

امثالنا الفتاوى اجده

فتاوى

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

مترجم

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ علیہ مدنی، اعظم پاکستان
خلیفہ اہل بحر الہند مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

جدید مضمون کاوشیہ

سنتیہ از حتمہ القاری

تھانوی الاقباہ والحکایت تھانویہ قاریہ

مترجمہ مفتی محمد شفیع مولانا اشرف علی تھانوی

۱۱

بقیہ ما يتعلق بتفسیر القرآن ما يتعلق
بالحدیث، سلوک رویاء، بدعات،
عقائد و کلام

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الہند

امداد الفتاویٰ

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

مستوفیہ:

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع صاحب مدظلہ العالی مفتی اعظم دارالافتاء
قلیڈہ انڈین حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ

جلدین مطول حاشیہ: طباعت شیبیر احمد نقاشی

جميع حقوق الطبع محفوظة

محشی: — شیبیر احمد نقاشی 9412552294

ملاک: مکتبہ زکریا — 01306-223223

ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND

فون: 01306-223223 مکان: 01306-223223 ایس: 01306-223223



زکریا بک ڈپوٹ ڈیوبند ساہرانپور یوپی



ZAKARIA BOOK DEPOT
DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)

Ph: (01306) 223223 (C) 225223 ✽
Fax: (01306) 223223

Mob.: 9986736223, 9031686113



اجمالى فهرست ايك نظر مين

رقم المسألة	عنوانات	المجلد الأول
٢٣١ - ١	مقدمة التحقيق، الطهارة، بجميع أبوابها، الصلاة، من باب المواقيت إلى الباب الرابع، القراءة.	
٥٢٢-٢٣٢	بقية الصلاة من باب التجويد إلى الباب السابع عشر، الجمعة والعيدين.	المجلد الثاني
٨٣٥-٥٢٥	بقية الصلاة، الزكوة.	المجلد الثالث
١١٢٢-٨٣٦	بقية الزكوة بجميع أبوابها، صدقة الفطر، الصوم بجميع أبوابها، الحج بجميع أبوابها، النكاح من الباب الأول، النكاح الصحيح والفاسد، الجهاز والمهر.	المجلد الرابع
١٢٨٥-١٢٨٠	بقية النكاح، المحرمات، الأولياء والكفاءة، الطلاق، فسخ نكاح، خلع، ظهار، إيلاء، عدة، رجعة، نسب، حضانة، نفقات، حلود، تعزيز، أيمان، نذور، الوقف.	المجلد الخامس
١٨١٣-١٢٨١	بقية الوقف، أحكام مسجد، كتاب البيوع، إقالة، سلم، صرف، بيع فاسد، يهلون كى بيع، بيع الوفاء، كتاب الربو.	المجلد السادس

المجلد السابع ٢٠٩٥-١٨١٢ بقية الربوا، وكالة، كفالة، حوالة، ودیعة،

ضمان، عارية، إجارة، دعوى، صلح، مضاربة،
قضاء، شهادة، شفعة، غصب، رهن.

المجلد الثامن ٢٠٩٤-٢٢٠٣ بقية الرهن، هبة، شركة، قسمة، مزارعة،

شرب، ذبائح، أضحیة، صید، عقیقة،
الحظر والإباحة.

المجلد التاسع ٢٢٠٢-٢٤٢٨ بقية الحظر والإباحة، وصايا، فرائض.

المجلد العاشر ٢٤٢٩-٣٠٠٦ بقية الفرائض، مسائل شتى، ما يتعلق
بتفسير القرآن.

المجلد الحادى عشر ٣٠٠٤-٣٣٣٢ بقية ما يتعلق بتفسير القرآن، ما يتعلق

بالحدیث، سلوك، رؤیا، بدعات، عقائد
وكلام.

المجلد الثاني عشر ٣٣٣٥-٣٥١٢ بقية كتاب العقائد والكلام.



فہرست عناوین

صفحہ	۳۹ / بقیہ کتاب ما يتعلق بتفسیر القرآن	مسئلہ نمبر
۲۰ آتی المال علی حُبہ کی ضمیر کا مرجع	۳۰۰۷
۲۱ تفسیر بیان القرآن اور خطب ماثورہ کے بعض مقامات کی تحقیق	۳۰۰۸
۲۲ جواب از مولانا	
۲۲ خط دیگر اہل علم بالآ	
۲۵ جواب از مولانا	
۲۶ خطب ماثورہ کے بعض مضامین پر اعتراضات کا تحقیقی جواب	۳۰۰۹
۳۲ جواب خط بالآ از صاحب فتویٰ	
۳۲ تفسیر بیان القرآن کے بعض مقامات کی تحقیق	۳۰۱۰
۳۳ تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن	۳۰۱۱
۳۵ خطب کا ترجمہ لفظ خط سے کرنے کی تحقیق	۳۰۱۲
۳۵ لفظ اکتبہا کے ترجمہ کی تحقیق	۳۰۱۳
۳۶ تفسیر بیان القرآن کی ایک عبارت کی تحقیق	۳۰۱۴
۳۶ آیت بما کانوا بے شکر کی ترکیب کی تحقیق	۳۰۱۵
۳۷ بیان القرآن کے بعض مقامات کی تحقیق	۳۰۱۶
۴۰ آیت ”من بعدہ سبعة أبحر“ کے ترجمہ میں ترمیم	۳۰۱۷
۴۰ آیت ”وما أبرئ الأکمه والأبرص“ کے ترجمہ کی تحقیق	۳۰۱۸
۴۱ جنت کے پھلوں کے نفا ہونے پر اشکال کا جواب	۳۰۱۹
۴۳ آیت ”أکن من الصالحین“ کے عطف کی تحقیق	۳۰۲۰
۴۵ حضرت زکریا کی بیوی، حضرت مریم علیہا السلام کی خالہ تھیں یا نہیں	۳۰۲۱
۴۷ تفصیل البیان پر تنقید	۳۰۲۲
۵۰ عصاے موسیٰ اور اخراج ذریت آدم کی تحقیق	۳۰۲۳

تقدید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی بر سالہ تحریر قرآن کی حقیقت مصنفہ مولوی

۵۲ سید علی نقی شیبی	
۵۲ تحریر شیبیہ	۳۰۲۵
۵۵ آیت ”ولا تقربا هذه الشجرة“ میں شجر سے کیا مراد ہے؟	۳۰۲۶
۵۷ آیت تیمم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب	۳۰۲۷
۶۰ ”لیعلم أن قد أبلغوا“ کی ضمیر کا مرجع	۳۰۲۸
۶۱ تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب	
۶۱ جزو اول	۳۰۲۹
۶۱ ایضاً	۳۰۳۰
۶۳ ایضاً	۳۰۳۱
۶۳ ایضاً	۳۰۳۲
۶۳ ایضاً	۳۰۳۳
۶۴ جز دوم	
۶۵ کیا کفار کے دخولِ نار میں ابداء کی قید ہے	۳۰۳۴
۶۶ تحدی بہ یک سورت	۳۰۳۵
۶۸ آیت مارمیت اذرمیت پر شبہ اور اس کا جواب	۳۰۳۶
۶۸ ایضاً	۳۰۳۷
۶۸ ایضاً	۳۰۳۸
۶۹ ایضاً	۳۰۳۹
۶۹ ایضاً	۳۰۴۰
۶۹ مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب	۳۰۴۱
۷۰ پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے	۳۰۴۲
۷۱ ”ما ضل صاحبکم و وجدک ضالاً“ کے درمیان تعارض کا جواب	۳۰۴۳
۷۲ دفع الاعتساف عن آیت الاستخلاف	۳۰۴۴
۷۵ سورہ فاتحہ کے قرآن ہونے پر اشکال کا جواب	۳۰۴۵

۷۵ ’زگھا و تزکی‘ کے درمیان تعارض کا جواب	۳۰۴۶
۷۶ تفسیر کے متعلق مسائل	۳۰۴۷
۷۶ ایضاً	۳۰۴۸

صفحہ	۴۰ / کتاب ما يتعلق بالحديث	مسئلہ نمبر
۷۸ مومن کے لیے نزع روح میں سہولت کی حدیث پر شبہ کا جواب	۳۰۴۹
۷۹ اللہ تعالیٰ کے رحم الراحمین ہونے کے باوجود بندوں کو جہنم میں ڈالنے پر شبہ کا جواب	۳۰۵۰
۸۰ حفاظت حدیث پر شبہ کا جواب	۳۰۵۱
۸۸ حدیث تسویہ صف میں تراص اور الزراق کا مطلب	۳۰۵۲
۸۹ لولاک لما خلقت الأفلاک	۳۰۵۳
۹۰ ایضاً	۳۰۵۴
۹۰ مدینہ منورہ کے حرم ہونے کی تحقیق	۳۰۵۵
۹۲ مسئلہ اعماق میں مذہب حنفی پر تعارض حدیث کا جواب	۳۰۵۶
۹۳ حدیث ’لا تشد الرحال‘ کا مطلب	۳۰۵۷
۹۴ ایضاً	۳۰۵۸
۹۶ ایضاً	۳۰۵۹
۹۷ جمع بین الصلوٰتین کی تحقیق	۳۰۶۰
۱۰۰ مختلفہ کی عدت تین حیض اور ایک حیض کی روایت میں تطبیق	۳۰۶۱
۱۰۰ حدیث ابوداؤد ’فاذا قرئ فانصتوا‘ کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ	۳۰۶۲
۱۰۱ حدیث ان مما يلحق للمومن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے	۳۰۶۳
۱۰۲ حدیث ’لو جعل القرآن في إهاب‘ کا مطلب	۳۰۶۴
۱۰۳ حدیث ’ماء الرجل غليظ ابيض الخ‘ پر ایک شبہ کا جواب	۳۰۶۵
۱۰۴ تشہد میں رفع سبابہ کے بارہ میں یحور کھا اور لا یحور کھا میں تطبیق	۳۰۶۶
۱۰۵ حدیث نہینا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے	۳۰۶۷
۱۰۷ معنی ابوداؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے	۳۰۶۸
۱۰۸ حدیث میں کمان فارسی سے کراہتہ کی بناء کیا ہے	۳۰۶۹

- ۳۰۷۰ جنت میں ستر ہزار آدمی بے حساب داخل ہونے کی حدیث کی تحقیق ۱۰۹
- ۳۰۷۱ حدیث من مات و لیس فی عنقه بیعة الخ کا مطلب ۱۱۱
- ۳۰۷۲ توسل بالحق ولہیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب ۱۱۲
- ۳۰۷۳ حدیث الظهر یرکب کا مطلب ۱۱۴
- ۳۰۷۴ حدیث لی مع اللہ وقت کی تحقیق ۱۱۶
- ۳۰۷۵ صبح صادق سے پہلے سحری کی اذان کی تحقیق ۱۱۷
- ۳۰۷۶ معجزات کے متعلق ایک حدیث کی تحقیق ۱۱۷
- ۳۰۷۷ عورت کو امیر یا بادشاہ بنانے کے متعلق حدیث کی تحقیق ۱۱۹
- ۳۰۷۸ حدیث من صام یوم الشک کی تحقیق ۱۲۲
- ۳۰۷۹ حدیث ”الحلال بین و الحرام بین“ اور حدیث ”الحلال ما أحل اللہ“ الخ کی تحقیق ۱۲۴
- ۳۰۸۰ حدیث حبیب الی من دنیا کم الحدیث کی تحقیق ۱۲۶
- ۳۰۸۱ شب معراج کے ایک واقعہ پر اشکال کا جواب ۱۲۷
- ۳۰۸۲ حدیث لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و حدیث عم الرجل صنو أبیہ ۱۲۸
- ۳۰۸۳ کے درمیان تعارض کا جواب ۱۲۸
- ۳۰۸۴ حدیث من قتلہ بطنہ کا مطلب ۱۲۹
- ۳۰۸۴ فرق کے معنی کی تحقیق ۱۳۰
- ۳۰۸۵ آیت ”جعلناہا رجوما للشیاطین“ اور حدیث ”صفدت الشیاطین“ کے ۱۳۱
- ۳۰۸۶ درمیان تعارض کا جواب ۱۳۱
- ۳۰۸۶ ترجمہ عوارف کے بعض مقامات کی تحقیق ۱۳۳
- ۳۰۸۷ امداد الفتاویٰ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب ۱۳۵
- ۳۰۸۸ جمعہ کے دن حضور علیہ السلام پر درود کس طرح پیش ہوتا ہے؟ ۱۳۷
- ۳۰۸۹ اس کے بعد سائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے ۱۴۳
- ۳۰۹۰ جمعہ کے دن حضرت عمرؓ کا قیامت سے ڈرنے کی وجہ ۱۴۵
- ۳۰۹۱ حدیث ”إن یک فی أمتی أحد محدثا فإنه عمر“ کا مطلب ۱۴۷
- ۳۰۹۲ شب معراج میں بہت سے لوگوں کو جنت یا جہنم میں دیکھنے کی تحقیق ۱۵۰

۱۵۱ جمعہ کے دن قیامت والی روایت کا مطلب	۳۰۹۳
۱۵۲ ایک حدیث کے راوی کے نام کی تصحیح	۳۰۹۴
۱۵۳ مناجات مقبول کے بعض مقامات کی تحقیق	۳۰۹۵
۱۵۴ امام کی اطاعت و مخالفت کے متعلق احادیث کے درمیان تطبیق	۳۰۹۶
۱۵۱ ملک الموت کی آنکھ پھوڑنے پر شبہ کا جواب	۳۰۹۷
۱۵۶ اہل قبا کا نماز میں تحویل قبلہ کس طرح ہوا	۳۰۹۸
۱۵۸ غمس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب	۳۰۹۹
۱۵۹ حضور کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب	۳۱۰۰
۱۸۰ کیا حدیث موضوع کی روایت جائز ہے؟	۳۱۰۱
۱۸۲ کیا ”استعینوا باهل القبور“ حدیث ہے؟	۳۱۰۲
۱۸۲ حضرت علیؓ کو دوسری شادی سے منع کرنے پر شبہ کا جواب	۳۱۰۳
۱۸۴ حدیث ”لا تدری ما أحدثوا بعدک“ کی مراد	۳۱۰۴
۱۸۶ حدیث ”أنا خیر من یونس بن متی“ پر اشکال کا جواب	۳۱۰۵
۱۸۹ دو حدیثوں کی تخریج	۳۱۰۶
۱۹۲ حضور پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال و جواب	۳۱۰۷
۱۹۳ ایضاً	۳۱۰۸
۱۹۴ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صدیق ہونے اور ثلاث کذبات کے درمیان تعارض کا جواب	۳۱۰۹
۱۹۵ ایضاً	۳۱۱۰
۱۹۸ گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ	۳۱۱۱
۱۹۹ ایضاً	۳۱۱۲

صفحہ	۴۱ / کتاب السُّلُوك	مسئلہ نمبر
------	---------------------	------------

۲۰۱ باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں	۳۱۱۳
۲۰۲ اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کے وسوسہ آنا	۳۱۱۴
۲۰۳ بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا	۳۱۱۵

- ۲۰۳ چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی رائج ہے۔ ۳۱۱۶
- ۲۰۴ نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز۔ ۳۱۱۷
- ۲۰۴ شغل یعنی حق توجہ الی المرشد فی زماننا باعث فتنہ ہے۔ ۳۱۱۸
- ۲۰۴ عورتوں کو ذکر و شغل بتانا۔ ۳۱۱۹
- ۲۰۵ ہر جگہ ایک ولی لازم ہونے کا مطلب۔ ۳۱۲۰
- ۲۰۵ ایضاً۔ ۳۱۲۱
- ۲۰۶ ضیاء القلوب کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب۔ ۳۱۲۲
- ۲۰۶ ضیاء القلوب کی ایک عبارت میں تعارض کے شبہ کا رفع۔ ۳۱۲۳
- ۲۰۷ ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن کے بارے میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے۔ ۳۱۲۴
- ۲۰۸ ضیاء القلوب میں شغل سردی پر ایک شبہ کا جواب۔ ۳۱۲۵
- ۲۰۸ اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا جو ضیاء القلوب میں ہے وہ ضروری نہیں۔ ۳۱۲۶
- ۲۰۸ ضیاء القلوب میں فنا و بقا کی بحث میں ایک تعارض کا جواب۔ ۳۱۲۷
- ۲۰۸ علم غیب اور کشف میں فرق اور طریق۔ ۳۱۲۸
- ۲۰۸ وحی کے وقت جو حضور ﷺ کی حالت احمر اور وجہ و عرق کی ہوتی تھی اس کی کیا وجہ تھی اور ۳۱۲۹
- ۲۱۱ ولی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں۔ ۳۱۳۰
- ۲۱۲ فیض کے متعدد اسباب اور ثبوت فیض و تصرف بعد ممانت۔ ۳۱۳۱
- ۲۱۲ بعض کو شغل میں لذت ہونے اور قرآن و نماز میں نہ ہونے کی وجہ۔ ۳۱۳۱
- ۲۱۳ معنی شعر گر شیخ تا خدا برس اندانہ۔ ۳۱۳۲
- ۲۱۳ تعیین اس بکاء کی جس کی فضیلت آئی ہے۔ ۳۱۳۳
- ۲۱۴ بعض کاموں سے عار دلیل کبر نہیں۔ ۳۱۳۴
- ۲۱۴ علم لدنی کی حقیقت۔ ۳۱۳۵
- ۲۱۵ علم خضریٰ و علم موسوی میں فرق۔ ۳۱۳۶
- ۲۱۶ معنی قول الولاية افضل من النبوة۔ ۳۱۳۷
- ۲۱۶ ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے۔ ۳۱۳۸
- ۲۱۷ علم موسوی کا علم خضریٰ سے افضل ہونا۔ ۳۱۳۹

- ۳۱۴۰ قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام سے موسیٰ علیہ السلام کا ولی نہ ہونا ثابت نہیں ۲۱۷
- ۳۱۴۱ ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں ۲۱۸
- ۳۱۴۲ کمال موسوی کے مقابلہ میں خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں ۲۱۸
- ۳۱۴۳ دفع شبہ حجاب ۲۱۹
- ۳۱۴۴ عورتوں کو بیعت کرنے اور ”أنا الحق“ کہنے کا حکم ۲۲۱
- ۳۱۴۵ ربط قلب کی حقیقت ۲۲۲
- ۳۱۴۶ جذب کی حقیقت ۲۲۳
- ۳۱۴۷ ذکر جلی و خفی کا مطلب ۲۲۳
- ۳۱۴۸ شاذ لہ طریقہ کے مطابق ذکر جلی کا حکم ۲۳۰
- ۳۱۴۹ حد ذکر جلی ۲۳۱
- ۳۱۵۰ لبیۃ التعلیس کے متعلق مثنوی اشعار کا حل ۲۳۳
- ۳۱۵۱ عشق مجازی کا علاج ۲۳۶
- ۳۱۵۲ ذکر جہری افضل ہے یا خفی ۲۳۷
- ۳۱۵۳ علاج صحبت پیر ناقص و رجوع کامل ۲۳۸
- ۳۱۵۴ حب عقلی کے عشق سے افضل ہونے کی تحقیق ۲۳۸
- ۳۱۵۵ ایک عزیز کا خط جنہوں نے بہت زیادہ وساوس و خطرات سے عاجز آ کر خودکشی کا ارادہ کر لیا تھا منقبض شخص کا علم اور عمل کے ذریعہ علاج ۲۳۹
- ۳۱۵۶ شریعت، طریقت، معرفت اور حقیقت کی تفسیر ۲۴۲
- ۳۱۵۷ ایک خط اور اس کا جواب ۲۴۳
- ۳۱۵۸ علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی وضاحت ۲۴۴
- ۳۱۵۹ شعر مثنوی کو رورانہ الخ کی تحقیق ۲۴۴
- ۳۱۶۰ جامی کے بعض اشعار کا حل ۲۴۵
- ۳۱۶۱ نفس کی حقیقت ۲۴۸
- ۳۱۶۲ محبوب مجازی سے محبت کی علامت ۲۵۰

۲۵۱	۳۱۶۳
۲۵۴	۳۱۶۴
۲۵۶	۳۱۶۵
۲۵۸	۳۱۶۶
۲۶۰	۳۱۶۷
۲۶۱	۳۱۶۸
۲۶۲	۳۱۶۹
۲۶۴	۳۱۷۰
۲۶۵	۳۱۷۱
۲۶۵	۳۱۷۲
۲۶۶	۳۱۷۳
۲۷۱	۳۱۷۴
۲۷۲	۳۱۷۵
۲۷۴	۳۱۷۶
۲۷۷	۳۱۷۷
۲۷۸	خط اول
۲۸۳	خط دوم
۲۸۹	تحریر امام غزالیؒ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم
۲۹۰	ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزع رُوح برکارڈ
۲۹۱	خط سوم
۲۹۴	اطلاع از اشرف علی
۲۹۵	خط چہارم
۳۰۱	خط پنجم
۳۰۴	شیخ اول کی زندگی میں دوسرے شیخ سے بیت ہونے اور ذکر جہری کا حکم
۳۰۶	مثنوی کے ایک شعر کا مطلب

۳۰۷ معنی تجلی صوری	۳۱۸۰
۳۰۸ حق تعالیٰ کے تصور کی تحقیق	۳۱۸۱
۳۰۹ زہد بارد کا مطلب	۳۱۸۲
۳۰۹ اسم جلالہ کے تکرار پر شبہ کا جواب	۳۱۸۳
۳۱۳ الا اللہ کے ذکر کی تحقیق	۳۱۸۴
۳۱۵ ایضاً	۳۱۸۵
۳۱۶ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بشر نہ کہنے کا حکم	۳۱۸۶
۳۱۷ عورتوں کی بیعت کا طریقہ	۳۱۸۷
۳۱۸ کیا وسوسہ پر گناہ ہے	۳۱۸۸
۳۱۹ دوسرا خط آیا	
۳۲۰ اس کے بعد تیسرا خط آیا	
۳۲۱ رسالہ التعرف فی تحقیق التصرف	۳۱۸۹
۳۲۶ تشبیہات	
۳۲۸ بیعت بذریعہ خط	۳۱۹۰
۳۳۱ سن بلوغ کی حد	۳۱۹۱
۳۳۲ مسئلہ وسوسہ پر شبہات کا جواب	۳۱۹۲
۳۳۳ رسالہ سد الهيعة فی حد البيعة	۳۱۹۳

صفحہ	۴۲ / کتاب الرؤیا	مسئلہ نمبر
۳۳۷ ذکر بعض خوابوں کا معنی جوابات	۳۱۹۴
۳۳۷ ایضاً	۳۱۹۵
۳۳۹ ایضاً	۳۱۹۶
۳۴۰ ایضاً	۳۱۹۷
۳۴۲ ایضاً	۳۱۹۸
۳۴۳ ایضاً	۳۱۹۹

۳۲۳ تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء واولیاء	۳۲۰۰
۳۲۵ حضور ﷺ کا خواب میں یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو	۳۲۰۱
۳۲۵ خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے	۳۲۰۲
۳۲۵ بزرگان طریقت کو خواب میں دیکھنا	۳۲۰۳
۳۲۶ خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا	۳۲۰۴
۳۲۶ حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج	۳۲۰۵
۳۲۷ کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا	۳۲۰۶
۳۲۷ فضیلت جزئی حدیث کی قرآن پر	۳۲۰۷
۳۲۸ تعبیر معجز کے موافق واقع ہونا	۳۲۰۸
۳۲۹ تحقیق معنی حدیث مبشرات	۳۲۰۹

صفحہ	۲۳ / کتاب البدعات	مسئلہ نمبر
۳۵۱ محفل مولود شریف	۳۲۱۰
۳۵۵ محفل مولود شریف کے جواز کا طریقہ	۳۲۱۱
۳۵۶ مکالمہ بر محاکمہ	۳۲۱۲
۳۵۸ محفل میلاد کے جواز پر ابولہب کے باندی آزاد کرنے والی روایت سے استدلال کا جواب	۳۲۱۳
۳۵۹ بعض رسوم و بدعات	۳۲۱۴
۳۶۱ قیام مولود شریف	۳۲۱۵
۳۶۴ قیام مولود	۳۲۱۶
۳۶۵ جواب دوم از حضرت مولانا ندظلہم بر جواب مولوی ارشاد حسین صاحب	۳۲۱۷
۳۶۷ اذان و اقامت میں کلمہ شہادت پر انگوٹھا چومنے کی تحقیق	۳۲۱۷
۳۶۹ ایضاً	۳۲۱۸
۳۷۰ ایضاً	۳۲۱۹
۳۷۱ نماز کے بعد مصافحہ کرنے کی شرعی حیثیت	۳۲۲۰
۳۷۳ مروجہ فاتحہ خوانی کا حکم	۳۲۲۱
۳۷۵ ایضاً	۳۲۲۲

۳۷۵ ایضاً	۳۲۲۳
۳۷۶ نقلِ مکتوب	
۳۷۸ تحقیق متعلق مکتوب	
۳۷۹ شہادت نامہ خواندن	۳۲۲۴
۳۸۱ سید الطائفہ اور ان کے خلفاء سے متعلق چند شبہات کا جواب	۳۲۲۵
۳۸۸ مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں	
۳۸۸ اجوبہ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات	۳۲۲۶
۳۹۴ دستور العمل شادی کی تحقیق	۳۲۲۷
۳۹۸ اہتمام تقبیل غلاف کعبہ	۳۲۲۸
۴۰۰ رسم بیعت اور بعض بدعات کے درمیان فرق کا بیان	۳۲۲۹
۴۰۲ تحقیق سنت و بدعت	۳۲۳۰
۴۰۶ ماہِ رجب کے جلسہ کا حکم	۳۲۳۱
۴۰۸ حکم تعزیہ و فرق درمیان تعزیہ و دیگر صورت غیر ذی روح	۳۲۳۲
۴۰۹ اہل سنت والجماعت کے نزدیک تعزیہ کی شرعی حیثیت	۳۲۳۳
۴۱۲ ختم قرآن کی بعض رسومات کا بیان	۳۲۳۴
۴۱۴ سماع متعارف کا حکم	۳۲۳۵
۴۱۵ ماہِ محرم الحرام کی بعض بدعات کا حکم	۳۲۳۶
۴۱۶ فاتحہ خوانی کے مجوزین کے مستدل کا جواب	۳۲۳۷
۴۱۷ حضرات کا حکم	۳۲۳۸
۴۲۰ حقیقت بدعت	۳۲۳۹
۴۲۱ ایضاً	۳۲۴۰
۴۲۳ ممانعت تعزیہ داری و عموم شفاعت نبوی	۳۲۴۱
۴۲۵ مقلد حنفی کے غیر مقلد یا مقلد شافعی المذہب کی اقتداء کرنے کا حکم	۳۲۴۲
۴۳۳ پیران پیری گیارہویں کا ناجائز ہونا اور ایصالِ ثواب کا نہ ہونا	۳۲۴۳

۴۳۵	قبر پر اذان دینا ثابت نہیں	۳۲۴۴
۴۳۶	بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا	۳۲۴۵
۴۳۷	اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب	۳۲۴۶
۴۴۰	مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت	۳۲۴۷
۴۴۱	ایضاً	۳۲۴۸
۴۴۳	ایضاً	۳۲۴۹
۴۴۴	پیماری میں بکرا ذبح کرنا	۳۲۵۰
۴۴۵	مریض کی شفایابی کے واسطے جانور ذبح کرنے کا حکم	۳۲۵۱
		صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلاۃ اوابین وضیٰ وغیرہ کے	۳۲۵۲
۴۴۶	التزام میں فرق	
۴۴۸	علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق	۳۲۵۳
۴۴۹	رسالہ ”القاسم“ کے مضامین سے متعلق چند شبہات کی تحقیق	۳۲۵۴
۴۵۵	قبر کو بوسہ دینے سے متعلق شبہ کا جواب	۳۲۵۵
۴۵۷	ایضاً	۳۲۵۶
۴۵۸	خطبہ جمعہ میں مرشد کا نام داخل کرنا بدعت ہے	۳۲۵۷
۴۵۹	دوام و اصرار کے درمیان فرق کی تحقیق	۳۲۵۸
۴۶۱	محفل میلاد اور محفل وعظ کے درمیان فرق کا بیان	۳۲۵۹
۴۶۲	یوم عاشورا میں ذکر قصہ شہادت کے ممنوع ہونے سے متعلق چند شبہات کا جواب	۳۲۶۰
۴۶۷	قبور پر چراغاں کے ممنوع ہونے پر شبہ کا جواب	۳۲۶۱
۴۶۸	اہل قبور کی تعظیم کی نیت کے باوجود چراغاں ناجائز ہے	۳۲۶۲
۴۷۰	تیجہ، دسواں، چالیسواں وغیرہ کرنے والے خفی اور غیر مقلد میں سے کس کی امامت بہتر ہے	۳۲۶۳
۴۷۲	حاضرین مجلس کی بیداری کے واسطے وعظ کے درمیان درود شریف پڑھنے کا حکم	۳۲۶۴
۴۷۳	رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالا یلزم	
۴۷۳	خط اول	
۴۷۳	رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالا یلزم	۳۲۶۵

۴۷۶	خط دوم	۳۲۶۶
۴۷۹	خط سوم	۳۲۶۷
۴۸۰	خط چہارم	
۴۸۰	تعیین التزام مالا یلزم	۳۲۶۸
۴۸۱	قبور اولیاء کے رسوم سے متعلق دونوں کے درمیان فیصلہ	۳۲۶۹
۴۸۴	الفعل المحرم فی فصل المحرم	۳۲۷۰
۴۸۴	توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمالِ محرم	
۴۹۵	توسل پر اشکال کا جواب	۳۲۷۱
۴۹۶	قبر پر پھول چڑھانا	۳۲۷۲
۴۹۷	دلہن کے ختم قرآن کی رسم	۳۲۷۳
	خواجہ جمیری صاحبؒ کی درگاہ میں بڑے دیگ میں پکنے والے کھانے سے متعلق	۳۲۷۴
۴۹۸	مفسد کا بیان	
۵۰۳	استعانت بالخلق کے جواز کی شرائط کا بیان	۳۲۷۵
۵۰۴	قدم بوتی کا حکم	۳۲۷۶
۵۰۵	رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الأقدام	
۵۰۵	ایضاً	۳۲۷۷
۵۱۲	عشرہ محرم میں کلام مجید کو سجانے کا حکم	۳۲۷۸
۵۱۲	سجدہ تہیہ کی حرمت سے متعلق شبہات کا جواب	۳۲۷۹

صفحہ	۴۴ / کتابُ العقائد و الکلام	مسئلہ نمبر	
۵۱۷	”تمہارا شرع ہی ہر جگہ ملتا ہے“ کے الفاظ کہنے سے کافر ہوگا یا نہیں؟	۳۲۸۰
۵۱۸	”یا شیخ عبدالقادر شیعناً للہ“ کہنے کی تحقیق	۳۲۸۱
۵۲۰	مسئلہ ارادہ و رضا کی تحقیق	۳۲۸۲
۵۲۳	”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ“ کی تحقیق	۳۲۸۳
۵۲۸	ایضاً	۳۲۸۴

۵۳۱	رفع شبہات متعلق حرمت 'وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ'	۳۲۸۵
۵۳۵	ایضاً	۳۲۸۶
۵۳۷	معنی استمداد از ارواح مشائخ	۳۲۸۷
۵۳۹	معجزہ سے ثبوت نبوت پر اشکال کا جواب	۳۲۸۸
۵۴۱	رفع شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیحی	۳۲۸۹
۵۴۳	قادیانی میں حضرت مسیح علیہ السلام کی مشابہت کا دعویٰ	۳۲۹۰
۵۴۴	ندائے غیر اللہ سے متعلق شبہ کا جواب	۳۲۹۱
۴۵۶	ایضاً	۳۲۹۲
۵۵۰	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر آیت سے متعلق شبہ کا جواب	۳۲۹۳
۵۵۱	بلا واسطہ حضور اکرم درود سننے سے متعلق روایت سے استدلال کا جواب	۳۲۹۴
۵۵۴	مسئلہ امکان کذب کی تحقیق	۳۲۹۵
۵۵۶	ما قبل والے مسئلہ سے متعلق شبہ کا جواب	۳۲۹۶
۵۵۷	نفی امکان باعتبار حالت مخلوق	۳۲۹۷
۵۵۸	تقدیر سے متعلق شبہ کا جواب	۳۲۹۸
۵۵۹	فال نکالنے کا حکم	۳۲۹۹
۵۶۲	بزرگان دین سے استمداد کی تحقیق	۳۳۰۰
۵۶۴	اہل قبور سے مدد طلب کرنا	۳۳۰۱
۵۶۵	سماع موتی	۳۳۰۲
۵۶۶	مسئلہ امکان کذب	۳۳۰۳
۵۶۹	شیخ کے قلب سے فیضان کا تصور	۳۳۰۴
۵۷۰	موت کے وقت کے ایمان کا حکم	۳۳۰۵
۵۷۱	نابالغ بچوں سے نکرین کا سوال ہوگا یا نہیں	۳۳۰۶
۵۷۲	مرنے کے بعد عذاب و ثواب کی ابتداء	۳۳۰۷
۵۷۳	تقویۃ الایمان کی بعض عبارتوں کی تحقیق	۳۳۰۸

۵۷۴	یا رسول اللہ کہنا	۳۳۰۹
۵۷۴	ایضاً	۳۳۱۰
۵۷۵	جنت و جہنم کے موجود ہونے کا مطلب	۳۳۱۱
۵۷۶	فقہاء کے قول ”ننانوے وجوہ کفر پر ایک وجہ ایمان کو ترجیح ہے“ کا مطلب	۳۳۱۲
۵۷۷	پیر و شہید سے مدد طلب کرنے اور میت کو دفن کے بعد منتقل کرنے کا حکم	۳۳۱۳
۵۸۰	نبی کریم ﷺ کے والدین کے اسلام و کفر میں توقف کا حکم	۳۳۱۴
۵۸۲	میت کے لئے ایصال ثواب کا حکم	۳۳۱۵
۵۸۴	شفاعت کی قسمیں	۳۳۱۶
۵۸۷	مسئلہ تقدیر کے متعلق سوالات	۳۳۱۷
۵۹۱	خدا اور رسول کی توہین کرنے والے کا حکم	۳۳۱۸
۵۹۳	عالم کی توہین کرنے والے کا حکم	۳۳۱۹
۵۹۴	خدا مسجد میں ہے کہنے کا حکم	۳۳۲۰
۵۹۵	رسالہ اختصاص علم محیط بہ حق تعالیٰ	۳۳۲۱
۵۹۷	حضرت معاویہؓ کے صحابی ہونے کی تحقیق	۳۳۲۲
۵۹۹	ایضاً	۳۳۲۳
۶۰۲	علم نجوم کا حکم	۳۳۲۴
۶۰۳	غلط قرآن پڑھنا موجب کفر نہیں	۳۳۲۵
۶۰۴	مشرک بت پرست جس کو خدا اور رسول کے وجود کا علم نہ ہو قابل مواخذہ ہے یا نہیں...	۳۳۲۶
۶۰۵	آیت ”وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ“ کے معنی	۳۳۲۷
۶۰۶	تاویل و تحریف میں فرق	۳۳۲۸
۶۰۶	صیغہ نداء کے ساتھ درود شریف پڑھنے کا حکم	۳۳۲۹
۶۰۸	قرآن مجید میں فال دیکھنے کا طریقہ مروجہ کا ممنوع ہونا اور معنی حدیث صحیحہ الفال	۳۳۳۰



۳۹ / بقیہ کتاب ما يتعلق بتفسیر القرآن ”أتی المال علی حبه“ کی ضمیر کا مرجع

سوال (۳۰۰۷): قدیم ۳۶/۵ :- بیان القرآن صفحہ ۸۸ میں واتی المال علی حبه الخ (۱) میں حضور والا نے حبه کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدہ یفسر بعضہ بعضاً خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون (۲) سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کرے۔ تو اجر عظیم ہے۔ وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آئی کہ دونوں لفظ مرجع ضمیر بن سکتے تھے۔ مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا۔ نیز لفظ علی بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں مؤید ہے یعنی فی حبه کے بجائے علی حبه سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

الجواب: وجہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک وجہ ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے (کہ یہی مراد ہے محبت حق سے) خرچ کر لے تو بالاجماع وہ انفاق موجب مدح ہے۔ اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالوا البر میں ما تحبون سے مراد ما یرغب فیہ عادیہ لکنونہ نفیاً ہے۔ یعنی نفیس چیز کو خرچ کریں۔ جیسے دوسری آیت میں ہے اَنْفَقُوا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ اِلٰی قَوْلِهِ وَلَا تَيْمَمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ (۳) اور علیٰ اور فی کافر کو سمجھنا یہ اذیب کا کام ہے۔ مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علیٰ کبھی بمعنی لام بھی آتا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنسکح المرأة علیٰ احدیٰ

(۱) بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۱۷۷، مکتبہ تاج پبلشرز دیوبند ۹۸/۱

(۲) سورة آل عمران، آیت: ۹۲ (۳) سورة البقرة، آیت: ۲۶۷

”وأتی المال علی حبه“ الجار و المجرور فی موضع الحال والضمیر راجع اِلٰی اللہ سبحانہ، فإن کل ما أعطی لوجه اللہ فتواہ علی اللہ و ما کان لغير اللہ فاللہ سبحانہ منہ بری أو الضمیر راجع اِلٰی المال أي أعطی المال فی حال صحته و محبته المال کذا قال ابن مسعود ویؤید إرجاع الضمیر اِلٰی المال قوله تعالیٰ: ”لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون“ و یحتمل أن یكون حینئذ معناه أعطی المال حال کون ذلك المال أحب الأموال اِلیه فهو نظیر قوله تعالیٰ: ”انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما أخرجنا لکم من الأرض ولا تيمموا الخبیث منه تنفقون.“ (تفسیر مظہری، سورة البقرة، آیت: ۱۷۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۹۵/۱)

خصال الخ رواه احمد ياسناد صحيح و البزار و أبو يعلى و ابن حبان فى صحيحه اور دوسرى حديث میں یہی مضمون ان الفاظ سے ہے تنكح المرأة لأربع الخ رواه البخارى و مسلم و ابو داؤد والنسائى و ابن ماجه (كذا فى الترغيب) (۱). ان روایتوں میں ایک جگہ علیٰ ایک جگہ لام آنا میرے مدعا میں صریح ہے۔ اسی طرح علیٰ حُبہ کو بمعنی لِحْبِہ کے کہنا صحیح ہوگا۔ پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علیٰ بمعنی مع ہے جس سے مال کا مرخ ہونا راجح ہو سکے۔ فقط

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تمہہ خامسہ ص ۶۳۰)

تفسیر بیان القرآن اور خطب ماثورہ کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۳۰۰۸): قدیم ۳۶/۵ - از احقر احمد حسن بخدمت والادرجت حضرت سیدی مرشدی دام ظلکم العالی بعد تجیہ مسنونہ کے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جناب والا کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں درج کر دیئے جائیں۔

خطب ماثورہ (صفحہ ۴ مطبوعہ احمدی علی گڑھ) خطبہ اولیٰ من قوله یا ایہا الناس الیٰ قوله یخاف سیفہ وسوطہ۔ یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ ص ۷۷ مجتہبائی دہلی اور اس کی سند میں

(۱) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنكح المرأة على إحدى خصال: لجمالها، و مالها، و خلقها، و دينها، فعليك بذات الدين، و الخلق تربت يمينك. (الترغيب و التهيب، كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح سيما بذات الدين الولود، دار الكتاب العربي ص: ۳۵۵، رقم: ۲۸۷۳، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۳۰، مسند أحمد، بيروت ۳/۸۰، ۳۰۲، ۱۵۲/۶، بيت الأفكار، رقم: ۱۱۷۸۷، ۱۴۲۸۶، ۱۴۲۸۶، ۲۵۷۰۶) وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تنكح المرأة لأربع، لمالها، و لحسبها و لجمالها، و لدينها فاطفر بذات الدين تربت يداك. (الترغيب و التهيب، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح سيما بذات الدين الولود، دار الكتاب العربي ص: ۳۵۵، رقم: ۲۸۷۴، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۳۰، بخاری، كتاب النكاح، باب الأکفاء فی الدين، النسخة الهندية ۲/۷۶۲، رقم: ۴۸۹۹، ف: ۵۰۹۰، مسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، النسخة الهندية ۱/۴۷۴، بيت الأفكار، رقم: ۱۴۶۶)

عبداللہ ابن محمد العدوی ہے (۱)۔ جس کے بارے میں تقریب میں یہ لکھا ہے (ص ۱۱۱) مجتہدائی دہلی متروک رماہ و کعب بالوضع من السابعة اه (۲) و فی التہذیب جلد ۶ صفحہ ۲۱ روی لہ ابن ماجہ حدیثاً واحداً فی صلوة الجمعة و فیہ غیر ذلک قلت و قال البخاری لا یتابع علی حدیثہ و قال و کعب یضع الحدیث و قال ابن حبان لا یحل الاحتجاج بخبرہ و قال الدار قطنی منکر الحدیث و قال ابن عبد البر جماعة اهل العلم بالحدیث یقولون إن هذا الحدیث الذی أخرجه لہ ابن ماجہ من وضع عبد اللہ بن محمد العدوی و هو عندهم موسوم بالكذب. اه (۳)

پس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں۔ موضوع اور تراشیدہ ہے۔ اور یہ خطبہ جامع الآثار صفحہ ۵۰ باب اشترط الامام لہا میں بھی مختصراً مذکور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

(۲) خطبہ ماثورہ صفحہ ۳۷ میں سیدتنا و جدتنا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النضرۃ حاشیہ حصن حصین سے نقل کیا گیا ہے (۴) اور سند کی تفصیل نہیں کی

(۱) حدثنا الوليد بن بكير حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا و بادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا و صلوا الذي بينكم و بين ربكم بكثرۃ ذكر کم له و كثرۃ الصدقة فی السر و العلانية تركزوا و تنصروا و تجبروا و اعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومی هذا في شهري هذا من عامي هذا إلى يوم القيامة فمن تركها في حياتي أو بعدي وله إمام عادل أو جائر استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله و لا بارك له في أمره ألا و لا صلاة له و لا زكاة له و لا حج له و لا صوم له و لا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه ألا لا تؤمن امرأة رجلا و لا يؤمن إعرابي مهاجرا و لا يؤمن فاجر مؤمنا إلا أن يقهره بسطان يخاف سيفه و سوطه. (ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب فرض الجمعة، النسخة الهندية ص: ۷۵، دار السلام، رقم: ۱۰۸۱)

(۲) تقریب التہذیب، حرف العین، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۳۲۲، رقم: ۳۶۰۱

(۳) تہذیب التہذیب، حرف العین، بقیة فیمن إسمه عبد الله، دار الفکر رقم: ۳۶۹۶

(۴) و فی ریاض النضرۃ إن خطبته صلی اللہ علیہ وسلم فی تزویج فاطمہ رضی اللہ عنہا علیا رضی اللہ عنہ الحمد لله المحمود بنعمته المعبود بقدرته المطاع بسلطانه ←

گئی۔ یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی المصنوعہ ص ۲۰۶-۲۰۷ میں محقق ہے (۱)۔ نیز اصلاح الرسوم ص ۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنؤ میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ اے انسؓ جاؤ اور ابو بکر و عمر و عثمان و طلحہ و زبیرؓ اور ایک جماعت انصار کو بلا لاؤ۔ یہ سب صاحب حاضر ہو گئے۔ اور آپؐ نے ایک بلیغ خطبہ پڑھ کر ایجاب و قبول کرایا (۲)۔ اھ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللآلی ص ۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے (۳)۔

(۳) تفسیر بیان القرآن ج ۱۱ ص ۸۹ انا انشانا هن انشاء میں ہن کی ضمیر چنتی عورتوں کی طرف راجع کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں۔ دُنیا کی بھی اور حوریں بھی (۴)۔ اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف حوروں کی طرف راجع کی جاوے و مشی علیہ فی جلالین ص ۲۴۲ ج ۲ فقال ای الحور العین من غیر و لادۃ ۵ (۵) اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلفظ کما فی الروح ← المرہوب من عذاب و سطوتہ النافذ امرہ فی آسمانہ و أرضہ الذی خلق الخلق بقدرتہ و أمرہم بأحكامہ و أعرضہم بدینہ و أکرّمہم بنبیہ محمد صلی اللہ علیہ و سلم و إن اللہ تبارک اسمہ و تعالت عظمتہ جعل المصاہرۃ سببا لاحقا و أمرا مفترضا و شعبہ بالأرحام و ألزم الأنام فقال عز من قائل وهو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صہرا و کان ربک قدیرا فأمر اللہ تعالیٰ یجری الی قضائہ و قضاؤہ یجری الی قدرہ و لكل قضاء قدر و لكل قدر أجل و لكل أجل کتاب یمحو اللہ ما یشاء و ینبت و عنده أم الكتاب ثم إن اللہ عز و جل أمرنی أن أزوج فاطمة من علی بن أبی طالب فأشهدوا إنی قد زوجتہ علی أربعة مثقال فضة، إن رضی علی بذلک ثم دعا صلی اللہ علیہ و سلم بطبق من بسر فوضعه بینہ فقال انہبوا فنہبنا۔ (حرز ثمین علی ہامش حصن حصین، قدیم ص: ۱۱۹)

(۱) وضع ابن دینار هذا الحدیث فوضع الطريق الأول إلى أنس و وضع هذا الطريق إلى جابر و نسب في الطريق الأول إلى جده۔ (اللآلی المصنوعہ، مناقب أهل بیت، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۳۶۴)

(۲) إصلاح الرسوم، فصل ششم قیامت کبریٰ یعنی رسوم نکاح کے بیان میں، مکتبہ

امدادیہ دیوبند ص: ۵۱

(۳) اللآلی المصنوعہ، مناقب أهل البيت، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۳۶۳

(۴) بیان القرآن، سورۃ الواقعة، آیت: ۳۵ مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱۱/۹۷

(۵) تفسیر جلالین، سورۃ الواقعة، آیت: ۳۵ مکتبہ رشیدیہ دہلی ۶/۴۴

عن الترمذی وغیره مرفوعاً أن المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عمشار مصأه (۱).
یہ حدیث ترمذی نے روایت کر کے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور اس کے رواۃ میں سے دو (۲)
راویوں کو ضعیف کہا ہے (ج ۲ ص ۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشآت
اللاتی کن فی الدنیا عجائز عمشار مصأه (۲)۔ پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو
ظاہری سابق قرآنی کے لئے صارف ہو سکے۔ لہذا ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضرور ہوا۔

۱۶ رجب ۳۳۶ھ

جواب از مولانا

مناسب ہے۔ صرف نمبر ۳ میں ایک امر قابل تحقیق ہے وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ
حضور ﷺ نے ایک عجزہ سے مزاح فرمایا تھا۔ اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے
مزاح کی تاویل فرمائی۔ سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

خط دیگر اہل علم بالآ

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی۔ رزین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بر تقدیر
صحت تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مرجع حور ہیں۔ مگر حوروں کے حکم میں نساء
دنیا کو بھی بذریعہ وحی غیر متلو کے داخل فرما کر آیت پڑھ دی گئی۔ جیسا کہ آیت تطہیر میں سیاق کے اعتبار سے

(۱) بیان القرآن، سورۃ الواقعة، آیت: ۳۵، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۹۷/۱۱، روح

المعانی، سورۃ الواقعة، آیت: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۱۷/۱۵

(۲) حدثنا أبو عمار الحسین بن حریث الخزاعی المروزی حدثنا وکیع عن موسیٰ بن
عبیدہ، عن یزید بن أبان عن أنس قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی قوله "أنا
إنشأناهن انشاء" قال: إن المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عمشار مصأه، قال ابو عیسیٰ:
هذا حدیث غریب لا نعرفه إلا من حدیث موسیٰ بن عبیدہ و موسیٰ بن عبیدہ و یزید بن أبان
الرقاشی یضعفان فی الحدیث. (سنن ترمذی، أبواب تفسیر القرآن، باب: ومن سورۃ الواقعة،
النسخة الهندیة ۱۶۵/۲، دار السلام رقم: ۳۲۹۶)

از واج مطہرات مراد ہیں (۱)۔ اور حدیث کی بناء پر حضرت فاطمہؓ وغیر ہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے (۲)۔ اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصریؒ سے مرسل روایت کیا ہے۔ قال أتت عجزوز النبی فقالت یا رسول اللہ ادع اللہ أن یدخلنی الجنة فقال یا أم فلان إن الجنة لا تدخلها عجزوز قال فولت تبکی فقال أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجزوز إن اللہ تعالیٰ یقول انا انشاننا هن انشاء فجعلنا هن ابکارا الآیة (۳)۔ لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے۔ جس کے قبول میں اختلاف ہے اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؒ کی جو بحیثیت مرسل ہونے کے بھی مختلف الاعتماد ہے۔ پس ترمذی کی یہ حدیث مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں۔ اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا۔ البتہ جو وجہ تطبیق کی لکھی ہے وہ نہیں چلتی۔ کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے۔ ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی۔ جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل امتن ہونا لازم آتا ہے۔ نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے۔ حالانکہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا۔ پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے۔ ایک یہ کہ مرجع اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مرجع سے جس کو استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال آخر کو ترجیح ہو گئی اور ترجیح اُحد

(۱) اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا . (سورة

الأحزاب، آیت: ۳۳)

(۲) عن عمر بن أبي سلمة ريبب النبي صلى الله عليه وسلم قال: لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم "انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا" في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وحسنا وحسينا فجلبهم بكساء و علي خلف ظهره فجلبه بكساء ثم قال: اللهم هؤلاء اهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك وأنت على خير. (ترمذی، أبواب تفسیر

القرآن، باب ومن سورة الأحزاب، النسخة الهندية ۲/۱۵۵، دار السلام رقم: ۳۲۰۵)

(۳) شمائل ترمذی، باب ما جاء في صفة مزاح رسول الله ﷺ ص: ۱۶

المحتملین و تائید أحد الشقین کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہے۔

(ترجیح خامس ص ۸۴)

خطبہ ماثورہ کے بعض مضامین پر اعتراضات کا تحقیقی جواب

خط (۳۰۰۹): قدیم ۵/۳۹۔ حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ میں تین اعتراضات در تحقیق بعض مضامین خطبہ ماثورہ و تفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گزرے جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جو حق ہے ظاہر کر دوں لہذا باادب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جو لکھا گیا بہت صحیح ہے۔ اور رائج ہے۔ ترجیح الراجح میں اس کا خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں۔ آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول۔ عبداللہ بن محمد العدوی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کنز العمال جلد ۴ صفحہ ۱۵۲ میں اسی حدیث کو بر مزہق عن جابر نقل کیا ہے (۱)۔ اور بر مردق عن ام عبداللہ الدوسی اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ الجمعة واجبة علی کل قریة فیہا امام وان لم یکن إلا أربعة ۵ (۲) اور حافظ زین الدین عبدالرؤف المنادی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الازہر

(۱) یا ایہا الناس توبوا الی ربکم قبل أن تموتوا و بادروا الیوم بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا و وصلوا الذی بینکم و بین ربکم بکثرة ذکر کم له و کثرة الصدقة فی السر و العلانية توجروا و تحمدوا و ترزقوا و تنصروا و تجبروا و اعلموا أن اللہ قد افترض علیکم الجمعة فی مقامي هذا فی یومی هذا فی شہری هذا فی عامی هذا الی یوم القیامة فریضة مکتوبة من وجد الیہ سبیلا فمن ترکها فی حیاتی أو بعد موتی جحودا بها و استخفا فابحقتها له امام عادل أو جائر، فلا جمع اللہ له شمله و لا بارک له فی أمره ألا و لا صلاة له ألا و لا وضوء له ألا و لا صدقة له ألا و لا زکوة له ألا و لا صوم له ألا و لا بر له حتی یتوب و من تاب تاب اللہ علیہ، ألا لا تؤمن امرأة رجلا و لا یؤمن أعرابی مهاجرا و لا یؤمن فاجر مؤمنا إلا أن یقهره سلطان یخاف سیفہ و سوطہ (عن جابر). (کنز العمال، کتاب الصلاة من قسم الأقوال، الباب الخامس فی صلاة الجمعة، الفصل الثانی: فی وجوب الجمعة و أحكامها، دائرة المعارف حیدرآباد ۴/۱۵۴، رقم: ۳۴۰۴)

(۲) کنز العمال، کتاب الصلاة، الباب الخامس فی صلاة الجمعة، الفصل الثانی: فی

وجوب الجمعة و أحكامها، دائرة المعارف حیدرآباد ۴/۱۵۵، رقم: ۳۴۱۱

۷۱۱ ج (۱) قلمی (۱) میں برمرطس عن ابی سعید الخدری اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ إن اللہ کتب علیکم الجمعة في مقامي هذا في شهري هذا في عامي هذا إلى يوم القيامة من تركها من غير عذر مع إمام عادل أو إمام جائر فلا جمع الله شمله ولا بورك له في أمره ألا ولا صلوة له ألا ولا ححج له ولا زكوة له ولا صدقة له ثم قال وفيه موسى ابن عطية الباهلی ثم يترجم وبقية رجاله ثقات وقال العيني في عمدة القاري ص ۲۶۸ ج ۳ والعجب من هذا القائل أنه يستدل على عدم إذن السلطان لإقامة الجمعة بالإيماء و يترك ما دل على ذلك حديث جا بر أخرجه ابن ماجه وفيه من تركها في حياتي أو بعد مماتي الخ رواه البزار أيضا ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر مثله فإن قلت في سند ابن ماجه عبد الله بن محمد العدوي و سند البزار علي ابن زيد بن جدعان وكلاهما متكلم فيه قلت إذا روى الحديث من طرق ووجوه مختلفة تحصل له قوة فلا يمنع من الاحتجاج ولا سيما اعتضد بحديث ابن عمر (۲) اور صاحب فتح القدير نے بھی حدیث ابن ماجه کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے۔ حيث قال رواه ابن ماجه وغيره (۳) أقول فهذا الحديث له أصل معتد به فيصح عليه الاعتماد والله اعلم.

