر ۱۳ کے ذیل میں نبی علیہ السلام کی حدیث کی بجائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر، اور حدیث نمبر ۲۲ کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا اثر ذکر کیا ہے۔ (ہدیۃ المسلمین، ص ۲۸، ۴۵)

زبیر علی زئی کا دوغلا پن ملاحظہ کریں کہ اس نے مولانا محمد امین صفدر صاحب رَحِمَهُ اللّٰه پر محض اس وجہ سے تنقید کی کہ بقول اس کے مولانا صفدر رَحِمَهُ اللّٰه نے ایک صحابی کے اثر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بنا کر پیش کیا ہے، لیکن خود وہ یہاں تین صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے طور پر پیش کر رہا ہے۔

غیر کی آنکھ کا تنکا تجھ کو آتا ہے نظر
دیکھ غافل اپنی آنکھ کا ذرا شہتیر بھی

تناقض (۱۳۶) احادیث مرفوعہ کے مقابلے آثار صحابہ کو ذکر کرنا انتہائی غلط بھی اور انتہائی درست بھی

زبیر علی زئی نے اپنی محولہ کتاب میں دوسروں پر تنقید کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ:

حدیث مرفوع کے مقابلے میں اپنی مرضی کے آثار پیش کرنا انتہائی غلط ہے۔
(ہدیۃ المسلمین، ص ۳۹)

لیکن خود اپنی کتاب ہدیۃ المسلمین میں نماز میں تسمیہ آہستہ پڑھنے کی مرفوع احادیث (جن کا صحیح ہونا خود اس نے تسلیم کیا ہے۔ ایضاً، ص ۲۸) کو چھوڑ کر تسمیہ بالجہر پڑھنے پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو بطور استدلال پیش کیا ہے۔ (ہدیۃ المسلمین، ص ۲۸)

ع دیگر را نصیحت خود میاں فضیحت

تناقض (۱۳۷) خواب حجت بھی ہے اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق دیکھے گئے ایک خواب کے بارے میں لکھا ہے کہ:

دین کا مدار خوابوں پر نہیں بلکہ دلائل پر ہے۔ (الحدیث: ۱۹/۲۶)

نیز اس نے یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ:

خواب کوئی شرعی حجت بھی نہیں ہوتا۔ (ایضاً، ۱۷/۲۵)

لیکن اس کے باوجود اس نے تمام شرم وحیا کو بالائے طاق رکھتے ہوئے امام ابو یوسفؒ کے خلاف محمد بن ادریسؒ سے نقل کیا ہے کہ:

میں نے ابو یوسف کو اس کے مرنے کے بعد خواب میں دیکھا، وہ قبلہ کے بغیر دوسری طرف نماز پڑھ رہا تھا۔ (ایضاً: ۴۹/۱۹)

ع بے حیا باش و ہر آنچہ خواہی کن

تناقض (۱۳۸) خواب کو ظاہر پر محمول کرنا ناحق بھی اور حق بھی

زبیر علی زئی نے یہ تسلیم کیا ہے کہ:

خواب کی ہر بات ظاہر پر محمول نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات تعبیر کی جاتی ہے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خواب دیکھا تھا کہ گائیں ذبح ہو رہی ہیں اور پھر اس کی تعبیر یہ نکلی کہ بہت سے صحابہ کرام اُحد میں شہید ہو گئے۔ دیکھئے: صحیح بخاری: ۷۰۳۵... (الحدیث: ۳۷/۶۵)

لیکن اس کے باوجود اس بدبخت نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رَحِمَهُ اللّٰه کی ایک خواب کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

یاد رہے کہ گنگوہی صاحب نے خواب میں نانوتوی صاحب سے نکاح کر لیا تھا۔
(امین اوکاڑوی کا تعاقب، ص ۱۶)