جواب اعتراض دوم۔ خطب ماثورہ میں خطبہ نکاح سیدتنا سیدة النساء فاطمة الزهراء رضی اللہ عنہا کے متعلق بھی ذرا تشدد ہے اس حدیث انسؓ اور خطبہ بلیغہ کو علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ ص ۵ ج ۲ میں ابوالخیر قزوینی حاکمی اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے (۴) اور زرقانی نے صفحہ ۷ جلد ۲ میں کہا ہے ثم حدیث أنس هذا قال ابن العساكر غريب فيه مجهول وأقره الحافظ في اللسان وإشارة صاحب الميزان إلى أنه كذب مردودة كيف وله شاهد عند النسائي

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۲) عمدة القاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، مكتبه زكريا ديوبند ۴۵/۵، تحت رقم الحديث: ۸۹۳۔

(۳) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۵۴/۲، كوئٹہ ۲۷/۲۔

(۴) المواهب اللدنية مع شرح العلامة الزرقاني، ذكر تزويج عليؑ بفاطمة، دار الكتب

یاسناد صحیح عن ابن بريدة (۱) الخ والله اعلم.

جواب اعتراض سویم - تفسیر بیان القرآن پر اعتراض - سواس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن میں جو کچھ ارجاع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے - بالکل صحیح اور راجح ہے - اس لئے کہ مرجع ضمیر انشائناہن میں مفسرین کے دوہی قول ہیں - ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابو عبیدہ کا ہے کما ذکرہ ابن حبان فی تفسیرہ اور دوسرا حور عین کی طرف کما اختارہ الزجاج و تبعہ السیوطی فی تفسیرہ و ذکرلہ وجوہا ثلاثا فی حادی الأرواح (۲) بما لا یغنی ولا ینفع . مگر دونوں اعتباروں سے تعمیم ہی النسب ہے فی الکشاف و فرش مرفوعة نضدت حتی ارتفعت أو مرفوعة علی الاسرة وقیل ہی النساء لأن المرأة ینکنی عنها بالفراش مرفوعة علی الارائك قال اللہ تعالیٰ ہم و ازواجہم فی ظلال علی الارائك متکئون و یدل علیہ قولہ تعالیٰ انا انشأناہن انشاء و علی التفسیر الأول ضمیر لہن لأن ذکر الفرش وہی المضاجع دل علیہ انشأناہن انشاء ای ابتدئنا خلقہن ابتداء جدیدا من غیر ولادة فأما أن یراد اللاتی ابتدئ انشاؤہن أو اللاتی أعید انشاؤہن اه (۳) و هكذا فی غایة البیان وقال ابن القیم فی کتابہ حادی الأرواح إلى بلاد الأفراح (۴) (ج ۱ ص ۳۵۵) وقال تعالیٰ انا انشأناہن انشاء الخ أعاد الضمیر إلى النساء ولم یجر لہن ذکر لأن الفرش دلت علیہن إذہی محلہن و قیل الفرش فی قولہ تعالیٰ و فرش مرفوعة کناية عن النساء کما ینکنی عنہن بالقواریر و الأزیر و غیرہا و لکن قولہ مرفوعة یأبى هذا إلا أن یقال المراد رفعة القدر و قد تقدم تفسیر النبی ﷺ للفرش و ارتفاعها فالصواب أنها الفرش نفسہا و دلت علی النساء لأنها محلہن غالباً و فی الکبیر الضمیر فی انشأناہن عائداً إلى من فیہ ثلثة أو جہ ثلثہا أنه عائداً إلى معلوم دل علیہ فرش لأنه قد علم فی الدنیا و فی

(۱) شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية، ذكر تزويج عليؑ بفاطمة رضي الله

عنهما، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۳۶۵ -

(۲) کتاب دستياب نہ ہو سکی -

(۳) تفسیر کشاف، سورة الواقعة، آیت: ۳۵، مکتبہ لیسى کلکتہ ۲/۱۴۴۲

(۴) کتاب دستياب نہ ہو سکی -

مواضع من ذكر الآخرة أن في الفرش حظايا تقديره في فرش مرفوعة حظايا منشآت الخ (۱). باقى إرجاع ضمير إلى الحور العين. پس یہ خود سیوطی کی تفسیر در منثور کے خلاف ہے، فیانہ أخرج هذه الرواية المضعفة عن الفريابي و عبد بن حميد وهناد و الترمذی و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي عن أنس و ذكر له شواهد من حديث سلمة بن يزيد الجعفي و عن الحسن و عن عائشة من شاء فليطالع (۲) اور امام رازی نے اس کو بعید بھی کہا ہے۔ في الكبير أحدها إلى حور عين و هو بعيد لبعدهن و وقوعهن في قصة اخرى اه (اور اگر بغور ملاحظہ کیا جائے تو حوران جنت کا مراد نہ ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے) نظرا إلى ألفاظ القرآن قال الإمام الرازي قوله تعالى إنا أنشأناهن يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد إنشاء الذي هو الابتداء و يحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون إنشاء بمعنى إحياء الإعادة و قوله تعالى إبكرا يدل على الثاني لأن الانشاء لو كان بمعنى

(۱) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة الواقعة، آيت: ۳۵، طهران ۲۹/۱۶۶

(۲) أخرج الفريابي و عبد بن حميد و هناد و الترمذي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في البعث عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: "إنا أنشأناهن إنشاءً" قال: إن من المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجائز شمطا عمشا رمصا.

وأخرج الطيالسي و ابن جرير و ابن أبي الدنيا و الطبراني و ابن مردويه و ابن قانع و البيهقي في البعث عن سلمة بن يزيد الجعفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قوله: "إنا أنشأناهن إنشاءً" قال: "الشيبة والأبكار اللاتي كن في الدنيا"

وأخرج عبد بن حميد و الترمذي في الشمائل و ابن المنذر و البيهقي في البعث عن الحسن قال: أتت عجوز فقالت يا رسول الله! ادع الله أن يدخلني الجنة، فقال: يا أم فلان إن الجنة لا يدخلها عجوز، فولت تبكي، قال: أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز، إن الله يقول: "إنا أنشأناهن إنشاءً فجعلناهن أبكاراً"

وأخرج البيهقي في الشعب عن عائشة قالت: دخل النبي صلى الله عليه وسلم علي و عندي عجوز، فقال: من هذه؟ قلت: إحدى خالاتي، قال: أما أنه لا يدخل الجنة العجوز، فدخل العجوز من ذلك ما شاء الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "إنا أنشأناهن خلقاً آخر". (تفسير در منثور، سورة الواقعة، آيت: ۳۵، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۲۲۴)

الابتداء يعلم من ذلك كونهن ابكاراً من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء نبات ادم قال أبكاراً أي نجعلهن أبكاراً وإن متن ثيبات اه (۱).

اور روایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے۔ فی حادی الأرواح إلى بلاد الأفراح (۲) ج ۱ ص ۳۵۶ مصري قال قتادة و سعيد بن جبیر خلقنا هن خلقاً جدیداً و قال ابن عباس یرید نشأ الأدمیات و قال الكلبي و المقاتل یعنی نساء أهل الدنيا العجز الشمط يقول تعالیٰ خلقناهن بعد الكبروا لهم بعد الخلق الأول في الدنيا و یؤید هذا التفسیر حدیث أنس المرفوع هن عجائز كم العمش الرمض رواه الثوري عن موسى بن عبیدة عن یزید الرقاشي عنه و یؤیده مارواه يحيى العماني حدثنا ابن ادريس عن ليث عن مجاهد عن عائشة رض أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیها و عندها عجوز فقال من هذه فقالت إحدى خالاتي قال أما أنه لا يدخل الجنة العجوز فدخلى على العجوز من ذلك ما شاء الله فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم إنا أنشأنا هن إنشاءً خلقاً آخر يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا و أول من يكسى إبراهيم خليل الله ثم قرأ النبي صلی اللہ علیہ وسلم إنا أنشأنا هن إنشاءً قال ادم بن أبي أياس حدثنا شيبان عن الزهري عن جابر الجعفي عن يزيد بن مرة عن سلمة بن يزيد قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول في قوله إنا أنشأنا هن إنشاءً قال يعني الشيب و الإبكار السلاحي كن في الدنيا قال ادم و حدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا يدخل الجنة عجوز فبكت عجوز فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أخبروها يومئذ شابة إن الله عز وجل يقول إنا أنشأنا هن إنشاءً (أقول هذه الرواية رواها الترمذی فی الشمائل ص ۱۸ نحوها) و قال ابن ابی شيبه حدثنا أحمد بن طارق حدثنا سعد بن ربيع حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم أتت عجوز من الأنصار فقالت يا رسول الله ادع الله أن يدخلى الجنة فقال نبی الله صلی اللہ علیہ وسلم إن الجنة لا يدخلها عجوز فذهب نبی الله صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ثم رجع إلى عائشة فقالت عائشة

(۱) التفسیر الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة الواقعة، آیت: ۳۵، طهران ۱۶۶/۲۹

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة فقال رسول الله ﷺ إن ذلك كذلك إن الله إذا أدخلهن الجنة حولهن إيكارااه أقول وروى صاحب المشكوة في باب المزاح حديثاً في هذا المعنى عن أنس وقال رواه رزين و في شرح السنة بلفظ المصابيح (۱).

اور اگر آیت کا مختص بالجائز ہونا ان احادیث سے (جو بوجہ تعدد طرق و اعتضاد بعضها بعضاً صالح للاحتماج ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہیے نہ یہ کہ صرف حور عین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فی حادی الأرواح (۲) ص ۳۵۸ والحديث لا يدل على اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف بل يدل على مشاركتهن للهور العين في هذه الصفات المذكورة فلا يتوهم انفراد حور العين عنهن بما ذكر من الصفات بل هي أحق به منهن فالإنشاء واقع على الصنفين والله اعلم. اور احقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جمع حوراء کی ہے اور حوراء کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹنی سخت سیاہ اور سفید آنکھوں والی کو عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت۔

في حادي الأرواح (۳) ص ۳۴۴ والهور جمع حوراء وهي المرأة الشابة الحسناء الجميلة البيضاء شديدة سواد العين وفيه ص ۳۴۵ وقال أبو عمر الحور أن تسود العين كلها مثل أعين الطباء والبقر وليس في بني آدم حور وإنما قيل للنساء حور العين لأنهن شبهن با لطاء و البقر ۵۱. پس کیا وجہ ہے کہ بر تقدیر راجع ضمیر الی حور العين عام جنتی عورتیں مراد نہ ہوں لیتطابق الحديث و القرآن و في شرح الشمائل لعلي القاري ص ۳۳ ج ۲ وجعل بعض المفسرين ضمير أنشأ ناهن للهور العين على ما يفهم من السباق ايضاً فالمعنى خلقناهن كما ملات من غير توسط ولا دة وهو الذي ذكره البيضاوي و

(۱) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة عجوز أن لا تدخل الجنة عجوز فقالت و ما لهن و كانت تقرأ القرآن فقال لها أما تقرئين القرآن ”إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكاراً“ رواه رزين و في شرح السنة بلفظ المصابيح. (مشكاة شريف، كتاب الآداب، باب المزاح، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۱۶، رقم: ۴۶۶۴)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

تبعہ الحنفی و ابن حجر فی شرح هذا الحديث لكن على هذا وجه المطابقة بين الحديث والآية غير ظاهر فالأظهر أن يجعل الضمير إلى نساء الجنة بأجمعين ۵۱ (۱) وفي الصاوي ج ۴ ص ۱۲۷ حاشية الجلالين أي الحور العين من غير الولاة الخ أشار بذلك إلى أن الضمير في أنشأناهن عائد إلى الحور العين المفهوم من مما سبق و هذا أحد القولين و قيل هو عائد إلى نساء الدنيا ومعنى أنشأناهن أعدنا إنشاء هن و يؤيده ما ورد عن أم سلمة الخ و يصح عود الضمير إلى ما هو أعم من الحور العين وهو نساء الدنيا وهو الأنسب بالأدلة (۲).

جواب خطبہ بالا از صاحب فتویٰ

شہادت مذکورہ میں سند کے متعلق تو بوجہ تحقیق نہ کر سکتے کے میں نے کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال و تفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطبوع آپ کی نظر سے گذرا ہے۔ اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرمائیں گے۔ مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہ و تمامہ ترجیح الراجح حصہ سابعہ کا جزو بنا دیا ہے۔ فقط

کیم محرم ۳۷ھ (ترجیح الراجح ص ۹۷)

تفسیر بیان القرآن کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۲۰۱۰): قدیم ۴۳/۵:- بیان القرآن ج ۲ ص ۵۳ ۱۷-۱۸-۱۹ میں ہے اور وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف) چلے (کہ وہاں پہنچ کر) مسلمانوں کو (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر جمار ہے تھے الخ (۱)۔ اور معالم و کشف وغیرہ میں ہے۔ خرج يوم الجمعة بعد صلوة الجمعة و أصبح بالشعب من أحد (۲) پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب

(۱) جمع الوسائل، باب ما جاء في صفة مزاح رسول الله ﷺ مطبوعة مصر ۳۳/۲

(۲) حاشية العلامة الصاوي، سورة الواقعة، آيت: ۳۵، مكتبة أشرفيه ديوبند ۵۲/۶

(۳) بيان القرآن، سورة آل عمران، آيت: ۱۲۱، مكتبة تاج پبلشرز دہلی ۵۳/۲

(۴) معالم التنزيل، سورة آل عمران، آيت: ۱۲۱، قدیم ص: ۱۹

کے لئے جاویں تو تعارض اٹھ جاتا ہے۔ مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں۔ کچھ عرصہ کے بعد یہی شبہ تفسیر ابن جریر (۱) میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا ان السببی صلی اللہ علیہ وسلم و ان کان خروجه للقوم کان رواحاً فلم یکن تبوءه عند خروجه بل کان ذلک قبل خروجه لقتال عدوه کانت تبوءه قبل منا هضة عدوه عند مشورته علی أصحابه بالرأی الذی راه لهم بیوم أو یومین ۱۰ باختصار۔ اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض تو رفع ہو گیا۔ مگر بیان القرآن میں قید (میدان کوہ احد کی طرف) منافی اس توجیہ کے ہے؟

الجواب: اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا۔ نظر کی جاوے گی۔ مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضا کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہوگی۔ لأن المنقول اولیٰ بالاتباع. (ترجیح خامسہ ص ۸۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن

سوال (۳۰۱۱): قدیم ۴۳/۵۔ چونکہ اثناء مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض شبہات لاحق ہوئے ہیں جنہیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے۔ اور التجا کرتا ہے کہ حضرت جواب سے تشریح فرمائیں۔ بیان القرآن جلد ۱۲ صفحہ ۵۲ سورہ زمزل حاشیہ تحتانی یارس (۱) میں ہے وطأ مواطاة القلب و اللسان ۱۰ (۲) معالم میں ہے

قرأ ابن عامر و أبو عمر و طاء بکسر الواو ممدوداً بمعنی المواطاة و الموافقة وقرأ الآخرون بفتح الواو و سکون الطاء ۱۰ (۳). پس معلوم ہوا کہ مواطاة جس کے معنی ہیں وہ بالکسر والمد ہے جو حفص کی قراءت نہیں ہے پس اس مقام پر حفص کی قراءت پر ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ تفسیر من اولیٰ الی آخرہ مبنی ہے حفص کی قراءت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو۔ کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قراءت مواطاة القلب کے معنی لکھ دیئے ہیں (۴)۔

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۲) حاشیہ بیان القرآن، سورہ المزمّل، آیت: ۶، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱۲/۵۰

(۳) معالم التنزیل، سورہ المزمّل، آیت: ۶، قدیم ص: ۹۴۰

(۴) ”ہی اشد وطأ“ موافقة السمع للقلب علی تفہم القرآن. (تفسیر جلالین، سورہ

المزمّل، آیت: ۶، مکتبہ رشیدیہ دہلی ص: ۴۷۸)

(۲) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ س ۱۳ سورہ مزمل میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے ظاہراً فضیلت آخر کی معلوم ہوتی ہے اھ (۱)۔ قاموس میں ہے اُوہی (أى ناشئة) مصدر على فاعلة أو أول النهار والليل أو أول ساعات الليل أو كل ساعة قام لها قائم بالليل أو القومة بعد النومة اه (۲)۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیریں کی ہیں۔ چنانچہ عبداللہ بن عباسؓ سے طبری (۳) نے روایت کی ہے کہ إن الليل كله ناشئة. اور مجاہد سے روایت کی ہے كل شئ بعد العشاء فهو ناشئة. پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ فضیلت کی سمجھ میں نہیں آتی۔

(۳) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ س ۱۶ سورہ نازعات میں ہے اس صورت میں ہیں الخ شاید کہ تب سے فالو کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے؟

الجواب: اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی۔ شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سر دست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

(۱) کیا عجب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واو کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہے یہ ترجمہ ہونا چاہیے کہ رات کا اٹھنا خوب مؤثر ہے (نفس کے) کچلنے میں الخ (۴)۔
(۲) غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کوئی کیا ہے القومة بعد النومة مثلها في الكشاف عن عائشةؓ جزماً (۵)۔

(۱) حاشیہ بیان القرآن، سورة المزمل، آیت: ۶، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۵۳/۱۲

(۲) القاموس المحيط، حرف النون، دار الحديث القاهرة ص: ۱۶۰۸

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۴) ”هي أشد وطأ“ قرأ ابن عامر و أبو عمر و بكسر الواو وفتح الطاء بمعنى الموافقة أي هي أشد موافقة للقلب مع اللسان فإن ذلك يكون بالليل أكثر منه بالنهار وقرأ الجمهور بفتح الواو و سکون الطاء أي أشد ثقلاً من صلاة النهار لأن الليل للنوم والراحة منه قوله عليه السلام: اللهم اشدد وطأتك على مضر، وإذا اعتاد المرء بأشد العبادات ثقلاً هان عليه مشقة سائر التكاليف و كلما هو أشد و أثقل على النفس مع مراعاة السنة كان أكثر ثواباً و أثقل في الميزان و أشد تأثيراً في النفوس. (تفسير مظهری، سورة المزمل، آیت: ۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۷۰/۱۰)

(۵) ”ناشئة الليل“ قيام الليل على أن الناشئة مصدر من نشأ إذا قام و نهض على ←

(۳) ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہیے۔ کہنے لگے کہ اس صورت میں الخ۔
۲۲ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۴)

حیط کا ترجمہ لفظ خط سے کرنے کی تحقیق

سوال (۳۰۱۲): قدیم ۴۴/۵-: قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود میں حیط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے (۱)۔ اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ اس واسطے کہ حیط کے معنی تو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ ہو تو بیان فرمایا جاوے؟

الجواب: یہ خط کا ترجمہ حقیقی مدلول سے نہیں ہے۔ مجازی مدلول سے ہے۔ حیط سے مراد سیاہی سفیدی کی دھاری ہے۔ اس کو محاورہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں۔ چونکہ یہ لفظ تاگے اور دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا۔

۳ صفر ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۳۲)

لفظ اکتبہا کے ترجمہ کی تحقیق

سوال (۳۰۱۳): قدیم ۴۵/۵-: جناب نے پارہ ۱۸ اور کوع ۱۶ میں اکتبہا کا ترجمہ لکھو الیا ہے کیا ہے لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا دیکھا ہے۔ کیا اکتبا متعدي ہے۔ یا متعدی اور لازم دونوں طرح آتا ہے؟

الجواب: دونوں ترجمے صحیح ہیں: كما في روح المعاني و مرادهم كتبها لنفسه والإسناد مجازي كما في بنى الأمير المدينة أو يقال حقيقة اكتب أمر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كما حنجم وافتصد إذا أمر بالحجامة والفتصد (۲)
(النور ص ۹) جمادى الاخرى ۱۲۵۵ھ

← فاعلة كالعافية ويبدل عليه ما روي عن عبيد بن عمير قلت لعائشة رجل قام من أول الليل أتقولين له قام ناشئة قالت لا إنما الناشئة القيام بعد النوم ففسرت الناشئة بالقيام عن المضعف. (تفسير كشاف، سورة المزمل، آیت: ۶، مکتبہ لیسلی کلکتہ ۱۵۴۲/۲)
(۱) بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۱۸۷، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱۰/۵
(۲) روح المعاني، سورة الفرقان، آیت: ۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۴۵/۱۰

تفسیر بیان القرآن کی ایک عبارت کی تحقیق

سوال (۳۰۱۴): قدیم ۵/۴۵-: آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص ۱۰۳ مطبع مجبائی دہلی مطبوعہ ۱۳۲۶ھ یہ عبارت پڑھی۔ (قرآن اور تمتع کی صورت میں) ”ایک جانور ذبح کرنا یا ام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کو مقدور نہ ہو دس روزے رکھنے ضروری ہیں۔ سات روزے الخ“ یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہے اور فقہ کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قرآن میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فراغت حج کے رکھنے۔ اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات روزے الخ بھی خلاف ہے۔ مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہے۔ تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ تین لکھے گئے ہیں۔ چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا۔ پھر کتب سے بھی رجوع کر لیا۔ اس لئے میں نے اصلاح کر دی ہے۔ اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر۔ اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع مرحمت فرمائیں؟

الجواب: یہ میرا ہی سبق قلم ہے۔ میں نے اس کی اشاعت بھی کر دی ہے۔ اب احتیاطاً دوبارہ اشاعت کرتا ہوں۔

۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۱)

آیت بما کانوا به یشرکون کی ترکیب کی تحقیق

سوال (۳۰۱۵): قدیم ۵/۱۱-: مولوی محمد اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورہ روم آیت أم أنزلنا علیہم سلطانا فهو یتکلم بما کانوا به یشرکون (۱) میں میرا ترجمہ دکھلایا جس میں ما کو مصدر یہ لیا گیا ہے۔ اور بہ کا ترجمہ چھوٹ گیا۔ اور شبہ کیا کہ اگر بہ کا ترجمہ لیا جاوے تو ضمیر مجرور ما کی طرف عائد ہوگی۔ اور یہ مانع ہے ما کے مصدر یہ ہونے سے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ما موصولہ ہے۔ اس پر یہ

← ”اكتتب“ انتسخها محمد من أهل الكتاب يعني عامرا و يسارا و جبوا، ومعنى اکتتب ههنا أمر أن یکتب له كما یقال احتجم و افتصد إذا أمر بذلك. (التفسیر الکبیر للإمام الفخر الرازی، سورة الفرقان، آیت: ۵، طهران ۲۴/۵۱)

(۱) سورة الروم، آیت: ۳۵

سوچ ہوئی کہ اگر موصولہ ہو تو ما سے کیا مراد ہوگی۔ اس کی تحقیق کے لئے تفسیر کی طرف رجوع کیا جلا لیں
میں یہ تفسیر کی ہے فہو یتکلم تکلم دلالة بما كانوا به يشرون. أي يأمرهم بالإشراك
(۱). مگر اس میں بھی بہ سے تعرض نہیں۔ اس کے حاشیہ جمل میں یہ تفسیر کی ہے۔ قولہ بما كانوا الباء
للتعدية فما مصدرية بدليل قوله أي يأمرهم بالإشراك لكن يبعده الضمير و هو قوله
بما كانوا به فإنه عائد على ما والمصدرية لا يعود عليها الضمير فالأحسن كما قال غيره
إنها موصولة أي بالأمر الذي كانوا بسببه يشرون اه شيخنا (۲). انہوں نے جلا لیں پر
اشکال کر کے ما کو موصولہ لیا۔ اور اس کو بالامراخ کے ساتھ مفسر کیا۔ لیکن استبعاد اس کا ظاہر ہے۔ پھر حاشیہ
کشاف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے: وما في بما كانوا مصدرية أي بكونهم بالله يشرون
(۳) انہوں نے ما کو مصدریہ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ما کی طرف راجع نہیں۔ بلکہ اللہ
کی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں۔ ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا چاہیے کہ خدا کے ساتھ۔
۳ شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۸)

(۳۰۱۶) بیان القرآن کے بعض مقامات کی تحقیق

مقام اول در تفسیر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ (۴) عبارت کا مقام قیام سے۔ مشورہ
معنی القیام موجود فی اسم طرفہ فما وجه التکرار إلا أن يقال جائے قیام سے۔
الجواب: نعم هو أولى!
مقام ثانی۔ در تفسیر آیت يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ الخ (۵)۔ عبارت۔ کہاں سے
دیکھا ہے۔

(۱) تفسیر جلالین، سورة الروم، آیت: ۳۵، مکتبہ رشیدیہ دہلی ص: ۳۴۳

(۲) حاشیہ الجمل علی تفسیر الجلالین، سورة الروم، آیت: ۳۵، مکتبہ العامرة الشریفیة

مصر ۳/۱۵۰-۴

(۳) تفسیر کشاف، سورة الروم، آیت: ۳۵، مکتبہ لیبسی کلکتہ ۲/۱۰۹۵

(۴) سورة البقرة، آیت: ۱۸۴

(۵) سورة المائدة، آیت: ۴۱

مشورہ۔ مَوْخِ الْقُرْآنِ میں ہے۔ جواب۔ میں نے بھی دیکھ لیا۔

مقام ثالث۔ در تفسیر گَذَلِكْ اَرْسَلْنَاكَ فِيْ اُمَّةٍ (۱) واقع سورہ رعد عبارت اور اسی طرح الخ لفظ قوس سے باہر لکھا گیا۔ مشورہ۔ چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔ اس لئے قوسین کے اندر ہونا چاہیے۔ جواب۔ واقعی۔

مقام رابع۔ در ترجمہ تفسیر جِئْنَا بِكُمْ لَفِيْفًا (۲) عبارت۔ حاضر لا کریں گے۔ مشورہ لا حاضر کریں گے۔ جواب۔ واقعی۔

مقام خامس۔ در خاتمہ تفسیر سورہ کہف۔ عبارت۔ بختی بخت سعید۔ مشورہ۔ فارسی لفظ ہے۔

الجواب: فی القاموس البخت الجرد معرب (۳)۔ پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔

مقام سادس۔ در ترجمہ لَطِيْفًا خَيْرًا (۴)۔ عبارت۔ رازداں الخ۔ مشورہ۔ لطیف کے معنی رازداں کی سند چاہیے۔

الجواب: فی القاموس العالم بخفایا الأمور ودقائقها (۵) پس ترجمہ صحیح ہے۔

مقام سابع۔ در ترجمہ اَلْخَيْلِ الْمَسْوُومَةِ (۶)۔ عبارت۔ نمبر یعنی نشان۔ مشورہ۔ نمبر کے معنی عدد ہے اور اس کے علاوہ انگریزی لفظ۔ جواب۔ میں نے اس کو نشان کے معنی میں بھی مستعمل سمجھا تھا۔ چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے ساتھ کی تھی۔ مگر زبان دانوں سے مکرر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان کا لفظ ہونا چاہیے۔ باقی انگریزی ہونا سواب تو اردو بھی ہو گیا۔ البتہ اگر نہ ہو تو اولیٰ ہے۔

مقام ثامن۔ در تفسیر مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ (۷)۔ عبارت۔ درج رجسٹر۔ مشورہ۔ انگریزی ہے۔
جواب مثل سابق اگر صرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔ کافی ہے۔

(۱) سورة الرعد، آیت: ۳

(۲) سورة الإسراء، آیت: ۱۰۴

(۳) القاموس المحيط، حرف الباء، دار الحديث القاهرة ص: ۹۸

(۴) سورة الأحزاب، آیت: ۳۴

(۵) القاموس المحيط، حرف اللام، دار الحديث القاهرة ص: ۱۴۷۳

(۶) سورة آل عمران، آیت: ۱۴

(۷) سورة الأنعام، آیت: ۳۸

مقام تاسع۔ در ترجمہ فَاتَّبِعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا سوره مومن (۱)۔ **عبارت**۔ ایک کے بعد ایک کا نمبر لگا دیا۔ مشورہ۔ مثل سابق۔ جواب مثل سابق:- اور اگر بد لاجاوے تو یہ ترجمہ اچھا ہے۔ تار باندھ دیا۔

مقام عاشر۔ در ترجمہ۔ یطاف علیہم بصحافٍ من ذہبٍ وَّ اکوابٍ (۲)۔ **عبارت**۔ گلاس۔ مشورہ۔ گلاس کے معنی شیشہ کا ٹچ مطلقاً فانظر واسورہ واقعہ میں ترجمہ آنخورہ سے کیا گیا ہے یعنی وہ ٹھیک ہے۔

جواب: اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا۔ ممکن ہے مشیر صاحب کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر۔ در ترجمہ عَلٰی صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ سوره سأل (۳)۔ **عبارت**۔ اپنی نمازوں کی پابندی کرتے ہیں۔ مشورہ۔ عَلٰی صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (۴) کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض ہے کیا بصیغہ افراد شامل واعم نہ ہوتا کونہ مطلقاً للجنس۔

جواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہو گیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا یہ مبنی ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے۔ محافظت تعدد صلوة پر موقوف ہے۔ اسی لئے سورہ مومنوں میں اور اسی طرح حافظوا کے ساتھ سورہ بقرہ میں خود قرآن میں صلاۃ لایا گیا ہے (۵)۔ اور گو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے۔ مگر اس مفرد سے جو مراد متعدد ہے شاید اس کو ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی ہے کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو۔

مقام ثانی عشر۔ در ترجمہ وَتَسْحَبُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتًا فَارِهِينَ (۶)۔ **عبارت**۔ تراش تراش اتراتے۔ مشورہ۔ تراش تراش کرا تراتے۔

الجواب: واقعی یہی مناسب ہے۔

(۱) سورة المؤمنون، آیت: ۴۴

(۲) سورة الزخرف، آیت: ۷۱

(۳) سورة المعارج، آیت: ۳۴

(۴) سورة المعارج، آیت: ۲۳

(۵) والذین ہم علی صلواتہم یحافظون۔ (سورة المؤمنون، آیت: ۹)

حافظوا علی الصلوات و الصلاۃ الوسطیٰ۔ (سورة البقرہ، آیت: ۲۳۸)

(۶) سورة الشعراء، آیت: ۱۴۹

مقام ثالث عشر۔ در ترجمہ واؤ کا اوپر آچکا ہے۔ یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا چاہیے۔ جواب صحیح ہے۔ اور ان مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط نسخ کے بھی لکھے تھے اور وہ دفتر مدرسہ میں بھی محفوظ رکھ دیئے گئے۔ اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا اس کو دیدئے جاویں گے۔ اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں۔

۳۱ محرم ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۲)

آیت ”من بعدہ سبعة أبحر“ کے ترجمہ میں ترمیم

سوال (۳۰۱۷): قدیم ۴۸/۵:- واقعہ سورۃ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم صفحہ ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے ”سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں“ بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہیے ”سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں“ ۳۰ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۷)؟

آیت ”وما أبرئ الأكمه والأبرص“ کے ترجمہ کی تحقیق

سوال (۳۰۱۸): قدیم ۴۸/۵:- آیت وما أبرئ الأكمه والأبرص (۱) کا ترجمہ حضور نے اور برص کے بیمار کو فرمایا ہے۔ لیکن تفسیر میں مابین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشا ہے۔ برص جس کو سفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو کوڑھ کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں۔ تفسیر روح البیان صفحہ ۳۲۹ میں ہے الأبرص وهو الذي به برص أي بياض في الجلد يتطير به وإذا استحکم فلابرء له ولا يزول بالعلاج ولم تكن العرب تنفر في شيء نفرتها منه وإنما خصهما بالذكر للشفاء لأنهما مما أعيى الأطباء في تداويهما و كانوا في غاية الحذاقة في زمن عيسىؑ و سألوا الأطباء عنهما فقال جالينوس وأصحابه إذا ولد أعمى لا يبرأ بالعلاج الخ (۲)۔

اگر چہ ایک شخص کے شبہ وارد کرنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو ساکت کیا، لکھتے ہیں

(۱) سورة آل عمران، آیت: ۴۹

(۲) روح البیان، سورة آل عمران، آیت: ۴۹، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/۳۹

والأبرص ذوالداء المعروف وقيل السمراء الجذام إذ هو أشد والبصرص من مقدماته
۱۲ (جوامع) (۱) لیکن تسکین نہیں ہوئی۔ حضور سے طالب اطمینان ہوں۔ اور تعجب ہے کہ کسی مفسر نے
اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا نہیں۔

الجواب: اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج ۳ ص ۹ بابت ماہ ربیع الاول ۳۵ھ
(کہ ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا) نقل کیا گیا۔ پھر اس کو نقل کر کے یہ لکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی
سے پھر اس کے محتمل ہونے کا احتمال ہو گیا۔ معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مگر
تحقیق کیا جائے اور جب تک تحقیق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوح عنہ سمجھا جاوے
(ترجیح خامس ص ۱۶۸)

جنت کے پھلوں کے فنا ہونے پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۱۹): قدیم ۵/۲۸- (۲) الحمد لله والمنة والصلوة والسلام علیٰ

(۱) حاشیہ بیضاوی شریف، سورة آل عمران، آیت: ۴۹، المكتبة السعدية دیوبند ۲/۱۰
(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: تمام تعریفیں اور احسانات اللہ ہی کے لیے ہیں اور رد و سلام نازل ہو اس نبی
پر جو مخلوق میں سب سے بہتر ہے اور ان کے آل و اصحاب پر، بہر حال حمد و صلوة کے بعد تو بندہ کا نام امین الحق ہے،
بکرم پور جہانگیر نگر کا باشندہ ہے، پیدائش کے اعتبار سے بنگالی ہے، شاگرد ہونے کے اعتبار سے اسحاقی جمالی ہے
اور مذہب احنفی ہے، احقر آپ کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ میرے ذہن میں ایک خیال اور خدشہ پیدا ہوا جس کا
حل مجھے معلوم نہیں اور نہ میرے پاس کوئی ایسی کتاب ہے جس میں اس کی تحقیق کر سکوں، اس لیے جواب کے لیے
آپ کی طرف رجوع کیا، خدشہ یہ ہے کہ جنت ابدی ہے ایسے ہی اس کے پھل بھی ابدی اور ہمیشہ ہمیش کے لیے
ہیں، تو حضرت آدم علیہ السلام نے وہ پھل کیسے کھائے، پھر تو وہ ابدی نہیں رہے، اور حضرت آدم علیہ السلام کے
ساتھ جنت کا گیہوں کیسے اتارا گیا، پھر تو وہ گیہوں بھی فانی ہو گیا، اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد 'کلوا و رزقوا' میں اکل
اور ذوق سے کیا مراد ہے؟ اگر اس کے معنی منہ سے پیٹ میں چلے جانے کے ہیں تو دو صورتیں ہوں گی یا تو وہ کھانا
ہضم ہوا ہوگا یا نہیں؟ پہلی صورت میں ابدی کا فانی ہونا لازم آئے گا، اور یہ بات اس قول کے خلاف ہو جائے گی کہ
جنت ابدی ہے، اگر اہل سنت والجماعت کے قواعد کے مطابق بالتفصیل اس خدشہ کا حل رقم فرما کر میرے دل کو
مطمئن کریں گے تو یقیناً عند اللہ ماجور ہوں گے۔ ان اللہ لا یضیع أجر المحسنین۔

خیر البریة و الہ و أصحابہ وسلم أما بعد فیانی أحقر عباد اللہ تعالیٰ آمین الحق البکرمفوری الجہانگیر نگری البنقالی مولدا و الاسحاقی الجمالی تلمذا و الحنفی مذهبہا أقول و أعرض عند خدمکم أنه قد خطر خطرة ببالی و وقع خدشة ما أعلم عقدتها و لیس عندي کتاب أحقق فيه ذلك فرجعت إليکم الجواب و هو أن الجنة أبدية و أثمارها أيضاً كذلك فكيف أكلها ادم عليه السلام في الجنة و ما صار أبديا و كيف نزلت معه حنطة الجنة و صارت غير أبدية و ما معنی الأكل و الذوق في قوله تعالیٰ کلوا و ذوقوا فإن کان معناه ازدهان در شکم فرودن فلا یخلوا أن یكون منهضما أولا و الأول یستلزم منه أن یكون الأبدی فانیا و هو خلاف ما قالوا من أن الجنة أبدية اگر اس خدشہ را مطابق قواعد اہل السنہ و الجماعت بالتفصیل ارقام نموده ولم راجع نمایند ہر آئینہ عند اللہ ماجور باشد کہ ان الله لا یضیع اجر المحسنین۔

الجواب: (۱) قال اللہ تعالیٰ: أكلها دائم و ظلها (۲) و قال تعالیٰ کلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل و أوتوا به متشابها (۳) دللت الآیة الأولى علی دوائمها و بقائہا و دللت الثانیة علی طعمہا و فنائہا فوجه الجمع أن المراد بكونہا دائمة أبدیتہا بالنعوع لا بالشخص (۴) كما یشیر إلیہ قوله تعالیٰ و أوتوا به متشابها فبهذا تطابقت الآیات و توافقتم الروایات و زاحت الشبهات و زالت

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”اکلہا دائم و ظلہا“ اور دوسری جگہ فرمایا ”کلما رزقوا منها من ثمرة رزقا الخ“ پہلی آیت سے تو پھلوں کے ہمیشہ باقی رہنے کا ثبوت ملتا ہے اور دوسری آیت پھلوں کے کھانے جانے اور فنا ہوجانے پر دلالت کرتی ہے تو دونوں آیتوں میں تطبیق کی شکل یہ ہے کہ دائمی ہونے سے مراد پھل کی نوع کا دائمی ہونا ہے اس پھل کا دائمی ہونا مراد نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَأوتوا به متشابها“ سے اس جانب اشارہ ملتا ہے تو اس طرح آیتوں میں تطبیق پیدا ہوجائے گی اور روایاتوں میں تضاد باقی نہیں رہے گا، اور شبہات و اشکالات دور ہوجائیں گے، اور یہ بہت ہی ظاہر بات ہے اس شخص کے لیے جو فتون شرعیہ سے شغف رکھتا ہو اور علوم نقلیہ کا گہرائی سے مطالعہ کیا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) سورة الرعد، آیت: ۳۵

(۳) سورة البقرة، آیت: ۲۵

(۴) وقيل في الجواب أيضا إن المراد بالدوام المعنى الحقيقي أعني عدم طريان العدم ←

الإشكالات و هذا ظاهر جداً لمن مارس الفنون الشرعية و دارس العلوم السمعية و
الله تعالى أعلم (امداد ج ۳ ص ۱)

آیت ”أكن من الصالحين“ کے عطف کی تحقیق

سوال (۳۰۲۰): قدیم ۵/۴۹-: (۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ قد تلوت ذات یوم
سورة المنافقين فأوقعني إعراب بعض آياته في ريب و هي هذه. وأنفقوا مما رزقناكم
من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لو لا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن
من الصالحين (۲). لفظ أكن معطوف على أصدق و لا يوافقہ في الإعراب فالمعطوف
عليه منصوب و معطوف مجزوم في الكتاب قال صاحب الكشاف في تفسير الآية أكن

← مطلقاً، والمراد بدوام الأكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الأشخاص، ويجوز أن
لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الأشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد
وجود مثله، وهذا مبني على ما ذهب إليه الأكثرون من أن الجنة لا يطرأ عليه العدم ولو لحظة.
(تفسير روح المعاني، سورة الرعد، آیت: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۳۷/۸)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ایک دن میں نے سورہ منافقون کی تلاوت کی
تو اس کی ایک آیت کے اعراب کے متعلق مجھے کچھ تردد ہوا، اور وہ آیت یہ ہے ”وأنفقوا مما رزقناکم من
قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لو لا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من
الصالحين“ اس میں ”أكن“، ”أصدق“ پر معطوف ہے مگر اعراب میں ”أصدق“ کے مطابق نہیں ہے،
اس لیے کہ معطوف علیہ منصوب ہے اور معطوف مجزوم ہے، صاحب کشاف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ
”أكن“، ”أصدق“ کے محل پر معطوف ہے، میرا سوال یہ ہے کہ اگر ”أصدق“ کا محل مزوم ہے تو ذومحل
”أصدق“ منصوب کیسے ہو گیا؟ اور اگر ذومحل منصوب ہے تو نصب کے ساتھ ”أكن“ والی قرأت نحوی قاعدہ
کے مطابق ہے تو مشہور قراءت میں معطوف کے جزم کو کیوں اختیار کیا گیا؟ یہ بات تو قاعدہ کے خلاف ہے، اور
ذومحل کے برخلاف محل پر عطف اس آیت کے علاوہ مجھے کہیں نظر نہیں آیا تو یہ بات دلیل اور سند کی متقاضی ہے
اور آیت محل بحث ہے اور اس کو بطور شاہد پیش کرنا صحیح نہیں ہے، اور یہ شک میرے دل میں ابھی تک باقی ہے،
لہذا حضور والا سے امید ہے کہ دلیل کے ذریعہ اس شک کو دور فرمادیں۔

عطفا علی محل فأصدق الخ (۱) أقول إن كان محل أصدق مجزوماً فكيف صار ذوالمحل منصوبا وإن كان صاحب المحل منصوباً فقرأة أكون بالنصب مستقيم موافق للقياس النحوي فكيف اختارت القراءة المشهورة جزم المعطوف إذ هي عن جادة القياس مصروف و العطف علی المحل مخالفاً لذي المحل في غير هذه الآية ما رأيناه فهذا يطلب الاستناد والآية محل البحث لا يصح بها الاستشهاد وهذا الشك ما زال عن قلبي إلى الآن فأرجوا منكم أن تزيلوه بالبرهان والسلام .

الخامس والعشرون . من ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

الجواب : (۲) وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ لیعلم أن قوله تعالیٰ فأصدق لكونه جواباً للتمنی الذي في قوله تعالیٰ لولا اخرتني منصوب لفظاً و لكونه جواباً للشروط المقدر بعد التمني مجزوم محلاً لأن المعنی إن اخرتني أصدق فإذا عطف عليه قوله و أكن جازفيه الوجهان اعتبار اللفظ و اعتبار المعنی أي المحل فالمنقول في المتواتر من القراءات اعتبار المحل و في شواذ اختيار اللفظ لأن بعضهم

(۱) تفسیر کشاف، سورة المنافقین آیت: ۱۰، مکتبہ لیسى کلکتہ ۱۴۸۹/۲

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ، واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول 'فأصدق' "لولا

آخرتی" میں موجود تمنا کا جواب ہونے کی وجہ سے لفظاً منصوب ہے اور اس تمنی کے بعد شرط مقدر کا جواب بننے کی وجہ سے محلاً مجزوم ہے، اس لیے کہ مطلب ہوگا "إن اخرتی أصدق"، تو جب "أکن" کا "أصدق" پر عطف ہوا تو دونوں صورتیں جائز ہیں، لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے اور معنی کا اعتبار کرتے ہوئے، تو قراءات متواترہ میں جو اعراب منقول ہے اس میں محل کا اعتبار کیا گیا ہے اور قراءات شاذہ میں لفظ کا اعتبار کیا گیا ہے اس لیے کہ بعض نے "أكون" کے نصب کے ساتھ بھی پڑھا ہے اور دونوں جائز ہیں، لہذا کسی ایک کو اختیار کرنے اور دوسرے کو ترک کرنے میں کوئی ممانعت نہیں ہے، اور چونکہ روح المعانی کے مطابق یہ توجیہ نحوی حضرات مثلاً ابوعلی فارسی اور زجاج اسی طرح سیبویہ اور خلیل سے تعبیر کے ذرا سے اختلاف کے ساتھ منقول ہے اس لیے اس کی صحت میں کوئی شک نہیں اور ہا استشہاد تو وہ ابھی متحضر نہیں اور نحو کے اماموں کی جانب سے اس کی صحت نقل کر دینے کے بعد مجھے نہیں لگتا کہ استشہاد کی ضرورت بھی ہے، ہاں اگر کوئی یہ کہے کہ میں ان کے قول کو حجت نہیں مانتا تو میرے علاوہ کوئی دوسرا شخص شاہد پیش کر دے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

قرأ أكون بالنصب (۱) و ليس في اختيار أحد الجائزين أيهما كان محذور ولما كان هذا التوجيه منقولا كما في الروح عن النحاة كأبي علي الفارسي والزجاج وكذا من سيوية و الخليل باختلاف يسير في التعبير (۳) لا يرتاب في صحته و أما الاستشهاد فلا يحضر في الآن ولا أرى إليه حاجة بعد نقل صحته عن أئمة العربية نعم لو قال أحد لا أرى قول هؤلاء حجة لقام آخر و لو غيري ياتي بالشاهد والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم.

۲۸ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد. ج ۴ ص ۱)

حضرت زکریا کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں یا نہیں

سوال (۳۰۲۱): قدیم ۵/۵۰:- جناب کی تفسیر بیان القرآن کے صفحہ ۱۵ جلد دوم زیر آیت و کفلها زکریا الآیة. (۳) میں جناب کا ارشاد ہے۔ چنانچہ زکریا نے اپنی ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے الخ (۴) اور تفسیر بیضاوی سورہ آل عمران

(۱) و قرئ "أكن" عطفاً على محل "فأصدق" كأنه قيل إن آخرتني أصدق و أكن و من قرأ و أكون على النصب فعلى اللفظ و قرأ عبيد بن عمير "و أكن" على "و أنا أكون" عدة منه بالصلاح. (تفسیر کشف، سورة المنافقين، آیت: ۱۰، مکتبہ لیسلی کلکتہ ۱۴۸۹/۲)

(۲) "فأصدق" أي فاتصدق، وبذلك قرأ أبي و عبد الله و ابن جبیر، و نصب الفعل في جواب التمني و الجزم في قوله سبحانه "و أكن من الصالحين" بالعطف على موضع "فأصدق" كأنه قيل: إن آخرتني أصدق و أكن، وإلى هذا ذهب أبو علي الفارسي، و الزجاج، و حکی سیویہ عن الخلیل أنه على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني لأن الشرط غير ظاهر، و لا يقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما في قوله تعالى "من يضلل الله فلا هادي له" و يذره فيمن قرأ بالجزم و هو حسن و قرأ الحسن و ابن جبیر و أبو رجاء، و ابن أبي اسحاق، و مالک بن دینار، و الأعمش و ابن محيصن و عبد الله بن الحسن العنبري و أبو عمرو: "و أكون" بالنصب و هو ظاهر. (تفسیر روح المعاني، سورة المنافقين، آیت: ۱۰،

مکتبہ زکریا دیوبند ۱۵/۱۷۲-۱۷۳)

(۳) سورة آل عمران، آیت: ۳۷

(۴) تفسیر بیان القرآن، سورة آل عمران، آیت: ۳۷ مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱۴/۲

زیر آیت إذ قالت امرءة عمران رب اني نذرت لک ما فی بطنی محرراً الآیة (۱) میں لکھا ہے ویردہ کفالة زکریاٰ فإنہ کان معاسراً لابن حاثان و تزوج بنتہ ایشاع و کان یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام ابنی خالة من الأب الخ (۲) جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زکریاٰ کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں۔ اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریم کی بہن تھیں۔ اور حضرت یحییٰ و عیسیٰ دونوں خالہ زاد بھائی تھے۔ صحیح کونسی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی۔ نیز ایشاع زکریاٰ کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں؟

الجواب: درمنثور میں بروایت عبد بن حمید وابن جریر وقتادہ سے یہی قول نقل کیا ہے۔ کان زکریا زواج خالتہا (۳) اور تفسیر مظہری میں بھی روایت ابن جریر و مکرّمہ اور قتادہ و سدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریا نے کہا میں سب سے زیادہ حقّار ہوں۔ میرے نکاح میں اس کی خالہ ایشاع بنت فاقودا ہیں (۴) اور درمنثور میں اخت ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے۔ اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعود و ابن عباس اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے (۵) اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں۔ اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کو نہیں ملی۔ اس لئے اس کی عبارت کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔

۲ رمضان ۱۲۷۲ھ (النور ص ۱۱۱ ذیقعدہ ۱۲۷۲ھ)

(۱) سورة آل عمران، آیت: ۳۵

(۲) تفسیر بیضاوی، سورة آل عمران، آیت: ۳۵ مکتبہ سعد دیوبند ۷/۲

(۳) أخرج عبد بن حمید و ابن جریر عن قتادة قال: كانت مریم ابنة سیدهم و إمامهم فتشاح علیها أحبارهم فاقتصرعوا فیها بسہامهم أیہم یکفلها، و کان زکریا زوج خالتہا فکفلها و كانت عنده و حضنتها. (الدر المنثور، سورة آل عمران، آیت: ۳۷، دار الکتب العلمیة بیروت ۳۵/۲)

(۴) أخرج ابن جریر عن عكرمة و قتادة و السدی: أن حنة لما ولدت مریم لفتها فی خرقه و حملتها إلی المسجد فوضعتها عند الأخبار - إلی قوله - فقال لهم زکریا أحقکم بها عندي خالتہا و هی ایشاع بنت فاقودا أم یحییٰ علیہ السلام الخ. (تفسیر مظہری، سورة آل عمران، آیت: ۳۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۴۷/۲)

(۵) أخرج البیهقی فی سننه عن ابن مسعود و ابن عباس و ناس من الصحابة، إن الذين كانوا یکتبون التوراة إذا جاؤوا إلیهم بإنسان محرراً اقتصرعوا علیہم أیہم يأخذہ فیعلمہ، و کان زکریا أفضلهم یومئذ، و کان معهم و كانت أخت مریم تحتہ، فلما أتوا بها قال لهم زکریا أنا ←

تفصیل البیان پر تنقید

سوال (۳۰۲۲): قدیم ۵/۵۱:- **تحریر بعض احباب، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ** حامداً ومصلياً أما بعد . میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا۔ اور اس غرض و غایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مد نظر رکھی ہے۔ نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف وہم یحسبون أنهم یحسنون صنعاً (۱) کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہی درست ہے۔ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا۔ لیکن یہ ضرور نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جاوے وہ درست بھی ہو یا کم از کم اس کے کرنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ ہم یحسبون أنهم یحسنون صنعاً اس پر شاہد ہے کہ اشخاص معبودین (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا۔ بلکہ ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا فرمایا گیا۔ پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہو سکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں تک میں مصنف صاحب کے بیان سے سمجھ سکا ہوں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملی مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن نہ اس غرض سے کہ مسلمان تصحیح عقائد و اصلاح اعمال و اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکیں۔ محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہنچے۔ اور اس بناء پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی مقصد میں بین طور پر ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا وہم یحسبون أنهم یحسنون صنعاً کے مصداق

← أحقکم بہا، تحتی أختها قال: فخر جوا إلى نهر الأردن، فألقوا أقلامهم التي یکتبون بہا
أیہم یقوم قلمہ فیکفلہا، فجرت الأقلام، وقام قلم زکریا علی قرینہ کأنہ فی طین فأخذ
الجارية. (الدر المثور، سورة آل عمران، آیت: ۳۷، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/۳۵)

ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجز کو پارہ پارہ کر کے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا ہے جس سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہو اُلٹی وحشت ہوگی۔ کیونکہ جب وہ ناتمام فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لے لیجئے۔ پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر اس کو پڑھیئے۔ پھر دیکھیئے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دل کشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی۔ ہر مذاق صحیح یہی بتلا دے گا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام معجز اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ دوسرے کلام الہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہنچانے کے تحریف معنوی بھی ہے۔ کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنی کے ایک دوسرے معنی بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جاسکتا ہے اور جب کہ اس کو اس کی جگہ سے ہٹا دیا جاوے گا تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے۔ اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰ کا قول نقل فرماتے ہیں **إِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَبِإِنِّهِمْ** عبادک و إن تغفر لهم فإنک أنت العزیز الحکیم (۱)۔ اب اگر اس میں **إِنَّک أنت العزیز الحکیم** کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے۔ تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں۔ کیونکہ اس کے معنی ہیں **إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَلَا مَانِعَ لَكَ لِأَنَّک أنت العزیز وَلَا اعْتِرَاضَ عَلَیْکَ لِأَنَّک أنت الحکیم**۔ اور یہ معنی مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہو سکتے اس لئے یہ فعل مسخ کلام الہی اور اصل کی تحریف ہوگا جو کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے۔ کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منظم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں۔ اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت نہ کر بیٹھیں۔ یا اس میں اور ردو بدل کر کے قرآن کو توریت و انجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں۔ اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجہ کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے اور اس میں ردو بدل کی ضرورت ہے۔

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرخی قائم کی گئی ہے ”اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف“ اور اس کے تحت میں آیات وجہ وید وغیرہ درج کی گئی ہیں۔ پس سرخی پر نظر کر کے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں منہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے۔ نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے ”جنت میں لذائذ روحانی“ اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حسی نہیں بلکہ معنوی ہیں۔ اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے ابھارا گیا ہے۔ وہاں انہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے۔ کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنہوں نے تمہیں تمہارے ملک اور تمہارے گھروں سے نکالا ہے۔ اس قسم کی آیات کے لئے میں نے جہاد کے علاوہ حُبّ وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے لیکن یہ حُبّ وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں۔ اس لئے یہ سراسر تحریف ہے۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں سیم و زر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی مذمت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے۔ لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے۔ سرمایہ داری متعارف جس کو بالثویک خیال کے لوگ بُرا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکورہ سے کوئی لگاؤ نہیں۔ اسی طرح انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں۔ ان میں مال دار لوگوں کو روزہ سے سبکدوش کر دینا ہے۔ جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے۔ مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں۔ ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی اور جو مفسد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے ہاں وہ ان کے ذمہ دار ہوں گے۔ مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں۔ ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہیے۔ بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہنچانا وہ بھی اس سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشنت اور افتراق کا منشاء ہیں۔ پھر اس دردسری اور کوشش لائے یعنی کا بجزونا کامی دنیا و آخرت کے کیا نتیجہ۔ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ.

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا نہ تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو۔ نہیں مجھ سے پہلے کئی بزرگ خادمان دین نے اس راہ میں قدم رکھا سو اس کا

جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو۔ جیسے میں نے کی ہے۔ لیکن یہ بزرگ کچھ نہ کچھ ضرور کر گئے ہیں۔ مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلا رہا ہے کہ بزرگان پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے۔ اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہو سکتا۔ افسوس ہے کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جواہر القرآن۔ غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہیں۔ ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھاتے۔ لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔ تمام شد رسالہ الہادی للبحیران

(النور۔ ص ۷۔ صفحہ ۱۳۵ھ)

عصائے موسیٰ اور اخراج ذریتِ آدم کی تحقیق

سوال (۳۰۲۳): قدیم ۵/۵۴:- بیان القرآن۔ ج ۴ ص ۳۵ س ۱۹ سوال و جواب پھر سطر ۲۳ میں ہے ”گو اگر وہ لوگ بعد میں ڈالتے تب بھی وہ عصاء ان کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جو کہ واقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر نہ ہوتا“ ۱ھ (۱)۔ حالانکہ القائے موسوی کے بعد جب عصاء حیہ بن جاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہو جاتا۔ فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے۔ حیہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کرتا۔ یا بعد میں موجود ہو کر باطل کرتا۔ بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصاء اور حیہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے۔ اور القائے موسیٰ کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی۔ فوراً ہی ابطال ہوتا۔ فرق سمجھ میں نہیں آیا؟

الجواب: قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جیسا کہ عنقریب مصرح ہے فی قولہ بمصلحت کمال غلبہ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجہ کمال للقریۃ المذکورۃ قولہ عصاء و جبال کو فوراً یعنی بجز القائے موسیٰ قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً خلط ہو گیا۔ فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ مطلب یہ کہ کمال غلبہ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فنا ہو جاوے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الْآیۃ (۲) تو اگر القائے موسوی پہلے ہوتا تو اس وقت چونکہ باطل کا وقوع

(۱) بیان القرآن، سورة الأعراف، آیت: ۱۱۶، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۳۵/۴

(۲) سورة بنی اسرائیل، آیت: ۸۱

نہیں ہوا تھا۔ اس لئے بفور ظہور حق کے فناء باطل کا تحقق نہ ہوتا گوا یک صورت کہ بجز ظہور باطل کے وہ حق سے فنا ہو جاتا واقع ہوتی۔ اور وہ بھی ایک صورت غلبہ حق کی ہے۔ لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے۔ نکتہ میں اتنا ہی کافی ہے یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کر دی جاوے یعنی موسیٰ کے عصا ڈالتے ہی۔

سوال (۳۰۲۴): قدیم ۵/۵۴ :- (۲) ج ۴ ص ۵۴ س ۱۱ ایابنا بر اس کے اخراج الذریہ

(ای ابناء بنی آدم من ظہور بنی آدم) مستلزم ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ یہ ذریۃ بنی آدم (ابناء بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی۔ جب بنی آدم سے ذریۃ (ابناء بنی آدم) کا کسی بقعہ میں اخراج ہوا۔ تو ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا (۱) دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا۔ کیونکہ دعویٰ تو یہ تھا کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے۔ کیونکہ المخرج من اشی الكائن فی اشی مخرج من ذلک اشی۔ تو اس دعویٰ کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہور بنی آدم حال کوئم فی ظہر آدم غیر مخرجین منہ ہو اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے۔ بلکہ آگے جو مثال تھیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے۔ اور اصل دعویٰ کی نہیں بنتی۔ کیونکہ اخراج الدرہم من الصرة اخراج الدرہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود مثال لہ میں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریۃ آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا؟

الجواب: تو کہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا بتا در ہے۔ کیونکہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا۔ پھر خروج سے بھی مراد خروج اولی ہے۔ بقریۃ التبار ایضا یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو۔ یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا مغائر ہو۔ جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہوگا جب ذریۃ قریبہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے۔ البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہوگا۔ اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تھیلی میں سے اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارج عن الصندوق میں آ جاوے تو ایسا خروج عن الصرة مستلزم ہوگا خروج الصرة عن الصندوق کو بھی۔

مورخہ ۷ جمادی الاول ۱۳۵۱ھ (النورص ۱۱ اشوال ۱۳۵۱ھ)

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی

بر سالہ تحریف قرآن کی حقیقت مصنفہ مولوی سید علی نقی شیعہ

تحریف شیعہ

سوال (۳۰۲۵): قدیم ۵/۵۵:- مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزام عقیدہ تحریف قرآن دور کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے۔ لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے۔ اور واقف کار جانتے ہیں کہ وہ سراسر تلپیس اور فریب ہے۔ اس کے متعلق مفصل بحث تو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب صفحہ ۶۷۱ اور ۷۱۷ میں اقرار کیا ہے کہ قرآن کے متعلق دو جزو ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطہ اتفاق ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الہی اور وحی آسمانی ہے۔ دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلہ نزول کے مطابق نہیں ہے۔ اور اس میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے۔

اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے غیر مرتب ہونے پر شیعہ کا اتفاق ہے۔ اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس کے غیر مرتب ہونے کی نوعیت کیا ہے۔ آیا صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم و تاخیر ہے اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے۔ درحقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طور پر جو کچھ نکلتا ہے وہ دو چیزیں ہیں۔ ایک تحریف معنوی۔ دوسری ترتیب قرآن کا بگڑنا۔ یعنی ایک جگہ کی آیت کا دوسری جگہ ہونا۔ اہ اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم و تاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم و تاخیر کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے۔ سو اس کی نوعیت احتجاج طبری کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے جس کو مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۷۲ پر نقل کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں: و أما ظہورک علی تناکر قوله فإن خفتم ألا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء و لیس یشبه القسط فی الیتامیٰ نکاح النساء فهو بما قدمت ذکرہ من إسقاط المنافقین من القرآن بین القول فی الیتامیٰ و بین نکاح النساء من الخطاب

والقصص أكثر من ثلاث القرآن و هذا و ما أشبه مما ظهرت حوادث المنافقين فيه لأهل النظر والتأمل و وجد المعطلون و أهل الملل المخالفين للإسلام مساعاً إلى القدح في القرآن.

یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو و ان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى اور فانكحو اما طاب لكم من النساء (۱) کا بے جوڑ ہونا معلوم ہوتا ہے سواس کی وجہ وہی ہے جو میں پیشتر بیان کر چکا ہوں کہ منافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے۔ چنانچہ اقساط في اليتامى اور نکاح النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا۔ جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوں فقروں کو ملا دیا گیا ہے۔ یہ اور اسی قسم کی اور آیتیں وہ ہیں جن سے منافقین کی کارستانیوں کا اہل غور و فکر کو پتہ چلتا ہے اور معطلہ اور دوسرے مخالفین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے۔ اس تصریح سے اس تغیر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہو گئی۔ اور معلوم ہو گیا کہ وہ تغیر اس قسم کی تھی۔ کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہو گئے۔ چنانچہ ایک جملہ کی جزاء کو حذف کر کے ایک ایسے جملے کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا اور نہ معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کیا تھی۔ شرط کی جزاء بنا دیا گیا۔ جس سے بجائے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طعن زن ہوئے۔ اور کہا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہو سکتا نیز اسی روایت میں ایک دوسرا فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں زاد فيه ما ظهر تناكروه وتنافره اس کی توضیح مصنف نے یوں کی ہے۔ اس میں موقع بموقع ایسے جملے زیادہ ہو گئے جن کی اجنبیت اس مقام سے جہاں وہ بڑھائے گئے ہیں۔ اور مغائرت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تغیر ترتیب کی نوعیت معلوم ہو گئی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشاء کیا تھا۔ اس کا جواب اسی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے صفحے ۷ پر نقل کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں ثم وقعهم الاضطرار لورود المسائل عما لا يعلمون تاويله إلى جمععه و تالیفه و تضمينه من تلقائهم ما يقيمون به دعائم كفرهم فصرخ مناديهم من كان عنده شيء من القرآن فليأتنا به و و كلوا تالیفه إلى بعض من وافقهم إلى معاداة أولياء الله فألفه على اختيارهم یعنی پھر امیر المؤمنین کے ترتیب دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ واقف نہ تھے۔ تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع و تالیف

کریں۔ اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کر دیں جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں۔ چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے اور انہوں نے اس کی تالیف و ترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو خدا کے دوستوں یعنی اہل بیت کی عداوت میں ان کے ساتھ موافقت رکھتا تھا۔ لہذا اس نے اس کو ان کے منشاء کے موافق ترتیب دیا اس سے تغیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہو گیا کہ اس کا منشاء کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا۔ یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کو تمام علمائے شیعہ بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے۔ اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ ہمیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں۔

صفحہ ۱۷۳۔ کیا ان تشریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر سکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعینہ منزل من اللہ جانتے ہیں۔ اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ دعویٰ کرے کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الہی وحی آسمانی رسول کا اعجاز اور مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے۔ اس کے کسی جزء یا کل کے مفاد کی مخالفت مخالفتِ خدا ہے۔ اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے۔ موجودہ قرآن کے علاوہ کسی سورۃ کسی آیت کسی حرف کا بھی جزو قرآن ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور نہ اس پر احکام مرتب ہو سکتے ہیں اھ ہرگز اس کا منہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کر سکے تو کیا اس کا نہایت بے باکی کے ساتھ ایسا دعویٰ کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے لکھنا سرا سردھو کا اور فریب نہیں ہے۔ اور ضرور ہے۔ جی چاہتا تھا کہ اس مجتہد کے ان تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں استعمال کئے ہیں۔ مگر افسوس کہ وقت نہیں انشاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا۔ اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اسی تحریف کے قائل نہیں جو تغیر و ترتیب کے ضمن میں متحقق ہے۔ بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں۔ اور شیخ صدوق اور اس کے تبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ نہیں ہے۔ اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلا وجہ مخالفت ائمہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے۔ جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں۔ سو وہ صفحہ ۱۸۲ میں لکھتا ہے ”عام طور پر اس خیال کی نشرو اشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ جس کتاب میں تغیر و تبدیل اور حذف و اسقاط عمل میں آ گیا ہو وہ درجہ اعتبار سے ساقط ہوگئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے۔ لیکن یہ خیال حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کر دی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس

کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعیین نہ ہو یہ شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہو سکتا ہے۔ لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعیین اور نوعیت کا علم ہو جائے۔ موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ جبکہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعی دلائل بھی موجود ہوں۔ جو اس کے حجیت و اعتبار کے ضامن ہیں۔ علماء شیعہ میں سے وہ افراد جو مذکورہ روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان و تحریف کے قائل ہو گئے ہیں۔ ان کے عقیدہ تحریف کی نوعیت یہی ہے، اھ۔ لیکن یہ محض ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا۔ چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے۔ کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں۔ اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں۔ اور نہ وہ یہ ثابت کر سکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں۔ ان لوگوں کو وہ کیا بری کر سکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہے کہ قرآن میں صرف تغیر و ترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں۔ وہی بتلاوے کہ اصل ترتیب کیا تھی۔ اور وہ کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی۔ ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جبکہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر وہ خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کر سکتا دوسروں کو تو کیا بری کر سکتا ہے۔

۲۷ شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص ۷ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ)

آیت ”ولا تقربا هذه الشجرة“ میں شجر سے کیا مراد ہے؟

سوال (۳۰۲۶): قدیم ۵/۵۹:- پس از سلام مسنون نیاز مشخون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجر بھی آیا ہے فی قولہ تعالیٰ: ما کان لکم أن تنبتوا شجرها (۱) مثلاً شجرہ بھی فی قولہ تعالیٰ: و لا تقربا هذه الشجرة (۲) مثلاً کیا ان میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے؟ یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنی کیا ہیں اور اصطلاحی معنی کیا؟ حتیٰ یحکموک فیما شجر بیہم (۳) میں شجر اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟

(۱) سورة النمل، آیت: ۶

(۲) سورة البقرة، آیت: ۳۵، سورة الأعراف، آیت: ۱۹

(۳) سورة النساء، آیت: ۶۵

ایک صاحب کا بیان ہے کہ شجر کے اصلی لغوی معنی پھٹاؤ۔ دراز اور درز کے ہیں۔ قصہ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں۔ جو کنایہ ہے عورت کی اندام نہانی سے لا تقرب باہذہ الشجرة کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ مواصلت و مجامعت سے بچنا۔ دانہ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنّت و الجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسلام؟

الجواب: في القاموس الشجر كجبل ما قام على ساق أو ما سما بنفسه، الواحدة بهاءٍ و شجر بينهم الأمر شجوراً تنازعوا فيه و الشجر الأمر المختلف اه (۱) ملخصاً و في روح المعاني فيما شجر بينهم أي فيما اختلف بينهم من الأمور و اختلط و منه الشجر لتداخل أغصانه و قيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أفعالهم و تتعارض دعاويهم و يختلط بعضهم ببعض ۵۱ (۲)۔

ان عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ اور اصل مذکور ہیں۔ نیز شجر اور شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے۔ نیز فیما شجر بينهم کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ معنی اختلاط ہیں (۳)۔ اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعویٰ کا کہیں پتہ بھی نہیں۔ ان سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے۔ اور جب بناء ہی ثابت نہیں تو اس پر جو دعویٰ مبنی کیا گیا ہے۔ اس کا بناء الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے۔ اور

(۱) القاموس المحيط، حرف الشين، دار الحديث القاهرة ص: ۸۳۹

(۲) تفسیر روح المعانی، سورة النساء، آیت: ۶۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰۵/۴

(۳) قوله تعالى: 'فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً'، فيه مسائل: المسألة الثالثة: يقال شجر يشجر شجوراً و شجراً إذا اختلط، و شجره إذا نازعه و ذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة، و منه يقال لخشبات اليهود ج شجار لتداخل بعضها في بعض، قال أبو مسلم الأصفهاني: هو ماخوذ عندي من التفاف الشجر فإن الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض (التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة النساء، آیت: ۶۵، طهران ۱۰/۱۶۳)

”شجر“ معناه اختلف و اختلط و منه الشجر لاختلاف أغصانه و يقال لعصي اليهود ج شجار لتداخل بعضها في بعض . (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة النساء، آیت: ۶۵، دار الكتب العلمية بيروت ۵/۱۷۲)

بالفرض اگر لغت میں معنی شگاف و درز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تفسیر مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل، کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔ جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے مگر گھڑے مٹکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی۔ اور اگر لغت کے عموم پر اس دعویٰ کو مبنی نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت و قرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نئی کی صریح دلیل موجود ہے۔ چنانچہ سورہ طہ میں ہے فأکلا منها (۱) (أی من الشجرة) جو نص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں۔ اور اس اختراعی مدلول کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداء و اختراع و تحریف ہے۔ کوئی اسی لئے اس طرف نہیں گیا۔

اللّٰهُمَّ اِلاَ اَنْ يَكُوْن مِثْل هَذَا الْقَائِل. فِي اَنْ كَلَا مِنْهَا عَنِ الْحَقِّ مَائِل. وَاللّٰهُ اَعْلَم.

۲۲ صفر المظفر ۱۳۵۲ھ (النور ص ۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

آیت تیمم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب

سوال (۳۰۲۷): قدیم ۶۰/۵۔ تیمم کے بارے میں دو آیتیں ہیں۔ نساء کی اور ماندہ کی اور شان نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہ کے قلابہ کا گم ہونا ہے۔ سو بخاری صفحہ ۶۶۳ میں اس کی تعیین ہے کہ آیت ماندہ ہے فنزلت یا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الخ (۲) اور تفسیر مظہری ص ۸۸ ماندہ مطب ہاشمی میں ہے: وهذه الرواية مصرحة بأن النازل في قصة قلابة عائشة هذه الآية في المائدة دون آية النساء ويعلم أن هذه الآية أسبق نزولا من آية النساء والا لسما عاتب أبو بكر عائشة و ما شكرها أسيد ابن حضير الخ (۳) اور جس سفر میں یہ واقعہ

(۱) سورة طه، آیت: ۱۲۱

”ولانقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين“ ظاہر هذا النهي التحريم، والمنهي عنه الأكل من الشجرة إلا أنه سبحانه نهى عن قربانها مبالغة، ولهذا جعل جمل شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتبا عليه. (تفسیر روح المعاني، سورة البقرة، آیت: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۳۷۳)

(۲) بخاری شریف، کتاب التفسیر، سورة المائدة، النسخة الهندية، ۲/۶۶۳، رقم:

۴۶۰۸، ف: ۴۶۲۲

(۳) تفسیر مظہری، سورة المائدة، آیت: ۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۷۴

ہوا وہ غزوہ بنی المصطلق ہے جس کو مرسیع بھی کہتے ہیں۔ فی البخاری صفحہ ۵۹۳ھ وذلک سنہ ست (۱) مگر مشکل یہ ہے کہ آیت نساء قاعدہ سے مقدم ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ وہ خمر کے متعلق تیسری آیت ہے اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہؓ زندہ تھے۔ اور یقیناً وہ غزوہ احد سے پیشتر ہے اور احد ۳ھ میں ہے۔ عبدالعلیٰ بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں لأنها نزلت حين كان حمزة حيا واية التيمم نزلت بعد شهادته بكتير رسائل الأركان مطبع يوسفی صفحہ ۴۱ (۲) تو اس کا کیا دفعیہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیت نساء حتی تتغسلوا تک مقدم ہے اور ان کنتم مرضی..... الخ سورہ مائدہ کے بعد ہے۔ مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کا کوئی ارشاد نہ ہو۔ سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے۔ حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے۔ کسی نے کچھ لکھا نہیں؟

الجواب: میں نے سوال میں غور کیا۔ اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا۔ ایک اور اشکال واقع ہو گیا۔ وہ یہ کہ جس سفر میں فقدان عقد سبب ہوا ہے نزول تیمم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ ہا راسی وقت مل گیا تھا (بخاری باب التیمم (۳)) اور غزوہ بنی المصطلق و مرسیع کہ اسی وقت میں قصہ افک کا واقع ہوا ہے ہا راس وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلف عائشہؓ کا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوہ مرسیع کا۔ اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا۔ چنانچہ بخاری کے باب غزوہ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطلانی سے دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے خیر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ سے نقل کیا ہے فیہ تأمل بظہر لک إذا نظرت في حديث التيمم مگر اشکال کی تقریر نہیں کی۔ غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

نیز حضرت اسید بن ہنیرؓ کے قول سے ظاہر آیا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصہ افک کے بعد ہوا ہے بہر حال احد سے متاخر ہی ہے۔ اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا۔ پس دو اشکال ہو گئے سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے بھی ہو سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے۔ اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا۔ مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی بجز اس کے کہ اتحاد سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے۔ اور تو ہم اتحاد کا منشاء اشتراک قصہ سقوط عقد کو کہا جاوے۔ اس اشتراک سے خلط ہو گیا۔

(۱) بخاری شریف، کتاب المغازی، باب غزوة بني المصطلق، النسخة الهندية ۵۹۳/۲۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی

(۳) حدیث البخاری، باب التیمم ۴۸/۱، رقم: ۳۳۲، ف: ۳۳۴

مگر آپ کا اشکال تغائر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی معنی آیت نساء کا احد پر تقدم اور آیت ماندہ کا احد سے تاخر ہے۔ کیونکہ غزوہ مریسج اس سے یقیناً متاخر ہے اور جو سفر مریسج سے متاخر ہو وہ بدرجہ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے واللہ اعلم۔

آخر ربیع الاول ۳۵۲ھ

تتمہ۔ اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میرے خط کے بعض اجزاء کی تائید میں آیا تمہما للفائدة ذیل میں بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا۔ اور اس سے قصداً تعرض نہیں کیا۔ اس لئے کہ سمہودی نے وفاء الوفاء میں اس سے تعرض کیا ہے۔ حیث قال (السنة الخامسة) ثم غزا المریسج في شعبان و فيها أنزلت آية التميميم بسبب عقد عائشة ص ۲۱۴ (السنة السادسة) ثم غزا بني المصطلق و مرّ رسول الله ﷺ في انصرافه على المریسج و فيها كانت قصة الإفك قلت قدم غزوة المریسج في السنة الخامسة و ذكر أن فيها أنزلت آية التميميم و قد اقتضى كلامه أن المریسج وقع مرتين في الأولى التميميم و في الثانية الإفك و فيه جمع بين ما ذكره كثير من أهل السير من أن المریسج سنة خمس و بين ما نقله البخاري عن ابن إسحاق أنها سنة ستة. (بخاری ص: ۵۹۳ (۱)، وفاء الوفاء ص ۴۲۲ (۲))

مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے۔ اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے۔ جس کا جواب سوائے اس کے نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے (۳)۔ مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی یہ

(۱) بخاری شریف، النسخة الهندية، مغازي، باب غزوة بني المصطلق، باب حديث

الإفك ۵۹۳/۲، رقم: ۳۹۹۲، ف: ۱۴۱

(۲) وفاء الوفاء، الباب الثالث، الفصل الثاني عشر، السنة الخامسة من الهجرة، دار الكتب

العلمية بيروت ۳۰۰/۱، ۳۱۴

(۳) احقر نے بھی اس پر بہت غور کیا کہ اس طویل حدیث شریف میں جو حضرت سعد بن معاذ کا واقعہ

درج ہے اس میں تردد ہوتا رہا، واقعہ کے الفاظ یہ ہیں:

فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من يومه فاستعذر من عبد الله ابن أبي وهو على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني عنه اذاه في أهلي والله ما علمت على أهلي إلا خيراً ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً و ما يدخل على أهلي إلا معي ←

صرف اطلاعاً عرض کیا۔

الربیع الثانی یوم شنبہ (النور۔ ص ۳۴ شعبان ۱۳۵۲ھ)

”لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا“ کی ضمیر کا مرجع

سوال (۲۸/۳۰): تدریم ۵/۶۱-: لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسَلَتْ رَبَّهُمْ (۱) میں اَبْلَغُوا

کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیر دی ہے اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف؟

الجواب: کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہو سکتیں۔ فی روح المعانی أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا أی الشان قد

أبلغ إليه الرصد و فيه بعد ثلاث صفحات و جواز أن يكون ضمير أبلغوا للرصد النازلين إليه بالوحي أو للرسل سواها (۲) ملخصاً و فيه وجوه آخر غير هذين والأمر واسع.

۱۳ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور۔ ص ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۲ھ)

← قالت فقام سعد أخو بني عبد الأشهل فقال أنا يا رسول الله، أعزرك فإن كان من الأوس ضربت عنقه و إن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرک قالت و قام رجل من الخزرج و كانت أم حسان بنت عمه من فخذہ و هو سعد بن عبادۃ و هو سيد الخزرج قالت و كان قبل ذلك رجلاً صالحاً و لكن احتملته الحمية فقال لسعد كذبت لعمر الله لا تقتله و لا تقدر على قتله و لو كان من رهطک ما أحببت أن يقتل أسيد بن حضير و هو ابن عم سعد فقال: لسعد بن عبادۃ كذبت لعمر الله لنقتلنه فإنک منافق تجادل عن المنافقين قالت فتار الحيان الأوس و الخزرج حتى هموا أن يقتلوا و رسول الله صلى الله عليه و سلم قائم على المنبر قالت فلم يزل رسول الله صلى الله عليه و سلم يخفضهم حتى سكتوا و سكت. (بخاری شريف، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، النسخة الهندية ۲/۵۹۵، رقم: ۳۹۹۲، ف: ۴۱۴۱)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سعد بن معاذ اس واقعہ کے وقت زندہ تھے، جبکہ ان کی شہادت غزوہ خندق و قریضہ کے موقع پر ہو گئی تھی، تو اس کی تطبیق کی ایک شکل یہ سمجھ میں آتی ہے کہ قصہ افک کا واقعہ خندق سے پہلے پیش آیا ہے تو ایسی صورت میں اشکال باقی نہیں رہتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة الجن، آیت: ۲۸

(۲) روح المعانی سورة الجن، آیت: ۲۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۶-۱۶۶-۱۷۲

قوله تعالى: 'لِیَعْلَمَ' قال قتادة و مقاتل: أی لیعلم محمد أن الرسل قبله قد أبلغوا الرسالة

كما بلغ هو الرسالة و قيل: لیعلم محمد أن قد أبلغ جبریل و من معه إليه رسالة من ربه، ←

تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب

مضمون ذیل کے دو جزو ہیں، جزء اول تفسیر مظہری کے مسودہ کے متعلق، جزو دوم ایک مصحف جدید الطبع کے مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔

جزواول

سوال (۳۰۲۹): قدیم ۶۲/۵ - چندا مور مشورہ طلب ہیں۔ حضرت قاضی صاحب رسم

عثمانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے۔ اور قرآنی الفاظ کو مصریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر فرماتے ہیں؟

الجواب: میرے خیال میں حضرت قاضی صاحب کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں تو رسم مصحف عثمانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاد لکھے۔ اس میں اس اتباع کے وجوب کا دعویٰ غالباً دشوار اور بے دلیل ہے۔ اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

سوال بالا کا تتمہ - آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات و فقرات میں بھی

جن کو استشہاد آیا اقتباساً نقل فرماتے ہیں۔ اس کو جائز نہیں جانتا؟

الجواب: نظر ثانی کی حاجت ہے۔ جس کا منشاء میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال (۳۰۳۰): قدیم ۶۲/۵ - (۲) جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر

حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ کو ترک کر دیتے ہیں مثلاً فتح یرقہ (۱) کو فتح یرقہ بغیر فاء کے وکان اللہ (۲) کو کان اللہ کو بغیر واؤ کے ارقام کیا ہے۔ اور یہ عمل خصوصاً واؤ کے بارے میں ہزاروں جگہ موجود ہے۔ اہل ادا کے نزدیک حرف ربط کا قطع درست نہیں؟

← قالہ ابن اجیب، قال: ولم ينزل الوحي إلاّ و معه أربعة حفظة من الملائكة عليهم السلام.

(الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الجن، آيت: ۲۸، دار الكتب العلمية بيروت ۲۰/۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة النساء، آيت: ۹۲

(۲) سورة النساء، آيت: ۸۵

الجواب: اس میں میرا بھی یہی خیال ہے۔ لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا ناجائز ہے۔ اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہے۔ جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے۔ اور انہوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت فسأقبل بعضهم علي بعض يتساءلون كوع فاء کے نقل کیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں بدون فاء کے نقل کیا ہے (۱)۔ مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے۔ لیکن اسی میں آیت واللہ ربنا ما كنا مشركين كوسوال وجواب دونوں میں ربنا سے شروع کیا ہے (۲)۔ جو حرف رابطہ سے بھی زیادہ ہے۔ اور ایک روایت سامنے ہے۔

عن ابن عباس نزلت هذه الآية ما كان لنبي أن يغفل (بدون الواو للترمذي وأبي داؤد) (۳)۔

(۱) بخاری کا ہمارے پاس جو ہندی نسخہ ہے اس میں سوال وجواب دونوں میں، واؤ کے ساتھ واؤ قبل کے الفاظ ہیں، اور سعودی نسخہ میں سوال میں واؤ قبل کے الفاظ واؤ کے ساتھ ہیں اور جواب میں بغیر واؤ کے اقبل بعضهم کے الفاظ ہیں۔ (دیکھئے ہندی نسخہ، کتاب التفسیر، سورہ حم سجدہ ۱۲/۲، تحت الباب، نسخہ سعودیہ، بیت الافکار ص: ۹۴۳، بعد الرقم: ۲۸۱۵)

(۲) بخاری شریف کے ہندی نسخہ میں سوال میں اصل کے اندر ”ربنا ما كنا مشركين“ بغیر لفظ واللہ کے ہے، اور دوسرا نسخہ لفظ واللہ کے ساتھ بھی ہے، اور سعودی نسخہ میں ”واللہ ربنا ما كنا مشركين“ لفظ واللہ کے ساتھ ہے، اور جواب میں ہندی اور سعودی دونوں نسخوں میں لفظ واللہ ربنا کے بغیر صرف ما كنا مشركين کے الفاظ ہیں۔ (بخاری شریف، کتاب التفسیر، سورہ حم سجدہ، النسخہ الہندیہ ۱۲/۲، تحت الباب، النسخہ السعودیہ، بیت الافکار ص: ۹۴۳، بعد الرقم: ۲۸۱۵)

(۳) ترمذی اور ابوداؤد کے ہمارے پاس موجود ہندی نسخہ اور سعودی نسخہ دونوں میں آیت ”وما كان نبي أن يغفل“ لفظ واؤ کے ساتھ ہے، حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن مقسم قال قال ابن عباس نزلت هذه الآية ”وما كان لنبي أن يغفل في قطيفة حمراء افتقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها فأنزل الله تسارک و تعالیٰ“ ”وما كان لنبي أن يغفل“ إلى آخر الآية. (ترمذی، أبواب التفسیر، باب سورة آل عمران، النسخة الهندية ۱۳۰/۲، النسخة السعودية، دار السلام رقم: ۳۰۰۹، أبو داؤد، كتاب الحروف والقراءات، النسخة الهندية ۵۵۳/۲، النسخة السعودية، دار السلام، رقم: ۳۹۷۱)

سوال (۲۰۳۱): قدیم ۶۳/۵:- (۳) متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہاد لاتے ہیں۔ لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے۔ اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قرآن پاک میں اس طرح نہیں ہوتی۔ مثلاً سورۃ النساء میں لکھتے ہیں فکأن هذه الآية متصلة بقوله تعالى 'لا تزكوا أنفسكم بل الله يزكي من يشاء وما بينهما (۱)۔ اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء (۲) اور لا تزكوا اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے البتہ سورہ نجم میں آیا ہے فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى (۳) بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہواً ہو گیا ہے۔

الجواب: یہ واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۳۰۳۲): قدیم ۶۳/۵:- (۴) متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قالت کے بجائے قال بابی بکر کی جگہ بابو بکر درج ہے؟

الجواب: یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۳۰۳۳): قدیم ۶۳/۵:- (۵) اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہو گئی ہے؟

الجواب: یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

تتمہ سوال (۵): میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کر دوں۔ لیکن یہ امر دیانت کے خلاف معلوم ہوا۔ لہذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو علیٰ حالہ چھوڑ دوں۔ کیونکہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہے چنانچہ نقل میں اسی طرح کرتا رہا۔ لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدام قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے۔ پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیانت ہے۔

الجواب: صحیح ہے۔

تتمہ سوال (۵): اور دوسری بات میرے نزدیک سوء ادب ہے۔

الجواب: اگر حضرت مصنف کے بیان غدر کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سوء ادب نہیں اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من امتلی بہلئین پر عمل ہونا چاہئے۔

(۱) تفسیر مظہری، سورۃ النساء، آیت: ۵۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۳۶۴

(۲) سورۃ النساء، آیت: ۹۹

(۳) سورۃ التحريم، آیت: ۳۲

جز دوم

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے کہ ایک امر بحث طلب اور باقی ہے۔ مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندی کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تعین سے شدید اختلاف ہے خصوصاً رؤس آیات پر لاکھنے کو میں جائز نہیں جانتا۔ یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین و متاخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں۔ اھ۔

اس کے متعلق ایک مستفیدانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط حجت ہے جس کی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رمز لاکھنے کو ناجائز کہا جائے گا۔ اور اس تقدیر پر تو امت کے ایک جم غفیر کی تصلیل لازم آوے گی۔ اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے۔ اور یہ حکم محتاج دلیل ہے۔ اگر صرف (اس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو استلزام مسلم نہیں کیونکہ آیات تو قیفی ہیں۔ اور وقف و عدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر مختل ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے۔ بلا تشبیہ اس کی مثال قطعہ بند اشعار کی ہے۔ کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا اشعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں۔ کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے۔ مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متماز کہا جاوے گا لیکن وقف بلا اضطرار کو منع کیا جاوے گا۔ اور اضطرار میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اعادہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیات سے ابتداء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں میں اختلاف معنی لازم آوے گا تو گویا اختلاف کی اجازت ہوگی۔ ایسے بہت مواقع ہیں۔ اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سا رکوع خیال میں آگیا۔ نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورہ طُفَّص کا اخیر رکوع ہے۔

مقام اول: فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (۱) پر ط لکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے۔ اسی طرح اس کے بعد لبت سے شروع کیا جاوے تو معنی کیا ہوں گے؟

مقام ثانی: أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهْمُ لَيَقُولُونَ (۱) پروتف ہو تو کیا معنی ہوں گے۔ پھر اگر ولد اللہ سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے؟

مقام ثالث: أَلَا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ (۲) سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے؟

مقام رابع: فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ (۳) پروتف کرنے سے ان کی خبر کہاں ہوگی؟

مقام خامس: أَلَا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ (۴) سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے؟

مقام سادس: وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ (۵) پروتف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا؟

مقام سابع: لَوْ أَنَّ عُنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ (۶) پروتف کرنے سے لوکی جزاء کہاں ہوگی؟

اسی طرح لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ (۷) سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔ والسلام

۲۵ ذیقعدہ ۱۳۱۵ھ (النور۔ ص ۹۔ رمضان ۱۳۱۵ھ)