سچ ہے: بے حیا باش و ہر آنچہ خواہی کن

تناقض (۱۳۹) علامہ نابلسیؒ کی کتاب معتبر بھی اور غیر معتبر بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

www.tauheedsunnat.com

خواب کی تعبیر کے نام سے جو کتابیں مارکیٹ میں ہیں، بے دلیل و بے ثبوت ہونے کی وجہ سے ناقابلِ حجت ہیں۔ مثلاً عبدالغنی النابلسی (بدعتی) کی "تعطیر الانام فی تعبیر المنام"... (الحدیث:۵۰/۱۶)

اس بیان میں علی زئی نے علامہ نابلسیؒ کو بدعتی قرار دیا ہے، حالانکہ اس کے ممدوح اور سابق امیر جمعیت اہلحدیث پاکستان مولانا اسماعیل سلفیؒ غیر مقلد نے ان کو "شیخ الاسلام" سے ملقب کیا ہے۔ (مقالات حدیث، ص۵۲۶)

اب علی زئی اور اس کے ممدوح میں سے کس کی بات سچ ہے؟

ثانیاً: علی زئی نے علامہ نابلسیؒ کو بدعتی کہنے کے ساتھ ساتھ ان کی کتاب "تعطیر الانام" کو ناقابلِ حجت اور اس میں مذکور تعبیرات کو بے دلیل اور بے ثبوت قرار دیا ہے۔

لیکن دوسری طرف علی زئی نے محدث نیمویؒ صاحب "آثار السنن" کی ایک خواب، جس میں انہوں نے دیکھا کہ میں نے نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کا جنازہ اپنے سر پر اٹھایا ہوا ہے، کو غلط رنگ دینے کے لیے علامہ نابلسیؒ (جن کو علی زئی بدعتی اور ان کی کتاب "تعطیر الانام" کو ناقابلِ حجت قرار دے چکا ہے) کی مذکورہ کتاب سے اس خواب کی یہ تعبیر نقل کی ہے کہ:

جس نے خواب میں دیکھا کہ اس نے جنازہ اٹھایا ہے تو اسے حرام مال ملے گا... (الحدیث:۵۱/۲۰)

یہ ہے علی زئی کا انصاف!

تناقض (۱۴۰) "کَانَ یُصلی اربعًا" کا ایک سلام سے ہونا صحیح بھی اور جھوٹ بھی

مشہور غیر مقلد لکھاری مولانا صادق سیالکوٹیؒ نے اپنی کتاب "صلوٰۃ الرسول" میں تہجد سے متعلق حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نماز کا غالب معمول یہ تھا کہ آپ آٹھ رکعت تہجد چار چار رکعت کی نیت سے دو سلام میں پڑھتے تھے۔ (صلوٰۃ الرسول، ص۳۷۰)

مولانا صادق سیالکوٹیؒ نے اپنے اس بیان میں یہ وضاحت کر دی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ: "کان یصلی اربعًا" کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ان چار

رکعات کو ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔

زبیر علی زئی نے "صلوٰۃ الرسول" کی تخریج وتعلیق میں مولانا سیالکوٹیؒ کے اس بیان سے کوئی اختلاف نہیں کیا، اور خاموشی سے اس کو تسلیم کر لیا۔ دیکھئے: تسہیل الوصول الی تخریج وتعلیق صلوٰۃ الرسول (ص۳۰۲)

معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک بھی اس کا یہی مطلب راجح ہے۔ لیکن دوسری طرف جب مسعود احمد صاحب کاملپوری نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا کہ:

آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم ایک سلام سے چار رکعات پڑھتے تھے۔ (ضیاء المصابح، ۵۸)

تو اس پر زبیر علی زئی نے ان کو آیت کریمہ: اِنَّمَا یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِیْنَ...... کا مصداق ٹھہرا دیا۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص۴۶)

یہ ہے ان غیر مقلدین کا انصاف کہ جب کوئی دوسرا اس حدیث کا مطلب یہ بیان کرے تو پھر ان کی عدالت سے اس کے متعلق تکذیب اور کفر (کیونکہ اس آیت میں کفار کا ذکر ہے) کا فیصلہ صادر ہوتا ہے۔ لیکن جب اس حدیث کا یہ مطلب ان کا کوئی اپنا مولوی بیان کرے تو پھر یہ لوگ اس کو خاموشی سے تسلیم کر لیتے ہیں۔