کیا کفار کے دخولِ نار میں ابداً کی قید ہے

سوال (۳۰۳۴): قدیم ۶۵/۵۔ بغور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کے لئے خلود فی النار کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید نہیں اور جہاں اہل جنت کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید برابر مذکور ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب: خود وہ حکم ہی غلط ہے۔ تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے۔ قرآن مجید کے تتبع سے تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی۔ بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں۔ ایک سورۃ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان اللہ لعن الکفرین الی قوله ابداً (۸) دوسری سورۃ جن کے ختم

(۱) سورة الصُّفَّتْ، آیت: ۱۵۱

(۲) سورة الصُّفَّتْ، آیت: ۱۶۰

(۳) سورة الصُّفَّتْ، آیت: ۱۶۱

(۴) سورة الصُّفَّتْ، آیت: ۱۶۳

(۵) سورة الصُّفَّتْ، آیت: ۱۶۷

(۶) سورة الصُّفَّتْ، آیت: ۱۶۸

(۷) سورة الصُّفَّتْ، آیت: ۱۶۹

(۸) إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا، خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وِلْيًا وَلَا نَصِيرًا. ←

کے قریب و من یعص اللہ الیٰ قوله أبدا (۱)۔

۱۴ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ (النور-۹-ربیع الثانی ی ۵۵ھ)

تحدی بہ یک سورت

سوال (۳۰۳۵): قدیم ۵/۶۵-: قرآن شریف میں ارشاد ہے (۱) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقرہ) (۲) آگے ارشاد ہے (ج) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْطَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (ہود) (۳) اس سے آگے ارشاد ہے (د) أَمْ يَقُولُونَ نَقَوْلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلَْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (طور) (۴) پہلی آیت میں ایک سورۃ کے مثل لانے کی تحدی کی گئی ہے۔ اور ساتھ ہی دعویٰ کیا گیا ہے فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا (۵) کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے۔ پھر دوسری آیت میں دس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔ اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورۃ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے۔ پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آؤ اچھا دس نہیں تو چلو سارا قرآن مجید لے آؤ۔ اس میں کیا حکمت تھی۔ جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں طلب کرنا۔ اور پھر سارا قرآن۔ اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سارے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے؟

الجواب: اس اشکال کی بناءً خود ایک مقدمہ غیر صحیح ہے۔ جس کا دعویٰ سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ ”موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے“ سو یہ دعویٰ کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت

← (سورۃ الأحزاب، آیت: ۶۴-۶۵)

(۱) وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا. (سورۃ الجن آیت: ۲۳)

(۲) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۳

(۳) سورۃ ہود، آیت: ۱۳

(۴) سورۃ الطور، آیت: ۳۳، ۳۴

(۵) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۴

متوافق ہے صحیح نہیں۔ قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً مکی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید کے شروع ہی میں دیکھ لیجئے۔ سورہ بقرہ و آل عمران و نساء و مائدہ مدنی ہیں اور مقدم ہیں۔ اور سورہ انعام و اعراف مکی ہیں اور مؤخر ہیں۔ اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر و تاخیر مقدم کو ملاحظہ فرمادیں گے۔ تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استدلال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں البتہ جہاں اس سے قطع نظر کر کے دوسری دلیل سے تقدیم و تاخیر ثابت ہو۔ مثلاً ملکیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدنیّت دلیل ہے تاخیر کی۔ اس بناء پر سوال ہو سکتا ہے۔ پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے۔ یعنی بنی اسرائیل وہ مکی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی ہود وہ مکی ہے اور جس میں ایک سورہ سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف فیہ ہے۔ کمافی الاتقان۔ (۱) ان میں تو اشکال کی بناء ہی متحقق نہیں۔ کیونکہ حاصل یہ ہوا کہ مکی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک مکی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی کی گئی ہے۔ البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخیر ہود سے یا ہود کا تاخیر یونس سے بدلیل ثابت ہو اس صورت میں سوال متوجہ ہو سکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہو سکتا ہے جو میں نے اپنی تفسیر سورہ ہود میں دیا ہے۔ کہ اعجازی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہے۔ اور ان کے دعوئے قدرت کے اعتبار سے ان کا قول تھا لیسوا نشاء لقللنا مثل هذا (۲) دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا، ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہو سکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں۔ سورہ طور میں ہے جو مکی ہے فلما تو ابجدیث مثله جو عام ہے اقل من السورۃ کو بھی۔ اس میں بھی وہی سوال ہو سکتا ہے۔ جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کمافی قولہ فبأی حدیث بعدہ یومنون (۳)۔ فقط

۶ شعبان ۱۳۵۲ھ (النور۔ ص ۹۔ رمضان ۱۳۵۵ھ)

(۱) سورة یونس: المشهور أنها مکیة و عن ابن عباس روایتان فتقدم فی الآثار السابقة عنها أنها مکیة و أخرجه ابن مردويه من طریق العوفی عنه و من طریق ابن جریر عن عطاء عنه و من طریق خصیف عن مجاهد عن ابن الزبیر، و أخرج من طریق عثمان بن عطاء عن أبیه عن ابن عباس أنها مدنیة الخ. (الإتقان فی علوم القرآن، النوع الأول فی معرفة المکی والمدنی، فصل فی تحریر السور المختلف فیها، هیئة المصریة ۱/ ۴۷)

(۲) سورة الأنفال، آیت: ۳۱

(۳) سورة المرسلات، آیت: ۵۰

آیت مارمیت اذرمیت پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۳۰۳۶): قدیم ۵/۶۷:- آیت کریمہ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (۱) میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت ﷺ کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے۔ مگر اثبات میں فرق کیا گیا۔ یعنی اذرمیت فرمایا گیا۔ اور اذْ قَتَلْتُمُوهُمْ نہ فرمایا گیا۔ اس تغیر اسلوب کی جو وجہ متفاوت مقام فنا اور بقاء مسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی۔ اولاً اس لئے کہ ہر فن مستلزم بقاء کو ہے؟

الجواب: یہ غیر مسلم ہے لازم تو بلا تکلف مرتب ہوتا ہے۔ یہاں فنا پر فوراً بقاء مرتب نہیں ہوتا۔ بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا۔ بعض جگہ مدت کے بعد ترتب ہوتا ہے۔ اس مدت کا قصر و طول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے۔ پس یہ ترتب بقاء کا فنا پر ایسا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

سوال (۳۰۳۷): قدیم ۵/۶۷:- ثانیاً اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی فنا الفناء کو پہنچے ہوئے تھے۔ اور فنا الفناء بقاء بعد الفناء کے مرادف نظر آتا ہے؟

الجواب: فنا الفناء تو فنا ہی کا ایک کامل درجہ ہے اور اوپر تحقیق ہو چکا کہ فنا مستلزم نہیں بقاء کو اس لئے بقاء اور فنا الفناء میں ترادف بھی نہیں۔ بقاء ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فنا پر مرتب ہی نہیں ہوتی۔ کبھی مدت کے بعد مرتب ہوتی ہے۔ کما ذکر سابقاً۔

سوال (۳۰۳۸): قدیم ۵/۶۷:- ثالثاً حضور پر نور ﷺ بقاء بالحق کے مقام میں تھے۔ کیا اس مقام میں غیریت باقی رہتی ہے۔ جو لیکن اللہ رمی (۲) کے ساتھ اذرمیت کا انتساب صحیح ہو سکے؟

الجواب: غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی۔ اور جب فنا میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے۔ تو بقاء میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو غیریت اقویٰ ہوگی۔ اس بقاء بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں احتمال عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ الْخ (۳)۔

(۱) سورة الأنفال، آیت: ۱۷

(۲) سورة الأنفال، آیت: ۱۷

(۳) سورة النجم، آیت: ۳

سوال (۳۰۳۹): قدیم ۵/۶۷:- یہ محض حاطب لیل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو

عرض کئے گئے ورنہ قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب: تردید تو دلیل ہے طلب کی جو مفتاح ہے مشاہدہ کی۔

السوال (۳۰۴۰): قدیم ۵/۶۷:- اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ حضرت والا کسی سہل

عنوان سے تغیر اسلوب کی وجہ اور فرق مقامین شریفین کی تقریر فرماویں۔

الجواب: مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ

نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے۔ باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان بلاغت لکھا ہے۔ بقولہ زادہ

ولم یزد فی قرینتہ إذ قتلتموہم الخ (۱)۔

۲۰ ربیع الاول ۱۲۵۶ھ (النور ص ۷۔ جمادی الاالیٰ ۱۳۵ھ)

مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۴۱): قدیم ۵/۶۸:- ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح

والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی یا أيہا الذین آمنوا اتقوا اللہ

الذی تساءلون بہ والارحام إن اللہ کان علیکم رقیباً (۲) لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی

تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی۔ سورۃ نساء کی پہلی آیت میں الذین امنوا نہیں ملا بلکہ الناس

ہے۔ اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو روایۃ مشکوٰۃ میں چھوٹ گئے ہیں۔ مزید حیرت اس پر

ہے کہ ترمذی۔ ابوداؤد وغیرہ میں بھی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا۔

حالانکہ یہ حضرات تو بڑے محقق محتاط اور موثق گانی کرنے والے گذرے ہیں؟

الجواب: ماشاء اللہ نہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا۔ جزاکم اللہ کہ

آپ نے متوجہ کیا۔ یہاں کتابیں کم ہیں مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انہوں نے بر مزع اس سے تعرض کیا

ہے اس عبارت سے، اور دوسری آیت میں جو لفظ یا أيہا الذین امنوا کا سبب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے۔

(۱) بیان القرآن، سورۃ الأنفال، آیت: ۱۷، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۷۰/۴

(۲) مشکاة شریف، کتاب النکاح، باب إعلان النکاح والخطبۃ والشرط، الفصل الثانی،

شاید ابن مسعود کے مصحف میں جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں) اسی طرح ہوگا۔ وَاِلَّا اس مصحف مجید میں و اتقوا اللہ الذي ہے بدون یا أيها الذين امنوا (۱) اور بذل المجهود میں اس احتمال کو طیبی سے نقل کیا ہے (۲)۔ ۱۲ جمادی الاول ۵۶ ھ

پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

سوال (۳۰۴۲): قدیم ۶۸/۵ :- پہلے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورہ نساء کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی یا أيها الذين امنوا اتقوا اللہ الذي تساء لون به و الأرحام کے ساتھ درج ہے بحوالہ سنن اربعہ اس سے طبیعت کو قدرۃ تشویش تھی کہ اگر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہو گیا۔ اس کے بعد میں نے اصل سنن کا مطالعہ کیا۔ سو ابوداؤد میں تو بیشک وہی الفاظ ملے (۳)۔ لیکن ترمذی و ابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں۔ بلکہ آیت کا جزو اول یکسر حذف کر کے صرف

(۱) مظاہر حق جدید، کتاب النکاح، باب إعلان النکاح و الخطبۃ والشرط، الفصل الثانی، مکتبہ اشرفیہ دیوبند، ۴/۸۔

(۲) ”یا أيها الذين آمنوا اتقوا اللہ الذي تساء لون به والأرحام إن اللہ کان علیکم رقیباً“ قال القاری ہکذا فی نسخ المشکاة والأذکار و تیسیر الأصول وبعض نسخ الحصن، قال الطیبی رحمہ اللہ ولعلہ ہکذا فی مصحف ابن مسعود رضی اللہ عنہ فإن المثبت فی أول سورۃ النساء واتقوا اللہ الذي بدون یا أيها الذين آمنوا. (بذل المجهود، کتاب النکاح، باب فی خطبۃ النکاح، مکتبہ یحییوہ سہارنפור ۳/۲۴۵، مرقاۃ، کتاب النکاح، باب إعلان النکاح و الخطبۃ والشرط، الفصل الثانی، مکتبہ إمدادیہ ملتان ۶/۲۱۵)

ولعل قوله: ”یا أيها الذين آمنوا اتقوا اللہ الذي تساء لون به“ الآیۃ، ہکذا فی مصحف ابن مسعود. (شرح الطیبی، کتاب النکاح، باب إعلان النکاح و الخطبۃ والشرط، الفصل الثانی، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۲۸۴، رقم الحدیث: ۳۱۴۹)

(۳) عن عبد اللہ بن مسعود قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبۃ الحاجۃ إن الحمد للہ نستعینہ و نستغفرہ و نعوذ بہ من شرور أنفسنا من یہدہ اللہ فلا مضل لہ و من یضلل فلا ہادی لہ و أشہد أن لا إله إلا اللہ و أشہد أن محمداً عبده و رسوله یا أيها الذين آمنوا اتقوا اللہ حق تقاته و لا تموتن إلا و أنتم مسلمون، یا أيها الذين آمنوا اتقوا اللہ و قولوا قولاً سدیداً یصلح ←

یہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقوا اللہ الذي تساء لون به الخ (۱) اس سے کم از کم ان دو اصحاب سنن کی طرف سے تو تساہل کا شہرہ نفع ہو گیا؟

الجواب: میں نے بھی دیکھا۔ بہت دل خوش ہوا۔ ایک اور تو جیہہ ذہن میں آئی تھی کہ آیت کا نقل کرنا مقصود نہ ہو۔ بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہو اور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔

النور۔ ص ۱۴۔ جمادی الثانی ۱۵۷ھ

”ماضی صاحبکم اور وجدک ضالاً“ کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۴۳): قدیم ۶۹/۵۔ اللہ تعالیٰ نے پارہ ۲۷ سورہ نجم کے رکوع اول میں فرمایا ہے وَمَاضِلٌ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (۲) اور پارہ نمبر ۳۰ میں فرمایا ہے وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (۳) اس آیت مبارکہ کا صحیح مطلب کیا ہے۔ اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہو سکتی ہے مفصل تحریر فرمائیے؟

الجواب: ضلال کے معنی ہیں عدول عن الطريق اس کی دو قسمیں ہیں ایک عدول مذکور قبل العلم بالطریق اور یہ مقصود نہیں اور آیت ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے (۴)۔ اور اس کے مقابل یعنی علم بالطریق کو

← لکم أعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزاً عظیماً۔ (سنن أبی

داؤد، کتاب النکاح، باب فی خطبۃ النکاح، النسخۃ الہندیۃ ۲۸۹/۱، دار السلام، رقم: ۲۱۱۸)

(۱) ترمذی شریف، أبواب النکاح، باب ما جاء فی خطبۃ النکاح، النسخۃ الہندیۃ

۲۱۰/۱، دار السلام، رقم: ۱۱۰۵، سنن ابن ماجہ، أبواب النکاح، باب خطبۃ النکاح،

النسخۃ الہندیۃ ص: ۱۳۶، دار السلام، رقم: ۱۸۹۲۔

(۲) سورۃ النجم، آیت: ۲

(۳) سورۃ الضحیٰ، آیت: ۷

(۴) أما قوله تعالى: "ووجدك ضالاً فهدى" ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها

كثيرة، أحدها: ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب "وجدك

ضالاً" عن معالم النبوة وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهداك إليها، وهو المراد من قوله

"ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان" وقوله "وإن كنت من قبله لمن الغافلين". (التفسير

الكبير للإمام الفخر الرازي، سورة الضحىٰ آیت: ۷، طهران ۲۱۶/۳۱-۲۱۷)

قال قوم: "ضالاً" لم تكن تدري القرآن والشرائع فهداك الله إلى القرآن، وشرائع ←

ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدمی سے ذکر فرمایا ہے ما کنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا (۱) اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے کیونکہ جمع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد عدم اور بعدیہ بھی زمانی پس ذاتی بدرجہ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق۔ اور اگر یہ عہداً ہو منقطع ہے۔ اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے (۲)۔ پس کچھ تعارض نہیں۔ واللہ اعلم۔

کتبہ اشرف علی۔ ۸ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ (النور۔ ص ۱۰ صفر ۱۳۵۸ھ)

دفع الاعتساف عن آیت الاستخلاف

سوال (۳۰۴۴): قدیم ۶۹/۵-: آیت واقعہ سورہ نور و عد اللہ الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات الخ (۳) کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے (۴)۔ اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضاء ہے۔ اور اس میں وہ ایہام

← الإسلام، عن الضحاک و شہر بن حوشب و غیر ہما و هو معنی قوله تعالیٰ: ”ما کنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان“۔ (الجامع لإحكام القرآن للقرطبي، سورة الضحیٰ آیت: ۷، ۷، دار الکتب العلمیة بیروت ۶۵/۲۰)

(۱) سورة الشوری، آیت: ۵۲

(۲) ”ما ضل صاحبکم“ أي ما عدل عن طریق الحق الذي هو ملک الآخرة فهو استعارة و تمثیل لكونه عليه الصلاة والسلام على الصواب في أقواله و أفعاله، ”وما غوی“ أي ما اعتقد باطلاً قط، لأن الغی الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشید فيكون عطف هذا على ”ما ضل“ من عطف الخاص على العام اعتناء بالاعتقاد، وإشارة إلى أنه المدار، و أما على الثالث فلأنه تنويه بشأن القرآن و تنبيه على مناط اهتدائه عليه الصلاة والسلام و مدار رشاده كأنه قيل: وما أنزل عليك من القرآن الذي هو علم في الهداية إلى مناهج الدين و مسالك الحق و اليقين، ”ما ضل“ عنها محمد صلی اللہ علیہ وسلم ”وما غوی“۔ (تفسیر روح المعانی، سورة النجم، آیت: ۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۷۰/۱-۷۱)

(۳) سورة النور، آیت: ۵۵

(۴) بیان القرآن، سورة النور، آیت: ۵۵، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۲۹/۸

بھی نہیں جو ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے۔ یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر جبہ ترجیح کیا ہے۔ اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

الجواب: تصحیح تو طاہر ہے کہ موصول میں من وجہ معنی شرط کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے۔ جیسے سورہ بروج آیت **إِنَّ الَّذِينَ فَتِنُوا الْمُؤْمِنِينَ (۱)** میں ان کی خبر میں فاء لائی گئی ہے۔ مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں چنانچہ اسی کے متصل آیت **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (۲)** میں فاء نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ میں ہے۔ لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب ممدوح علیہ الرحمۃ نے سورہ اعراف کی آیت **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الْخ (۳)** میں ماضی کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں۔ اور ایہام کی پروا نہیں کی۔ کیونکہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے کما سنبیح عن قریب۔

اب رہی جبہ ترجیح سوا اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہو سکتی ہے۔ چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدہ مستمرہ **إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ** ہو اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحتاً حاصل نہیں ہوتا۔ گو وہ بناء علی التتابع الظاہری زیادہ راجح ہے۔ چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعہ امت کو قرار دیا اور ف کے تحت میں اس کی تفصیل کر دی گئی۔ فی قولہ اس آیت میں مجموعہ امت سے وعدہ ہے **إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**۔ جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود عہد نبوی سے شروع ہو کر خلافت راشدہ تک متصلاً مندر رہا۔ (۴) اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالمقام لکھ دیئے گئے۔ رہا ایہام سواول تو ہمارے محاورات میں قرآن سے خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی (جو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے) ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ موردِ الطاف ہوگا۔ ظاہر ہے کہ جو اشخاص پہلے سے خدمت کر رہے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں اور یہاں ایہام مذکور کسی کو سوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ **اتَّقُوا** میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقوے کی حالت میں مر چکے ہیں وہ اس فضیلت سے عاری تھے اور اس کا التزام ظاہر

(۱) سورة البروج، آیت: ۱۰

(۲) سورة البروج، آیت: ۱۱

(۳) سورة الأعراف، آیت: ۲۰۱

(۴) بیان القرآن، سورة النور، آیت: ۵۵، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۳۰/۸

البطلان ہے۔ دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تشریح کردی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام محتمل باحتمال بعید کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حفظت شیناً و غابت عنک اشیاء۔ نیز ایسا ایہام خود آیت متکلم فیہا میں حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ میں بھی ہوگا کہ یہ وعدہ زمانہ مستقبل کے مومنین و صالحین کو شامل نہ ہوگا مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں۔ اور ناطق ہمیشہ ساکت پر قاضی ہوتا ہے۔ اس لئے ایسے ایہام کو ناقابل التفات سمجھا جاوے گا۔ اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق ہے کما سبق اور دوسری آیات و احادیث اس کے علاوہ ہیں۔ اور اس محاورہ کی تعمیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر و عربیہ نے اهدنا و غیرہا کے تعمیم لاءهل الهدایة الحاصلة من قبل مع وضع اهدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الہدایت ہے اور مستقبل میں بھی ثبات مطلوب ہے۔

پس اسی اوزان پر اگر آمنوا اور عملوا الصالحات کے معنی میں استقبال کا بھی اعتبار کر لیا جاوے تب بھی ایمان و عمل ماضی کا درجہ ثبات اس مستقبل کا محمل ہوگا۔ جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے سے خادم ہیں وہ بھی اگر خدمت پر ثبات رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان و عمل صالح کے ساتھ متصف ہیں۔ چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں ہے۔ جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہو گئے۔

ضمیمہ: ایک وسوسہ ایہام کا ضمنی بھی اس مقام پر ہو سکتا ہے۔ اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے۔ وہ وسوسہ یعبد و نسی کے متعلق ہے۔ جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی وجہ تصحیح تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی احیاناً قرائن سے قید بمعنی شرط کو مفید ہوتا ہے۔ یہاں قرینہ مخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیناف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام بعید ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالا کی تقریر بھینچیر لیسر کافی ہے۔ فلان تطیل الکلام یا عاذا و اللہ أعلم بالطریق الأقوم۔

کتبہ اشرف علیؒ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ (النور۔ ص ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ)

سورہ فاتحہ کے قرآن ہونے پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۴۵): قدیم ۵/۷۱-: سورہ فاتحہ شریف آیات قرآنی ہیں یا نہیں۔ اور اگر آیات

قرآنی ہیں تو اس آیت شریفہ کا کیا مطلب ہے وَ لَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمُتَّحِقَاتِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (۱)۔

الجواب: فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اور آیت مذکورہ میں قرآن عظیم سورہ

فاتحہ ہی کو فرمایا ہے۔ اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتحاد ذات کے جیسے کہا

جاوے جائے زید العالم والعامل۔ پس معنی یہ ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو صفتیں ہیں۔ ایک

صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے۔ دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے۔ سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے۔ اور

قرآن عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں آخرج هذا

التفسير البخاري مرفوعاً عن أبي سعيد بن المعلى (۲)۔ واللہ اعلم۔

۷ رجب ۱۴۲۲ھ (امداد ج ۱ ص ۷۹)

”زگھا و تزکی“ کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۴۶): قدیم ۵/۷۲-: دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد افلح من زگھا (۳)

اور آیت قد افلح من تزکی (۴) میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے۔ کہ اول میں تزکی پر افلاح کا عدم

(۱) سورة الحجر، آیت: ۸۷۔

(۲) عن أبي سعيد بن المعلى قال: مرّ بي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أصلي

فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت فقال: ما منعك أن تأتي فقلت: كنت أصلي فقال: ألم

يقول الله ”يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول“ ثم قال: ألا أعلمك أعظم سورة في

القرآن قبل أن أخرج من المسجد فذهب النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج من المسجد

فذكرته فقال: ”الحمد لله رب العالمين“ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.

(بخاری شریف، کتاب التفسیر، سورة الحجر، باب قوله ”ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن

العظیم، النسخة الهندية ۲/۶۸۳، رقم: ۴۵۱۷، ف: ۴۷۰۳)

(۳) سورة الشمس، آیت: ۹

(۴) سورة الأعلى، آیت: ۱۴

توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: تزنگی مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکی بھی اس کا موقوف علیہ ہوا۔ تو تزکیٰ پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے۔ اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بقیہ سوال - نیز ثانی آیت سے تزکیٰ کے مکلف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے۔

الجواب: تزکیٰ بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے جیسے ابصار بواسطہ فتح العین و جعلہ محاذیہ للمریء اختیاری ہے۔ گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیار یہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں۔ مگر بواسطہ اختیاری ہیں۔ اور تکلیف کی شرط مطلق اختیار یہ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو۔

(النور ۷۔ ذیقعدہ ۵۸ھ)

تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۳۰۴۷): قدیم ۲/۵-۷: شبہ ثالث: بیان القرآن تفسیر یتخبطہ الشیطن

(۱) کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے (۲)۔ اور مضمون ثم قرأ اس پر دل ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیۃ مختصر فرمایا یعنی دوسری بناء کو کہ وہ قول ہے إنما البیع الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا؟

الجواب: ہاں یہ بھی احتمال ہے مگر ایک توجیہ کے احتمالاً صحیح ہونے سے دوسری توجیہ کا محتمل الصحیہ

ہونا باطل نہیں ہوتا۔

سوال (۳۰۴۸): قدیم ۲/۵-۷: شبہ رابع - تفسیر بیان القرآن آیت الکرسی کے تحت میں

عرش و کرسی کی تحقیق میں بلاسندا حدیث متعارضہ کو نقل کر دیا (۳)؟

(۱) تفسیر بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۲۷۵، مکتبہ پبلشرز دہلی ۱/۱۶۶

(۲) عن عوف بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إياک الذنوب

التي لاتغفر الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة و أكل الربا فمن أكل الربا بعثت يوم القيامة مجنوناً يتخبط ثم قرأ "الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه

الشیطان من المس". (المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي ۱۸/۶۰، رقم: ۱۱۰، مجمع

الروائد، کتاب البيوع، باب ما جاء في الربا، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۱۱۹)

(۳) بیان القرآن، سورة البقرة، آیت: ۲۵۵، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱/۱۵۰ ←

الجواب: مخرجین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا ہے باقی اگر سند ضعیف ہو تو اس لئے مضرت نہیں کہ مسئلہ عقائد قطعیہ سے ہے نہ احکام فرعیہ سے اور احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیسے کہہ دیا۔

(۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ)



← تفسیر بیان القرآن آیت الکرسی کے تحت عرش و کرسی کی تحقیق میں یہ احادیث مذکور ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

أخرج بن جرير و أبو الشيخ في العظمة و ابن مردويه و البيهقي في الأسماء و الصفات عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكرسي فقال: يا أبا ذر ما السماوات السبع و الأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، و أن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة. (الدر المنثور، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۵۸۰، روح المعاني، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/۳)

أخرج الفريابي و عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني و أبو الشيخ و الحاكم و صححه و الخطيب و البيهقي عن ابن عباس قال: الكرسي موضع القدمين، و العرش لا يقدر أحد قدره. (الدر المنثور، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، دار الكتب العلمية بيروت

۱/۵۸۰، روح المعاني، سورة البقرة، آيت: ۲۵۵، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/۳)

۴۰ / کتاب ما يتعلق بالحديث

مومن کے لیے نزعِ روح میں سہولت کی حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۴۹): قدیم ۳/۵-: شوقِ وطن میں جو روایات ہیں ان سب سے آسانی معلوم ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرَاتِ موت کے متعلق یہ ہے کہ تسبیل کما تسبیل القطرة من السقاء إن کنتم ترون غیر ذاک (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے۔ گویا ہر میں خلافِ حالت دیکھو۔ کہ شدت سے جان نکلی وہ شدت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے۔ مگر میتِ وقت سکرَاتِ موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے۔ اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنی۔ بلکہ ظاہر میں جسم و روح دونوں کی تکلیف سے تو تکلیف دنیاوی زندگی میں ہوتی ہے۔ محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہو سکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہئے۔ اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضرت اس شبہ کو رفع فرمادیں؟

الجواب: آسانی کا محل روحِ انسانی ہے۔ اور سختی کا محل جسم اور روح حیوانی ہے (۲) فلا تعارض۔

(۱) أخرج أحمد في حديث طويل عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة، يجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان قال فتخرج تسبيل كما تسبيل القطرة من في السقاء إلخ. (مسند أحمد ببيروت ۲/۸۸، بيت الأفيكار، رقم: ۱۸۷۳۳، مشكاة شريف، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند من حضر الموت، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۱۴۲، رقم: ۱۵۳۷)

(۲) ”تسبيل كما تسبيل القطرة من السقاء“ أي القربة و زاد في رواية وإن كنتم ترون غير ذلك أي من الشدة والحاصل أن لا منافاة بين اضطراب الجسد وسهولة خروج الروح بل قد يكون الأول سببا للثاني كما أن رياضة النفس وتضعيف البدن عند السادة الصفية الصوفية موجب لقوة الروح على العبادة والمعرفة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند من حضر الموت، مكتبة إمداديه ملتان ۲/۴)

جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دباوے تو روح حیوانی کو اولاً اور اس کے واسطے سے جسم کو کلفت ضرور ہوگی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط بھی محسوس کرے گا۔ روح انسانی سے یہی مراد ہے، یا اس سے تنزل کر کے بعض کے اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح نے باجائز مریض کے نشتر سے ذہل کو شگاف دیا۔ تکلیف بھی ہوتی ہے۔ اس تکلیف کو زبان و حرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے۔

۲۱ ذیقعدہ ۳۳۳ھ (تمثلثہ ص ۱۰۹)

اللہ تعالیٰ کے رحم الراحمین ہونے کے باوجود بندوں کو جہنم میں ڈالنے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۵۰): قدیم ۳/۵-۷: ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے۔ پھر کافروں کو خلودِ دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا۔ اولاد چاہے کیسی ہی بُری سے بُری ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا۔ اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا؟

الجواب: یہ سوال خود جناب رسالت مآب ﷺ سے ایک عورت نے کیا تھا حیث قالت أو لیس اللہ ارحم بعبادہ من الأم بولدھا قال ﷺ بلی قالت فإن الأم لا تلقی ولدھا فی النار فأکب رسول اللہ ﷺ یشکی ثم رفع رأسه إليها فقال إن اللہ لا یعذب من عباده إلا المارد المستمر الذي یتمر دعلی اللہ وأبی أن یقول لا إله إلا اللہ. رواہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمر کذا فی المشکوٰۃ (۱).

حضور ﷺ نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد کو عام ہے۔ مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود نکل گئے ہیں۔

(۱) مشکاة شریف، کتاب أسماء اللہ تعالیٰ، باب سعة رحمة اللہ، قبیل باب ما یقول عند

الصباح والمساء والمنام، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۱۰۸، رقم: ۲۲۶۱،

سنن ابن ماجہ، کتاب الزهد، باب ما یرجى من رحمة اللہ یوم القیامة، النسخة الهندیة ص:

۳۱۸، دار السلام رقم: ۴۲۹۷

پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں۔ دوسرے غیر مرحومین سوان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی۔ پھر زیادتی و کمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عباد عام نہیں ہے۔ خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عباد الرحمن کو خاص کیا ہے۔ موصوف بصفات خاصہ سے۔ رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطرابی ہے۔ مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے۔ جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں۔ اس لئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے۔ رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے، تعذیب نہیں۔

فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴۔ ص ۲)

حفاظت حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۲۰۵۱): قدیم (۷/۴-۷-): ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جوں کا توں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہے۔ وحی کے محفوظ رہنے کا تو یہ سبب ہے۔ کہ رسول کریم ﷺ اس کو لکھا دیا کرتے تھے۔ مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے۔ پس ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا۔ کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً معراج کی حدیث۔ اسی طرح صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو رسول کریم ﷺ نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک جمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا۔ تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بلفظ کہہ دے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے۔ تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم ﷺ فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دوسو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے۔ لہذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعویٰ کرنا کہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادتاً محال ہے اس کا جواب بھی بجواب اس خط کے کسی قدر مشرح اور مدلل لکھئے؟

الجواب: احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں ہے۔ مدت سے لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا متمسک بناتے تھے۔ لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضحک ہے۔

اول۔ صحابہ و تابعین و محدثین کی قوت حافظہ کی حکایات و قصص تواریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المعنی ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ شوشعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بیچنہ اعادہ فرما دیا کرتے تھے۔ امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لیجانا اور ان کی خدمت میں سوسو حدیثوں کا خلط ملط کر کے پیش کرنا اور پھر ان اس سب کا بعینہ نقل کر کے پھر سب کی تصحیح کر دینا مشہور و مذکور ہے۔ اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلاف فطرت ہے اس لئے یہ حکایات غلط ہیں، سوا اول تو آج تک اس فطرت کے حدود اصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یا مخالف ہے۔ جن امور کو بہ کثرت مشاہدہ کیا جا رہا ہے یقینی بات ہے کہ اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا، جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بکثرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کر لیتا۔ دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہو وہ محال ہے، اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا۔ بہر حال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے۔ چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ الہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گزرے ہیں۔ ان کے حافظہ کے واقعات پچشم خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے۔ کہاں تک کوئی تکذیب کر سکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاور کی ایسی ہی حکایتیں ہیں۔ ایک عالم رامپور میں ابھی گزرے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں۔ اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے۔ اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی۔ جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت و حکمت سے اس وقت کے لوگوں کے قویٰ ظاہرہ و باطنہ ایسے ہی بنا دیتے ہیں۔ اور یہ قاعدہ بھی منجملہ قواعد فطرت ہے۔ دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب و غریب صنایع ایجاد ہو رہے ہیں۔ کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے۔ یا موافق فطرت۔ شق اول پر وقوع کیسے ہوا۔ شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہیے۔ کیونکہ مقتضی ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا۔ پھر یہ تخصیص قوم دونوں کیسی۔ اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرنا منظور ہے ایک ایسے قومی عنایت فرمادیے اسی طرح اگر حق سبحانہ و تعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کی مقصود و منظور ہو اس وقت حاملان دین کے ایسے حافظے بنا دیئے تو اس میں کیا تعجب و استبعاد ہے۔ اس امر کا انکار تو وہی شخص کر سکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو علیم و قدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لاجاصل ہے۔

ثالث - بعض صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے۔ جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (۱)۔

بعض کو خود حضور ﷺ نے حدیث لکھوا کر دی ہے۔ چنانچہ حدیثوں میں ہے اکتبوا لأبي شاه (۲)۔ اور عمر ابن عبدالعزیزؒ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام جمع احادیث کے لئے ابوداؤد میں موجود ہے (۳)۔ پھر برابر محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے۔ البتہ کتاب کی شکل امام مالکؒ سے شروع ہوئی (۴) جو ۹۰ھ میں پیدا ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضرب نہیں ہوتا۔ بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا

(۱) عن عبد اللہ بن عمر قال: كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه فتهنتي قريش وقالوا أكتب كل شيء تسمعه و رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب و الرضا فأمسكت عن الكتابة فذكرت ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأوماً بإصبعه إلى فيه فقال: أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق. (سنن أبي داؤد، كتاب العلم، باب كتابة العلم، النسخة الهندية ۲/۱۳۵، دار السلام، رقم: ۳۶۴۶)

(۲) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب فذكر قصة في الحديث فقالوا أبو شاه اكتب لي يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبي شاه. (سنن ترمذی، أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه، النسخة الهندية، ۲/۹۵، دار السلام رقم: ۲۶۶۷)

(۳) معظم الصحابة كانوا يعون ذلك في صدورهم إذ نهوا عن كتابة الحديث في بدء الإسلام خشية اختلاطه بالقرآن روى ذلك مسلم في صحيحه في كتاب الزهد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه على هذا تبع كبار التابعين الصحابة رضي الله عنهم في اهتمامهم بشأن الحديث ونشره بطريق الرواية إلى أن وسد الأمر إلى الإمام العادل عمر بن عبد العزيز فأمر بكتابة الحديث على تمام المائة كما ذكر البخاري في صحيحه و كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فإنني خفت دروس العلم و ذهاب العلماء و لا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم و ليفشوا العلم و ليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا و كذلك كتب إلى عماله في أمهات المدن الإسلامية بجمع الحديث قاله أبو نعيم في تاريخ أصفهان فكتبه أبو بكر بن حزم بأمره. (مقدمة على سنن الإمام أبي داؤد رحمة الله عليه ص: ۳، بخاری شریف، کتاب العلم تحت باب كيف يقبض العلم، النسخة الهندية ۱/۲۰)

(۴) أول من جمع ذلك الربيع بن صبيح و سعيد بن عمرو و غيرهما و كانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة فدوّنوا الأحكام، فصنف الإمام مالك الموطأ و توخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز و مزجه بأقوال الصحابة و فتاوى التابعين و من بعدهم. (هدى الساري، مقدمة فتح الباري، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۶، دار الريان للتراث ص: ۸)

ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بانقرض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع۔ قطع نظر قوتِ حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤید من اللہ تھے۔ چنانچہ احادیث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے بسط رداء اور حضور ﷺ کے اس میں کچھ پڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگانے کا قصہ مذکور ہے۔ (۱) حضرت علیؓ کو دعاء حفظ قرآن و حدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات و احادیث کو نہ بھولنا۔ اور حضور ﷺ کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی و منقول ہے (۲)۔

(۱) عن أبي هريرة قال: قلت يا رسول الله اني اسمع منك حديثا كثيرا، أنساه قال ابسط رداءك فبسطته فغرف بيديه ثم قال ضم فضممته فما نسيت شيئا بعد. (بخاری شریف، کتاب العلم، باب حفظ العلم، النسخة الهندية ۱/۲۲، رقم: ۱۱۹)

(۲) عن ابن عباس أنه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه علي بن أبي طالب فقال بأبي أنت و أمي تغفلت هذا القرآن من صدري فما أجدني أقدر عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا الحسن أفلا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن و ينفع بهن من علمته و يثبت ما تعلمت في صدرك قال أجل يا رسول الله فعلمني، قال إذا كان ليلة الجمعة فإن استطعت أن تقوم في ثلث الليل الآخر فإنها ساعة مشهودة و الدعاء فيها مستجاب و قد قال أخي يعقوب لبنيه سوف استغفر لكم ربي يقول حتى تأتي ليلة الجمعة، فإن لم تستطع فقم في وسطها فإن لم تستطع فقم في أولها فصل أربع ركعات تقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب، و سورة يس و في الركعة الثانية بفاتحة الكتاب و حم الدخان و في الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب، و الم تنزل السجدة، و في الركعة الرابعة بفاتحة الكتاب و تبارك المفصل فإذا فرغت من التشهد فأحمد الله و أحسن الثناء على الله و صل علي و أحسن و على سائر النبيين و استغفر للمؤمنين و المؤمنات و لإخوانك الذي سبقونا بالإيمان، ثم قل في آخر ذلك اللهم ارحمني بترك المعاصي أبدا ما أبقيتني و ارحمني أن اتكلف ما لا يعينني و ارزقني حسن النظر في ما يرضيك عني، اللهم بديع السماوات و الأرض ذا الجلال و الإكرام و العزة التي لا ترام أسئلك يا الله يا رحمن بجلالك و نور و جهك أن تلزم قلبي حفظ كتابك كما علمتني و ارزقني أن أتلوه على النحو الذي يرضيك عني اللهم بديع السماوات و الأرض ذا الجلال و الإكرام و العزة التي لا ترام أسئلك الله يا الله يا رحمن بجلالك و نور و جهك أن تنور بكتابك بصري؛ و أن تطلق به لساني؛ و أن تفرج به عن قلبي؛ و أن تشرح به صدري؛ و أن ←

خامس۔ فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہؓ جیسے دلدادہ و عاشق جو حضور ﷺ کے

قطرات و ضویرِ قاتل و تجادل کرنے والے آپ کے بزاز و مخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپ ﷺ کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدون و محفوظ نہ کریں۔ یونہی ضائع کر دیں۔ خصوصاً جبکہ حضور ﷺ فرماویں بلّغوا عنی (۱) اور یوں فرمائیں نَصْرُ اللّٰهِ عِبْدًا اَسْمَعُ مَقَالَتِي فَحَفِظْهَا وَوَعَاها وَأَدَاهَا كَمَا سَمِعَهَا (۲) اور یوں فرماویں لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ (۳)۔ اور

← تَغْسِلُ بِهِ بَدَنِي فَإِنَّهُ لَا يَعِينُنِي عَلَيَّ الْحَقُّ غَيْرُكَ وَلَا يُؤْتِيهِ إِلَّا أَنْتَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ يَا أَبَا الْحَسَنِ تَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثَ جُمُعٍ أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا تَجِبُ بِإِذْنِ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ مَا أَخْطَأَ مُؤْمِنًا قَطُّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَوَاللَّهِ مَا لَبِثَ عَلِيٌّ إِلَّا خَمْسًا أَوْ سَبْعًا حَتَّى جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مِثْلِ ذَلِكَ الْمَجْلِسِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ فِيهَا خَلَالًا آخِذًا إِلَّا أَرْبَعَ آيَاتٍ وَنَحْوَهُنَّ فَإِذَا قَرَأْتَهُنَّ عَلَيَّ نَفْسِي تَفَلَّتَنَ وَأَنَا أَتَعْلَمُ الْيَوْمَ أَرْبَعِينَ آيَةً وَنَحْوَهَا فَإِذَا قَرَأْتُهَا عَلَيَّ نَفْسِي فَكَأَنَّمَا كَتَابَ اللَّهُ بَيْنَ عَيْنِي، وَلَقَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ الْحَدِيثَ فَإِذَا رَدَدْتَهُ تَفَلَّتَنَ وَأَنَا الْيَوْمَ أَسْمَعُ الْأَحَادِيثَ فَإِذَا تَحَدَّثْتُ بِهَا لَمْ أَخْرَجْ مِنْهَا حَرْفًا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ مَوْمِنٌ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ يَا أَبَا الْحَسَنِ. (ترمذی شریف، أبواب الدعوات، باب، النسخة الهندية ۲/۱۹۷، دار السلام، رقم: ۳۵۷۰)

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: بلّغوا عني ولو آية وحدثنا عن بني اسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. (بخاری شریف، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، النسخة الهندية، ۱/۹۱، رقم: ۳۳۴۲، ف: ۳۴۶۱)

(۲) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نَصْرُ اللّٰهِ عِبْدًا اَسْمَعُ مَقَالَتِي فَوَعَاها، ثُمَّ بَلَّغَهَا عَنِّي فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فِقْهِيهِ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَىٰ مِنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ. (ابن ماجه، أبواب السنة، باب من بلغ علما، النسخة الهندية ۱/۲۱، دار السلام رقم: ۲۳۶)

(۳) عن أبي بكر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال: فإن دماكم و أموالكم، قال محمد و أحسبه قال و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا ألا ليبليغ الشاهد الغائب و كان محمد يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك ألا هل بلغت مرتين. (بخاری شریف، كتاب العلم، باب ليبليغ الشاهد الغائب، قاله ابن عباس عن النبي

صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۲۱، رقم: ۱۰۵)

صحابہؓ کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا۔ (۱) یہ سب دلائل ہیں ان کی شدت اہتمام کے اور نقل و قبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی (۲)۔ ظاہر ہے ایسی حالت میں ایسے احتمال کی کب گنجائش ہے۔ پس جب محفوظ کرنا ضروریات فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظ طریقے کے دو ہی طریقے ہیں۔ یا کتابت یا حفظ فی الذہن۔ اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی۔ اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی (۳)۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے

(۱) عن عمر رضي الله عنه قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يومًا وأنزل يومًا فإذا نزلت جنته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبني الأنصاري يوم نوبته فضرب بأبي ضربًا شديدًا، فقال أثم هو ففرغت فخرجت إليه فقال قد حدث أمر عظيم فدخلت على حفصة فإذا هي تبكي فقلت أطلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لا أدري ثم دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت، وأنا قائم أطلقت نساءك قال لا فقلت: الله أكبر. (بخاری شریف، کتاب العلم، باب التناؤب في الكلم، النسخة الهندية ۱/۱۹، رقم: ۹۰، ف: ۸۹۰)

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خبر واحد پر قناعت نہ کرنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے مکالمہ میں مذکور ہے حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي سعيد الخدري قال: كنت جالسًا في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسىٰ فزعا، فقلنا له، ما أفزعك؟ قال: أمرني عمر أن آتية فأتيت فاستأذنت ثلاثًا، فلم يؤذن لي فرجعت، فقال ما منعك أن تأتي؟ فقلت: قد جئت فاستأذنت ثلاثًا فلم يؤذن لي، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع، قال: لتأتيني على هذا بالبينة، قال فقال: أبو سعيد: لا يقوم معك إلا أصغر القوم، قال: فقام أبو سعيد معه فشهد له. (سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان، النسخة الهندية ۲/۷۰۴، دار السلام رقم: ۵۱۸۰)

(۳) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمححه وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب علي قال همام أحسبه قال متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. (مسلم شریف، کتاب الزهد، باب التثبيت في الحديث و

حافظوں پر پورا اعتماد تھا۔ اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے۔ بلکہ حضور ﷺ خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں۔ بدون اس کے تبلیغ کیسے کرو گے۔ اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ ﷺ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے۔ خصوصاً بعد اس ارشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے (۱)۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجہ اطلاق کے۔ پس یہ واقعات جو بناء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بناء جواب ہونا الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں۔ ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں۔ ہر حال میں اس سے تمسک صحیح ہے۔

سادس۔ کاشمس فی نصف النہار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ و ضبط کے رواتہ کے تقویٰ و طہارۃ و دیانت کی سخت تحقیق کی ہے۔ خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا، اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں۔ اور جتنے رواتہ اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن ہے یا ناممکن ہے۔ اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ۔ اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد رد کیوں نہیں تکذیب کی۔ او اس کا نام فہرست صافین میں سے کیوں نہیں خارج کیا۔ اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہہ دینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع۔ کتب احادیث میں رواتہ کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تو اتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے۔ ان کے صاحب حافظ تو یہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انہوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا۔ ان کو خوب ہی یاد ہیں۔ اور ان کو پورا اعتماد ہے۔ اگر

← اعلم! علمنی اللہ و ایاک ان آثار النبی لم تکن فی عصر أصحابہ و کبار تبعہم مدونة فی الجوامع ولا مرتبة لأمرین: أحدهما أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهو عن ذلك كما ثبتت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم. (هدی الساری، مقدمة فتح الباری، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۶، دار الریان للتراث ص: ۸)

(۱) عن السمقدم بن معدي كروب الكندي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إني أوتيت الكتاب و مثله معه ألا إني أوتيت القرآن و مثله معه. الحديث. (مسند أحمد بن حنبل بیروت ۴/۱۳۱، بیت الأفكار، رقم: ۱۷۳۰۶)

یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواۃ مختلف الفاظ کیوں لاتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور ﷺ کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادہ فرماتے تھے (۱)۔ پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ اور احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جہاں ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ سے نہیں کیا گیا۔ بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے۔ پھر الفاظ کی کمی بیشی کیا مضر ہے۔

ثامن۔ تواتر جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزاروں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں۔ احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں کی گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ ہے؟

تاسع۔ تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے۔ اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علماء نے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے، جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے، اس میں کیا خلل ہے۔ اور اکثر استدلال و واقعات ہی سے ہیں۔

عاشر۔ متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحبِ مہلت ہو یا نہ ہو حجت ہے۔ اور حد تو اترا کر یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے (۲)۔ حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ اخبار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجہ تواتر میں سمجھا جاتا ہے۔ پھر جب ایک لفظ مختلف روایات و اسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے۔ فطرۃ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا۔ ہرگز اس کے تواتر میں شبہ نہ رہے گا۔ ان امور عشرہ میں جو شخص خالی الذہن ہو کر نظر غائر سے دیکھے گا۔ انشاء اللہ شبہہ مذکور کا اس کے قلب میں نہ عین رہے گا نہ اثر و نہ ع

انا نیکہ پُرشد گر چوں پُر د

(۱) عن أنس رضي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه و إذا أتى على قوم فسلم عليهم ثلاثاً. (بخاري شريف، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ليفهم، النسخة الهندية ۲۰/۱، رقم: ۹۵)

(۲) التواتر هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب. (قواعد

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہؓ ایسا حافظہ تھا تو قرآن لکھانے کا حضور ﷺ نے کیوں اہتمام فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاوہ اثباتِ حکام کے تحری بھی مقصود تھی، اور الفاظ متقار بہ اس کے لئے مضرت تھے بخلاف احایث کے کہ الفاظ سے تحری مقصود نہیں۔ لہذا تقارب الفاظ گوارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے۔ لہذا اس کا اہتمام کیا گیا۔ اس کا نہیں کیا گیا۔

۱۳ جب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴- ص ۳)

حدیث تسویہ صف میں تراص اور الزاق کا مطلب

سوال (۳۰۵۲): قدیم ۵/۸۷-: آجکل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیا سے چھنگلیا ملا کر کھڑے ہوا کرو۔ اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب: فی المشکوٰۃ باب تسویۃ الصفّ عن انس قال: قال رسول اللہ ﷺ رصّوا صفوفکم وقاربوا بینہا او حاذوا بالأعناق الحدیث رواہ ابو داؤد (۱) وعن ابي امامة في حدیث طویل قال: قال رسول اللہ ﷺ سوّوا صفوفکم و حاذوا بین منا کبکم الحدیث رواہ احمد (۲)۔ حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنی مماسست اقدام وغیرہ لیا جاوے تو قاربو کے منافی ہوگا۔ کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماسست کو جیسا کہ ظاہر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربت ہے۔ اسی کو مبالغۃً تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرمادیا (۳)۔

(۱) مشکاة شریف، کتاب الصلاة، باب تسویۃ الصفّ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۹۸
عن أنس بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: رصوا صفوفکم وقاربوا بینہا وحاذوا بالأعناق، فوالذی نفسی بیدہ انی لأرى الشیطان یدخل من خلل الصفّ كأنہا الحذف.
(سنن أبی داؤد، کتاب الصلاة، باب تسویۃ الصفوف، النسخة الهندیة ۱/۹۷ دار السلام رقم: ۶۶۷)

(۲) مشکاة شریف، کتاب الصلاة، باب تسویۃ الصفّ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۹۸، رقم:

۱۰۳۱، مسند أحمد بن حنبل، بیروت ۵/۲۶۲، بیت الأفكار، رقم: ۲۲۶۱۹

(۳) عن أنس بن مالک قال: أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ←

اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں حاذوا بیدن منا کبکم سے تعبیر کیا ہے۔ و ہذا ظاہر جہد و اللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴ ص ۷)

”لولاک لما خلقت الأفلاک“ کی تحقیق

سوال (۳۰۵۳): قدیم ۵/۹-: آنحضرت محمد ﷺ باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں؟ اور

حدیث لولاک لما خلقت الأفلاک پایہ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں؟ اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟

الجواب: آپ کی اولیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے۔ جیسا بعض رسائل میں

بحوالہ مواہب لدنیہ محترم عبد الرزاق بروایت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما حضور ﷺ کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا (۱)۔ اہ لیکن یہ حدیث مذکور فی السؤال کہیں نظر سے نہیں گذری۔ اور ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۸ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۹)

← بوجهہ فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري. (بخاری شریف، كتاب الصلاة، باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف، النسخة الهندية ۱/۱۰۰، رقم: ۷۱۰، ف: ۷۱۹)

”فقال أقيموا أي عدلوا و أتموا (صفوفكم وتراصوا) أي تضاموا وتلاصقوا حتى تتصل مناكبكم ولا يكون بينكم فرج. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب تسوية الصف، إمداديه ملتان ۳/۶۸) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري و كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه. (بخاری شریف، كتاب الصلاة، باب إلزاق المنكب بالمنكب، النسخة الهندية ۱/۱۰۰، رقم: ۷۱۶، ف: ۷۲۵)

(۱) روی عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت يا رسول الله بأبي أنت و أمي، أخبرني عن أول شئ خلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال صلى الله عليه وسلم: ”يا جابر، إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره الخ. (المواهب اللدنية مع شرح العلامة الزرقاني، المقصد الأول في تشریف الله تعالى له عليه الصلاة والسلام، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۸۹-۹۱)

ایضاً

سوال (۳۰۵۴): قدیم ۵/۹-: حضور نے فتاویٰ امدادیہ جلد ۴ ص ۹-۱۰ حدیث لولاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے۔ لیکن میں نے موضوعات کبیر لملا علی قاری صفحہ ۵۹ مطبوعہ مجتہبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں لکن معنہ صحیح فقد روی الدیلمی عن ابن عباسؓ مرفوعاً أنانی جبرئیل فقال یا محمد لولاک ما خلقت الجنة ولولاک ما خلقت النار و فی روایة ابن عساکر لولاک ما خلقت الدنيا (۱)۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گزریں جس کو کثکول میں درج کر دیا تھا۔ اب ترجیح الراجح میں لکھ دیا۔
۸ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۸ جمادی الثانی ۱۵ھ)

مدینہ منورہ کے حرم ہونے کی تحقیق

سوال (۳۰۵۵): قدیم ۵/۹-: حضرت رسول مقبول ﷺ کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ انبیٰ أحرم ما بین لابتہا کما حرم ابراہیمؑ مکة (اوکما قال) (۲) حنفیہ کے نزدیک کیوں مآول ہے۔ اس کے معارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے؟

الجواب: صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے لا یخبط فیہا شجرة إلا لعلف (۳)

(۱) موضوعات کبیر لملا علی قاری، مکتبہ مظہریہ کراچی ص: ۵۹

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبی سعید أنه سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إني حرمت ما بین لابتی المدینة کما حرم ابراہیم مکة. (مسلم شریف، کتاب الحج، باب فضل المدینة الخ، النسخة الہندیة ۱/۴۴۳، بیت الأفكار، رقم: ۱۳۷۴)

(۳) جس حدیث شریف کی طرف حضرت نے اشارہ فرمایا ہے وہ اس طرح ہے:

أخرج مسلم في حدیث طویل عن أبی سعید قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ←

اور صحاح میں ہے یا ابا عمیر ما فعل النغیر (۱)۔ اور خبط شجرہ مطلقاً و تعرض للصید کی حرمت لو از م تحریم بالمعنی المتعارف سے ہے۔ پس انتفاء لازم مستلزم ہوگا انتفاء ملزوم کو۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہے جیسا ابوداؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں ہے آیا ہے۔ صید وج و عضاہہ حرم محرم للہ (۲) اور گوحدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحريم کا ہے مگر اول حدیث میں یہ احتمال بھی نہیں۔ فقط ۱۸ صفر ۳۲۵ھ (امداد۔ ج ۳۔ ص ۱۰)

← اللهم إن إبراهيم عليه الصلاة وسلم حرم مكة فجعلها حرما و إنني حرمت المدينة حراما ما بين مازميتها أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال ولا يخطب فيها شجرة إلا لعلف الحدیث. (مسلم شریف، کتاب الحج، باب فضل المدينة و دعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة الخ ۱/۴۴۳، بيت الأفكار رقم: ۱۳۷۴)

عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئا نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة قال وصحيفة معلقة في قراب سيفه فقد كذب فيها أسنان الإبل، و أشياء من الجراحات وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم المدينة حرم ما بين غير إلى ثور فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا و ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم و من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا. (مسلم شریف، کتاب الحج، باب فضل المدينة و دعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة الخ، النسخة الهندية ۱/۴۴۲، بيت الأفكار رقم: ۱۳۷)

(۱) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أنس بن مالك يقول: إن كان النبي ﷺ ليخالطنا، حتى يقول: لأخ لي صغير: يا أبا عمير ما فعل النغير. (بخاری، کتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، النسخة الهندية ۲/۹۰۵، رقم: ۵۸۹۱، ف: ۶۱۲۹)

عن أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا و كان لي أخ يقال له أبو عمير، قال أحسبه قال: كان فطيما، قال: فكان إذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه قال: أبا عمير ما فعل النغير، قال فكان يلعب به. (مسلم شریف، کتاب الأدب، باب استحباب تحنيك المولود الخ، النسخة الهندية ۲/۲۱۰، بيت الأفكار رقم: ۲۱۵۰، بخاری شریف، کتاب الأدب، باب الكنية للصبي قبل أن يولد للرجل، النسخة الهندية ۲/۹۱۵، رقم: ۵۹۶۲، ف: ۶۲۰۳)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے: ←

مسئلہ اعتناق میں مذہب حنفی پر تعارض حدیث کا جواب

سوال (۳۰۵۶): قدیم ۵/۸۰:- جاء فی حدیث الترمذی ص ۲۱۲ مطبوعه

أصح المطابع عن النبي ﷺ قال من أعتق نصيباله في عبد فكان له من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق من ماله وإلا فقد عتق منه ما عتق (۱). و مذہب أبي حنيفة خلاف ذلك لأنه قال إن كان موسراً ضمن أو استسعى الشريك العبد أو عتق وإن كان معسراً لا يضمن لكن الشريك إما أن يستسعى أو يعتق (۲)۔ اس حدیث اور مذہب امام صاحب[ؒ] میں مطابقت فرما دیجئے؟

الجواب: یہ حدیث مجمل ہے۔ اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اور ظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوا کرتا۔ کیوں کہ اجمال میں نفی و اثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں، تفصیل اس کے ساتھ ناطق ہوتی ہے۔ اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے۔ تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتناق کا ثابت ہوتا ہے، اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں۔ تجزیہ مطلقاً عدم تجزیہ مطلقاً اور بسیار و اعسار کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے۔ پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہو گیا تو صورت بسیار میں بھی ثابت ہو گیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتق عند العبد اور اس احتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد اور بقاعدہ الشئ اذا

← عن الزبير قال: لما أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ليّة حتى إذا كنا عند السدرة وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في طرف القرآن الأسود حذوها فاستقبل نخباً ببصره، وقال مرة: وادية ووقف حتى اتقف الناس كلهم، ثم قال: إن صيد و حج و عضاهه حرم محرم الله . (سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب، قبيل باب في إتيان المدينة، النسخة الهندية ۱/۲۷۸، دار السلام، رقم: ۲۰۳۲)

(۱) ترمذی شریف، أبواب الأحكام، باب ما جاء في العبد يكون بين رجلين فيعتق أحدهما نصيبه، النسخة الهندية ۱/۲۴۹، دار السلام، رقم: ۱۳۴۶

(۲) حاشیة ترمذی شریف، أبواب الأحكام، باب ما جاء في العبد يكون بين رجلين فيعتق أحدهما نصيبه، النسخة الهندية ۱/۲۴۹

ثبت ثبوت بلواز مہ جب تجزیہ ثابت بالحص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالحص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے، اس اقتضار علی تضمین العبد کے عموم کو پس حدیث نے فہو عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کر دی۔ یعنی صورت یسا معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے۔ جیسا کہ تضمین معتق بالفح کی بھی جائز ہے۔ اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضی ہے تجزی اعتناق کا اس لئے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا معتق منہ معتق سے۔ اور اعتناق کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا۔ محل ضرر کا برضائے خود طاہر الجواز ہے۔ فقط

۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳- ص ۱۰)

حدیث ”لا تشد الرحال“ کا مطلب

سوال (۳۰۵۷): قدیم ۸۰/۵:- غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں کہ زیارت قبور اور عروس اولیاء عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے، وہ حدیث یہ ہے۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یشد الرحال إلا إلی ثلاثہ مساجد مسجد الحرام والمسجد الأقصى و مسجدی هذا (۱)۔ اب علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کر کے جانے کی ممانعت ثابت ہے یا نہیں؟ یعنی ان مقاموں پر سفر کر کے جانے والا گناہگار ہے یا نہیں؟

الجواب: اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بے نیت تضاغف صلوة اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا ممنوع ہے۔ اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں (۲)۔ البتہ اعراس متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے۔ اس سے

(۱) بخاری شریف، کتاب الصوم، باب صوم یوم النحر، النسخة الهندیة ۱/۲۶۸، رقم:

۱۹۹۵، ف: ۱۹۹۵

(۲) عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثہ مساجد المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الأقصى. (بخاری شریف، کتاب التہجد، باب فضل الصلاة فی مسجد مکة والمدینة، النسخة الهندیة ۱/۱۵۸، رقم: ۱۱۷۶، ف: ۱۱۸۹) قولہ: ”لا تشد الرحال“ أحسن الأجوبة عندی أن الحدیث لم یرد فی مسألة القبور لما فی المسند لأحمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا تشد الرحال إلی مسجد لیصلي فیہ إلا إلی ثلاثہ مساجد فدل علی أن نہی شد الرحال یقتصر علی المساجد فقط و لا تعلق لہ بمسألة زیارة ←

احترام ضروری ہے (۱)۔

۳۲۵ھ (امداد ج ۴ - ص ۱۱)

ایضاً

سوال (۳۰۵۸): قدیم ۵/۸۱-: علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں، اگر سفر کیا جاوے ازراہ دور دراز بمقام اجیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا نادرست؟ کلکتہ سے اجیر شریف واسطے زیارت قبر کے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ لا تشد الرحال والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے؟ ازراہ کرم فرمائی حقیقت مسئلہ سے سرفراز فرمائیں۔

← القبور فجره إلى المقابر مع كونه في المساجد ليس بسديد . (فيض الباري، كتاب التهجيد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة، مكتبة خضراء ديوبند ۲/۴۳۳)
 أجبوا عن الحديث بأجوبة منها أن المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طالب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، ويؤيد ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد و ذكرت عنده الصلاة في الطور فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي. (فتح الباري، كتاب التهجيد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، دار الريان للتراث، القاهرة ۳/۷۸-۷۹، رقم الحديث: ۱۱۸۹، مكتبته أشرفيه ديوبند ۳/۸۴)

(۱) أخرج أبو داؤد عن العرابض بن سارية في حديث طويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. (سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، سنن ترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، النسخة الهندية ۲/۹۶، دار السلام، رقم: ۲۶۷۶، سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ۱/۵، دار السلام رقم: ۴۲)
 لا يجوز ما يفعل الجاهل بقبور الأولياء والشهداء من السجود والطواف حولها واتخاذ السرح والمساجد عليها ومن الاجتماع بعد الحول كالأعياد ويسمونه عرسا. (تفسير مظهری سورة آل عمران، تحت رقم الآية: ۶۴، مكتبته زكريا قدیم ۲/۶۵، جلد ۲/۶۸)

الجواب: فی مسند أحمد عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ ولا

ينبغي للمطي أن تشدر حاله إلى مسجد يتبغى فيه الصلاة غير المسجد الأقصى و مسجدي هذا (۱) من منتهى المقال للمفتي حيدر الدين المرحوم.

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی هذا الباب (۲) کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس میں داخل نہیں (۳)۔ البتہ اگر دوسرا سبب نہی کا ہو تو منہی عنہ ہو جاوے گا جیسے عرس

(۱) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أبي سعيد الخدري و ذكرت عنده صلاة في الطور، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد يتبغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام و المسجد الأقصى و مسجدي هذا، ولا ينبغي لامرأة دخلت الإسلام أن تخرج من بيتها مسافرة إلا مع بعل أو مع ذي محرم منها، ولا ينبغي الصلاة في ساعتين من النهار من بعد صلاة الفجر إلى أن ترحل الشمس ولا بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، ولا ينبغي الصوم في يومين من الدهر: يوم الفطر من رمضان و يوم النحر. (مسند أحمد بيروت ۳/ ۶۴، بيت الأفكار رقم: ۱۱۶۳۱)

(۲) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الأقصى. (بخاري شريف، كتاب التهجد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة و المدينة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۸، رقم: ۱۱۷۶، ف: ۱۱۸۹)

(۳) قوله: "لا تشد الرحال"..... أحسن الأجوبة عندي أن الحديث لم يرد في مسألة القبور لما في المسند لأحمد رحمه الله تعالى لا تشد الرحال إلى مسجد ليصلي فيه إلا إلى ثلاثة مساجد فدل على أن نهى شد الرحال يقتصر على المساجد فقط و لا تعلق له بمسألة زيارة القبور فجره إلى المقابر مع كونه في المساجد ليس بسديد. (فيض الباري، كتاب التهجد، باب فضل الصلاة في مسجد مكة، مكتبة خضراء ديوبند ۲/ ۴۳۳)

أجابوا عن الحديث بأجوبة..... منها أن المراد حكم المساجد فقط و أنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، و أما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، و يؤيد ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد و ذكرت عنده الصلاة في الطور فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يتبغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام و المسجد الأقصى و مسجدي. (فتح الباري، كتاب التهجد، ←

متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں (۱) اور ظاہر ہے کہ سفر محرّم محرم ہے۔

۳ رجب ۱۳۳۶ھ (تمتہ ثانیہ ص ۴۷)

ایضاً

سوال (۳۰۵۹): قدیم ۵/۸۱:- فتاویٰ میں حدیث لاشتر الرجال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں۔ اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں۔ مگر میں نے حجۃ اللہ البالغہ کی بحث شرک میں زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا (۲)۔ دوسرا یہ کہ شرح حدیث نے بعض صحابیؓ کا کوہ طور جانے کی حدیث کو بھی ممانعت کی تائید میں پیش کیا۔ امید ہے کہ ازالہ شکوک کے بعد مستفیض فرمائیں گے؟

الجواب: میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتهی المقال میں مسند احمد سے بروایت ابوسعید خدریؓ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے لا ینبغی للمطی أن تشد رحاله إلی مسجد یتبغی فیہ الصلوٰة غیر المسجد الحرام والمسجد الأقصى و مسجدی هذا (۳) سواول تویر وایت

← باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدینة، دار الريان للتراث، القاهرة ۳/۷۸-۷۹، رقم الحدیث: ۱۱۸۹، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/۸۴

(۱) لا یجوز ما یفعله الجهال بقبور الأولیاء والشهداء من السجود والطواف حولها و اتخاذ السرح والمساجد علیها ومن الاجتماع بعد الحول كالأعیاد و یسمونه عرسا. (تفسیر مظهری سورة آل عمران، تحت رقم الآیة: ۶۴، مکتبہ زکریا قدیم ۲/۶۵، جدید ۲/۶۸)

(۲) نحن نزید أن تنبهك علی أمور جعلها الله تعالیٰ فی الشریعة المحمدیة علی صاحبها الصلوات والتسلیمات مظنات للشرك فنهی عنها منها الحج لغير الله تعالیٰ و ذلک أن یقصد مواضع متبرکة مختصة بشرکائهم یكون الحلول بها تقریبا من هؤلاء فنهی الشرع عن ذلک، وقال النبی صلی الله علیه وسلم: لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد. (حجة الله البالغه، المبحث الخامس، باب أقسام الشرك، مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۶۲-۶۳)

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي سعيد الخدری و ذكرت عنده صلاة في الطور فقال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا ینبغی للمطی أن تشد رحاله إلی مسجد تبغی فیہ الصلاة غیر المسجد الحرام،

والمسجد الأقصى ومسجدي هذا، ولا ینبغی لامرأة دخلت الإسلام أن تخرج من بیتها مسافرة ←

تفسیر ہو سکتی ہے حدیث مشہور کی۔ دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے۔ اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں، و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ اور شرح کی شرح جس میں حجۃ اللہ البالغۃ بھی داخل ہے کوئی نص نہیں بلکہ احد الوجوه المحتملہ ہے۔ البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مفسدہ ہو تو اس کو اس مفسدہ کی بناء پر منع کیا جاوے گا۔ گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو۔ رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محل یہ ہے کہ بہ نیت تقرب کے سفر کرے۔ سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث نہیں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے، کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے۔ یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للفقار۔ اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تضاعف ثواب موعود ہے، سو اس تضاعف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی۔ بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں۔ اس لئے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے۔ فافترقا۔

۱۰ صفر ۱۳۵۱ھ (النور ص ۱۰۔ رمضان ۱۳۵۱ھ)

جمع بین الصلوٰتین کی تحقیق

سوال (۳۰۶۰): قدیم ۸۲/۵۔ جمع درمیان مغربین و ظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہے

یا کیا؟

الجواب: جمع بین الصلوٰتین میں احادیث بہت مختلف ہیں۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ عن عبد اللہ بن مسعود أن النبی ﷺ كان یجمع بین الصلوٰتین فی السفر۔ (۱) بعض حضرو سفر و عذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے۔

عن ابن عباس قال صلیٰ بنا رسول اللہ ﷺ الظہر والعصر جمیعا والمغرب

← إلا مع بعدل أو مع ذي محرم منها ولا ينبغي الصلاة في ساعتين من النهار، من بعد صلاة الفجر إلى أن ترحل الشمس ولا بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس ولا ينبغي الصوم في يومين من الدهر، يوم الفطر من رمضان ويوم النحر۔ (مسند أحمد بیروت ۳/۶۴، بیت الأفكار، رقم: ۱۱۳۶)

(۱) شرح معانی الآثار، کتاب الصلاة، باب الجمع بین الصلاتین کیف هو، مکتبہ اشرفیہ

والعشاء جمعياً عن غير خوف ولا سفر و في رواية في غير سفر ولا مطر (۱).

پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔ روى الترمذي عن أبي الطفيل عن معاذ أنه عليه السلام كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيف الشمس آخر الظهر إلى العصر فيصليهما جميعاً وإذا ارتحل بعد زيف الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار و مثله في العشاءين (۲).

بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر أنه كان إذا جدّبه السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ما يغيب الشفق ويقول إن رسول الله ﷺ كان إذا جدّبه السير جمع بينهما (۳)۔

لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر۔ اور بعض احادیث سے جمع صوری وفعلی ثابت ہوتی ہے

عن عائشة قالت كان رسول الله في السفر يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء (۴) والروايات كلها في الطحاوي - كرية سب اختلاف ما سوا عرفه ومزولفه میں ہے۔ اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں۔ پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے اور ادھر نصوص قطعیہ واحادیث و اخبار کثیرہ فرضیت و تعیین اوقات و محافظت صلوة و ادائے نماز براوقات کثرت سے وارد ہیں۔ قال الله تعالى إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (۵)

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين كيف هو؟ مكتبه أشرفيه

ديوبند ۱۱۹/۱

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيف الشمس آخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيف الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار و كان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصلها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، أبواب السفر، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، النسخة الهندية ۱/۲۴، دار السلام رقم: ۵۵۳)

(۳) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين كيف هو، مكتبه أشرفيه

ديوبند ۱۲۰/۱

(۴) شرح المعاني الآثار، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، كيف هو؟ مكتبه

أشرفيه ديوبند ۱۲۲/۱

(۵) سورة النساء، آيت: ۲۰۱

وقال حافظوا على الصلوات (۱) وفي الحديث و صلاهن لوقتھن رواه أحمد و أبو داؤد و مالک و النسائی (۲) و روى مسلم قوله عليه السلام إنما التفريط في اليقظة بأن تؤخر صلوة إلى وقت الأخرى و هذا قاله و هو في السفر قاله الشامي (۳)۔

لہذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا۔ بلکہ حتیٰ الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی۔ اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا، اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم ہکذا فی رد المحتار (۴) اور بر تقدیر ثبوت احتمال ہے کہ بعد زلیخ شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں۔ اور حدیث تاخیر محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے۔ البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلید اللشافعی جمع کر لینا معشر اطم مقررہ مذہب شافعی جائز ہے۔ ولا باس با لتقلید عند الضرورة در مختار فی بحث الجمع (۵) واللہ اعلم۔ (امداد ج ۱ ص ۹۹)

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۳۸

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے: عن عبادۃ الصامت قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوات افترضهن اللہ تعالیٰ من أحسن و ضونھن و صلاھن لوقتھن و أتم رکوعھن و خشوعھن كان له على اللہ عهدا أن يغفر له و من لم يفعل فليس له على اللہ عهد إن شاء غفر له و إن شاء عذبه. رواه أحمد و أبو داؤد، روى مالک و النسائی نحوه. (مشكاة، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند، ۱/ ۵۸، رقم: ۵۲۳، أبو داؤد، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات، النسخة الهندية ۱/ ۶۱، دار السلام رقم: ۴۲۵، مسند أحمد بيروت ۵/ ۳۱۷، بيت الأفكار رقم: ۲۳۰۸۰)

(۳) شامی، كتاب الصلاة، قبیل باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۵، كراچی ۱/ ۳۸۲.

أخرج مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أما لكم في أسوة؟ ثم قال: أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت صلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها، الحديث. (مسلم شريف، كتاب المساجد باب قضاء الصلاة الفاتمة، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۹، بيت الأفكار رقم: ۶۸۱)

(۴) شامی، كتاب الصلاة، قبیل باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۶، كراچی ۱/ ۳۸۲

(۵) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبیل باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۶،

كراچی ۱/ ۳۸۲)

مختلعه کی عدت تین حیض اور ایک حیض کی روایت میں تطبیق

سوال (۳۰۲۱): قدیم ۵/۸۲-: ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے أنها اختلعت

علیٰ عهد رسول اللہ ﷺ فأمرها النبي ﷺ أو أمرت أن تعتد بحیضة رواه الترمذی ص ۱۵۴ کتاب الطلاق (۱).

اس حدیث میں ایک حیض عدت لکھی ہے۔ دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہے، فرمایا آنحضرت ﷺ نے الخلع تطبیقہ بانء اور بان کی عدت تین مہینے ہیں۔ ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہیے؟

الجواب: حیضتہ تین افراد کی نہیں۔ جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آوے۔ پس معنی حدیث کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے، نہ کہ اشہر و وضع حمل سے، کیونکہ وہ حائضہ تھیں (۲) اور دوسرا مسلک یہ ہو سکتا ہے کہ غلثہ قروء مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے۔ پس تعارض کے وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا۔ فقط

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد - ج ۴ - ص ۱۱)

حدیث ابوداؤد ”فاذا قرئ فانصتوا“ کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ

سوال (۳۰۲۲): قدیم ۵/۸۳-: سنن ابوداؤد کے باب التشہد - ج ۱ ص ۱۴۱ میں ہے

حدثنا عاصم بن النضر نا المعتمر قال سمعت ابي نا قتادة عن ابي غلاب يحدثه عن حطان بن عبد الله الرقاشي بهذا الحديث زاد فاذا قرئ فانصتوا (۳) زيد وعمر واس روایت

(۱) ترمذی شریف، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الخلع، النسخة الهندية

۱/۲۲۵، دار السلام، رقم: ۱۱۸۵

(۲) قال بعض المدرسين في جواب حديث الباب أن في الحديث حيضة وهذا إسم جنس يطلق على القليل والكثير ومراده أن يكون العدة بالحیض لا بالأشهر فلا يدل على وحدة الحيض. (العرف الشذی علی سنن الترمذی، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الخلع، النسخة الهندية ۱/۲۲۵)

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب التشهد، النسخة الهندية ۱/۱۴۰، دار السلام رقم: ۹۷۳

میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور عمدہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ سحدشہ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہوگئی۔ گویا قتادہ نے یوں کہا ہے۔ حدثنی ابو غلاب عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے۔ اس لئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابو غلاب سے بلفظ عن روایت کی ہے اور سحدشہ کا فاعل ابو غلاب ہے اور مفعول قتادہ۔ پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدثنا قتادہ عن ابی غلاب وهو حدث قتادہ عن حطان۔ اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابو غلاب سے نہیں ثابت ہوتا۔ دیکھو تدریب الراوی ص ۴۷ میں ہے الثانی إذا قال الراوی کمالک مثلاً حدثنا الزہری أن ابن المسیب حدثہ بكذا فقال أحمد بن حنبل وجماعة لا تلتحق أن و شہبہا بعن بل یكون منقطعاً و قال الجمهور أن کعن فی الاتصال و مطلقہ محمول علی السماع بالشرط المتقدم من اللقاء و البراءة من التدلیس (۱)۔

چونکہ ان اور عن کا حکم یکساں ہے۔ اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ عن ابی غلاب سحدشہ اور سند تدریب الراوی میں الزہری ان ابن المسیب حدثہ یکساں ہوئی۔ اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابو غلاب سے ثابت نہیں ہوتا۔ کیوں کہ وہ مدلس ہیں۔ دریافت طلب دو امر ہیں قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں! سحدشہ عن حطان بن عبداللہ الرقاشی۔ قول کس کا ہے۔ خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب: ظاہر اُتو قول عمرو کا صحیح ہے بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ہو حدث قتادہ اور ابن المسیب حدثہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔ جب کہ قائل دوسرا نیچے کا راوی ہو۔ اور اگر زید کے نزدیک سحدشہ میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے۔ اور بعد بیان لامحالہ اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہوگا، تب بھی سماع محتمل رہا۔ اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا، اور سحدشہ ظاہر اُبے تکلف معتمر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔ ۲۸ جمادی الاولیٰ ۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۶)

حدیث ان مما یلحق للمومن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے

سوال (۳۰۶۳): قدیم ۵/۸۴-: (حدیث) ان مما یلحق المؤمن من عملہ و حسناتہ بعد موتہ علماً علمہ و نشرہ و ولداً صالحاً (۲) ولد صالح سے کیا صرف بیٹا بیٹی

(۱) تدریب الراوی، النوع الحادی عشر: المعضل، فروع، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز مکة

المکرمۃ الرياض ۱/۳۲۹-۳۳۰

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے: ←

مراد ہیں یا پوتے پوتی، نو اسے بھی داخل ہیں۔ کیا والدین کی نیت (ولد صالح ہونے کی) بھی شرط ہے یا نہیں۔ کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب: ظاہراً ولد بلا واسطہ معلوم ہوتا ہے لأن الأصل في الإرادة الحقيقية وعلامتها التبادر إلى الذهن عند العراء عن القرينة فولد الولد تجوزاً كما فرع عليه الأصوليون (۱)۔

اور اشراط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی۔ لأن النية لا بد منها في الأعمال والولد ليس من الأعمال. اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا ہے الا ان يهب لغيره۔ لیکن اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے۔ اس سے نفع ہوتا ہے۔ لکونہ سبباً لهذه الأعمال ولو يغير اختياره وهذا فضل من الله سبحانه. والله اعلم.

۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تترہ اولی ص ۲۲۳)

حدیث ”لو جعل القرآن في إهاب“ کا مطلب

سوال (۳۰۶۴): قدیم ۵/۸۵:- لو جعل القرآن في إهاب ثم القى في النار ما احترق (۲) یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تخریر فرمائیے۔ جس سے شبر نفع ہو۔ اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟

← عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً علمه ونشره، وولداً صالحاً تركه و مصحفاً ورثه، أو مسجداً بناه أو بيتاً لابن السبيل بناه، أو نهرًا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته يلحقه من بعد موته. (سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب ثواب معلم الناس، النسخة الهندية ص: ۲۲، دار السلام رقم: ۲۴۲)

(۱) من القواعد العامة عند الفقهاء أن الأصل في الكلام الحقيقية، ولما كانت الحقيقة هي الأصل، والمجاز خلف عنها فلا يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المجازي إلا عند عدم إمكان المعنى الحقيقي بأن كان متعذراً أو متعسراً أو مهجوراً عادة، ولهذه القاعدة فروع منها: إذا وقف على أولاده لا يدخل فيه ولد ولده إن كان له ولد لصلبه استحق ولد الابن عند الحنفية، لأن اسم الولد حقيقة في ولد الصلب، فإذا أمكن حملته على الحقيقة فيها وإلصار إلى المجاز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/۵۰)

(۲) مسند أحمد بيروت ۴/۱۵۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۷۴۹۹، مسند الدارمي، كتاب

الجواب: مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کی (۱) کہ اگر اس کی برکت سے ایسا امر واقع ہو تو فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے۔ و لو أن قرآنا سیرت به الجبال الآیة (۲) اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو كان شیئ سابق القدر لسبقته العین (۳)۔ مگر حکمت الہیہ مقتضی ہوئی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تا کہ ابتلاء میں خلل نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

۷ محرم ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولی ص ۲۲۳)

حدیث ”ماء الرجل غلیظ ابیض الخ“ پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۳۰۶۵): قدیم ۵/۸۵۔ مشکوٰۃ شریف میں در بیان غسل جو حدیث میں الفاظ ہیں (ماء الرجل غلیظ ابیض و ماء المرأة رقیق أصفر فمن أيهما علا أو سبق فمنها الشبه (۴))

← فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، دار المغنی الرياض ۴/۲۰۸۶، رقم: ۳۳۵۳۔
(۱) قوله: ”ولو جعل القرآن في إهاب“ قيل: هذا على سبيل الفرض والتقدير مبالغة في بيان شرف القرآن و عظمتہ، أي من شأنه ذلك على وتيرة قوله تعالى: ”لو أنزلنا هذا القرآن على جبل“ (سورة الحشر، آية: ۲۱). (لمعات التفتیح، کتاب فضائل القرآن، دار النوادر بیروت ۴/۵۵۸ تحت رقم الحدیث: ۲۱۴)

(۲) سورة الرعد، آیت: ۳۱

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العين حق لو كان شیئ سابق القدر سبقته العین وإذا استغسلتم فاغسلوا. (مسلم شریف، کتاب السلام، باب: الطب والمرض والرقي، النسخة الهندیة ۲/۲۲۰، بیت الأفكار، رقم: ۲۱۸۸)

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شیئ سابق القدر لسبقته العین وإذا استغسلتم فاغسلوا. (سنن الترمذی، أبواب الطب، باب ما جاء أن العين حق والغسل لها، النسخة الهندیة ۲/۲۶، دار السلام رقم: ۲۰۶۲)

(۴) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أنس بن مالك أن أم سليم حدثت أنها سألت نبي الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رأته ذلك ←

اس میں خلجان واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت رقت اور صفت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارد اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر یہ معنی عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں۔ اگرچہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس ہے۔ اس کی توضیح فرمادیتے؟

الجواب: جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مخبر صادق کے قول کا مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے۔ مخبر صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفہ پر بیان کرے۔ یہ کام فلسفی کا ہے۔ پس یہ سوال شارح پر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ طبیب فلسفی سے پوچھنا چاہیے کہ اس واقعہ کی لم کیا ہے۔ اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقع یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے۔ اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب سے اس کو ثابت کر کے اشکال پیش کیا جاوے۔ اس وقت دوسرا جواب دیا جائیگا۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۲)

تشہد میں رفع سبابہ کے بارہ میں یحور کہا اور لا یحور کہا میں تطبیق

سوال (۳۰۶۶): قدیم ۵/۸۵۔ ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل ابن حجر کی روایت میں تحرر کہا کا لفظ اور عبد اللہ بن زبیر کی روایت میں لا یحور کہا کا لفظ ہے تطبیق کی کیا وجہ (۱)۔ اور اسی روایت میں (یشیر باصبعة اذا دعا ولا یحور کہا) اشارہ بلا حرکت کیسے ہو سکتا ہے اس کی تشریح فرمادیتے؟

← المرأة فلغتسل، فقالت أم سليم: واستحييت من ذلك، قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: نعم، فمن أين يكون الشبه، إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه. (مسلم شريف، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، النسخة الهندية ۱/ ۴۵، بيت الأفكار رقم: ۳۱۱، مشکوٰۃ شريف، كتاب الطهارة، باب الغسل، مكتبته اشرفيه ديوبند ص: ۴۸، رقم ۳۹۷)

(۱) دونوں روایتیں ملاحظہ فرمائیں:

عن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم جلس فافتش رجله اليسرى ووضع يده على فخذه اليسرى ومد مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض ثنتين و حلق حلقة ثم رفع إصبعة فرأيته يحور كما يدعو بها. (رواه أبو داؤد الدارمي، مشکوٰۃ شريف، كتاب الصلاة، باب التشهد، مكتبته اشرفيه ديوبند ص: ۸۵، رقم: ۸۴۸، مسند الدارمي، كتاب الصلاة، باب صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار المغني ۲/ ۸۵۶ - ۸۵۷، رقم: ۱۳۹۷) ←

الجواب: یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے۔ یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں۔ ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریہ اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی۔ و ہذا الآخر ہوا الراجع عندی۔ اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محل اشکال نہ رہا (۱)۔

۲۵ شوال ۱۳۲۸ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۳)

حدیث نہینا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے

سوال (۳۰۶۷): قدیم ۵/۸۶-: (۱) السلام علیکم ورحمة اللہ و بركاتہ یا

← عن عبد اللہ بن الزبیر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشير بإصبعه إذا دعا ولا بحر كها، رواه أبو داؤد والنسائي و زاد أبو داؤد: ولا يجاز بصره إشارته. (مشكاة شريف، كتاب الصلاة، باب التشهد، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۵، رقم: ۸۴۹، أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد، النسخة الهندية ۱/۴۲، دار السلام رقم: ۹۸۹، سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب بسط اليسرى على الركبة، النسخة الهندية، دار السلام، رقم: ۱۲۷۱)

رفع سبابہ میں انگشت سبابہ کو اوپر کواٹھا کر نیچے کو گرانے کی روایت نسائی شریف میں موجود ہے، ملاحظہ فرمائیے: عن مالک بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا إصبعه السبابة قد أحناه شيئا وهو يدعو. (نسائي شريف، كتاب الافتتاح، باب إحنا السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ۱/۴۲، دار السلام رقم: ۱۲۷۵)

(۱) قوله: "ولا يحر كها" قال القاري قال ابن ملك هذا الحديث يدل على أنه لا يحر ك الإصبع إذا رفعها للإشارة وعليه أبو حنيفة قلت أخرج البيهقي من حديث وائل بن حجر وفيه ثم رفع إصبعه فأرأته يحر كها يدعو بها ثم قال البيهقي فيحتمل أن يكون المراد بالتحريك الإشارة بها، لا تكثير تحريكها فيكون موافقا لرواية ابن الزبير وعند الحنفية لا تعارض بين الحديثين حديث التحريك وعدمه فإنهم يقولون أنه إذا أشار يرفعها عند النفي، ويضعها عند الإثبات فهذا هو محمل التحريك عند الرفع والوضع، وأما عدم التحريك فمحمول على ما سوى ذلك كما يفعله بعض أهل الحديث والله تعالى أعلم. (بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد، مكتبه يحيويه سهارنפור ۲/۱۲۷)

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، حضرت اصحاب علم و فضل اور لوگوں کو بھلائی کا حکم ←

أولى الأرباب والنهي ما تقولون في هذا الحديث وهو أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهينا عن خشاش الأرض (۱) إنا نحن نستلکم أولاً أهذا الحديث مرفوع مسند متصل أم لا. ثانياً معنى خشاش الأرض فما هو لأنه قال المحشي في معنى خشاش الأرض أى حشراتها من العصافير ونحوها وصغار هوامها و فرع عليه فقال فيحرم أكلها ولا يصح بيعها لعدم النفع بها وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد و داؤد. واسئل من حيث أنه قال من العصافير ونحوها فادخل العصافير ونحوها من الطيور في خشاش الأرض وإنما هي حشرات الأرض فما معنى قول المحشي وأسند الحرمة إلى هؤلاء المجتهدين الأربعة فإسناد حرمة هذه الأشياء إليهم صحيح أم لا فيسئروا تو جروا بياننا شافيا لا شك فيه لأننا نحن رأينا في كتب كثيرة حلة العصافير ونحوها فما معنى قول المحشي وهذا الحديث و حرمة هذه الأشياء وإسنادها إليهم

← دینے اور برائی سے روکنے والو! آپ لوگ اس حدیث کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ ”ابوحنیفہ نافع سے اور نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا ہمیں خشاش الارض سے روکا گیا، تو سب سے پہلے ہمارا سوال یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع، مسند متصل ہے یا نہیں؟ ثانیاً یہ کہ خشاش الارض کے کیا معنی ہیں؟ اس لیے کہ محشی نے خشاش الارض کے معنی بیان کرتے ہوئے کہا ہے ”یعنی حشرات الارض“ جیسے گور یا وغیرہ اور چھوٹے چھوٹے کیڑے مکوڑے اور اس معنی پر تفریع کرتے ہوئے کہا کہ ان کا کھانا حرام ہوگا، اور ان کی خرید و فروخت جائز نہ ہوگی، کیونکہ ان سے کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا، اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور داؤد ظاہری سب اسی بات کے قائل ہیں، کہ نیز یہ سوال بھی میرے ذہن میں آتا ہے کہ محشی نے ”من العصافیر و نحوھا“ کہہ کر گور یا اور اس جیسے دوسرے پرندوں کو بھی خشاش الارض میں داخل کر دیا، حالانکہ خشاش الارض تو صرف حشرات الارض کو کہتے ہیں، تو محشی کے قول کا کیا مطلب نکلے گا، اور انہوں نے ان چاروں مجتہدین کی طرف حرمت کو منسوب کر دیا تو کیا ان اشیاء کی حرمت کو ان کی طرف منسوب کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ فیہو او تو جروا، قابل اطمینان اور واضح تشریح فرمائیں اس لیے کہ ہم نے تو بہت سی کتابوں میں گور یا وغیرہ کے حلال ہونے کا فتویٰ دیکھا ہے، تو محشی کے قول کا کیا مطلب ہے اور یہ حدیث کس درجہ کی ہے؟ اور ان اشیاء کی حرمت اور ان ائمہ کی طرف منسوب کرنا کیسا ہے؟ اور یہ حدیث مسند امام اعظم ”کتاب الاطعمۃ ص: ۱۹۱، حاشیہ ص: ۱۹۲ مطبع اصح المطابع عبدالعلی مدراسی میں مذکور ہے اور محشی کا نام محمد حسن ہے۔

(۱) مسند امام ابی حنیفہؒ جدید تحقیق شیخ لطیف الرحمن، بہرائچی ہندی نسخہ حارثی ۱/ ۲۰۷، رقم: ۱۵۶۔

وهذا الحديث في مسند إمامنا الأعظم رضي الله عنه كتاب الأطعمة ۱۹۱ حاشیه

۱۹۲ مطبوع أصح المطابع عبد العلي مدراسي واسمه المحشي محمد حسن؟

الجواب: (۱) وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته لما لم يكن عندی كتب كافية ولا لي نهضة فرصة لم يكن لي تحقيق الحديث. أما قول المحشي فوهم فيه لأنه يظهر بالرجوع إلى كتب اللغة أن لفظ الحشاش مشترك بين معنى حشرات الأرض والعصافير فتفسيره الحشرات بالعصافير يردده النقل كما نقلنا عن اللغة والعقل لأن العصافير ليست من حشرات الأرض كما هو ظاهر و يحتمل أن يكون الغلط من الكاتب و بالجملة فلاشك في حل العصافير (۲). فقط

۲۴؛ یقعدہ ۱۳۲۸ھ (تمہ اولی ص ۲۲۴)

معنی ابوداؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے

سوال (۳۰۶۸): قدیم ۵/۸۶- ابوداؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے کسی نے آکر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے (۳)۔ تو کیا عورتیں اس وقت نعل نہیں پہنتی تھیں۔

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ، چونکہ میرے پاس زیادہ کتابیں نہیں ہیں، اور فرصت بھی نہیں ہے اس لیے حدیث کی تحقیق تو نہیں کر پایا، البتہ محشی کا قول غلط ہے، اس لیے کہ کتب لغات کی جانب رجوع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ خشاش حشرات الارض اور عصافیر کے درمیان مشترک ہے، لہذا محشی کا حشرات الارض کی تفسیر عصافیر کے ذریعہ کرنا منقولہ روایتوں کے خلاف ہے، جسا کہ ہم نے لغت سے نقل کیا ہے، اور یہ بات خلاف عقل بھی ہے اس لیے کہ عصافیر حشرات الارض میں سے نہیں ہے، یہ تو بالکل ظاہر بات ہے اور ممکن ہے کہ کاتب کی غلطی ہو، خلاصہ کلام یہ ہے کہ گوریا کے حلال ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

(۲) عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من إنسان قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها، قيل: يا رسول الله وما حقها قال يذبها فيأكلها ولا يقطع رأسها يرمي بها. (سنن النسائي، كتاب الصيد، باب إباحة أكل العصافير، النسخة الهندية ۲/۱۷۸، دار السلام رقم: ۴۳۵۴)

(۳) عن ابن أبي مليكة قال: قيل لعائشة: إن امرأة تلبس النعل فقالت: لعن رسول الله ←

یا ان کی جوئی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب: یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں۔ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ

اس نے مردانہ (*) جو تہ پہن لیا ہوگا (۱)۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف خف پہنتی ہوں۔

حدیث میں کمان فارسی سے کراہت کی بناء کیا ہے

سوال (۳۰۶۹): قدیم ۵/۸۶-: ایک کتاب الجواب التین مولانا سید اصغر حسین صاحب

دیوبندی نے تالیف فرمائی ہے اور انداز تالیف بطور سوال و جواب کے رکھا ہے اور جواب کے بعد دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔

ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے: سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی و نبوی فوائد ہیں۔ لہذا ان کو ترجیح دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز و مباح ہے۔

حدیث: سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ ﷺ عربی کمان دست مبارک میں لئے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لئے ہوئے ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو۔ اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا۔ اس طرح کی کمانیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطا فرمائے گا اور دوسرے ملکوں میں تم لوگوں کی قوت و رسوخ بٹھلا دے گا (ابن ماجہ) (۲)۔

(*) مگر یہ احتمال ایک روایت سے مدفوع ہے: روي عن عائشة، أنها مشيت بنعل واحدة.