ع جو چاہے ان کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۴۱) تقلید پر اختلاف اہم بھی اور غیر اہم بھی

زبیر علی زئی نے حالت جنون میں لکھ دیا ہے کہ:

لوگو! اہل حدیث کا دیوبندیوں کے ساتھ اصل اختلاف تقلید، فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین، آمین بالجہر، سینے پر ہاتھ باندھنا اور قیام اللیل (تراویح) پر نہیں ہے اور قطعاً نہیں ہے، بلکہ صرف اور صرف اصل اختلاف عقائد و اصول میں ہے۔ (الحدیث:۴۳/۴۲)

جبکہ اس کے بالمقابل دوسری جگہ اس نے اپنی اس بات کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

اہل حدیث اور اہل تقلید (زبیر علی زئی دیوبندیوں کو اہلِ تقلید کہتا ہے۔ "نور العینین"، ص۴۷، ۱۲۰) کے درمیان ایک بنیادی اختلاف: مسئلہ تقلید ہے۔

www.tauheed-sunnat.com

(دین میں تقلید کا مسئلہ، ص ۷)

ع دروغ گو را حافظہ نباشد

تناقض (۱۴۲) مقلدین کے محققین ہونے کا اقرار بھی اور انکار بھی

زبیر علی زئی مقلدین کو اہلِ حدیث تسلیم نہیں کرتا۔ جیسا کہ تناقض (۱۲۰) میں گزر چکا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ ان کو محققین قرار دیتا ہے، چنانچہ لکھتا ہے:

یہ محققین اہلِ حدیث میں سے ہوں یا غیر اہلِ حدیث میں سے۔ (الحدیث: ۴۶/۱۰)

اس بیان میں زبیر علی زئی نے صاف تسلیم کیا ہے کہ غیر اہلحدیث (جو بقول اس کے مقلدین ہیں) بھی محققین ہیں۔ لیکن اس کے برعکس اس نے دوسری جگہ لکھا ہے:

تحقیق کا لفظ تقلید کی ضد ہے۔ جب تحقیق ہوگی تو تقلید ختم ہو جائے گی۔ تقلید آتی ہی اس وقت ہے جب تحقیق نہ ہو۔ (دین میں تقلید کا مسئلہ، ص ۴۷)

سوال یہ ہے کہ جب بقول آپ کے تحقیق، تقلید کی ضد ہے تو پھر آپ نے مقلدین کو محققین کس دلیل کی بنیاد پر کہا ہے؟

ع بسوخت عقل ز حیرت ایں چہ بوالعجبی ست

تناقض (۱۴۳) ابن جریجؒ کے متعہ کرنے سے انکار بھی اور اقرار بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

ابن جریج سے باسند نوے عورتوں (یا صرف ایک عورت سے بھی) متعہ کرنے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ (الحدیث: ۲۷/۴۴)

جبکہ دوسری جگہ لکھتا ہے:

رہا مسئلہ متعہ کا تو یہ ابن جریج کی اجتہادی خطا تھی جس کا ان کی عدالت وثقاہت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ امام ابن جریج رَحِمَهُ اللّٰه اپنی اس اجتہادی خطا سے رجوع کر چکے ہیں۔ (نور العینین، ص ۲۴۰)

نیز زبیر علی زئی نے لکھا ہے کہ:

امام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج (ثقہ حافظ) رَحِمَهُ اللّٰه نے فرمایا:

اشهدوا انی قد رجعت عنها۔ گواہ رہو کہ میں نے اس (متعہ النکاح) سے رجوع کر لیا ہے۔ (مسند ابی عوانہ ۲/ ۲۷۹ و سندہ صحیح، نیز دیکھئے: فتح الباری، ۹/ ۱۷۳) (الحدیث: ۴۹/ ۱۱)

زبیر علی زئی عجیب مخلوق ہے، ایک طرف وہ امام ابن جریجؒ کے متعلق متعہ والی روایت کو غیر ثابت قرار دے رہا ہے جبکہ دوسری طرف وہ اس کو ان کی اجتہادی خطا قرار دے کر اس سے ان کے رجوع کا اعلان بھی کر رہا ہے۔ اب اگر ان سے متعہ والی یہ روایت باسند ثابت ہی نہیں ہے تو پھر یہ ان کی اجتہادی خطا کیونکر ہے، اور اس سے انہوں نے رجوع کیسے کر لیا ہے؟ جو کام ہوا ہی نہیں، اُس سے رجوع کرنا چہ معنی دارد؟ سبحان اللہ!

تناقض (۱۴۴) مرجوع عمل کا تذکرہ جرم بھی اور تحقیق بھی

حضرت مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحبؒ نے جب ابن جریجؒ کے بارے میں حافظ ذہبیؒ سے نقل کیا کہ انہوں نے نوے عورتوں سے متعہ کیا تھا، تو زبیر علی زئی کو اس پر بڑا غصہ آیا اور مولانا حبیب اللہ ڈیرویؒ کا رَد اور ابن جریجؒ کا دفاع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

لہٰذا ایک ایسے مسئلہ پر امام ابن جریج رَحِمَهُ اللّٰه کو مطعون کرنا بُری بات ہے، جس سے وہ رجوع اور توبہ کر چکے ہیں۔ (نور العینین، ص ۲۴۰)

نیز لکھا ہے:

رجوع کرنے والے کے خلاف پروپیگنڈہ جاری رکھنا اہل الرائے کی کس عدالت کا انصاف ہے؟ (ایضاً، ص ۳۹)

لیکن دوسری طرف خود زبیر علی زئی نے ابن جریجؒ کا دفاع کرتے کرتے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کی توہین کر ڈالی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے:

حضرت ابن عباس سے بھی متعہ کا جواز مروی ہے اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان پر اس مسئلہ میں سخت تنقید کی ہے۔ (ایضاً)

حالانکہ زبیر علی زئی نے خود یہ لکھا ہے کہ:

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے متعہ النکاح سے رجوع کر لیا تھا۔ (الحدیث: ۴۹/ ۱۱)

www.tauheedsunnat.com

غیر مقلدین کی عدالت کا انصاف ملاحظہ کریں کہ اگر کوئی شخص ابن جریجؒ کے متعہ سے رجوع کے بعد اُن کے اس عملِ متعہ کا ذکر کرے تو وہ قابلِ ملامت اور بُری بات والا ہے، لیکن خود ایک جلیل القدر صحابی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ تسلیم کر لینے کے باوجود کہ انہوں نے متعہ کے جواز سے رجوع کر لیا تھا، پھر بھی ان کے خلاف یہ پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ ان سے متعہ کا جواز مروی ہے، اور اکابر صحابہ نے اس مسئلہ میں ان پر سخت تنقید کی ہے۔ کیا زبیر علی زئی کی نظر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مقام و مرتبہ ابن جریجؒ سے بھی کم ہے؟

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

تناقض (۱۴۵) آیت: وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ... فقط مشرکین کے لیے بھی اور مسلمانوں کے لیے بھی

زبیر علی زئی نے آیت کریمہ: ''وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ.'' کی بابت لکھا ہے:

درج بالا آیت کریمہ میں نہ امام کا ذکر ہے اور نہ مقتدی کا۔ اسی طرح اس میں سورۃ فاتحہ کا بھی ذکر نہیں، بلکہ یہ آیت مشرکین کے رَد میں نازل ہوئی۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص۶)

جبکہ اس کے برعکس دوسری جگہ لکھا ہے:

بعض لوگ ''فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا'' والی آیت اور ''وَاِذَا قُرِئَ فَاَنْصِتُوْا'' والی حدیث پیش کرتے ہیں، حالانکہ ان دونوں کا حکم جہری نمازوں میں سورت فاتحہ کے علاوہ باقی قرأت پر ہے۔ (ہدیۃ المسلمین، ص۸۵)