(مشكاة، كتاب اللباس، باب النعال ص: ۳۸۰، ۱۲) منہ

← صلى الله عليه وسلم الرجلة من النساء. (سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب في لباس من النساء، النسخة الهندية ۲/۶۶، ۵، دار السلام، رقم: ۴۰۹۹)

(۱) تحته في البذل في قوله: "إن امرأة تلبس النعل الذي يلبسه الرجال. (بذل

المجهود، كتاب اللباس، باب في لباس النساء، المكتبة اليعقوبية سهارنفور ۵/۷۵)

(۲) عن علي قال كانت بيدرسول الله صلى الله عليه وسلم قوس عربية فرأى رجلا بيده

قوس فارسية، فقال ماهذه ألقها بهذه وأشباهها ورماح القنا فإنهما يزيد الله لكم بهما في الدين ويمكن

لكم في البلاد. (ابن ماجه، أبواب لجهاد، باب السلاح، النسخة الهندية ۲/۲۰، ۲، دار السلام، رقم: ۲۸۱۰)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: میرے نزدیک حضور ﷺ کے اس ارشاد کی بناء نہی عن التشبہ بالأعاجم

ہے (۱)۔

(تمتہ اولیٰ ص ۲۲۵)

جنت میں ستر ہزار آدمی بے حساب داخل ہونے کی حدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۷۰): قدیم ۵/۸۷-: کیمیائے سعادت میں تحت بیان خوف ورجا حسب

ذیل روایت ہے (اور عمر بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ علیہ وسلم غائب رہے سوائے فرض نماز کے باہر نہ نکلے۔ چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے، اور فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تمہاری امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے۔ اور میں ان تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا۔ تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا۔ کہ ہر ایک کے ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوند امیری امت کس قدر ہوگی۔ فرمایا اس گنتی کو سارے اعراب سے پوری کرو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفساریہ ہیں۔

اول: تعداد امت کس قدر ہوئی۔ دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا کل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی۔ سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف

(۱) حضرت والا کی توجیہ بھی سمجھ میں آتی ہے لیکن اس کے مطابق کوئی عبارت دستیاب نہ ہو سکی، اور ملا علی قاری نے مرقات میں ایک دوسری توجیہ کر رکھی ہے، وہ توجیہ یہ ہے کہ جن صحابی نے عجمی اور فارسی کمان لے رکھا تھا انہوں نے یہ سمجھا تھا کہ فارسی کمان زیادہ مضبوط اور دور تک مار کرتا ہے، جو جنگ اور بلاد کے فتح کرنے میں زیادہ معاون ثابت ہوگا، تو حضور ﷺ نے ان کو اس بات پر توجہ دلائی کہ فتح اور کامیابی کا مدار اللہ تعالیٰ کی نصرت اور مدد پر ہے، نہ کہ اسباب پر، مرقات کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

لعل الصحابي رأى أن القوس الفارسية أقوى و أشد و أبعد مرمي فأثرها على العربية،
زعما بأنها أعون في الحرب و فتح البلاد، فأرشدته صلى الله عليه وسلم بأنه ليس كما زعمت
بل الله تعالى هو الذي ينصركم في الدين و يمكنكم في البلاد بعونه لا بعونكم و لا قوة
أعدادكم. (مرقاة المفاتيح، كتاب الجهاد، باب إعداد آلة الجهاد، مكتبه امداديه ملتان ۷/۳۲۶)

وغیرہ۔ چہارم صحاح ستہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہے۔ پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر و حشر و ادخال دوزخ سے تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے۔ ششم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث بالا کی کیا تاویل ہے؟

الجواب: اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے یدخل من أمتی سبعون ألفاً بغير حساب الخ متفق علیہ مشکوٰۃ باب التوکل (۱)۔

اور ایک حدیث یہ ہے: وعده نبي ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعون ألفاً الخ (۲) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه مشكوٰۃ باب الحساب۔

اور ایک حدیث یہ ہے: إن الله عز وجل وعدني أن يدخل الجنة من أمتي أربعة مائة ألف بلا حساب فقال أبو بكرٌ زدنایا رسول الله قال و هكذا فحثنا بكفيه الحديث رواه في شرح السنة مشكوٰۃ باب الحساب (۳)۔

(۱) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون و على ربهم يتوكلون. (بخاری شریف، كتاب الرقاق، باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه، النسخة الهندية ۲/۹۵۸، رقم: ۶۲۲۳، ف: ۶۴۷۲، مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، النسخة الهندية ۱/۱۱۶، رقم: ۲۱۸ مشكاة شريف، كتاب الرقاق، باب التوكل والصبر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۴۵۲، رقم: ۵۰۵۸)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي أمامة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً و ثلاث حثيات من حثيات ربي. (ترمذي، أبواب صفة القيامة، باب منه دخول سبعين ألفاً بغير حساب و بعض من يشفع له، النسخة الهندية ۲/۷۰، دار السلام رقم: ۲۴۳۷، سنن ابن ماجه، الزهد، باب صفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ص: ۳۱۷، دار السلام، رقم: ۴۲۸۶، مسند أحمد بيروت ۵/۲۶۸، بيت الأفكار، رقم: ۲۲۶۵۹ مشكاة، كتاب الفتن، باب الحساب والقصاص والميزان، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۴۸۶، رقم: ۵۳۱۵)

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل وعدني أن يدخل

اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری۔ پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ثابت ہو جاوے تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستر ہزار (۷۰۰۰۰) میں سے ہر شخص کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ جیسا کہ روایت ثانیہ میں مصرح ہے۔ پھر بھی عدد اتنا نہ ہوگا۔ جو سائل کو مستبعد معلوم ہوا اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے۔ ابھی قیامت نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی۔ تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے۔ جو شبہ کیا جاوے۔ یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی۔ یا عذاب قبر و حشر و نار سے سب بری ہو جاویں گے۔ اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا۔ بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کہیں گے۔

۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۴)

حدیث من مات و لیس فی عنقه بیعة الخ کا مطلب

سوال (۳۰۷۱): قدیم ۸۸/۵:- ایک صاحب یہاں مشکوٰۃ شریف پڑھتے ہیں۔ ان کو ایک حدیث میں شبہ ہے اور بندہ کو بھی شبہ ہے من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواہ مسلم (۱)۔ بیعت کے تحت میں ای لواما لکھا ہوا ہے۔ اس حدیث کا کیا مطلب ہے اور ہم لوگوں

← الجنة من أمتي أربع مائة ألف بلا حساب فقال أبو بكر زدنا يا رسول الله قال وهكذا فحنا بكفيه و جمعها فقال أبو بكر زدنا يا رسول الله قال وهكذا فقال عمر دعنا يا أبا بكر فقال أبو بكر وما عليك أن يدخلنا الله كلنا الجنة فقال عمر: إن الله عز وجل إن شاء أن يدخل الجنة خلقه الجنة بكف واحد فعل فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر، رواه في شرح السنة. (مشكاة شريف، كتاب الفتن، باب الحوض والشفاعه، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۴۹۴، رقم: ۵۳۵۶)

(۱) پوری حدیث شریف اس ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن نافع قال جاء عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال أطر حوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال إنني لم آتک لأجلس، أتيتک لأحدثک حدیثا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة، لأحجة له، ومن مات و لیس فی عنقه بیعة، مات میتة جاهلیة. (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة ←

کے لئے اس امر میں نجات کی کیا صورت ہے؟

الجواب: لیس فی عقبہ بیعت سے کننا یہ ہے خروج عن طاعة الامام سے (۱)۔ اور یہ محقق ہے وقت تحقق امام کے۔ اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کر، و لیس فی عقبہ بیعت صادق نہیں آتا۔ اس لئے کوئی تردید نہیں۔

۱۰ جمادی الاول ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۶)

توسل بالحنی ولہیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب

سوال (۲۰۷۲): قدیم ۵/۸۹-: وعن أنس أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا

استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم إنا كنا ننوسل إليك بنينا فاستسقىنا وإنا ننوسل إليك بعم بنينا فاستسقىنا قال فيسقون رواه البخاري (۲)۔

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمرؓ نے نبی ﷺ کا وسیلہ نہیں کیا۔ حضرت عباسؓ کا وسیلہ کیا۔

اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وسیلہ موتی جائز ہے یا نہیں۔ یا اختلاف علماء ہے۔ تو صحیح کیا ہے۔ اگر وسیلہ موتی جائز ہے تو حضرت عمرؓ نے دونوں وسیلے یعنی نبی ﷺ و عباسؓ کا کیوں نہیں کیا۔

یا اس طریقہ سے دعا کرنے میں اور کوئی مطلب ہے براہ کرم خلاصہ جواب جلد تحریر فرماویں، اور اس کا اجر اللہ پاک سے پاویں؟

← جماعة المسلمين عند ظهور الفتن الخ، النسخة الهندية ۲/۱۲۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۵۰

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة ثم مات، مات ميتة جاهلية، ومن قتل تحت راية عمية يغضب للعصبة ويقاتل للعصبة فليس من أمتي ومن خرج من أمتي على أمتي يضرب برها وفاجرها، لا يتحاش من مؤمنها ولا يفني بذي عهدها، فليس مني. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن الخ، النسخة الهندية ۲/۱۲۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۴۸)

شہیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) بخاری شریف، کتاب الاستسقاء، باب سوال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا،

النسخة الهندية ۱/۱۳۷، رقم: ۱۰۰۰، ف: ۱۰۱۰

الجواب: توسل بالحي وبلميت دونوں جائز ہیں (۱) اور یہاں جس نوع کا توسل تھا۔ کہ حضرت عباسؓ نے دُعا کی۔ اور اس دُعا کو وسیلہ بنایا (۲) یہ حضور ﷺ کے ساتھ اس لئے نہ ہو سکتا تھا کہ حضور ﷺ سے دُعا کرنا علم و اختیار سے خارج تھا۔ پس اس سے مطلق توسل بالمیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا۔ باقی صحابہؓ سے خود ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی۔ چنانچہ عملی کا قصہ مشہور ہے (۳)۔

۸ شوال ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۷۷)

(۱) عن عثمان بن حنيف أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أَدْعُ اللهَ أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوئه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك و أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إني تو جهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي، اللهم فشفعه في . (ترمذي شريف، الدعوات، باب في دعاء الضيف، النسخة الهندية ۱۹۸/۲، دار السلام، رقم: ۳۵۷۸، ابن ماجه، أبواب الصلوات، باب ما جاء في صلاة الحاجة، النسخة الهندية ۹۹/۱، دار السلام رقم: ۱۳۸۵، مسند أحمد بيروت، ۱۳۸/۴، بيت الأفكار، رقم: ۱۷۳۷۲)

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف: أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي بن حنيف فشكى ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف إئت الميضاة فتوضأ ثم آئت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك و أتوجه إليك، بنينا محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضي لي حاجتي. (المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي بيروت ۳۱/۹، رقم: ۸۳۱۱)

(۲) في حديث أبي صالح: فلما صعِد عمر و معه العباس المنبر، قال: عمر رضي الله تعالى عنه: اللهم إنا توجهنا إليك بعم نبيك و صنو أبيه فاسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، ثم قال: قل يا أبا الفضل، فقال العباس: اللهم لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة و قد توجه بي القوم إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب، و نواصينا بالتوبة، فاسقنا الغيث، قال: فأرخت السماء شآبيب مثل الجبال حتى أخصبت الأرض و عاش الناس. (عمدة القاري، كتاب الاستسقاء، باب سؤال الإمام الإستسقاء إذا قحطوا، مكتبه زكريا ديوبند ۲۵۵/۵، دار إحياء التراث العربي بيروت ۳۲/۷، تحت رقم الحديث: ۱۰۱۰)

(۳) قد تقدم آنفاً۔

حدیث الظهر یرکب کا مطلب

سوال (۳۰۷۳): قدیم ۵/۸۹-: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید انشقاع بالرہن مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الظهر یرکب والدر یرکب بنفقۃ کے زمین اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے۔ اور بکر مفہوم حدیث کو صرف رکب اور در میں مخصوص کر کے ناجائز کہتا ہے پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجح ہے۔ اور بکر کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے۔ اس کا بیان ادلہ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے۔ بینوا تو جروا؟

الجواب: حدیث میں ہے۔ عن أنس قال قال رسول الله ﷺ إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى له أو حمّله على الدابة فلا یرکبها ولا یقبله إلا أن یكون جرى بينه وبينه قبل ذلك رواه ابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان (۱) وعنه عن النبي ﷺ قال إذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هديته رواه البخاری في تاريخه هكذا في المنتقى (۲) وعن أبي بردة بن أبي موسى قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال إنك بارض فيها الربوا فاش إذا كان لك على الرجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير، أو حمل وقت فلا تأخذه فإنه ربوا. رواه البخاری (۳).

(۱) مشکاة شریف، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۲۴۶، رقم: ۲۷۰۰، ابن ماجه، أبواب الأحکام، باب القرض، النسخة الهندية ص: ۱۷۵، دار السلام، رقم: ۲۴۳۲) شعب الايمان میں یہ روایت ان الفاظ میں مذکور ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن أنس قال إذا أقرضت قرضاً لأخيك فلا ترکب دابته ولا تقبل هديته إلا أن يكون قد جرت بينك وبينه مخالطة قبل ذلك. (شعب الإيمان، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۹۷، رقم: ۵۵۳۲)

(۲) مشکاة شریف، کتاب البیوع، باب الربا، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۲۴۶، رقم: ۲۷۰۱)

(۳) بخاری شریف میں یہ حدیث اس طرح ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال ألا تجيء فأطعمك سويقاً وتمرًا وتدخل في بيت ثم قال: إنك بأرض الربا فيها فاش إذا كان لك على ←

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرض کو کسی قسم کا نفع بسبب قرض کے مستقرض سے حاصل کرنا

حرام اور ربوا ہے۔ پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحتاً ثابت ہو گیا۔ کل قرض جر نفعاً فہو ربوا (۱)۔

یہی دلیل ہے الظہر یرکب الخ (۲) کے ماوّل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہ کہاں حساب کتاب رکھا جاوے گا۔ راہن نے مرتہن کو اذن دے دیا ہو (۳) جمہور کا تو یہی مذہب ہے اور امام احمد نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا۔ یعنی اس قاعدہ کلیتہ سے صرف ظہر اور در مستثنیٰ ہے بوجہ نص کے۔ باقی مرتہن اپنے عموم حکم پر باقی ہے (۴) اور یہ

← رجل حق فآهدي إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل ق ت فلا تأخذه فإنه ربا. (بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عبد اللہ بن سلام، النسخة الهندية ۱/۵۳۸، رقم: ۳۶۷۷، ف: ۳۸۱۴)

(۱) عن علي قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (کنز العمال، الدین والسلم، دار الکتب العلمیة بیروت ۶/۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الظهر یرکب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا و علی الذي یرکب ویشرب النفقة. (بخاری شریف، کتاب الرهن، باب الرهن مرکوب و محلوب الخ، النسخة الهندية ۱/۳۴۱، رقم: ۲۴۴۵، ف: ۲۵۱۲)

(۳) اعلم أن الراهن إن أجاز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون، فإن لم يكن مشروطاً في العقد ولا معروفاً في العرف جاز ويحل له الانتفاع منه. (فيض الباري، کتاب الشركة، باب الرهن، مرکوب و محلوب، مکتبه خضر راه دیوبند ۳/۳۴۶)

(۴) قوله: ”وعلى الذي یرکب ویشرب النفقة“، أى کائنا من كان، هذا ظاهر الحديث وفيه حجة لمن قال يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحته ولو لم يأذن له المالك، وهو قول أحمد وإسحاق، وطائفة قالوا: ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب بقدر النفقة ولا ينتفع بغيرهما لمفهوم الحديث وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين، أحدهما التجويز لغير المالك أن یرکب ویشرب بغير إذنه، والثاني تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة، قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يردّه أصول مجمع عليها وآثار

ثابتة لا يختلف في صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم، ←

کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور در پر دوسرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مختصر رہتا ہے۔ ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آوے گا۔ لہذا قول بکر کا جمہور کے نزدیک غلط ہے۔ اور زید کا قول امام احمد کے نزدیک بھی یعنی اجماعاً غلط ہے۔

۳ ذوالحجہ ۱۳۳۰ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۸)

حدیث لی مع اللہ وقت کی تحقیق

سوال (۳۰۷۴): قدیم ۹۰/۵:- حدیث لی مع اللہ الیٰ آخرہ کیسی حدیث ہے اور

کس کتاب میں ہے۔ اور اس پر عمل ہے کہ نہیں۔ بینوا بسند الكتاب تو جروا بیوم الحساب۔
الجواب: اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول نافع ہے (*) اور خواص کے لئے بکر کا قول اصلح ہے۔ باقی ثبوت حدیث کا سولفظاً تو منفی ہے اور معنأً اس حدیث سے گنجائش ہے إذا أتى منزله جزءاً دخوله ثلاثة أجزاء جزءاً لله تعالى و جزءاً لأهله و جزءاً لنفسه كذا في المقاصد الحسنة حرف اللام ص ۱۶۷ (۱)۔

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۸)

(*) یہ طویل خط تھا اس میں زید سے نفی ایسی حدیثوں کی نقل کی تھی اور بکر سے احتمال ثبوت متعدد

توجیہات اور فیصلہ چاہا تھا۔

← لاتحلب ماشیة امرئ بغير إذنه. (فتح الباری، کتاب الرهن، باب الرهن مرکوب و محلوب، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۸۰/۵، تحت رقم الحدیث: ۲۵۱۲، دار الریان للتراث ۱۷۱/۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حدیث لی مع اللہ وقت لا یسع فیہ ملک مقرب، ولا نبی مرسل، یدکرہ المتصوفة کثیراً، وهو فی رسالۃ القشیری لکن بلفظ لی وقت لا یسعنی فیہ غیر ربی، ویشبه أن یکون معنی ما للترمذی فی الشمانبل، ولا بن راهویہ فی مسنده عن علی فی حدیث طویل: کان صلی اللہ علیہ وسلم إذا أتى منزله جزءاً دخوله ثلاثة أجزاء: جزءاً لله تعالى، و جزءاً لأهله، و جزءاً لنفسه، ثم جزءاً بینہ و بین الناس. (المقاصد الحسنة، حرف اللام، دار الكتاب العربي بیروت ۱/۵۶۵، رقم: ۹۲۶)

صبح صادق سے پہلے سحری کی اذان کی تحقیق

سوال (۳۰۷۵): قدیم ۹۰/۵:- آنحضرت ﷺ اور اصحاب کرامؓ کے زمانہ مبارک میں لوگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا۔ غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو۔ لہذا حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت ﷺ یا اصحاب کرامؓ سے ثبوت ہے یا نہ؟

الجواب: اس میں کلام طویل ہے۔ اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی فرمائی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔ روى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر (۱) قال فى الامام رجال اسناده ثقاة البحر الرائق ج ۱ ص ۷۷ (۲) ۲۶ رمضان ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۷۸)

معجزات کے متعلق ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۷۶): قدیم ۹۰/۵:- صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا۔ مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا۔ کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائی۔ پس میں اُمیدوار ہوں کہ قیامت کے روز میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا (۳)۔ اس کے مثل

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن شداد مولى عياض قال جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال: لا تؤذن حتى تری الفجر، ثم جاءه من الغد فقال: لا تؤذن حتى يطلع الفجر، ثم جاءه من الغد فقال: لا تؤذن حتى تری الفجر هكذا، و جمع بين يديه ثم فرق بينهما. (السنن الكبرى للبيهقي،

كتاب الصلاة، باب رواية النهي عن الأذان قبل الوقت، دار الفكر بيروت ۱۲۶/۲، رقم: ۱۸۴۲)

(۲) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، زكريا ۴۵۷/۱، كوئٹہ ۲۶۲/۱، ۲۶۳)

(۳) حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من الأنبياء إلا أعطي من الآيات ما

مثله أو من أو آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت و حيا أوحاه الله إلي فأرجوا إنبي ←

پر بشر ایمان لایا، اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: یہاں لفظ مثل مقم یعنی زائد ہے۔ کما فی قوله تعالیٰ: وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ (۱) وقال تعالیٰ لِيَسَّ كَمِثْلِهِ شَيْئًا (۲) وقيل بالفارسية ع پیشوائے چوں مصطفیٰ داریم پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے۔ کہ وہ وحی باقی بعد وفات النبی ہے۔ بخلاف دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی باقی نہ رہتے تھے۔ اس لئے اس پر فار جو الخ کو مرتب فرمایا اور اگر اس کو مقم نہ کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے۔ یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے۔ نوعاً یا صفاً مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے۔ وہو الوحی الخ (۳)۔

فقط ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۳)

← أكثرهم تابعا يوم القيامة. (بخاری شریف، کتاب الاعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم، النسخة الهندية، ۲/ ۱۰۸۰، رقم: ۶۹۸۳، ف: ۷۲۷۴، وفي كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي ۲/ ۷۴۴، رقم: ۴۷۹۰، ف: ۴۹۷۱، مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس و نسخ الملل بملته، النسخة الهندية ۱/ ۸۶، بيت الأفكار رقم: ۱۵۲)

(۱) سورة الأحقاف: آیت: ۱۰

(۲) سورة الشورى: آیت: ۱۱

(۳) قيل: المراد أن كل نبي أعطي من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة أو حقيقة والقرآن لم يؤت أحد قبله مثله، فلهذا أوردته بقوله: فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا وقيل المراد أن معجزات الأنبياء انقضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزات القرآن مستمرة إلى يوم القيامة، وخرقة للعادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون بدل على صحة دعواه، وهذا أقوى الاحتمالات. (فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي، مكتبة أشرفيه ديوبند ۸/ ۸، دار الريان للتراث بيروت ۸/ ۶۲۳، شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس و نسخ الملل بملته، النسخة الهندية ۱/ ۸۶)

عورت کو امیر یا بادشاہ بنانے کے متعلق حدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۷۷): قدیم ۵/۹۱ - بخاری میں حدیث ہے لن یفلح قوم ولو أمرهم

امرأة (۱) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی و حاکم ہونا موجبِ عدمِ فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں حکمران ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب: حکومت کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ جو تام بھی ہو عام بھی ہو۔ تام سے مراد یہ ہے کہ حاکم بانفردہ خود مختار ہو۔ یعنی اس کی حکومت شخصی ہو۔ اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو۔ گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو۔ اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو۔ دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو۔ تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو۔ مثال اول کی۔ کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو۔ مثال ثانی کی۔ کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو۔ مثال ثالث کی۔ کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں۔ بلکہ ایک رکن مشورہ ہے۔ اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے، چنانچہ سبب ورود اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا۔ اور لفظ دوام تو لیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا۔ پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے کیونکہ یہ طریقہ تو لیت کا ملکہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے۔ کہ قوم کے اہل حل و عقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنا دیتے ہیں۔ اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی

(*) اور گو خصوصی سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں؛ لیکن دوسرے قرآن کے انضمام سے

خصوص معتبر ہو سکتا ہے۔ ۱۲ منہ

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي بكر قال لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، النسخة الهندية ۲/۶۳۷، رقم: ۴۲۴۷، ف: ۴۴۲۶)

طرف مسند ہوگا۔ بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گتولیت کامل ہوتی ہے۔ مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقۃً یا حکماً نہیں ہوتی۔ اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گوا سناد اس کی قوم کی طرف صحیح ہے۔ مگر گتولیت کامل نہیں ہے۔ بلکہ وہ مشورہ محض ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو۔ لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے۔ ورنہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے۔ اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اس میں آیت ہے ما کننت قاطعة امرا حتیٰ تشہدون (۱)۔ جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا سا تھا۔ اور بعد ان کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے امتزاع سلطنت کیا گیا ہو۔ پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت امتزاع سے اس سلطنت کا بحالہ باقی رہنا ہے۔ اور تاریخ صراحتاً اسی کی مؤید ہے۔ اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ إذا قضی اللہ ورسولہ علینا أمرا من غیر نکیہر علیہ فہو حجة لنا۔ پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہو گیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے۔ حکومت کے اقسام ثلاثہ مذکور میں سے، اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے۔ اور عورت اہل ہے مشورہ کی۔ چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل فرمایا۔ اور انجام اس کا محمود ہوا (۲)۔

(۱) سورة النمل: آیت: ۳۲

(۲) یہ واقعہ بخاری شریف، کتاب الشروط حدیث صلح حدیبیہ میں ہے، جو تقریباً ساڑھے تین صفحات پر مشتمل ہے آخری ٹکڑا جو اس مسئلہ سے متعلق ہے وہ یہ ہے ملاحظہ فرمائیے:

أخرج البخاري عن المسور بن مخرمة و مروان في حديث طويل: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه قوموا فاحرروا ثم احلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذاك آخر ثم لاتكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فيحلقه فلما رأوا ذلك قاموا فحرروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما. الحديث. (بخاري شريف، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط مع الناس بالقول، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۷-۳۸۱، رقم: ۲۶۵۱، ف: ۲۷۳۱)

اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی انفراد رائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں۔ کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورہ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا۔ تو علت مرتفع ہو گئی۔ تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منفی ہو گیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انضمام شہادت رجال سے منجبر ہو جاتا ہے۔ سلطنت بلقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے۔ فالإمام الذي على الناس راعٍ إلى قوله عليه السلام والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم (۱)۔ لفظ راعیہ مثل لفظ راع جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے بمعنی حاکمہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حضرات فقہاء نے امام کبریٰ میں ذکورہ کو شرط صحت (۲) اور قضا میں گو شرط صحت نہیں۔ مگر شرط صون عن الإنثم فرمایا ہے اور نظارت و وصیت و شہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا (۳)۔ ہکذا في الدر المختار باب الإمامة و کتاب القاضي إلى القاضي. قضا کے

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ألا كلم راع و كلکم مسئول عن رعيتہ، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيتہ والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلمها وولده وهي مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلکم راع و كلکم مسئول عن رعيتہ. (مسلم شریف، کتاب الإمامة، باب فضيلة الإمام العادل و عقوبة الجائر الخ، النسخة الهندية ۱۲/۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۲۹، بخاري شريف، كتاب في الاستقراض و أداء الديون، باب العبد راع في مال سيده ولا يعمل إلا بإذنه، النسخة الهندية ۱/۳۲۴، رقم: ۲۳۴۶، ف: ۲۴۰۹)

(۲) ويشترط كونه مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً قادراً قرشياً لا هاشمياً علويماً معصوماً. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب شروط الإمامة الكبرى، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۸۰، كراچی ۱/۴۸۸)

(۳) السمرأة تقضي في غير حد و قود و إن إثم المولى لها لخبر البخاري "لن يفلاح قوم ولو أمرهم امرأة و تصلح ناظرة لوقف و وصية لیتيم و شاهدة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مطلب في جعل المرأة شاهدة الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۴۲، كراچی ۵/۴۴۰)

اس حکم مذکور قسم اول و ثانی کے احکام کی تصریح ہے۔ اور قسم ثالث مقیاس ہے قسم ثانی پر لا شتر اکہمانی کو نہا غیر جامعین لوصف التمام والعموم۔ جب دلائل بالا سے ثابت ہو گیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہو گیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر۔۔۔ قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے۔ اور اگر اس جماعت کو مختصر نہ قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے۔ اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے۔ پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ ریاستیں مثل قاضی کے ہیں۔ اور قاضی عورت کا حکم حدود و قصاص میں نافذ نہیں ہوتا، مگر صرح بہ الفقہاء تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاستوں میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی۔ مجرد دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے۔ اور علی سبیل التنزل یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاة تو ذکر ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے۔ جیسا فقہاء نے قضاة منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمیع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے (۱)۔ بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم۔

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۶۹)

حدیث من صام یوم الشک کی تحقیق

سوال (۸۷۳۰): قدیم ۹۳/۵-: حدیث من صام یوم الذی یشک فیہ فقد عصیٰ ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہ البخاری تعلیقاً (۲) و وصلہ الخمسة و صححہ ابن خزيمة و

(۱) ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائز ولو کافرا فی التاتارخانیة: الإسلام لیس بشرط فیہ: أي فی السلطان الذی یقلد. (الدر المختار مع الشامی، کتاب القضاء، مطلب فی حکم تولیة القضاء فی بلاد تغلب علیہ الکفار، مکتبہ زکریا دیوبند ۴۳/۸، کراچی ۳۶۸/۵)

الإسلام لیس بشرط فیہ أي فی السلطان الذی یقلد. (الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب أدب القاضی، الفصل الأول: من یجوز له تقلید القضاء. (مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۱۱، رقم: ۱۵۳۴)

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) بخاری شریف میں یہ حدیث اس طرح ہے:

ابن حبان (۱) کذا فی بلوغ المرام و المصنفی شرح المؤطاء کو صاحب در مختار لکھتے ہیں لا اصل له (۲) مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے۔ لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے۔ لہذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے؟

الجواب: فی رد المحتار علی قول الدر المختار فلا أصل له ما نصہ کذا قال الزیلعی ثم قال و یروی موقوفاً علی عمار بن یاسر و هو فی مثله کالمرفوع، اہ قلت و ینبغی حمل نفی الأصلیة علی الرفع کما حمل بعضهم قول النووی فی حدیث صلوة النهار عجماء أنه لا أصل له علی أن المراد لا أصل لرفعه إلا فقد ورد موقوفاً علی مجاہد و أبی عبیدة و کذا هذا أورده البخاری معلقاً بقوله و قال صلة عن عمار من صام الخ قال فی الفتح و أخرجه أصحاب السنن الأربعة و غیرهم و صححه الترمذی عن صلة بن زفر الخ. جلد صفحہ ۱۲۲ مصریہ (۳). (تترتیباً صفحہ ۱۷۴)

قال صلة عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم. (بخاري شريف، كتاب الصوم، تحت باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، النسخة الهندية ۱/۲۵۵، بعد الرقم: ۱۸۶۷، ف: ۱۹۰۵)

(۱) عن صلة بن زفر قال: كنا عند عمار بن ياسر فأتى بشاة مصلية فقال: كلوا فتنحى بعض القوم فقال: إني صائم، فقال عمار: من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم. (ترمذی شریف، أبواب الصوم، باب ما جاء فی کراهیة صوم يوم الشك، النسخة الهندية ۱/۴۷، ۱۴۸، دار السلام رقم: ۶۸۶، سنن النسائي، الصيام، باب صيام يوم الشك، النسخة الهندية ۱/۲۳۷، دار السلام، رقم: ۲۱۹۰، سنن أبي داؤد، الصيام، باب کراهیة صوم يوم الشك، النسخة الهندية ۱/۳۱۹، دار السلام رقم: ۲۳۳۴، صحيح ابن خزيمة، كتاب الصوم، باب الزجر عن صوم اليوم الذي يشك فيه الخ، المكتب الإسلامي، بيروت ۲/۹۲۳، رقم: ۱۹۱۴، صحيح ابن حبان، كتاب الصوم، فصل في صوم يوم الشك، دار الفكر، بيروت ۴/۱۷۲، رقم: ۳۵۸۶)

(۲) أما حديث "من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم" فلا أصل له. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۴۸، كراچی ۲/۳۸۲)

(۳) شامی، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۴۸، كراچی ۲/۳۸۲)

حدیث ”الحلال بین و الحرام بین“ اور حدیث ”الحلال ما أحلّ

اللہ“ الخ کی تحقیق

سوال (۹ ۳۰۷): قدیم ۹۴/۵-: بخاری شریف میں ہے۔ الحلال بین و الحرام بین

و بینہما مشتبہات لا یعلمہا کثیر من الناس فمن اتقی المشتبہات استبرأ لدينه و عرضه الخ (۱) .

ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے الحلال ما أحلّ اللہ فی کتابہ و الحرام ما حرّم اللہ فی کتابہ و ما سکت عنہ فهو عفو (۲)

ان دونوں حدیثوں کا سوقی بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال و حرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبراء دین و عرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام و حلال کے بیچ میں مسکوت عنہا جو معفو عنہا ہیں۔

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے، ملاحظہ فرمائیں:

عن عامر قال سمعت النعمان بن بشیر یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: الحلال بین و الحرام بین و بینہما مشتبہات لا یعلمہا کثیر من الناس فمن اتقی المشتبہات استبرأ لدينه و عرضه و من وقع فی الشبہات کرا ع یرعی حول الحمی یوشک أن یواقعه ألا و إن لکل ملک حمی ألا إن حمی اللہ فی أرضه محارمه ألا و إن فی الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد کلہ و إذا فسدت فسد الجسد کلہ ألا وھی القلب. (بخاری شریف، کتاب الإیمان، باب فضل من استبرأ لدينه، النسخة الهندية ۱/۱۳، رقم: ۵۲)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن سلمان قال: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن السمن و الجبن و الفراء فقال: الحلال ما أحلّ اللہ فی کتابہ و الحرام ما حرّم اللہ فی کتابہ و ما سکت عنہ فهو مما عفا عنہ. (سنن ترمذی، أبواب اللباس، باب ما جاء فی لبس الفراء، النسخة الهندية ۱/۳۰۳، دار السلام، رقم: ۱۷۲۶، سنن ابن ماجہ، أبواب الأطعمة، باب أكل الجبن و السمن، النسخة الهندية ص: ۲۴۱، دار السلام، رقم: ۳۳۶۷)

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہا میں داخل ہیں۔ بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا میں داخل کرتے ہیں اور مانعین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات و مسکوت عنہا باہم ممتاز ہو جاویں۔ یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال و حرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہا؟

الجواب: مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسامِ ششہ کی طرف تقسیم حاضر منقسم کرنا نہیں ہے، جس سے عفو اور مشتبہ کے معنی کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل بنی اشکال کا ہے جیسا کہ اس جملہ سے دونوں حدیثوں کا سوقِ بیان الحُ وَّ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثین میں اقسامِ اربعہ مذکور ہیں۔ اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ و عفو کا ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اقسامِ فعل کے چار ہیں۔

(۱) حلال بمعنی ما احلّ اللہ ای شرعہ کلیاً او جزئياً.

(۲) حرام بمعنی ما حرم اللہ بالتفسیر الذی ذکر۔

(۳) مشتبہ یعنی ما یکون بینہما بمعنی ما یصدق علیہ تفسیر الحلال باعتبار بعض

الأدلة و یصدق علیہ تفسیر الحرام باعتبار بعض الأدلة.

(۴) حقوق یعنی ما لا یصدق علیہ تفسیر الحلال المذکور ولا تفسیر الحرام

المذکور فهو عفو بقاعدة الأصل فی الأشياء الإباحة.

اور یہ تقسیم حاصر عقلی ہے۔ کیونکہ احتمال چار ہی ہیں۔ ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے۔ ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں۔ ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق نہ آوے۔ مثال اول و ثانی کی بکثرت ہیں۔ مثال ثالث کی حربی سے ربو الینا کہ نصوص و ادلہ اس میں متعارض ہیں۔ یا اکلِ ضب۔ مثال رابع کی تار سے خبر بھیجنا مثلاً۔ اس تقریر سے بناء اشکال کا انہدام معلوم ہوا۔ جب بیٹی منہدم ہو گیا تو سب ایرادات کہ اس پر پڑنی تھے۔ نیز منعدم ہو گئے۔ واللہ أعلم بحقیقة الأمور۔ قال المجید عفی عنہ أنه قوله علیہ السلام لا یعلمہا کثیر من الناس فیہ أنه من یعلم باللدلیل أن ایہا داخل فی الحلال فلیس بمشتبہ فی حقہ فقوله علیہ السلام فمن اتقی ہو فی حق من لا یعلم.

۲۵ شوال ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۷۷)

حدیث حبیب الیّ من دنیا کم الحدیث کی تحقیق

سوال (۳۰۸۰): قدیم ۵/۹۵-: حدیث شریف میں حبیب الیّ من دنیا کم الخ (۱) میں تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی۔ اور اگر وجود فی الدنیا کے اعتبار سے ہے تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہو اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟

الجواب: فی المقاصد الحسنة بعد نقل الحدیث بلفظ حبیب الیّ النساء و الطیب و جعلت قرة عینی فی الصلوة و بألفاظ مقاربة للفظ المذكورة ما نصه وأما ما استقر فی هذا الحدیث من زیادة ثلث فلم أفف علیها إلا فی موضعین من الأخیاء و فی تفسیر ال عمران من الکشاف و ما رأيتها فی شئی من طرق هذا الحدیث بعد مزید التفتیش و بذلك صرح الزرکشی فقال أنه لم یرد فیہ لفظ ثلث ثم نقل عن تخریج الرافعی و لم نجد لفظ ثلث فی شئی من طرقه المسندة ثم نقل عن تخریج الکشاف أن لفظ ثلاث لم یقع فی شئی من طرقه ثم نقل عن العراقی لیست هذه اللفظة وهي ثلث فی شئی من کتب الحدیث اه مختصراً (۲)۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں۔ لیکن اگر اس کو ثابت بھی مان لیا جاوے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا مقابل دین کا نہ ہوگا۔ بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن و حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ: وَ ذُرُوا الذِّیْنَ اتَّخَذُوا دِیْنَهُمْ لَهْوَاً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمْ الْحَیْوةُ الدُّنْیَا (۳) و قال تعالیٰ: وَ ابْتَغِ فِیْ مَا آتَاکَ اللّٰهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِیْبَکَ

(۱) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حبیب إلى من الدنيا النساء والطیب و جعلت قرة عینی فی الصلاة. (سنن النسائی کتاب عشرة النساء، باب حب النساء، النسخة الهندیة ۲/۷۷، دار السلام، رقم: ۳۳۹۱)

(۲) المقاصد الحسنة، حرف الحاء، دار الكتاب العربی بیروت ۱/۲۹۲-۲۹۴، رقم:

مَنْ الدُّنْيَا (۱)۔ آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے۔ اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا بالمعنی الاول مذموم ہے۔ اور بالمعنی الثانی عام ہے ہر حالت عاجلہ کو محموداً کان او مذموماً۔ اور کبھی خود آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے۔ تو اس کے مقابل جو دنیا وارد ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ۔ پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوة کو محل اشکال نہیں ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفسِ محبوبیت کے نہیں باعتبار احییت کے ہے۔ اور احییت بھی بعض وجوہ سے دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری اشیاء افعال و اعیان کی محبوبیت وارد ہے۔ ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا و ہودنوع من کلام الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم۔

۸ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۱۷)

شب معراج کے ایک واقعہ پر اشکال کا جواب

سوال (۳۰۸۱): قدیم ۹۶/۵۔ نشر الطیب (۲) صفحہ ۶۸ میں واقعہ بست و سوم کے ضمن میں قافلہ کا پانی پینا جو مروی ہے (۳)۔ چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا۔ لہذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لانا شریعت سے ناجائز سا معلوم ہوتا ہے۔ پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یہ کس وجہ سے تھا۔ امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ دفع فرمائیں گے۔ تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر ہے؟

الجواب: یہ بھی صحیح ہے کہ پانی مملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں۔ مگر اشکال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کر دیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا۔ اصل یہ ہے کہ اذن عام

(۱) سورة القصص، آیت: ۷۷

(۲) نشر الطیب، فصل بارہویں، واقعہ معراج، واقعہ بست و سوم، مکتبہ اشرفیہ ممبئی ص: ۸۵

(۳) أخرج الطبرانی فی حدیث طویل عن أم هانئ بنت أبي طالب: فقال رجل من القوم: يا محمد هل مررت بابل لنا في مكان كذا و كذا؟ قال: نعم والله وجدتهم قد أضلوا بعيرا لهم فهم في طلبه، فقال: هل مررت بابل لبني فلان؟ قال: نعم في مكان كذا و كذا قد انكسرت لهم ناقة حمراء فوجدتهم و عندهم قصعة من ماء فشربت ما فيها، الحديث (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۴/۴۳۲-۴۳۳، رقم: ۱۰۵۹)

ہے۔ صراحتاً اور دلالتاً (۱) سے یہاں دلالتاً اذن تھا۔ جس کے قرآن یہ ہیں۔ عرب کا کریم ہونا، کریم کا ایسی معمولی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع نہ کرنا خصوصاً جس سے تعلقات بھی ہوں حضور ﷺ نے نسبی و طینی تعارف وغیرہ ان کے بہت تعلقات تھے۔ اور ممکن ہے کہ خاص جس کے ظرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو۔ بلکہ اگر اذن کے دلائل ہمارے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جواب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے۔ لأن المنع یکفی فیہ الاحتمال و هذا مقام المنع فی مقابلة المعترض المدعی اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی۔ اس میں جوعاً یہ حکمت بھی حاصل ہوگئی۔ فقط

(تمتہ ثالثہ ص ۵۷)

حدیث لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و حدیث عم الرجل

صنو اُبیہ کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۸۲): قدیم ۵/۹۶۔ زید و عمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نامشروع معاملات کا ارتکاب کرتا ہے۔ پس زید چونکہ عمر کو چچا حقیقی ہے۔ اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے۔ بہو جب حدیث شریف عم الرجل صنو اُبیہ (۲)۔ مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض

(۱) لایجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه، تحته في الحاشية: والإذن

عام سواء كان صراحة أو دلالة. (قواعد الفقه، مکتبہ اُشرفیہ دیوبند ص: ۱۱۰ رقم: القاعدة: ۲۷۰)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة: فقبل: منع ابن جميل و خالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً قد احتبس أدراعه واعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي علي، ومثلها معها، ثم قال: يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو اُبیہ. (مسلم شریف، کتاب الزکوة، باب في

تقديم الزكاة و منعها، النسخة الهندية ۱/۳۱۶، بيت الأفكار رقم: ۹۸۳)

عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العباس عم رسول الله وإن ←

ہے لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق (۱) اس وجہ سے سخت تردّد ہے؟

الجواب: نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنوا الأب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں۔ چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ (۲)

۳ رمضان ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۶۸)

حدیث من قتله بطنه کا مطلب

سوال (۳۰۸۳): قدیم ۵/۹۶۔ مسماة مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو۔ مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے من قتله بطنه لم يعذب في قبره اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو۔ کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی۔ سخت تکلیف اٹھائی۔ آخر میں بکثرت دست بھی آئے۔ آنحضرت سے دریافت طلب ہے کہ حدیث شریف کا مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے۔ حدیث شریف کی وجہ سے بہت سکون قلب کو ہے؟

الجواب: گوشہ ہوراس کی تفسیر میں اسہال ہی ہے۔ لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہے (۳) اگر کوئی

← عم الرجل صنوا أبيه أو من صنوا أبيه. (ترمذی شریف، المناقب، باب، النسخة الهندية ۲/۲۱۷، دار السلام رقم: ۳۷۶۱)

(۱) عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. (مصنف ابن أبي شيبة، باب في إمام السرية يأمرهم بالمعصية، من قال: لا طاعة، مؤسسة علوم القرآن ۱۸/۲۴۷، رقم: ۳۴۴۰۶)

(۲) عن عمران بن حصين والحكم بن عمرو والغفاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا طاعة لأحد في معصية الله عز وجل. (المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتاب العلمية بيروت ۱/۳۷۱، رقم: ۱۳۵۲)

(۳) عن أبي إسحاق السبيعي قال: قال سليمان بن صرد لخالد بن عرفطة أو خالد لسليمان أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قتله بطنه لم يعذب في قبره؟ ←

عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے انا عند ظن عبدی بی (۱) اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہو۔

۲۱ ذیقعدہ ۳۳۳ھ (تمثلہ ۱۰۹)

فرق کے معنی کی تحقیق

سوال (۳۰۸۴): قدیم ۵/۹۷- فرق کی مقدار میں اختلاف ہے۔ کافی (۲) میں چھتیس

(۳۶) رطل ہے۔ محیط (۳) میں ساٹھ رطل۔ صحاح میں سولہ رطل۔ اور تکملہ (۴) میں ہے:

فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح سی رطل قاموس میں ہے۔ مکیال

بالمدينة یسع ثلاثة أصع و یحروک و هو أفصح أویسع ستة عشر رطلا أو أربعة أرباع (۵)

الجواب: شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے۔ اس میں جناب سرور

عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فاحلق رأسک و اطعم فرقا بین ستة مساکین اور اس کے بعد یہ عبارت

ہے والفرق ثلاثة اصع (۶) ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے۔ مگر اس پر بعد والوں سے

← فقال أحدهما لصاحبه: نعم. (ترمذی شریف، أبواب الجنائز باب ما جاء في الشهداء من هم،

النسخة الهندية ۱/۲۰۴، دار السلام، رقم: ۱۰۶۴)

(قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتله بطنه) إسناده مجازي أي من مات

من وجع بطنه وهو يحتمل الإسهال والاستسقاء والنفاس. (مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، باب

عبادة المريض، مكتبة امداديه ملتان ۳/۳۷۲)

(۱) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله أنا عند ظن عبدی.

(بخاری شریف، كتاب التوحيد، باب قول الله يريدون أن يدلوا كلام الله الخ، النسخة الهندية

۱۱۱۶/۲، رقم: ۷۲۰۴، ف: ۷۵۰۵)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۴) کتاب دستیاب نہ ہو سکی

(۵) القاموس المحيط، حرف الفاء، دار الحديث القاهرة ص: ۱۲۴۰

(۶) پوری حدیث شریف اس طرح ہے: ←

کہ فقہاء و محدثین ماہرین لغت و جملہ ثقافت ہیں نکیر نہ ہونا مرخ ہے اس کا کہ احکام شریعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے (۱) باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکانہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں۔ اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر یا دھڑی یا من ہے۔ کہ ہر جگہ جہد امقدار پر اطلاق ہوتا ہے۔ مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔ یکم محرم ۱۳۴۲ھ (تمہہ رابعہ۔ ص ۵)

آیت ”جعلناہا رجوما للشیاطین“ اور حدیث ”صفت

الشیاطین“ کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۰۸۵): تدریم ۵/۹۷:- حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن

شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا

← عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحدبية، قبل أن يدخل مكة، وهو محرم وهو يوقد تحت قدر، والقمل يتهافت على وجهه فقال: أي ذيك هو أمك هذه قال: نعم، قال: فاحلق رأسك وأطعم فرقا بين ستة مساكين، والفرق ثلاثة أصع أو صم ثلاثة أيام، أو أنسك نسيكة. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس، للمحرم إذا كان به أذ الخ، النسخة الهندية ۱/۳۸۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۲۰۱، بخاری شریف، أبواب العمرة، باب قول الله أو صدقة وهي إطعام ستة مساكين، النسخة الهندية ۱/۲۴۴، رقم: ۱۷۸۰، ف: ۱۸۱۵)

(۱) والفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلا، وهي اثنا عشر مدا، وهو ثلاثة أصوع، وقيل: الفرق خمسة أقساط، والقسط نصف صاع. (شرح الطيبي، كتاب المناسك، باب ما يجتنبه المحرم، مكتبة زكريا ديوبند ۳۸۴/۵)

قوله (بفرق) مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا ووقع في رواية ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عند أحمد وغيره الفرق ثلاثة أصع، ولمسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى أو أطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين وإذا ثبت أن الفرق ثلاثة أصع اقتضى أن الصاع خمسة أطلال وثلث خلافا لمن قال إن الصاع ثمانية أطلال. (فتح الباري، كتاب المحصر، باب قول الله تعالى: "أو صدقة"، دار التراث الريان للتراث ۴/۲۰-۲۱، تحت رقم الحديث: ۱۸۱۵، مكتبة زكريا ديوبند ۱۹/۴)

رَجُومًا لِلشَّيَاطِينِ. الآية (۱) اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے إذا کان أول لیلة من شهر رمضان صفدت الشیاطین و مردة الجن الحدیث۔ اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوماً للشیاطین دوسرے سے قید شیاطین از اول تا آخر رمضان۔ تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں۔ کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹنے دیکھے ہیں؟

الجواب: ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے۔ کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر نہیں (۲)۔ نیز تصفید مخصوص ہے۔ مردة الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں (۳) دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا۔

۱۴ رمضان المبارک ۳۴ھ (تمتہ الربع ص ۵۴)

(۱) سورة الملك، آیت: ۵

(۲) لا یلزم أن یکون کل ما یشاهد من الشهب قبسا من المصابیح، بل یجوز أن یکون بعضه أو نحوه وليس في الآيات والأخبار ما هو نص في أن الشهب لا تكون إلا لرمي الشیاطین، فیحتمل أن یکون أكثر الشهب من الحوادث الجوية. (روح المعانی، سورة الملك، آیت: ۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۶/۱۵)

(۳) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان أول ليلة من شهر رمضان صفدت الشیاطین و مردة الجن و غلقت أبواب النيران فلم یفتح منها باب و فتحت أبواب الجنة فلم یغلق منها باب و ینادی یا باغی الخیر أقبل، و یا باغی الشر أقصر، ولله عتقاء من النار و ذلك کل لیلة. (ترمذی شریف، أبواب الصوم، باب ما جاء في فضل شهر رمضان، النسخة الهندیة ۱/۱۴۷، دار السلام، رقم: ۶۸۲)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب السماء، و غلقت أبواب جهنم، و سلسلت الشیاطین. (بخاری شریف، کتاب الصوم، باب هل یقال رمضان أو شهر رمضان؟ الخ، النسخة الهندیة ۱/۲۵۵، رقم: ۱۸۶۱، ف: ۱۸۹۹) قوله: "سلسلت الشیاطین" المراد بالشیاطین بعضهم وهم المردة منهم. (فتح الباری، کتاب الصوم، باب هل یقال رمضان أو شهر رمضان؟ الخ، دار الریان للتراث ۴/۱۳۶، تحت رقم الحدیث: ۱۸۹۹، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴/۱۴۳)

ترجمہ عوارف کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۲۰۸۶): قدیم ۹۸/۵ :- **فصل ہشتم** (ایک خط مع جواب متعلق بعض

مقامات ترجمہ عوارف) (خط) مجد والملمة والدين فاضت انهار فيوهم - السلام عليكم ورحمة الله - القاسم بابت ماہ جمادی الثانیہ ۳۳۴ھ صفحہ ۲۰ ترجمہ عوارف المعارف مسمی بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبد اللہ ابن حسن سے متخریج ثعلبی بدیں مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی وَتَعِيهَا أُذُنٌ وَأَعِيَةٌ تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؑ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعاء کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بنا دے، حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا۔ اور نہ ہو سکتا تھا کہ بھولوں اھ (۱) میری نظر سے گذری۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں۔ لہذا بذریعہ عریضہؒ ہذا تفصیلی حالت عرض کر کے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی۔ جب اس روایت کو علامہ حلی شیبی نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکرامتہ میں ثبوت امامت علیؑ کے لئے پیش کیا۔ تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ ان ہذا موضوع باتفاق اہل العلم والشعلی و أبو نعیم یرویان ما لا یحتج بہ بالاجماع شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کو کلام نہ ہو۔ اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنوں کی روایت کہہ کر جاہل سنوں کو بہکائیں۔ اس کے راوی جو اس کو عبد اللہ بن حسنؑ سے روایت کرتے ہیں۔ ابو حمزہ ثمالی ثابت بن ابی صفیہ ہیں۔ اہل سنت نے جو ان پر جرح کی ہیں حسب ذیل ہیں۔

قال أحمد ضعيف ليس بشيء و قال ابن معين ليس بشيء و قال أبو ذرعة ليين و قال أبو حاتم ليين الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به و قال العوزاني واهي الحديث و قال النسائي ليس بشقة و قال عمر بن حفص بن غياث ترك أبي حديث أبي حمزة

(۱) أخرج سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن مكحول قال: لما نزلت "وتعيتها أذن واعية" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سألت ربي أن يجعلها أذن علي، قال مكحول: فكان علي يقول: ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فنسيته. (الدر المشور، سورة الحاقه، آيت: ۱۲، دار الكتب العلمية، بيروت ۶/ ۴۰۷)

الثمالي وقال ابن عدی و ضعفه بين على رواياته و هو إلى الضعف اقرب و قال ابن سعد كان ضعيفا و قال يزيد بن هارون كان يؤمن بالرجعة و قال ابو داؤد و جاءه ابن المبارک فدفع اليه صحيفة فيها حديث سوء في عثمان فرد الصحيفة على الجارية و قال قولي له قبحك الله و قبح صحيفتك و قال عبيد الله بن موسى كُنّا عند أبي حمزة الثمالي فحضر ابن المبارک فذكر أبو حمزة حديثا في عثمان فقام ابن المبارک فمزق ما كتب و مضى. و قال يعقوب بن سفيان ضعيف و قال البرقاني عن الدار قطنی متروك و قال في موضع اخر ضعيف و قال ابن عبد البر ليس بالمتين عندهم، في حديثه لين و قال ابن حبان كان كثير الوهم في الأخبار حتى خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد مع غلوه في تشيعه. و روى ابن عدی عن الفلاس ليس بثقة و عدّه السليمانی في قوم من الرافضة و ذكره العقيلي والد و لابي و ابن الجارود، و غيرهم في الضعفاء هكذا في تهذيب التهذيب (۱).
شيعوں کے یہاں جوان کا مرتبہ اور حالت ہے۔ وہ حسب ذیل ہے:-

(رجال نجاشی میں ہے) كان من خيار اصحابنا و ثقاتهم و معتمديهم في الرواية و الحديث، و روى عن أبي عبد الله صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال أبو حمزة في زمانه مثل سلمان في زمانه. کسی نے امام رضا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ أبو حمزة في زمانه كلقمان في زمانه، صاحب منتهی المقال نے ایک جگہ لکھا ہے: الرجل في أعلى درجات العدالة دوسری جگہ لکھا ہے: الذي ينبغي ان يقال لا خلاف بين الطائفة في عدالته.

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ حلی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اُسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے۔ غرض کہ کسی شیعہ عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے۔ وہ یہ کہ یہ نبیذ پیتے تھے۔ سواس کو بھی شیعہ علماء نے لپ پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل في أعلى درجات العدالة اور الذي ينبغي أن يقال لا خلاف بين الطائفة في عدالته.

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعہ نہ تھا۔ بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا۔ اور جن علماء نے صرف تضعیف و تلہین پر اکتفاء کیا ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا۔ یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رفض کے ساتھ صدق جمع ہو سکتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ و فرعیہ

صندوق تقیہ میں بند تھے۔ اس لئے ان کو اُن کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا۔ اس کے علاوہ انہوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا۔ اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا۔ بالخصوص افتراء علی الرسول کو پس شیعہ اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا۔ تو لامحالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا۔ کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہو سکتا۔ وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا سچا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا۔ اس لئے کہ ان کا مذہب انہیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت کرتا ہے کہ بجز طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے۔ چنانچہ صاحب من لا تحضر فرماتے ہیں جیسا کہ مولوی عبدالشکور صاحب نے مناظرہ اور اظہار حق حصہ چہارم میں صفحہ ۷۸ پر نقل کیا ہے لایکلم الا بالتقیة کائننا من کان الا ان یکون مستر شدا فیر شد ویدین پس ثبوت رفس کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہی۔ اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام نہ رہا۔ بالخصوص جب کہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفس میں ہو۔ یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے۔ کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیک نہ مانتے تھے۔ گو وہ اس کی تاویل کثرت وہم وغیرہ سے کرتے تھے۔ کہ حسن ظن پر مبنی تھی۔ نہ کہ واقعیت پر۔ پس یہ حدیث موضوع ہے۔ اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف و تلہین پر اکتفاء کرتے ہیں۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ہوگی۔ اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کر دیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے۔ مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں، جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تصانیف میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام؟

الجواب: مشفق سلمہ اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا۔ میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گزار ہوا۔ اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہو کر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں۔ والسلام۔

اشرف علی ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ (تمتہ رابعہ ص ۸۱)

امداد الفتاویٰ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۸۷): قدیم ۱۰۰/۵۔ خادم کو امداد الفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز

ایک مسئلہ اور دریافت کرنا ہے۔ لہذا دست بستہ عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔

فتاویٰ امداد یہ جلد اول ص ۸۳ میں حدیث ذوالیدرین^(۱) کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعوؤں سے قطع نظر کر کے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے، اور صحابہ کا کلام رسول کے ساتھ تھا۔ اور کلام مع الرسول مفصلہ نہیں الخ اور ص ۸۲ میں مرقوم ہے۔ اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت فقلنا یا رسول اللہ ﷺ کنا نسلم علیک فی الصلوٰۃ قال إن فی الصلوٰۃ شغلاً^(۲) یہ حدیث شریف نبی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ جب کلام مع الرسول ﷺ جائز ہے تو پھر حضور ﷺ فداه روجی نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا۔ یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

(۱) عن أبي هريرة قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم إحدى صلواتي العشي قال محمد و أكبر ظني أنها العصر ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر و عمر فهاباه أن يكلماه و خرج سرعان الناس فقالوا: أقصرت الصلاة ورجل يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم ذا اليمين فقال: أنسيت أم قصرت فقال: لم أنس ولم تقصر قال بلى قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه فكبر ثم وضع رأسه فكبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه فكبر. (بخاري شريف، كتاب التهجد، باب من يكبر في سجدي السهو، النسخة الهندية ۱/ ۱۶۴، رقم: ۱۲۱۵، ف: ۱۲۲۹)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے:

عن عبد الله قال: كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي، سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا يا رسول الله إنا كنا نسلم عليك في الصلاة، فتورد علينا، فقال: إن في الصلاة شغلاً. (مسلم شريف، كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة و نسخ ما كان من إباحته، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۴، بيت الأفكار، رقم: ۵۳۸، بخاري شريف، كتاب التهجد، باب ما ينهي من الكلام في الصلاة، النسخة الهندية، ۱/ ۱۶۰، رقم: ۱۱۸۵، ف: ۱۱۹۹)

دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق کی ایک شکل یہ ہے کہ حدیث ذوالیدرین نماز کے اندر سلام و کلام وغیرہ کی ممانعت سے پہلے کی ہے، اور ”قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ“ کے نزول کے بعد منسوخ ہو چکی ہے، اور ”كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَيْكَ فِي الصَّلَاةِ“ بھی منسوخ ہونے سے پہلے کی ہے، اور ”إِن فِي الصَّلَاةِ شَغْلًا“ کا تعلق منسوخ ہونے کے بعد سے ہے۔ ۱۲

الجواب - چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول ہوتا اس لئے شبہ کی تقریر ہونا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ کا کلام اگر مفسدِ صلوٰۃ تھا تو حدیث ذوالبیدینؓ میں کیوں نہ تھا۔ اور اگر مفسدِ صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعودؓ میں کیوں تھا۔ اور جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ کلام لا اصلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو۔ اور حدیث ابن مسعودؓ میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہوتا۔ فقط

۲۴ صفر ۱۳۳۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۸۱)

جمعہ کے دن حضور علیہ السلام پر درود کس طرح پیش ہوتا ہے؟

سوال (۳۰۸۸): قدیم ۱۰۱/۵- (*): عن اوس بن اوس رضی اللہ عنہ قال، قال رسول اللہ ﷺ ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا علي من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة علي قالوا: يا رسول الله! وكيف تعرض صلوتنا عليك يا رسول الله وقد أرمت أي يقولون قد بليت فقال إن الله عز وجل حرم على الأرض أن تاكل أجساد الأنبياء عليهم السلام. رواه ابن ماجه و ابو داؤد والنسائي و ابن حبان وغيرهم (۱).

اس حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے جمعہ کی وہ خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدھم پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اس روز ان کی وفات ہوئی۔ تیسرے اسی روز نفع صورتانی ہوگا۔ چوتھے اسی روز نفع صورت اول ہوگا۔ (گویا اسی روز آفرینش عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم بدرہم کیا جاوے گا۔ اور اسی روز حشر و نشر ہوگا) لہذا اس افضل ترین

(*): سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلاۃ بعد واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی ہے، کسی شخص نے اس دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کیا اور اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تحریر بصورت سوال آئی۔

(۱) سنن النسائي، كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۵۴، دار السلام رقم: ۱۳۷۵، سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۵۰، دار السلام، رقم: ۱۰۴۷، سنن ابن ماجه، الصلاة، فرض الجمعة، باب في فضل الجمعة، النسخة الهندية ۱/۷۶، دار السلام رقم: ۱۰۸۵

دن میں کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے۔ علی العموم حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لئے اللہ پاک نے ملائکہ سیاحین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے۔ جس کی خدمت صرف یہی ہے کہ جو شخص جس وقت بھی حضور ﷺ پر درود شریف پڑھے۔ وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچاویں حدیث بالا میں حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارے درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں۔ اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے۔ یعنی بواسطہ ملائکہ تو جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیر داعی کے لئے ہونے لگی رہی۔ جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

الجواب: کیفیتِ عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں۔ بلکہ اوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں یہ عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے۔ خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیتِ عرض کی دوسری احادیث میں ہے (۱)۔ تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتا تو ایک گونہ کیفیتِ عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہو سکتا تھا۔ غرض حاصل یہ ہوا کہ درود تو مجھ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمہ سوال: نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پہنچتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرر ہے پھر ”فان صلوتکم معروضۃ علی“ کے کیا معنی۔ یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتلایا جاتا لہذا آپ کا جمعہ کے روز تکثیر صلوة کی تعلیل میں یہ فرمانا چاہتا ہے کہ اس روز کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں ضرور کوئی فرق ہے۔ جو تکثیر کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضیلت اور اس کے لئے باعثِ فضیلت ہے۔

الجواب: اوپر کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا ہے۔

تتمہ سوال: اور وہ فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلا واسطہ پیش

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى عليّ عند قبري وکل بهما ملک یبلغني و کفی بهما أمر دنیا و آخرته و کنت له شهيدا أو شفيعا، هذا اللفظ حدیث الأصمعي وفي رواية الحنفی قال: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى عليّ عند قبري سمعته ومن صلى علي نائنا أبلغته. (شعب الإيمان، باب في تعظیم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله و توقيره، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

ہوتا ہے۔ جیسا کہ علیؑ کا ظاہر اس کو مقتضی ہے؟

الجواب: علیؑ کا اس دلالت میں کیا دخل ہے۔ عرض بواوسطہ میں بھی عرض علیؑ صادق آتا ہے۔

تتمہ سوال: اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں۔ کیوں کہ روضہ مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضور ﷺ پر پیش ہوتا ہے۔ اور آپ ﷺ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں۔ (۱) لہذا جیسے یہ روضہ اطہر کی خصوصیت ہے۔ ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے۔ جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے۔

الجواب: اس اقتضا کی حالت اوپر معلوم ہو چکی۔ اور روضہ شریفہ پر بلا واسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع الفارق ہے۔ یہاں امکان میں کلام نہیں۔ وقوع کی دلیل چاہئے۔

تتمہ سوال: نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا فان صلواتکم معروضہ علیؑ پر بطریق استعجاب یہ سوال کرنا کیف تعرض صلواتنا علیک یا رسول اللہ و قد ارمت (ہمارے درود حضور کیسے پیش ہوں گے جب کہ عظام مبارک بھی بوسیدہ ہو جائیں گی) بتلاتا ہے کہ انہوں

(۱) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا أبلغته. (شعب الإيمان، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى علي عند قبري سمعته) أي سمعا حقيقيا بلا واسطة. (مرقاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبة امداديه ملتان ۲/ ۳۴۷)

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرى عليه السلام. (سنن أبي داود، المناسك، باب زيارة القبور، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۹، دار السلام رقم: ۲۰۴۱)

قوله: "إلا رد الله علي روحي" قد اختلفوا في أن هذا الرد مخصوص بزائري القبر الشريف يدخلون في حضرته ويسلمون كالدخول في المجلس، أو عام لكل من يسلم كما في التشهد وغيره، والظاهر العموم، وهو القول الصحيح، إلا أن يكون ههنا فرق، بأن يسمع هو صلى الله عليه وسلم السلام من الزائرين بنفسه الكريمة وممن عداهم بواسطة الملائكة. (لمعات التقيح، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها، دار النوادر، بيروت ۳/ ۶۲-۶۳)

نے عرض سے عرض جسمانی جیسا دُنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی سمجھا ہے؟

الجواب: اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوئی عرض جسمانی خود کبھی بلا واسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جسمانیہ میں بلا واسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبریں پیش ہوتی تھیں۔

تتمہ سوال: اور اسی وجہ سے جسم کے فنا ہو جانے کا اشکال پیش کیا۔ ورنہ عرض علی الروح یا عرض بلا واسطہ ملائکہ کے لئے تو بقائے جسم کی ضرورت نہیں۔ اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے۔ لہذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دُنیا کے ہے؟

الجواب: خود دُنیا میں بلا واسطہ بھی ہوتا تھا۔

تتمہ سوال: اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی اللہ حی یرزق (۱)؟

الجواب: کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تتمہ سوال: چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط ہے یہ ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمین پر ہیں۔ ان اللہ حرم علی الأرض أن تاكل اجسامنا لہذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں۔ اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی؟

الجواب: قریب سے بلا واسطہ اور بعید سے بلا واسطہ۔

تتمہ سوال: چنانچہ روضہ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا

ہے۔

الجواب: وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكثرُوا الصلاة علي يوم الجمعة فإنه مشهود تشهد الملائكة، وإن أحد لن يصلي علي إلا عرضت علي صلواته حتى يفرغ منها قال: قلت: وبعد الموت؟ قال: وبعد الموت، إن الله حرم علي الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فبني الله حي يرزق. (سنن ابن ماجه، الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۱۰۷، دار السلام رقم: ۱۶۳۷)

تتمہ سوال: باقی علاوہ روضہ اطہر کے بعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں۔ کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے۔ لہذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے۔ خواہ مدینہ میں روضہ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو؟

الجواب: کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے؟

تتمہ سوال: چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہانپوری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہر صورت موجود ہے اگرچہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ لا شک أن حفظ أجسادهم من أن ترم خرق للعادة المستمرة فكما أن اللہ تعالیٰ يحفظها منه فكذلك يمكن من العرض عليهم و من الاستماع منهم صلوة الأمة (۱)۔

الجواب: کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں۔ اور اگر ہے تو اس دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تتمہ سوال: لہذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً تو بواسطہ ملائکہ سیاحین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ؟

الجواب: کلمہ لہذا تفریح کے لئے ہے بناء کا حال معلوم ہو چکا۔

تتمہ سوال: نیز حدیث کے الفاظ ہیں لیس أحد یسلم علیّ الاراد اللہ علیّی روحی حتی اُرد (۲) ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضہ اطہر قرار دیا ہے؟

الجواب: نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تتمہ سوال: قال القاضي معناه أن روحه المقدسة في شان ما في حضرة الإلهية فإذا بلغه سلام أحد من الأمة رد اللہ تعالیٰ روحه المطهرة من تلك الحالة إلى

(۱) بذل المجھود، کتاب الصلاة، تفریح أبواب الجمعة، مکتبہ یحویہ، سہارنپور ۱۶۰/۲

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من أحد یسلم علیّی إلا رد اللہ علیّی روحی حتی اُرد علیہ السلام. (سنن أبي داؤد، المناسک، باب زیارة القبور، النسخة

الهندية ۱/۲۷۹، دار السلام رقم: ۲۰۴۱)

رد من سلم علیہ (۱).

الجواب: اس عبارت میں خصوصیت روضہ اطہر کہاں مذکور ہے۔ بلکہ بلغہ تو ظاہراً صلوة بواسطہ

پردال ہے۔

تتمہ سوال: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت

حضرت الہیہ میں محو اور مستغرق رہتی ہے۔ اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے۔ صرف مخصوص صلوة و سلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضور ﷺ اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں؟

الجواب: بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے۔

تتمہ سوال: یہ التفات روضہ اطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے۔

لہذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی الخلق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوة فی یوم الجمعہ ہو تو مستبعد نہیں؟

الجواب: عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تتمہ سوال: اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے۔ کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے

نظیر اور امتیازی ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بواسطہ ملائکہ سیاحین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عامہ اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے؟

الجواب: اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تتمہ سوال: ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ فان صلواتکم معروضۃ علی

کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو ساکت اور ملائکہ سیاحین والی حدیث کو ناطق بنا کر ساکت کو ناطق بنایا جائے؟

الجواب: ظاہر ہونا ہی ثابت نہیں۔

تتمہ سوال: بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہیے۔ وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ

کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے المطلق یجری علی اطلاقہ والمقید علی تقييده۔

الجواب: اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟

تتمہ سوال: یہ اس کا ماخذ ہے صریح اور قطعی تو نہیں۔ مگر امید ہے کہ تطہیت کے درجہ میں

ضرور ہے؟

الجواب: اوپر کے جوابوں کے بعد تطہیت کا نطن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔

تتمہ سوال: خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں؟

الجواب: معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جب کہ اس میں دلالت ہی نہیں۔

تتمہ سوال: اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں؟

الجواب: اس قسم سے کیا مراد ہے؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اس کے بعد مسائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال (۳۰۸۹): قدیم ۵/۱۰۵- والا نامہ موصول ہو کر کاشفِ شبہات ہوا۔ اس سے قبل

شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مدظلہ کا جواب موصول ہو چکا تھا۔ حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحبِ حرزین شرحِ حصنِ حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں۔ احقر کو اب تک حرزین میسر نہیں ہوئی۔ تاکہ اس کی مراجعت کرتا۔ البتہ حصنِ حصین میں روایت زیر بحث کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں لایصلی علیٰ أحد یوم الجمعة إلا عرضت علی صلوتہ (۱) اور حاشیہ پر حرزین کی عبارت ہے۔ مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ سیاحین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے۔ مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا۔ غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا۔ تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحبِ حرزین کا بھی یہی خیال ہے، میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آجائے گی مراجعت کر کے تفصیل پیش کروں گا۔ اگر گراں خاطر نہ ہو اور وقت ہو تو جناب کم از کم حصنِ حصین کی ہر دو روایات اور حاشیہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص ۲۲۲)

الجواب: السلام علیکم۔ میں نے حصنِ حصین کی دونوں روایات اور حاشیہ منقولہ اور حرزین دیکھا۔

روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں۔ روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ اگر کیفیت عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی اسی سوال کے حل میں صاحبِ حرز نے ایک صورت جمع کی

نکالی۔ حیث قال وجہ الجمع بينهما بأن يوم الجمعة لمزيد الفضيلة تعرض عليه من غير واسطة (اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا) بقولہ كما فرق بين الصلوة عند الروضة الشريفة و سائر البقاء المنيفة (۱)۔ مگر اس توجیہ میں نہ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحبِ حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے۔ جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہ درجہ احتمال میں کردی۔ اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطرار اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہو اور یوم جمعہ میں بلا فصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں۔ جن کا قول صاحبِ حرز ہی نے نقل کیا ہے یقال إن هذه المسألة إنما يعر ضون عليه في يوم الجمعة (۲) گو اس کے وقوع کی بھی کوئی دلیل نہیں مگر احتمال تو ہادم استدلال ہو گیا۔ حیات میں بھی اس کی ایک نظیر ہے کہ تارنواراً پہنچتا ہے اور ڈاک بدیر۔ اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو۔ اور جمعہ کوئی الفور عرض ہو جاتا ہو۔ نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلىٰ اور ہے اور عارض دوسرا۔ تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں۔ اور اگر اس متبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضر نہیں۔ اور احتمال مذکور مستدل کو مضر ہے اور جو نظیر صاحبِ حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول۔ چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحبِ حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلی علی عند قبري سمعته ومن صلی علی غائبا بلغته (۳) اور ظاہر من صلی علی غائبا عام ہے مصلیٰ یوم الجمعة کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر ترجیح مسلم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا۔ اور ہم کو یہ کافی ہے۔ بہر حال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالتحقل کی ضرورت ہے۔ ولم یقع بعد۔

۱۹ یقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۰۰)

(۱) حرز ثمین علی ہامش حصن حصین، المنزل السابع قدیم ص: ۲۴۴

(۲) حرز ثمین علی ہامش حصن حصین، المنزل السابع قدیم ص: ۲۴۴

(۳) حرز ثمین علی ہامش حصن حصین قدیم ص: ۲۴۴

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري وكل بهما ملك يبلغني وكفى بهما أمر دنيا و آخرة و كنت له شهيدا أو شفيعا هذا اللفظ حديث الأصمعي وفي رواية الحنفي قال: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا أبلغته. (شعب الإيمان، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

جمعہ کے دن حضرت عمرؓ کا قیامت سے ڈرنے کی وجہ

سوال (۳۰۹۰): قدیم ۵/۱۰۶-۱: احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو۔ نیز مَلُخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فنا ہوگی وہ مَلُخ ہوگی۔ اس کی بناء پر جب آپ کو عرصہ تک مَلُخ نہ دکھائی دی دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ نزول و خروج اشراطِ ساعت میں سے ہے۔ پھر آپ کو ایسے اہم اشراط کے ہوتے ہوئے ایک مَلُخ کے نہ دکھائی دینے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہوا کرتا تھا۔ نیز بعض اہل علم حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاطِ روافض سے ہم میں آگئیں۔ اور حاکم (صاحب مستدرک) پر یہ جرح کرتے ہیں کہ وہ شیعہ تھے۔ اس لئے ان کی روایات مجروح ہیں۔ دراصل امام مہدی علیہ السلام کے متعلق کیا تحقیق ہے۔ خیر یہ تو ضمنی سوال تھا۔ بالفرض امام مہدی علیہ السلام کے خروج کی روایات پایہ ثبوت کو نہ پہنچیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات **وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ (۱)**، اور **وَيَكَلِّمَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا (۲)** میں دلالت موجود ہے۔ اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردّد کیوں تھے؟

الجواب: ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت نہ میری نظر میں نہ ذہن میں ہیں محض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں۔ مَلُخ کے نہ آنے سے ڈرو (۳)، تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ

(۱) سورة النساء، آیت: ۱۵۹

(۲) سورة آل عمران، آیت: ۶۶

(۳) مَلُخ ”مڈی“ کے غائب ہونے سے متعلق روایت ملاحظہ فرمائیں:

عن جابر بن عبد اللہ قال: فقد الجراد في سنة من سني عمر التي ولي فيها فاهتم بذلك هما شديدا فبعث إلى اليمن راكبا وراكبا إلى العراق وراكبا إلى الشام فسأل عن الجراد هل أرى منه شيئا؟ فأتاه الركب الذي من قبل اليمن بقبضه فنشروها بين يديه فلما رآها عمر كبر وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله عز وجل خلق ألف أمة ست مائة منها في البحر وأربع مائة في البر فإن أول هلاك هذه الأمة الجراد فإذا هلك الجراد تابعت الأمم كنظام السلك. (شعب الإيمان، باب في الصبر على المصائب، فصل في محنة الجراد ←

اس طرح جمع ہو سکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قرب ساعت سے ڈرتے تھے۔ نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا۔ حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آ گیا ہو۔ تابع ہلاک امم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے۔ پھر قیامت آ جاوے اور جمعہ کے آنے پر جو ڈر ہوتا تھا (۱) اس وقت یا غلبہ خشیت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یا دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع کر دیں جیسے بعض روایات میں ہے کہ اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسی کو طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرمادیں گے (۲) (جمع الفوائد عن ابی داؤد و الترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو۔ بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے۔ حضرت عمرؓ کی نسبت یاد نہیں۔ لیکن اگر ہوتو یہ تو جہہ ممکن ہے۔ اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس تو جہہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابل تحقیق ہے۔ سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے۔ مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر المظنون عن مقدمہ ابن

← والصبر علیہا، دار الکتب العلمیة بیروت ۷/۲۳۴، رقم: ۱۰۱۳۲)

(۱) جمعہ کے دن آنے پر حضرت عمرؓ کی خشیت کے بارے میں کوئی صریح روایت نظر میں نہیں ہے، البتہ جمعہ کے خطبے میں حضرت عمرؓ ”إِذَا الشَّمْسُ كُورَتْ“ پڑھا کرتے تھے، ملاحظہ فرمائیں:

عن حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب أن عمر بن الخطاب كان يقرأ في خطبته يوم الجمعة ”إِذَا الشَّمْسُ كُورَتْ“ حتى بلغ علمت نفس ما أحضرت. (سورة التكویر، آیت: ۱-۱۴ ثم ينقطع (الشافعي)، كنز العمال، كتاب الفضائل، فضائل الصحابة، دار الکتب العلمیة بیروت ۱۲/۲۷۷، رقم: ۳۵۹۱۳)

عن حسن بن علی بن ابی طالب أن عمر بن الخطاب كان يقرأ في خطبته يوم الجمعة ”إِذَا الشَّمْسُ كُورَتْ“ حتى بلغ ”علمت نفس ما أحضرت“ ثم يقطع السورة. موقوف، اسنادہ ضعیف جدا. (شفاء العی بتحقیق مسند الشافعی، مکتبہ ابن تیمیہ القاہرہ ۱/۳۰۵، رقم: ۴۲۵)

(۲) عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم قال زائدة لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلا مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي، زاد في حديث فطرو يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا. (سنن أبي داؤد، كتاب الفتن، كتاب المهدي، النسخة الهندية ۲/۵۸۸، دار السلام رقم: ۴۲۸۲، ترمذی، الفتن، باب ما جاء في المهدي، النسخة الهندية ۲/۴۷، دار السلام، رقم: ۲۲۳۱)

خلدون میں دے دیا ہے (۱) جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تمہ خامسہ ص ۱۳۱)

حدیث ”إن یک فی أمتی أحد محدثا فإنه عمر“ کا مطلب

سوال (۳۰۹۱): قدیم ۵/۱۰۷:- حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب نے اپنی کتاب اشاعت الاسلام کے صفحہ (۱۷۰) پر یہ روایت نقل فرمائی ہے لقد کان فیما قبلکم من الأمم محدثون فإن یک فی أمتی أحد فإنه عمر (۲)۔ متفق علیہ۔ اور قبل ف تحریر فرمایا ہے کہ ”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز و اختصاص ضرور تھا“ اور تحت ف دفع دخل فرمایا۔ کہ کوئی یوں نہ سمجھے کہ حضور ﷺ کو اس امت میں کسی صاحب فراست و الہام کے ہونے میں تردد تھا۔ یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی وارد کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو۔ اس طرز ادا میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات علم ہے۔ اس کی نسبت تاکید و یقین کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ میں نے اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لفافہ بھی رکھ دیا۔ مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں۔ حضرت عمرؓ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ لو کان نبی بعدی لکان عمر (۳) و أنا خاتم النبیین لا نبی بعدی (۴) اور اسی طرح حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلت کے

(۱) دیکھئے، قدیم ۶/۲۴۹ جدید سوال ۳۴۹۸ پر۔

(۲) عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لقد كان فيما كان قبلكم من الأمم ناس محدثون فإن یک فی أمتی أحد فإنه عمر. (بخاری، کتاب المناقب، مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي، النسخة الهندية ۱/۵۲۱، رقم: ۳۵۵۷، ف: ۳۶۸۹)

(۳) عن عقبه بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب. (ترمذی شریف، أبواب المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب، النسخة الهندية ۲/۲۰۹، دار السلام، رقم: ۳۶۸۶)

(۴) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشرکین وحتى یعبدوا الأوثان وإنه سیکون فی أمتی ثلاثون کذابون کلهم یزعم أنه نبی وأنا خاتم النبیین لا نبی بعدی. (ترمذی، أبواب الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة ←

بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ ابو بکرؓ ہوتے لیکن میرا خلیل رحمن ہے۔ اس لئے مولانا حبیب الرحمن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلبِ محدثیت کا پتہ چلتا ہے۔ کہ تمہارے ما قبل محدث ہوتے تھے۔ اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمرؓ ہوتے۔ اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمرؓ کی کمالِ رفعتِ شان کا اظہار ہے۔ مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی۔ ورنہ ما قبل میں جس طرح بہت سے محدث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے۔ اور گو حضرت عمرؓ کو ان محدثین کا درجہ کمال عطا ہوتا؟

الجواب: یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ ان و لفظ لو میں فرق نہ کرنے سے ہوا۔ اتحاذِ خلیل (۱)

اور کون نبوت میں لفظ کو ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے۔ اور محدثیت میں لفظ ان ہے جو اکثر احتمالِ وقوع اور کبھی اثباتِ وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو (۲) اس کا مدلول ظاہر ہے۔ اور لو کا ترجمہ ہوتا ہے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع

← حتیٰ یخرج کذابون، النسخة الهندية ۲/۴۵، دار السلام رقم: ۲۲۱۹

(۱) اتحاذِ خلیل والی حدیث اس طرح ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إنني أبرأ إلى كل خل من خله، ولو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، إن صاحبكم خليل الله. (مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديقؓ، النسخة الهندية ۲/۲۷۳، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۸۳)

(۲) قوله: ”فإن يك في أمتي أحد“ لم يرد به التردد فإن أمته أفضل الأمم، بل التأكيد نحو: إن كنت عملت لك فوفني حقي، وكقولك: إن يك لي صديق فإنه فلان، تريد اختصاصه بكمال الصداقة. (لمعات التنقيح، كتاب المناقب، باب مناقب عمرؓ، دار النوادر ۶۰۸/۹، تحت رقم الحديث: ۶۰۳۵)

في قوله: فإن يك في أمتي أحد فهو عمر، لم يرد هذا القول مورد التردد فإن أمته أفضل الأمم وإن كانوا موجودين في غيرهم من الأمم فبالحري أن يكونوا في هذه الأمة أكثر عددًا أو أعلى رتبة وإنما ورد مورد التأكيد والقطع به ولا يخفى على ذي الفهم محله من المبالغة كما يقول الرجل إن يكن لي صديق فإنه فلان يريد بذلك اختصاصه بالكمال في صداقته لا نفى الأصدقاء. (مراقبة المفاتيح، كتاب المناقب، باب مناقب عمرؓ، مكتبه امداديه

اثبات میں ایک مقدمہ خارجیہ منضم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکورہ میں یہ مقدمہ ملایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرآن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مستم رکھنا معلوم ہوتا ہے۔ خواہ وہ تسلیم کسی بناء پر ہو۔ پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع و تاکید پر متیقن ہوتی ہے۔ اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ للام سابقہ سے محروم نہیں رکھا۔ اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ امم سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل امم سابقہ عطا فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطا فرمائی ہے۔ کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے۔ نیز واقعات سے حضرت عمرؓ کا محدث ہونا محقق ہے۔ چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے (۱) آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس امت میں کچھ محدث ہوں گے۔ اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہونگے۔ چنانچہ اوپر دلیل کلی و جزوی سے ثابت ہونا گذر چکا ہے۔ تو حضرت عمرؓ ضرور ہیں اور یہ ان ایسا ہے جیسا ایک دوسری حدیث میں ہے

عن عائشةؓ قالت قال رسول الله ﷺ أريتكم في المنام ثلث ليالٍ يحجى بكم الملك في سرقه من حرير فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك الثوب فإذا أنت هي

(۱) عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم، قال ابن تفسیر محدثون ملهون. (مسلم شریف، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، النسخة الهندية ۲/۲۷۶، بیت الأفكار، رقم: ۳۲۹۸)

عن نافع عن ابن عمر قال: قال عمر وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أساري بدر. (مسلم شریف، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، النسخة الهندية ۲/۲۷۶، بیت الأفكار رقم: ۲۳۹۹)

عن أنس بن مالك قال: قال عمر وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلا فنزلت "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى" وآية الحجاب قلت يا رسول الله لو أمرت نساء أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر فنزلت آية الحجاب واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة عليه، فقلت لهن: عسى ربُّه إن طلقكُنَّ أن يُبدلَهُ أزواجًا خَيْرَ مَنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ فنزلت الآية. (بخاری شریف، کتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة ومن لم ير إعادة على من سهى فصلی إلى غیر القبلة الخ، النسخة الهندية ۱/۵۸، رقم: ۴۰۰، ف: ۴۰۲)

فقلمت إن یکن هذا من عند الله یمضه (۱) متفق علیه فی اللمعات هذا الشرط لتقرير الوقوع بقوله المتحقق بثبوت الأمر وصحته كقول السلطان لمن تحت يده أن أکن سلطانا انتقمت منك (۲) ۵۱ فانحل کل إشکال وارتفع کل أعضال.

۱۸ محرم ۱۳۳۷ھ (تمتہ خامسہ ۶۳۲)

شب معراج میں بہت سے لوگوں کو جنت یا جہنم میں دیکھنے کی تحقیق

سوال (۳۰۹۲): قدیم ۵/۱۰۹-: علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے بہشت و دوزخ میں داخل کریں گے۔ اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم ﷺ نے معراج میں بہشت و دوزخ ملاحظہ فرمانے کو تشریف لے جا کر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلا دیکھا ہے یہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ اس میں شک پیدا ہوا۔ امید کہ حضور عالی اس کا خلاصہ جواب سے بندگان کو ہدایت فرمادیں۔ جس میں رفع شک ہو؟

الجواب: جنت و دوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب و کتاب کے داخل ہوں گے۔ اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے۔ اس میں بعد مرنے کے داخل ہو جاتے ہیں (۳)۔

۱۳ صفر ۱۳۳۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۷)

(۱) بخاری شریف، کتاب النکاح، باب النظر إلى المرأة قبل التزوج، النسخة الهندية ۷۶۸/۲، رقم: ۴۹۳۲، ف: ۵۱۲۵، مسلم شریف، کتاب فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة، النسخة الهندية ۲/۲۸۵، بيت الأفكار، رقم: ۲۴۳۸۔

(۲) لمعات التنقيح المناقب، باب مناقب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، دار النوادر بيروت ۷۳۳/۹۔

(۳) وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ. (سورة المومنون، آیت: ۱۰۰) أخرج عبد بن حميد عن قتادة "ومن ورائهم برزخ" قال: أهل القبور في برزخ ما بين الدنيا والآخرة، هم فيه إلى يوم يبعثون. (الدر المنثور، سورة المؤمنون، آیت: ۱۰۰، دار الكتب العلمية بيروت ۲۹/۵)

الحاصل أن الدور ثلاث: دار الدنيا، و دار البرزخ، و دار القرار، وقد جعل الله لكل ←

جمعہ کے دن قیامت والی روایت کا مطلب

سوال (۳۰۹۳): قدیم ۱۰۹/۵۔ مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے کہ قیامت کبریٰ یوم الجمعة میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا۔ مگر انسان اور جن۔ (۱) ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع و غروب مختلف ہوتا ہے لہذا یوم الجمعة بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔

← دار أحمکما تخصصها و ركب هذا الإنسان من بدن و نفس و جعل أحمکام الدنيا على الأبدان و الأرواح تبع لها، و جعل أحمکام البرزخ على الأرواح و الأبدان تبع لها، فإذا جاء يوم حشر الأجماد و قیام الناس من قبورهم صار احمکم و النعيم و العذاب على الأرواح و الأجماد جمیعاً فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل، ظهر لك أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار مطابق للعقل، وأنه حق لا مرية فيه. (شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي بیروت ص: ۴۰۰)

”من ورائهم برزخ“ البرزخ ما بین الدنيا و الآخرة من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل في البرزخ، و قال رجل بحضرة الشعبي رحمهم الله فلانا فقد صار من أهل الآخرة فقال: لم یصر من أهل الآخرة، ولكنه صار من أهل البرزخ و ليس من الدنيا ولا من الآخرة. (الجامع لأحمکام القرآن للقرطبي، سورة المؤمنون، آیت: ۱۰۰، دار الكتب العلمية بیروت ۱۰۰/۱۲)

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم و فيه أهبط و فيه تيب عليه و فيه مات و فيه تقوم الساعة و ما من دابة إلا و هي مسيخة يوم الجمعة، من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة إلا الجن و الإنس و فيها ساعة لا یصادفها عبد مسلم و هو یصلي یسأل الله عز و جل حاجة إلا أعطاه إياها، قال كعب: ذلك في كل سنة يوم؟ فقلت بل في كل جمعة، قال: فقراً كعب التوراة فقال: صدق رسول الله صلى الله عليه و سلم الحديث. (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، تفريع أبواب الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۵۰، دار السلام رقم: ۱۰۴۷، مسند أحمد بیروت ۶/۴۸۶، بیت الأفكار، رقم: ۱۰۳۰۸)

مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن ہوا اگل دوسرے ملک میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا۔ اس کے پہلے دن دوسرے ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے۔ کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے۔ کیا خاص کر کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے۔ یا تمام ملک کے واسطے۔ مہربانی فرما کر جواب تحریر فرماویں؟

الجواب: حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ لیکن اشکال کا جواب بقاعدہ مناظرہ احتمال سے بھی ہو سکتا ہے۔ سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا مخاطب اولاً اہل معظم معمورہ کو ہے۔ سوا نبی کا جمعہ مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمعہ نہ ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ قیامت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمعہ ہو وہاں وہ آثار اسی وقت شروع ہوں۔ علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے۔ ۳۰ صفر ۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۷)

ایک حدیث کے راوی کے نام کی تصحیح

سوال (۳۰۹۴): قدیم ۱۱۰/۵۔ حسن العزیز: (۱) دوسری جلد صفحہ ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف صفحہ ۷۵۵ باب احب ان یسمع القرآن من غیرہ میں و نیز کتاب التفسیر صفحہ ۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے۔ پس عرض ہے کہ ابی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا؟

الجواب: یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ بخاری میں صحیح ہے (۲)۔ ۵ ذیقعدہ ۳۳۵ھ (تمتہ الرابع ص ۴۵)

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۲) عن عبد اللہ قال یحییٰ بعض الحدیث عن عمرو بن مرة قال: قال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ علی قلت اقرأ علیک وعلیک أنزل قال فإنی أحب أن أسمعہ من غیری فقدرات علیہ سورة النساء حتی بلغت فکیف إذا جئنا من کل أمة بشہید و جئنا بک علی هؤلاء شہید اقال: أمسک فإذا عیناه تذر فان. (بخاری، کتاب التفسیر، باب قوله "فکیف إذا جئنا من کل أمة بشہید و جئنا بک علی هؤلاء شہید، الآیة، النسخة الهندیة ۲/۶۵۹، رقم: ۴۳۹۶، ف: ۴۵۸۲، ۲/۷۵۵، رقم: ۴۸۵۸، ف: ۴۸۵۹، ۵۰۴۹، ف: ۴۸۵۹، ۵۰۵۰، ۲/۷۵۶، ۴۸۶۴، ف: ۴۸۶۵، ۵۰۵۵، ف: ۵۰۵۶)

مناجات مقبول کے بعض مقامات کی تحقیق

سوال (۳۰۹۵): قدیم ۱۱۰/۵- (۱) در مناجات مقبول در جائہمرا شک واقع شدہ امید کہ رفع فرماید المنزل الرابع فی ص ۳۳ قوله الطف الطف الخ (۲) الظاهر أن أحد هما زائد كما يدل عليه لفظ الحديث (۳) واختار الشيخ الملا علی قاری ایضا فی کتابہ لفظ الطف فقط و ایضاً فی هذه الصفحة قوله الاضراس جمرًا الخ (۴) الظاهر ان المراد من الجمرة ههنا الحصة كما فی شرح الملا علی قاری رحمه الله لا ما ترجم به المترجم سلمه تعالیٰ المنزل الخامس صفحہ ۳۵ قوله ان تشرکنا فی صالح ماندعوك فيه الخ الصحيح فی صالح يدعونك كما فی حزب الاعظم و فيه زیادة و ان تشرکهم فی صالح ماندعوك فيه و فی صفحہ ۵۱ قوله و خروجنا من الدنيا الخ الظاهر ان موضع لفظ و خروجنا و خروجنا كما فی حزب الاعظم و لفظ الحديث ایضاً هكذا والله اعلم و علمه اتم۔

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: مناجات مقبول کی چند جگہوں میں مجھے شک واقع ہوا ہے، امید ہے کہ اس شک کو دور فرمائیں گے، چوتھی منزل ص: ۳۳ پر 'الطف الطف الخ' ہے، بظاہر ان میں سے ایک زائد ہے جیسا کہ لفظ حدیث اس پر دلالت کرتا ہے، اور شیخ ملا علی قاری نے بھی اپنی کتاب میں صرف لفظ "الطف" اختیار فرمایا ہے، نیز اسی صفحہ میں "الاضراس جمر الخ" بظاہر جمرہ سے مراد یہاں کنکری ہے جیسا کہ شرح ملا علی قاری میں ہے نہ کہ وہ معنی جو مترجم سلمہ تعالیٰ نے بیان فرمائے ہیں۔

پانچویں منزل ص: ۳۵ میں "ان تشرکنا فی صالح ماندعوك فيه الخ" ہے، صحیح "فی صالح يدعونك" ہے جیسا کہ حزب الاعظم میں ہے اور اس میں "و ان تشرکهم فی صالح ماندعوك فيه" کا اضافہ ہے، اور ص: ۵۱ میں "و خروجنا من الدنيا الخ" ہے بظاہر لفظ و خروجنا کی جگہ و خروجنا ہے جیسا کہ حزب اعظم میں ہے اور حدیث کا لفظ بھی اسی طرح ہے:

(۲) اللهم أطف بي في تيسير كل عسير فإن تيسير كل عسير يسير وأسألک اليسر والمعافاة في الدنيا والآخرة. (مناجات مقبول، المنزل الرابع، ادارة الرشيد ص: ۵۲)

(۳) اللهم الطف بي في تيسير كل عسير فإن تيسير كل عسير عليك يسير وأسألک اليسر والمعافاة في الدنيا والآخرة "طس عن أبي هريرة". (كنز العمال، حرف الهمزة من قسم الأقوال، الباب الثاني، الدعاء، الفصل السادس: جوامع الأدعية، مؤسسة الرسالة بيروت: ۱۸۴/۲ رقم: ۳۶۵۸)

(۴) مناجات مقبول، المنزل الرابع، ادارة الرشيد ص: ۵۳

الجواب: (۱) شاید پہچان باشد مزید زیادہ تحقیق نیست۔

(ترجمہ خاص ص ۸۱)

امام کی اطاعت و مخالفت کے متعلق احادیث کے درمیان تطبیق

سوال (۳۰۹۶): قدیم ۱۱۰/۵۔ بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے۔ اس کو رفع فرما دیا جاوے۔ اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔

حدیث اول عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى اثرة علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي رواية وعلى أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان متفق عليه (۲)۔

حدیث ثانی عن عوف بن مالك الأشجعي عن رسول الله ﷺ قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله ﷺ أفلا نناذبهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلوة لا ما أقاموا فيكم الصلوة إلا من ولي عليه من وال فراه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما ياتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة رواه مسلم (۳)۔

حدیث ثالث عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ من فارق الجماعة شبرا

(۱) ترجمہ جواب: شاید اسی طرح ہو مجھے زیادہ تحقیق نہیں ہے۔

(۲) بخاری شریف، کتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمورا تنكرونها الخ، النسخة الهندية ۱۰۴۵/۲، رقم: ۶۷۷۹، ف: ۷۰۵۵-۷۰۵۶، ۱۰۶۹/۲، رقم: ۶۹۱۱، ف: ۷۱۹۹، مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية و

تحريمها في المعصية، النسخة الهندية ۱۲۵/۲، بيت الأفكار رقم: ۱۷۰۹

(۳) مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، النسخة الهندية ۱۲۹/۲،

بيت الأفكار، رقم: ۱۸۵۵

فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه رواه أحمد و أبو داؤد (۱).