یہاں زبیر علی زئی نے تسلیم کیا ہے کہ مذکورہ آیت کا تعلق مسلمانوں سے ہی ہے، اور اس میں امام اور مقتدی کا بھی ذکر ہے، کہ جب امام جہر سے سورۃ فاتحہ کے علاوہ باقی قرأت کر رہا ہو تو مقتدی خاموشی سے اس کی قرأت سنے۔ حالانکہ پہلے اس نے اس آیت کو کافروں پر چسپاں کیا ہے، اور بڑی سختی سے یہ انکار کیا ہے کہ اس میں امام اور مقتدی کا ذکر ہے۔

اب موصوف کی ان دونوں متضاد باتوں میں سے کون سی سچ اور کون سی جھوٹ ہے، اس کا فیصلہ وہ خود ہی کر لے۔ دیدہ باید۔

تناقض (۱۴۶) ایک سلام سے تین رکعتوں والی روایات ضعیف بھی اور ثابت بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

جن روایات میں ایک سلام سے تین رکعتوں کا ذکر آیا ہے، وہ سب بلحاظ سند ضعیف ہیں۔ (ہدیۃ المسلمین، ص۵۶)

جبکہ اس کے بالمقابل دوسری جگہ لکھتا ہے:

پس جو شخص تین وتر پڑھے، اسے دو رکعت کے بعد التحیات میں نہیں بیٹھنا چاہیے، بلکہ تیسری رکعت ختم کر کے قعدہ میں بیٹھ کر التحیات، درود اور دعا پر سلام پھیرنا چاہیے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ایسا ہی ثابت ہے۔ (تسہیل الوصول، ص۲۹۳)

زبیر علی زئی کا عجیب انصاف ہے کہ وہ ایک جگہ یہ کہہ رہا ہے کہ جن احادیث میں ایک سلام سے تین رکعتوں کا ذکر آیا ہے، وہ سب بلحاظ سند ضعیف ہیں، جبکہ دوسری جگہ یہ تسلیم کر رہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تین رکعت وتر کے صرف آخر میں (ایک دفعہ) سلام پھیرنا ثابت ہے۔ ؎

ایک جا رہتے نہیں بدنام عاشق کہیں
شام کہیں صبح کہیں، صبح کہیں شام کہیں

تناقض (۱۴۷) کتاب ''نمازِ نبوی'' کی تمام احادیث صحیح بھی اور ضعیف بھی

ڈاکٹر شفیق الرحمٰن غیر مقلد نے نماز کے بارے میں ایک کتاب ''نمازِ نبوی صحیح احادیث کی روشنی میں''، لکھی ہے۔ زبیر علی زئی نے ان کی اس کتاب کی تخریج کی ہے، اور کتاب کا مقدمہ بھی لکھا ہے، چنانچہ مقدمہ میں لکھا ہے:

جناب ڈاکٹر شفیق الرحمٰن نے عوام و خواص کے لیے عام فہم اُردو میں ''نمازِ نبوی'' کے نام سے کتاب مرتب کی ہے۔ جس میں انہوں نے کوشش کی ہے کہ کوئی ضعیف حدیث شامل نہ ہونے پائے۔ راقم نے بھی تحقیق و تخریج کے دوران اس بات کی بھرپور سعی کی ہے کہ اس میں صرف مقبول احادیث کو لایا جائے۔ اب میری معلومات کے مطابق اس میں کوئی ضعیف روایت نہیں ہے۔ (نمازِ نبوی،

ص۲۳)

لیکن زبیر علی زئی کی معلومات اس قدر کمزور اور حافظہ اتنا بگڑا ہوا ہے کہ اس کو یاد بھی نہ رہا کہ نے اس کتاب کی تخریج میں خود کئی احادیث کو ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث کی تخریج میں لکھا ہے:

میرے علم میں اس حدیث کی دو ہی سندیں ہیں۔ ایک سند حسن بن ذکوان کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔ دوسری میں مسل بن سفیان ضعیف راوی ہے۔ (نماز نبوی، ص۸۴)

ایک اور حدیث کی تخریج میں لکھا ہے:

امام ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ لیکن اس کی سند ولید بن مسلم کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (ایضاً، ص۲۹۴)

نیز ایک اور حدیث کے بارے میں لکھا ہے:

اسے امام ترمذی (حدیث:۳۱۵) نے حسن (لغیرہ) کہا ہے۔ (ایضاً، ص۹۴)

زبیر علی زئی کا بیان گزر چکا ہے کہ قول راجح میں ''حسن لغیرہ'' حدیث بھی ضعیف ہی ہوتی ہے۔ زبیر علی زئی کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ کے بقول تو ''نماز نبوی'' میں ایک بھی ضعیف روایت نہیں ہے، تو پھر آپ کی اپنی (نام نہاد) تحقیق میں یہ ضعیف احادیث کہاں سے نکل آئی ہیں؟

ع جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

تناقض (۱۴۸) علمائے دیوبند، ابن عربیؒ والے وحدت الوجود کے قائل ہیں بھی اور نہیں بھی

غیر مقلدین کے مشہور عالم مولانا عبداللہ روپڑیؒ نے لکھا ہے کہ:

اور ''توحید الٰہی'' ''وحدۃ الوجود'' ہے۔ یہ اصطلاحات زیادہ تر متاخرین صوفیاء (ابن عربی وغیرہ) کی کتب میں پائی جاتی ہیں، متقدمین کی کتب میں نہیں۔ ہاں مراد ان کی صحیح ہے۔ (فتاویٰ اہلحدیث:۱/۵۳)

پھر مولانا موصوف ''عقیدہ وحدت الوجود'' کو قرآن و حدیث سے ثابت کر کے آخر میں

لکھتے ہیں:

ابن عربی رَحِمَہُ اللّٰہ، رومی رَحِمَہُ اللّٰہ، جامی رَحِمَہُ اللّٰہ وغیرہ کے کلمات اس توحید میں مشتبہ ہیں۔ اس لیے بعض لوگ ان کے حق میں اچھا اعتقاد رکھتے ہیں، بعض برا۔ ابن تیمیہ رَحِمَہُ اللّٰہ وغیرہ ابن عربی رَحِمَہُ اللّٰہ سے بہت بدظن ہیں۔ اسی طرح رومی رَحِمَہُ اللّٰہ اور جامی رَحِمَہُ اللّٰہ کو کئی علماء برا کہتے ہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ جب ان کا کلام محتمل ہے جیسے جامی کا کلام اوپر نقل ہو چکا ہے اور وہ درحقیقت ابن عربی کا ہے کیونکہ ابن عربی کی کتاب ''عوارف المعارف'' سے ماخوذ ہے تو ان کے حق میں سوءظنی ٹھیک نہیں۔ (ایضاً:۱/۱۵۵)

راقم الحروف نے علمائے دیوبند پر علی زئی کے الزامات کے جواب میں اپنی کتاب ''المہند الدیوبندی علیٰ عنق المفتری'' (ص۲۶، ۲۷) میں مولانا روپڑیؒ کی مذکورہ عبارات نقل کی ہیں۔ اس کے جواب میں علی زئی نے لکھا ہے کہ:

حافظ روپڑی صاحب تاویل کے ذریعے سے جس وحدت الوجود کو ''مراد ان کی صحیح ہے'' قرار دے رہے ہیں وہ وہ نہیں جو دیوبندیوں کا عقیدہ ہے۔ (الحدیث: ۲۹/۵۴)

اب جبکہ مولانا روپڑیؒ، علامہ ابن عربیؒ کے نظریہ وحدت الوجود کی وضاحت کر کے اس کو صحیح کہہ رہے ہیں، اور علی زئی اس کے جواب میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ مولانا روپڑیؒ نے علامہ ابن عربیؒ والے جس وحدت الوجود کو صحیح کہا ہے، یہ وہ وحدت الوجود نہیں ہے جس کے علمائے دیوبند قائل ہیں۔ جبکہ اس کے برعکس دوسری جگہ علی زئی یہ لکھتا ہے کہ:

معلوم ہوا کہ اکابر علمائے دیوبند ابن عربی والے عقیدہ وحدت الوجود کے بڑی شدومد سے قائل تھے۔ (الحدیث:۳۹/۲۶)

زبیر صاحب!

ٹھوکریں کھائیے چلئے سنبھل کر
چال سب چلتے ہیں مگر بندہ پرور دیکھ کر

تناقض (۱۴۹) غالی کا لفظ گالی ہے بھی اور نہیں بھی

امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رَحِمَہُ اللّٰہ نے غیر مقلدین کو غالی قرار دیا تو اس پر علی زئی نے بیچ پا ہو کر لکھا ہے کہ:

سرفراز خان نے اہل حدیث کو غالی کہہ کر گالی دی ہے۔ (الحدیث: ۲۴/۵۰)

جبکہ خود علی زئی نے ایک دیوبندی بزرگ عالم مولانا ظفر احمد عثمانی رَحِمَہُ اللّٰہ کے بارے میں لکھا ہے کہ:

ایک غالی دیوبندی... (الحدیث: ۱۳/۷)

ع دیگر را نصیحت خود میاں را فضیحت

تناقض (۱۵۰) تراویح اور وتر میں فرق ہے بھی اور نہیں بھی

زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

تہجد، تراویح، قیام اللیل، قیام رمضان، وتر ایک ہی نماز کے مختلف نام ہیں۔ (تعداد رکعات قیام رمضان، ص ۱۳)

لیکن علی زئی اس کے ایک صفحہ بعد اپنا یہ لکھا ہوا بھول گیا اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں لکھ دیا کہ:

سائل کا سوال صرف قیام رمضان سے تھا جس کو تراویح کہتے ہیں۔ تہجد کی نماز کے بارے میں سائل نے سوال ہی نہیں کیا تھا۔ (ایضاً ص ۱۴)

سچ ہے: دروغ گو را حافظہ نباشد

قارئین! زبیر علی زئی کے بے شمار تناقضات میں سے بطور نمونہ یہ صرف ایک سو پچاس تناقضات آپ کی خدمت میں پیش کیے گئے ہیں۔ ان سے آپ نے بخوبی یہ اندازہ لگا لیا ہوگا کہ موصوف کس قدر متناقض، متضاد اور دوغلی پالیسی پر گامزن ہے، لیکن اس کے باوجود وہ تناقض کے الزامات دوسروں پر لگاتا ہے۔ چنانچہ اہل سنت والجماعت پر طنز کرتے ہوئے لکھتا ہے:

معلوم ہوتا ہے کہ قوم شعیب علیہ السلام کی طرح ان لوگوں کے لینے اور دینے کے پیانے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (نصر الباری، ص ۲۷۶)

حالانکہ اس کا یہ قول خود اس پر پوری طرح صادق آتا ہے، اور ذکر کردہ ان ایک سو پچاس تناقضات سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کی طرح اس کے بھی لینے اور دینے کے پیانے بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، بلکہ اس کا کردار قومِ شعیب علیہ السلام سے بھی بدتر ہے کہ قومِ شعیب تو دنیاوی معاملات میں لین دین کا فرق کرتی تھی جبکہ زبیر علی زئی غیر مقلد اور اس جیسے دوسرے غیر مقلدین قرآن وحدیث کے نام پر اُمت سے دھوکا کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کو ہدایت نصیب کرے۔ آمین

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد و علیٰ آلہ واصحابہ اتباعہ اجمعین.

برحمتک یَاأَرْحَمَ الرَّاحِمِیْن.

۱۴ رجب ۱۴۳۰ھ مطابق ۷ رجولائی ۲۰۰۹ء بروز منگل

بمقام جیلنگھم کینٹ، برطانیہ

www.tauheed-sunnat.com