حدیث رابع عن عرفجة قال إن رسول الله ﷺ يقول إنه ستكون هنات و هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كأننا من كان. رواه مسلم (۲).

حدیث خامس عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان رواه مسلم (۳) (كلها في المشكوة الثالث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة و اخرها في باب الأمر بالمعروف و الباقي في كتاب الإمارة و القضاء).

شبهہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے۔ اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو (ولو في بعض الأحكام كما يفهم من قوله شبراً) حکم ترک اسلام فرمایا ہے۔ جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو مباح ضرب بالسيف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغیر بالید کا حکم فرمایا ہے۔ جس میں منکر بھی عام ہے ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام و غیر امام کو اور تغیر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسيف تو ان میں وجہ تطبیق کیا ہے۔ کیونکہ حدیث ثالث۔ رابع۔ خامس تحدید بالکفر و ترک الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے۔

أفیدونا أفادکم اللہ تعالیٰ .

الجواب: تطبیق کی باحتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی میں جن کی

(۱) مسند أحمد بیروت ۵/۱۸۰، بیت الأفكار رقم: ۲۱۸۹۴، سنن أبی داؤد، کتاب

السنة، باب في قتل الخوارج، النسخة الهندية ۲/۶۵۵، دار السلام رقم: ۴۷۵۸)

(۲) مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب حکم من فرق المسلمین وهو مجتمع، النسخة

الهندية ۲/۱۲۸، بیت الأفكار، رقم: ۱۸۵۲۔

(۳) مسلم شریف، کتاب ایمان، باب بیان کون النهي عن المنکر من الإيمان الخ،

النسخة الهندية ۱/۵۱، بیت الأفكار، رقم: ۴۹

دلائل ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دوسرا مانع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی واستثناء سے حصر پر دال ہیں۔ جس سے دوسرے منکرات کے مؤثر ہونے کی صریح ک نفی ہو رہی ہے۔ دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ حصر کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں۔ اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔

في فتح الباري في الباب الأول من كتاب الفتن وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها اه (۱)۔

اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر ثنی الخروج کہنا جائز نہیں اگر مانع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالا کے کچھ بعد ہے۔

و وقع عند الطبراني من رواية أحمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفراً صراحاً بالصاد المهملة مضمومة ثم راءٍ و وقع في رواية حبان أبي النضر المذكورة إلا أن يكون معصية الله بواحا (۲)۔

طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیت کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو۔ زجر اس کو کفر کہہ دیا ہو۔ سو الفاظ کا مانع ہونا متیقن نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا۔ لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے۔ چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالا کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں۔ اور خلاف اجماع کی تضعیف کی ہے۔

في قوله قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا

(۱) فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أموراً

تنكرونها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/۱۳، تحت رقم الحديث: ۷۰۵۳۔

(۲) فتح الباري، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أموراً

تنكرونها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۹/۱۳، تحت رقم الحديث: ۷۰۵۶

ولاة الأمور في ولا يتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروا وعليهم و قولوا بالحق حيثما كنتم انتهى وقال غيره المراد بالإثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان إلا إذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بالقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية إلى ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف و فعل ذلك إذا كان قادرا و نقل ابن التيس عن الداؤدي قال الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم و جب وإلا فالواجب الصبر و عن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فإن أحدث جورا بعد إن كان عدلا فاختلّفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه (۱).

اور اگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علی جور الاثمہ میں نقل کیا ہے۔

وقد استدلل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة منا بذتهم السيف و مكافحتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اه (۲)

اس کا جواب وہ ہے جو خود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے۔

بقوله ولا شك ولا ريب أن الأحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب و ذكرناها أخص من تلك العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى كما يعرف ذلك من له أنسة بعلم أنسة اه (۳).

(۱) فتح الباري كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدي أمور

تتكونها، مكتبة أشرفيه ديوبند ۱۳/۱۰، تحت رقم الحديث: ۷۰۵۶

(۲) نيل الأوطار، كتاب حد شارب الخمر، باب الصبر على جور الأئمة، دار الحديث

القاهرة ۷/۱۸۰، تحت رقم الحديث: ۳۱۹۸، بيت الأفكار ص: ۱۴۴۷، رقم: ۳۲۲۷

(۳) نيل الأوطار، كتاب حد شارب الخمر، باب الصبر على جور الأئمة، دار الحديث

القاهرة ۷/۱۸۰، تحت رقم الحديث: ۳۱۹۸، بيت الأفكار ص: ۱۴۴۷، رقم: ۳۲۲۸

اور اس جواب پر شبہ یہ ہو سکتا تھا۔ اگر یہ جواب صحیح ہے تو بعض حضرات سلف نے ائمہ جو پر خروج کیوں کیا۔ اس کا جواب شوکانی نے متصلیوں دیا ہے:

ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة و غير هم على أئمة الجور فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم وهم اتقى لله وأطوع لسنة رسول الله ﷺ من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم اه (۱).

اور حضرت شاہ ولی اللہ نے از الة الحفاء کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے۔ اور اوپر کے مجمل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں۔ اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر مذہب ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہ ہو قولہ واگر آں تاویل مجتہد فیہ است نہ قطعی البطلان آں قوم نجات یافتہ باشند در زمان اول حکم این قوم حکم مجتہد قطعی بودن ان خطأ فله اجر چون احادیث منع بغی کہ صحیح مسلم وغیر آں مستفیض ست ظاہر شد و اجماع امت براں منع گذشت امروز حکم بعصال باغی کنیم اه (۲)۔ حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے۔ اس لئے اس پر ملامت نہیں۔ لیکن بعد میں اس پر اجماع منقہ ہو گیا۔ اب کسی کو اس کا خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہو گیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہو سکتی۔ پس وجہ ثانی متعین ہوگئی یعنی یاد دالت میں کلام کیا جاوے۔ یا بر تقدیر دالت اس کو مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے۔ چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں ہی کفر کی علامت تھی۔ پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شد زنا رکوشعار کفر فرمایا ہے اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاویں گے۔ اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے۔

عن جابر قال قال رسول الله ﷺ بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة رواه مسلم (۳) و عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن

(۱) نیل الأوطار، کتاب حد شارب الخمر، باب الصبر علی جور الأئمة، دار الحدیث القاہرہ ۷/ ۱۸۰، تحت رقم الحدیث: ۳۱۹۸، بیت الأفكار ص: ۱۴۴۷، رقم: ۳۲۲۷

(۲) إزالة الخفاء، عن خلافة الخلفاء، المقصد الأول، المسئلة السادسة، مركز الشيخ أبي الحسن ۱/ ۱۰۱-۱۰۲۔

(۳) مسلم شریف میں یہ روایت اس طرح ہے:

عن أبي سفيان قال سمعت جابرا يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق

ترکھا فقد کفر رواہ أحمد والترمذی النسائی وابن ماجه (۱)۔

و عن عبد اللہ بن شقیق قال کان أصحاب رسول اللہ ﷺ لا یرون من الأعمال

ترکھ کفرا غیر الصلوٰۃ رواہ الترمذی (مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ) (۲)

اور حدیث ثالث میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا۔ اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے۔ ولا ریب ان الأحادیث الخ۔

اور **حدیث رابع** کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفیہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے:

ولفظه و عنه قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من أتاکم وأمرکم جمیع علی رجل واحد یرید أن یشق عصاکم أو یفرق جماعتکم فاقتلوه رواہ مسلم (۳)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق الجماعۃ عن اطاعۃ امام واحد ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے۔ و لفظه عن أبی سعید قال قال رسول اللہ ﷺ إذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منہما رواہ مسلم (۴)۔

← إسم الکفر علی من ترک الصلاة، النسخة الهندية ۱/۶۱، بیت الأفكار، رقم: ۸۲

(۱) مسند أحمد بیروت ۵/۳۴۶، بیت الأفكار، رقم: ۲۳۳۲۵، ترمذی شریف، أبواب الإیمان، باب ماجاء فی ترک الصلاة، النسخة الهندية ۲/۹۰، دار السلام، رقم: ۲۶۲۱، سنن النسائی، کتاب الصلاة، باب الحکم فیمن ترک الصلاة، النسخة الهندية ۱/۷۵، دار السلام، رقم: ۱۰۷۹، سنن ابن ماجه، الصلاة، باب ما جاء فیمن ترک الصلاة، النسخة الهندية ۱/۷۵، دار السلام، رقم: ۱۰۷۹۔

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الصلاة، قبیل باب المواقیف، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۵۹ ترمذی شریف، کتاب الإیمان، باب ما جاء فی ترک الصلاة، النسخة الهندية ۲/۹۰، دار السلام رقم: ۲۶۲۲۔

(۳) مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب حکم من فرق أمر المسلمین وهو مجتمع، النسخة الهندية ۲/۱۲۸، بیت الأفكار، رقم: ۱۸۵۲

(۴) مسلم شریف، کتاب الإمارة باب إذا بویع لخلیفتین، النسخة الهندية ۲/۱۲۸، ←

اور حدیث خامس میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا۔ ثانیاً امر بالمعروف مستلزم خروج نہیں۔ پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغیر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہو سکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے مطلق قدرت مراد نہیں۔ ورنہ عدم استطاعت تغیر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو۔ بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں تو اگر تغیر بالید مراد قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور بہ نہیں۔ اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ نہیں۔ ثانیاً مراد فت ہی مسلم نہیں تغیر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر زی روح کی رکھی ہے۔ اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا۔ یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرا دیا۔ تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا۔ اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت بیہقی مروی ہے:

ولفظه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ أنه تصيب أمتي في آخر الزمان من سلطانهم شداوند لا ينجو منه إلا رجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه ویده و قلبه فذلک الذي سبقت له السوابق ورجل عرف دين الله فصدق به ورجل عرف دين الله فسكت عليه فإن رأى من يعمل الخير أحبه عليه وإن رأى من يعمل بباطل أبغضه عليه فذلک ينجو على إبطانه كله (۱)۔

اور یہ بھی اس وقت ہے جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں۔ اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی ثانی تطبیق اور اس کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہوگئی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع و لواحق اقوال فقہاء سے نقل کر دیئے جاویں۔ تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تیسرے اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہو جاوے۔ اور بعض

← بیت الأفكار، رقم: ۱۸۵۳۔

(۱) شعب الإيمان، باب فی الأمر بالمعروف والنہی عن المنکر، دار الکتب العلمیة بیروت

۹۵/۶، رقم: ۷۵۸۷۔

میں جو ایہا متعارض ہو سکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے (ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں) اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا۔

كما نقله الترمذي عن الشافعي في قول مالك ليس لغسل الميت عندنا حد موقت وليس لذلك صفة معلومة ولكن يطهراه مانصه وكذلك قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث (باب ما جاء في غسل الميت) (۱)

وہ فروع و لواحق یہ ہیں۔ اور تنمیماً للضبط اس میں سب امور مخلدہ امامت کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے۔ اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے جاتے ہیں۔ اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے۔ وہ اقسام یہ ہیں۔

امر مخل بالامامت

مکر				عذر		
فسق				کفر		
ظلم	یعنی	متعدی	غیر متعدی الی	نمبر ۳	غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل و اسرمتد و عجز العمل	نمبر ۲
بلاکراہ	غیر	یا خذ الامول	الغیر مثل شرب خمر و غیرہ			
المعصیة	اجتہادی علی المعصیة	نمبر ۵	نمبر ۴			
نمبر ۱	نمبر ۶					

یہ کل سات قسمیں ہیں امور مخلدہ امامت کی۔

قسم اول عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کر دے۔

قسم ثانی عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جاوے جو اعمال امامت سے مانع ہو۔ جیسے جنون۔ یا اندھا۔ بہرا۔ گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو۔ یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو۔ یا نہ رہے یا رعایا کو دبانہ سکے۔

(۱) ترمذی شریف، أبواب الجنائز، بما جاء في غسل الميت، النسخة الهندية ۱/۹۳،

قسم ثالث نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب و حج و خواہ بکفر عناد و مخالفت خواہ بکفر

استخفاف واستتباح امور دین (*) کما بسطه في أول باب المرتد من الدر المختار ورد المختار ولتقتصر على نقل بعض العبارة منه قال في المسائرة وبالجملة فقد ضم إلى التصديق بالقلب أو بالقلب واللسان في تحقيق الإيمان أمور الإخلال بها إخلال بالإيمان اتفاقاً كترك السجود لصنم وقتل نبي والاستخفاف به و بالمصحف والكعبة و كذا مخالفة وإنكار ما أجمع عليه بعد العلم به لأن ذلك دليل على أن التصديق مفقود إلى قوله ثم قال ولا اعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر من المتهتكين لدلائلها على الاستخفاف بالدين كالصلوة بلا وضوء عمداً بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافاً بها بسبب أنه فعلها النبي ﷺ زيادة أو استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو إحناء شاربه اه (قلت أي الشامي) ويظهر من هذا أن ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وإن لم يقصد الاستخفاف اه (۱).

البتة اگر قبل عزل توبہ کر لے تو کفر کا حکم مرتفع ہو جائے گا۔ احکام آخرت میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرآن و آثار سے اخلاص فی التوبہ پر قلب شہادت دے۔

كما صرح بهذا الشرط في توبة قاطع الطريق والمرتد بقولهم حتى يتوب لا بالقول بل بظهور سيما الصلحاء (۲) وبقولهم حتى تظهر عليه التوبة وبقولهم حتى يظهر عليه اثار التوبة ويرى أنه مخلص وبقولهم حتى يرى عليه خشوع التوبة وحال

(*) یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع، فرائض و واجبات ہوں یا سنن، مستحبات عبادات ہوں یا عادات، حتی کہ عمامہ کی ہیئت مسنونہ کا قصد استخفاف ہو یا دلالت، ملاحظہ ہو در مختار و رد المحتار کی عبارت متن ”ولا اعتبار بالتعظیم“ سے ”إحناء شاربه“ تک۔ ۱۲ اشرف علی

(۱) شامی، کتاب الجہاد، باب المرتد، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۳۵۶، کراچی ۴/۲۲۲۔

(۲) من قصده أى قصد قطع الطريق وهو معصوم على شخص معصوم فأخذ قبل أخذ شيعى وقتل نفس حبس بعد التعزير حتى يتوب لا بالقول بل بظهور سيما الصلحاء. (الدر المختار مع الشامي، كتاب السرقة، باب قطع الطريق، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۱۸۳-۱۸۵،

المخلص (۱) کذا في الدر المختار ورد المختار قلت والعلة صون المسلمين عن ضرر القاطع والمرتد إن لم يخلصا وهذا الضرر من السلطان أعظم إن لم يخلص فاشتراطه فيه أولى.

قسم رابع۔ ایس فق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود رہے۔ جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو جاوے۔

قسم خامس۔ ایس فق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہو سکتا ہے۔ جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس۔ یہی مالی ظلم کرے۔ مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو۔ بلکہ صریح ظلم ہو۔

قسم سابع۔ فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو معاصی پر مجبور کرے۔ مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشاء استخفاف یا استتباح دین اور استتسان کفر یا معصیت نہ ہو۔ بلکہ اغاظت مکروہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضاء سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے۔ اور قسم ثالث میں داخل ہے۔ یا فی الحال تو منشاء اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو۔ لیکن اکراہ عام بشکل قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المآل

(۱) من ارتد عرض الحاكم عليه الإسلام استجابا على المذهب لبلوغه الدعوة وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة أيام إن استهمل وكذا لو ارتد ثانيا لكنه يضرب وفي الثالثة يحبس أيضا حتى تظهر عليه التوبة فإن عاد، فكذلك تتارخانية تحته في الشامية قوله: لكنه يضرب أي إذا ارتد ثانيا ثم تاب ضربه الإمام وخلي سبيله وإن ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى تظهر عليه آثار التوبة ويرى أنه مخلص ثم خلي سبيله فإن عاد فعل به هكذا بحر عن التاتارخانية، وفي الفتح: فإن ارتد بعد إسلامه ثانيا قبلنا توبته أيضا وكذا ثالثا ورابعا إلا أن الكرخي قال: فإن عاد بعد الثالثة يقتل إن لم يتب في الحال ولا يؤجل، فإن تاب ضربه ضربا وجيعا لا يبلغ به الحد ثم يحبس ولا يخرج حتى يرى عليه خشوع التوبة وحال المخلص فحينئذ يخلي سبيله فإن عاد بعد ذلك فعل به كذلك أبدا ما دام يرجع الإسلام.

(الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب ما يشك في أنه ردة لا يحكم بها،

نظن غالب ہو کہ طبائع میں استخفاف پیدا ہو جاوے گا۔ تو ایسا کراہ بھی بناء بر اصل مقدمة الشئ بحکم ذلك الشئ بحکم کفر ہوگا۔ (*)

یہ سب سات قسمیں ہوں گی۔ اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں۔ اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا۔ اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کر دوں گا۔

العبارہ الاولى في الدر المختار باب الإمامة يكره تقليد الفاسق ويعزل به إلا لفتنة في رد المختار قوله ويعزل به أي بالفسق لو طرأ عليه والمراد أنه يستحق العزل كما علمت انفا ولذالم يقل يعزل اه (۱)۔

العبارة الثانية في الدر المختار باب البغاة فإن بايع الناس الإمام ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير إماما فإذا صار إماما فجار لا يعزل إن كان له قهر و غلبة لعوده بالقهر فلا يفيد وإلا يعزل به لأنه مفيد خانيه وتمامه في كتب الكلام وفي رد المختار قوله فلا يفيد أي لا يفيد عزله قوله وإلا يعزل به أي إن لم يكن له قهر ومنعة يعزل به أي بالجور (۲)۔

العبارة الثالثة قال في شرح المقاصد ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالردة والجنون المطبق وصيرورته أسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسبه المعلوم وبالعمي والصمم والخرس وكذا بخلع نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يكن ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع الحسن نفسه وأما خلع نفسه بلا سبب ففيه خلاف كذا في انعزاله بالفسق والأكثرون على أنه لا يعزل وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وعن محمد

(*) چنانچہ فقہاء کا اذان وختان (جو کہ سنن میں سے ہیں) ترک عام کو استخفاف دین یا موجب محاربتہ تارکین فرمانا صریح دلیل ہے ایسے عموم کے بحکم کفر ہونے کی، ملاحظہ ہو: رد مختار و رد المحتار، باب الأذان، و مسائل شتی حکم ختان - ۱۲ اشرف علی

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب شروط الإمامة الكبرى،

مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۸۲-۲۸۳، کراچی ۵۴۸-۵۴۹

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فيما يستحق به ←

روایتان و يستحق العزل بالا تفاق اه (۱).

العبارة الرابعة وقال في المسایرة وإذا قلد عدلا ثم جار و فسق لا یعزل

ولكن يستحق العزل إن لم یستلزم فتنة اه (۲).

العبارة الخامسة وفي المواقف و شرحه أن للأمة خلع الإمام و عزله بسبب

یوجبه مثل أن یوجد منه ما یوجب اختلال المسلمین و انتكاس أمور الدین كما كان لهم نصبه و إقامة لا نظامها و إعلائها و إن أدى خلعه إلى فتنة احتمل أدنى المضرتين اه (۳).

العبارة السادسة في الدر المختار فإذا خرج جماعة المسلمون عن طاعته إلى

قوله حل لنا قتالهم و من دعاه الإمام إلى ذلك أى قتالهم افترض علیه إجابته لأن طاعة الإمام فیما ليس بمعصية فرض فكيف فیما هو طاعته بدائع لو قادرا و إلا لزم بیته درر (۴).

العبارة السابعة وفي المبتغی لو بغوا لأجل ظلم السلطان ولا یمتنع عنه لا

ینبغی للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم (۵).

العبارة الثامنة في رد المحتار قوله افترض علیه إجابته ثم إذا أمر العسكر

بأمر فهو علی أو جه إن علموا أنه نفع بیقین أطاعوه و إن علموا خلافه كأن لهم قوة و للعدو مدد یلحقهم لا یطیعونه و إن شكوا لزهم إطاعته و تمامه في الذخيرة قوله و في

← الخليفة العزل، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۴۱۴، کراچی ۴/ ۲۶۳-۲۶۴.

(۱) شامی کتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فیما یستحق به الخليفة العزل، مکتبه زکریا

دیوبند ۶/ ۴۱۵، کراچی ۴/ ۲۶۴.

(۲) شامی، کتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فیما یستحق به الخليفة العزل، مکتبه زکریا

دیوبند ۶/ ۴۱۵، کراچی ۴/ ۲۶۴.

(۳) شامی، کتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب فیما یستحق به الخليفة العزل، مکتبه زکریا

دیوبند ۶/ ۴۱۵، کراچی ۴/ ۲۶۴.

(۴) الدر المختار مع الشامی، کتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب في وجوب طاعة الإمام،

مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۴۱۵، کراچی ۴/ ۲۶۴.

(۵) الدر المختار مع الشامی، کتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب في وجوب طاعة الإمام،

مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۴۱۶، کراچی ۴/ ۲۶۵.

المبتغى الخ موافق لما مر عن جامع الفصولين ومثله في السراج لكن في الفتح يجب على كل من أطاق الدفع أن يقاتل مع الإمام إلا أن أبدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم أو ظلم غيرهم لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جورهم.

العبارة التاسعة بخلاف ما إذا كان الحال مشتبهاً أنه ظلم مثل تحميل بعض الجبايات التي للإمام أخذها وإحراق الضرر عما لدفع ضرر أعم منه .

العبارة العاشرة قلت ويمكن التوفيق بأن وجوب إعانتهم إذا أمكن امتناعه عن بغيه وإلا فلا كما يفيد قول المبتغى ولا يمتنع عنه تأمل اه (۱) قلت وعبارة جامع الفصولين في ما أوّل باب البغاة من رد المختار تحت قول الدر المختار في تعريف البغاة وشرعاً هم الخارجون على الإمام ألحق بغير حق خلوا بحق فليسوا ببغاة وتماهم في جامع الفصولين اه إذا ما نصّه قوله وتماهم في جامع الفصولين حيث قال في أول الفصل الأول بيانه إن المسلمين إذا اجتمعوا على إمام وصاروا أمينين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من أهل البغى وعليه أن يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس أن يعينوا الإمام عليهم لأن فيه إعانة على الظلم ولا أن يعينوا تلك الطائفة على الإمام أيضاً لأن فيه إعانة على خروجهم على الإمام (۲) اه.

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں۔

قسم اول کا حکم اس میں اختلاف ہے لقولہ عبارتہ الثالثہ أما خلعه بنفسه بلا سبب ففيه خلاف .

قسم ثانی کا حکم معزول ہو جاوے گا لقولہ فی عبارتہ الثانیۃ لعجزہ عن قہرہم لا

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الجہاد، باب البغاة، مطلب فی وجوب طاعة الإمام، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۱۶، کراچی ۴/۲۶۵۔

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الجہاد، باب البغاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۱۱،

بصیر اماما وفي العبارة الثالثة والجنون المطبق إلى قوله بمصالح المسلمين.

قسم ثالث کا حکم معزول ہو جاوے گا۔ اور اگر جدانہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق

واجب ہے۔ لبقوله في العبارة الثالثة كالردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کفر متفق علیہ ہو۔ بدلیل الحدیث الأول کفر أبوا حاکم عندکم من اللہ فیہ برهان مع انضمام الإجماع المذکور سابقاً اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل روایت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں کما دل علیہ قولہ علیہ السلام إلا أن تروا المراد به روية العين بدلیل تعدیته إلى مفعول واحد.

تنبیہ۔ کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرآن مقامیہ یا

مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہو سکتا ہے۔ اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہو سکتی ہے کحرمة متروک التسمیة عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ عدم انحرال بالفسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں ہے۔

كما قال النووي في باب وجوب طاعة الأمراء من شرح مسلم قال القاضي وقد ادعى أبو بكر بن مجاهد في هذا الإجماع وقد رد عليه بعضهم هذا إلى قوله وقيل إن هذا الخلاف كان أو لا ثم حصل الإجماع على منع الخروج عليهم والله أعلم (۱)۔

اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا۔ اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مسامحہ ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرت مختلفہ کے اخف و اشد ہونے میں مختلف ہو۔

كما سيأتي في تقرير دفع الشبهة الأولى وبه ينحل كثير من الإشكالات من اختلاف جماعات الثقات في مثل هذه المقامات.

قسم رابع کا حکم۔ اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا

جاوے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے۔ لبقوله في العبارة الأولى ويعزل به إلا لفتنة الخ و لبقوله في العبارة الرابعة ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة۔ اور اگر نہی عن العزل کی

(۱) شرح النووي على مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية و

صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقلولہ فی العبارة السادسة فإذا خرج جماعة مسلمون الخ.

قسم خامس کا حکم - اطاعت کرے لقلولہ فی العبارة التاسعة - بخلاف ما إذا كان الحال مشتبهاً الخ.

قسم سادس کا حکم - اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجاوے۔ لقلولہ فی العبارة الثامنة إلا أن أبدوا ما يجوز لهم القتال الخ و لقلولہ فی العبارة العاشرة فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به الخ۔

اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولیٰ ہے۔

لظاهر ماروی مسلم عن حذيفة في حديث طويل أخبر فيه عن ائمة الجور قلت كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك قال تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک فاسمع واطع (۱) (باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين الخ). وقال النووي وفي حديث حذيفة هذا لزوم جماعة المسلمين إمامهم ووجوب طاعته وإن فسق و عمل المعاصی من أخذ الأموال وغير ذلك فتجب طاعته فی غیر معصية (۲). اور اوپر کی ٹامن وعاشر جو جواز قتال اور ان مقتولین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال للخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو فاسمع واطع کا امر ہے۔ جو ظاہر اوجوب کے لئے ہے اس

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي سلام قال: قال حذيفة بن اليمان قلت يا رسول الله! إنا كنا بشر ففجاء الله بخير فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير شر قال: نعم، قلت: هل وراء ذلك الشر خير، قال نعم، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: تكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدائي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك، قال: تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک فاسمع واطع. (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، النسخة الهندية ۱۲۷/۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۴۷)

(۲) شرح النووي علی مسلم، کتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند

ظهور الفتن، النسخة الهندية ۱۲۷/۲۔

و جو بسم و اطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں۔ مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورتِ خروج تھا۔ لہذا صبر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شہادت سے استبراء ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے۔ اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سوا امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا۔ اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابع و ثامنہ میں اختلاف ہے۔ اور شامی نے عبارت عاشرہ بمعنی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کی امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم یہ ہے کہ یہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے۔ اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے۔ وہاں سے معلوم کیا جائے۔ اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقتاً یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے۔ جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ ایک صورت میں ہتھیار کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے۔ ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبہ اولیٰ عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین و انتکاس امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو شامل ہے۔ نیز موجب خلع ہے۔ پھر کفر کیا تخصیص رہی۔

دفع یہ غایت مافی الباب فسق ہے۔ اور اس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرح ہے: فی قوله وإن أدى خلعه إلى فتنه احتمل أدنى المضرتین اہ البتہ اگر انتکاس درجہ تغیر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ کما سیاتی فی دفع الشبهة الثالثة قلت وإراقة الدماء أشد المضرتین و احتمال خروج السلطنة من ید اهل الإسلام أشد منه وأشد من هذا الخروج بقاء سلطنة اسم الإسلام و فناء حقيقة من الأحکام۔ اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب ہو تو اس احتمال کا انتقاء بھی شرط ہے جو از خلع کی۔

شبہ ثانیہ عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں جیسا عبارت سادسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں مصلحت و عدم

مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا۔ اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دفع اس میں مطلقاً مصلحت و عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت و عدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے۔

شبهہ ثالثہ قال السنوي في حديث مسلم أفلا نقا تلهم قال لا ما صلوا ما نصه (۱) ففيه معنى ما سبق أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام (باب وجوب الإنكار على الأمراء)

اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تغیر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائیہ و جدیدہ اور بائیسے سب آگئیں۔ خروج جائز ہے۔

دفع یہ تغیر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جاوے وقد سبق دليله اور تغیر حد کفر تک پہنچنے والی وہ ہے جس میں استخفاف یا استتباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔ یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا۔ اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام وغیر مذکور مقام کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت و ابانت حاصل ہوگئی اور سب احادیث کے محامل کی غالب تعیین سے ان کے معانی و مدلولات کی مزید تعیین ہوگئی۔ اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے:

كما ذكرناه في تمهيد التفصيل ولنختم هذه العجالة التي هي في تطبيق بين أحاديث الباب أحسن مقاله ولما كان لها نوع استقلال في الإفادة رأينا تلقيها بجزل الكلام في عزل الإمام. للنشاط أعاده. والحمد لله أولاً وآخراً. و باطناً و ظاهراً.

کتبہ اشرف علی لثلاثة خماس مضت من رمضان ۱۳۲۷ھ من الهجرة (النور-ص ۱۲-ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ)

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع قالوا: يا رسول الله! ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا أي: من كرهه بقلبه وأنكره بقلبه. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا، ونحو ذلك، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸، بيت الأفكار رقم: ۱۸۵۴)

(۲) شرح السنوي على مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما

يخالف الشرع الخ، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸۔

ملک الموت کی آنکھ پھوٹنے پر شبہ کا جواب

السوال (۳۰۹۷): قدیم ۱۲۲/۵- حدیث شریف میں یہ جو آیا ہے کہ ملک الموت جب حضرت موسیٰ کی روح قبض کرنے گئے تو انہوں نے ملک الموت کے ایک تھپڑ مارا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی۔ اس کے متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے۔ اور اس قصہ کے کچھ اجزاء اور بھی ہیں۔ جو اس وقت مفصل یاد نہیں۔ اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے پاس کتاب ہے۔ جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصہ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب و باب کا پتہ تحریر فرماویں۔ اور اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات وارد ہو سکتے ہیں تو وہ بھی ازراہ عنایت تبرعا ذکر کر کے کشف فرماویں۔

ملک الموت اگر اجلِ مسمیٰ پر روح قبض کرنے آئے تھے تو نہ وہ وقت ٹل سکتا ہے لقولہ تعالیٰ لا یستأخرون ساعة الخ (۱) نہ ملک الموت تاخیر کر سکتے ہیں لقولہ تعالیٰ لا یعصون اللہ الخ (۲) اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انہوں نے حضرت موسیٰ سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا۔ اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہچانتے ہو تو پھر پیام الہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تھپڑ مار دیں نبی کی شان سے کوسوں دور ہے۔ اور الموت جسیر یوصل الحبیب الی الحبیب پر نظر کر کے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

(۲) جب دو کثیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں۔ تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق و تفرق پیدا ہو سکتا ہے۔ اور جب ایک طرف کثیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہو جاتا ہے۔ تو فوراً التیام بھی ہو جاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے۔ اور لطیف اس سے خالی ہے جیسے پتھر جب ہو اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے پانی میں تفرق پیدا ہو جاتا ہے تو فوراً التیام ہو جاتا ہے۔ اور جب ایک طرف کثیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادة ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق و تفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ اس بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لطمہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً

(۱) فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ. (سورة الأعراف، آیت: ۳۴)

(۲) سورة النحل، آیت: ۶۱

اس کا التیام ضروری ہے۔ جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہو جانا اور پر مذکور ہوا۔ یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جو ارح بھی تسلیم کر لئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح ہے جیسے قوی سے۔ چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قوی ہیں۔ تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جو ارح کی۔ اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جائے گی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن والعیاذ باللہ نہ تضعیف۔ مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب: وہ حدیث یہ ہے۔ عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام فقال له أجب ربك قال فلطم موسى عليه السلام عين ملك الموت ففقاها قال فرجع الملك إلى الله تعالى فقال إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت وقد فقأ عيني قال فردّ الله إليه عينه و قال ارجع إلى عبدى فقل الحياة تريد فإن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توراة يدك من شعره فإنك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالآن قريب الحدیث رواه مسلم فی باب فضائل موسی (۱)۔

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

(۱) اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ نے ملک الموت کو پہچانا تھا۔ ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھمکی دیتا ہے۔ آپ نے مدافعت کے طور پر تھپڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا۔ مگر اتفاق سے ایسا ہو گیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انہوں نے پہچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہوں یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے۔

(۱) مسلم شریف، کتاب الفضائل، باب من فضائل موسیٰ علیہ السلام، النسخة الهندية

۲۶۷/۲، بیت الأفكار، رقم: ۲۳۷۲۔

عن ابي هريرة قال: أرسل ملك الموت إلى موسى فلما جاءه صكه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت فردّ الله عليه عينه وقال ارجع فقل له يضع يده على متن ثور فله بكل ما عظت به يده بكل شعرة سنة قال: أي رب ثم ماذا قال ثم الموت قال فالآن فسأل الله تعالى أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكتيب الأحمر. (بخاری شریف، کتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها، النسخة الهندية ۱/۱۷۸، رقم: ۱۳۲۴، ف: ۱۳۳۹)

کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا۔ اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس شکل میں تمثیل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے۔ (۱) دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں۔ مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو۔ اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہچانا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچانا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے۔ (۲) باقی اجلِ مسمیٰ سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی۔ چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہوگئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مراجعت میں لگی۔ ہر با وعدہ تطویلِ حیا کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے۔ جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبرم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں۔ صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے لو کان بعدی نبیا لکان عمر۔ (۳) مگر معلوم الہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہوگا نہ تالی۔

(۱) قيل: الملائكة يتصورون بصورة الإنسان وتلك الصورة بالنسبة إليهم كالملاسل بالنسبة إلى الإنسان واللطمة إنما أثرت في العين الصورية لا في العين الملكية فإنها غير متأثرة باللطمة وغيرها. (مرقاة المفاتيح، باب بدء الخلق و ذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مكتبة امداديه ملتان ۲۰/۱۱، مكتبة زكريا ۳۸۷)

(۲) وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا اِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا فَمَا لَبِثَ اَنْ جَاءَ بِعَجَلٍ حَیْنِیْدٍ، فَلَمَّا رَاَ اَیْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِیْفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ اِنَّا اُرْسَلْنَا اِلَى قَوْمٍ لُّوْطٍ. (سورة هود، آیت: ۶۹-۷۰)

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِیْءَ بِبِهِمْ وَصَاقَ بِبِهِمْ دَرْعًا وَقَالَ هَذَا یَوْمٌ عَصِیْبٌ، وَجَاءَهُ قَوْمُهُ یُهْرَعُونَ اِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا یَعْمَلُونَ السَّیِّئَاتِ قَالَ یَا قَوْمِ هُوَ لَآءِ بِنَاتِیْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَلَا تُخْزَوْنِ فِیْ ضِیْفِیْ اَلِیْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِیْدٌ. (سورة هود، آیت: ۷۷-۷۸)

(۳) عن عقبه بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو كان بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب. (ترمذی شریف، المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب، النسخة

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہو گئے۔ اور الموت جس کا اشکال بھی رفع ہو گیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جس سمجھ کر راضی ہو گئے۔ رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ تم مہ اس میں اس پر تنبیہ فرمانا تھا کہ تطویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں۔ البتہ اگر دوام و خلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مثل ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں۔ تو اس کی طلب مفید تھی۔

(۲) ملائکہ اگر اپنی صورت اصلہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے۔ گو مادہ لطیف ہو (۱)۔ چنانچہ اسی حالت میں ان کا تجزیہ ان کی حرکت و سکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے۔ پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے۔ باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے۔ جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں۔ اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے۔ اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں تمثیل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر غائر کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں۔ کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لوازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے۔ اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت مختلف ہو جاوے تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں۔

جیسے بخاری و مسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً فاضطرب الحوت فی الممکتل حتیٰ خرج من الممکتل فسقط فی البحر قال وأمسک اللہ عنہ جریتہ الماء حتیٰ کان مثل

(۱) عن عائشة قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلقت الملائکة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما وصف لكم. (مسلم شریف، کتاب الزہد، باب فی أحادیث متفرقة، النسخة الهندیة ۲/۱۳، بیت الأفكار، رقم: ۲۹۹۶)

قال البیضاوی: المراد بالنور الجوهر المضيئ والنار كذلك غیر أن ضوءها مکدر مغمور بالدخان محذور عنہ بسبب ما یصحبہ من فرط الحرارة والإحراق فإذا صارت مہذبة مصفاة كانت محض نور. (لمعات التنقیح، کتاب أحوال القیامة، باب بدء الخالق و ذکر الأنبیاء علیہم الصلاة والسلام، دار النوادر، بیروت ۹/۱۷۳)

(۲) عن أبي بن كعب يقول: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: قام موسیٰ علیہ السلام خطیباً فی بنی اسرائیل فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم، قال فعتب اللہ علیہ إذ لم یرد العلم إلیہ، فأوحى اللہ إلیہ: أن عبداً من عبادی بمجمع البحرین هو أعلم منک قال موسیٰ: أي رب کیف لی به فقیل له: أحمل حوتا فی مکتل فحیت تفقد الحوت فهو ثم، ←

الطاق (۲) بلکہ خود قرآن مجید میں فَاَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَا لَطُوْدِ الْعَظِيْمِ (۱) میں تفرق ماء کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے۔ بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع و بصر تکلم ثابت ہے تو ان جو ارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے۔ غرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔ سواہل ملل و نحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں۔ تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نووی نے بھی ذکر کئے ہیں۔ تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

الثالث أن موسى لم يعلم أنه ملك من عند الله وظن أنه رجل قصده يريد نفسه فدافعه عنها فأدت المدافعة إلى ففاعةينه لا أنه قصدها بالفاء وتؤيده رواية صكه وهذا جواب الإمام أبي بكر بن حزيمة وغيره من المتقدمين واختاره المازري وقاضي عياض قالوا وليس في حديث تصريح بأنه تعمد ففاعةينه فإن قيل فقد اعترف موسى حين جاءه ثانياً بأنه ملك الموت فالجواب أنه أتاه في المرة الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت فاستسلمه بخلاف المرة الأولى والله اعلم اه (۲).

فائدة استطراذيه: تتعلق بإمكان التجرد للحادث أو امتناعه أكثر متكلمين اس شخص کی توضیح کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد عن المادة اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے۔ اور اخص صفات واجب کا اثبات ممکن کے لئے کفر ہے۔ مگر صوفیہ اہل

← فانطلق وانطلق معه فتاه وهو يوشع بن نون فحمل موسى عليه السلام حوتا في مكمل وانطلق هو وفتاه يمشيان حتى أتيا الصخرة، فرقد موسى عليه السلام وفتاه فاضطرب الحوت في المكمل حتى خرج من المكمل، فسقط في البحر وأمسك الله عنه جرية الماء حتى كان مثل الطاق فكان للحوت سربا و كان لموسى وفتاه عجا الحديث . (مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، النسخة الهندية ۲/۲۶۹، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۸۰، بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة الكهف، النسخة الهندية ۲/۶۸۸، رقم: ۴۵۴۰، ف: ۴۷۲۶)

(۱) سورة الشعراء، آیت: ۶۳

(۲) شرح النووي علی مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام،

کشف وحوادث میں مجردات کے قائل ہیں۔ چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں۔ اور مداراس کا کشف ہے۔ اور استدلال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ انحص ہونا مسلم نہیں بلکہ انحصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرد للحادث پر پس یہ مصادرت ہے وہ انحص صفات مثل حکماء کے وجود بالذات و قدم بالذات کو کہتے ہیں۔ اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں۔ یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء ممتنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے ممتنع مانتے ہیں۔ خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجود بالذات و قدم بالذات کو تو سب ممتنع مانتے ہیں۔ اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں۔ اور متکلمین و صوفیہ ممتنع اور تجرد عن المادة کو حکماء و صوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین ممتنع۔ امکن ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مرام۔

۴ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور۔ ص ۱۰۔ شعبان ۱۳۴۹ھ)

اہل قبا کا نماز میں تحویل قبلہ کس طرح ہوا

سوال (۳۰۹۸): قدیم ۱۲۶/۵۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عین حالت نماز میں تحویل قبلہ فرمائی۔ مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی اس کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے والسلام؟

الجواب: سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور ﷺ کے گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور نے تحویل شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحویل اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے۔ اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحویل کا معائنہ کرا دوں گا۔ فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو۔ جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے مامور ہوئے (۱) اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم اول ہو گیا تو کچھ بھی اشکال نہیں

(۱) ذکر فی المواہب و سبیل الرشاد أنه صلی اللہ علیہ وسلم زار أم بشر بن براء بن معرور فی بنی سلمة یعنی بعد ما مات براء بن معرور فصنعت له طعاما و حانت الظهر فصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بأصحابہ فی مسجد هناک الظهر فلما صلی رکعتین نزل جبرائیل فأشار إلیہ أن صل إلی البیت فاستدار إلی الکعبۃ واستقبل المیزاب فتحول النساء ←

بخاری کی روایت میں ہے۔ وأنه صلاها صلوة العصر (۱) کرمانی میں ہے اول صلوة صلاها

← مكان الرجال والرجال مكان النساء فسمي ذلك المسجد مسجد القبليين، قال الواحدي هذا عندنا أثبت فصلی الظهر أربعاً ثنتين إلى بيت المقدس و ثنتين إلى الكعبة فخرج عباد بن بشرٌ وكان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر على قوم من الأنصار ببني حارثة وهم راكعون في صلاة العصر فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيت، فاستداروا.

(تفسیر مظہری، سورۃ البقرۃ، آیت: ۱۴۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۶۰)

حدیث کی مشہور اور مستند کتاب الطبقات الکبریٰ لکبریٰ لکھنؤ میں سند متصل کے ساتھ لمبی روایت موجود

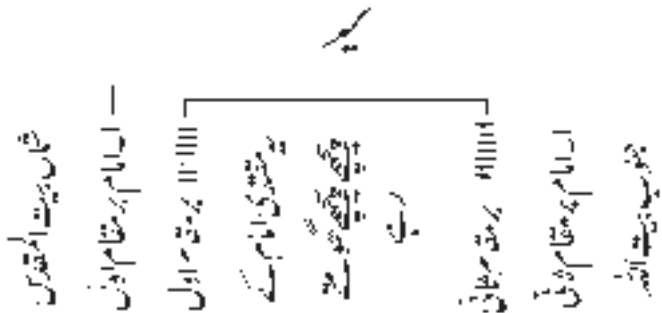
ہے، اس کا ضروری حصہ یہاں نقل کیا جاتا:

عن عكرمة عن ابن عباس قال: وأخبرنا عبد الله بن جعفر الزهري عن عثمان بن محمد الأحنسي و عن غيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما هاجر إلى المدينة صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا وكان يحب أن يصرف إلى الكعبة فقال: يا جبريل وددت أن الله صرف وجهي عن قبلة يهود فقال جبريل: إنما أنا عبد فادع ربك وسله، وجعل إذا صلى إلى بيت المقدس يرفع رأسه إلى السماء فنزلت الآية "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضها" (البقرة: ۱۴۴) فوجه إلى الكعبة إلى الميزاب، يقال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين من الظهر في مسجده بالمسلمين ثم أمر أن يوجه إلى المسجد الحرام فاستدار إليه ودار معه المسلمون، ويقال بل زار رسول الله صلى الله عليه وسلم أم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة فصنعت له طعاما وحانت الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه ركعتين، ثم أمر أن يوجه إلى الكعبة فاستداره إلى الكعبة واستقبل الميزاب، فسمى المسجد مسجد القبليين وذلك يوم الإثنين للنصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا. (الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد، ذكر صرف القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۱۸۶)

(۱) عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل

على أجداده أو قال أخواله من الأنصار وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال: أشهد ←

صلوة العصر۔ البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی۔ اس پر یہ سوال وجواب متوجہ ہوگا۔ اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استداروا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے (۱)۔ ۲۰۔ رجب ۱۳۲۹ھ۔



(النور۔ ص ۵ محرم ۱۳۵۰ھ)

غمس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۳۰۹۹): قدیم ۵/۱۲۷:- حدیث إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلثا فإنه لا يدري أين باتت يده أو كما قال صلى الله عليه وسلم في سبغ غمس ید جو بیان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجا و جسم و ثوب میں زیادہ قوت و شدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے لغس غیر ید بہ نسبت ید

← باللہ لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت وكانت اليهود قد أعجمهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس وأهل الكتاب فلما ولي وجهه قبل البيت أنكروا ذلك، قال زهير: حدثنا أبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم فأنزل الله تعالى 'وما كان الله ليضيع إيمانكم'۔ (بخاری، کتاب الإیمان، باب الصلاة من الإیمان، النسخة الهندية ۱/۱۰، رقم: ۴۰)

(۱) عن عبد الله بن عمر قال: بين الناس بقاء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة. (بخاری، کتاب الصلاة، باب ماجاء في القبلة، النسخة الهندية ۱/۵۸، رقم: ۴۰۱، ف: ۴۰۳، مسلم شريف، کتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، النسخة الهندية ۱/۲۰۰، بيت الأفكار، رقم: ۵۲۶)

کے زیادہ مقدم ہونا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ یہ احتمال محل استنجاء وغیرہ میں بھی بدرجہ اولیٰ موجود ہے کس مصلحت کی بناء پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے۔ بعض محدثین مثل فخر الحدیثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دوا یک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکاکت آمیزی ہی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں؟

الجواب: حدیث مفصل یہ ہے إذا استقیظ أحدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الإناء حتی یغسلها ثلاثاً فإنه لا یدری أين باتت یدہ (۱) للمسنۃ (جمع القوائد باب التخلیل والسواک وغسل الیدین) اس میں لایدری الخ کو غسل ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لا یغمس فی الإناء کی علت فرمائی ہے۔ اور غمس ید میں محتمل تھا نہ کہ محل استنجاء وغیرہ میں۔ پس سوال ساقط ہے۔

۳ ذی قعدہ ۱۳۵ھ (النور ص ۸ جمادی الاولیٰ ۱۵ھ)

حضور کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب

سوال (۳۱۰۰): قدیم ۵/۱۲۷-: ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ کے مکان پر جناب رسول اللہ تشریف لے گئے۔ اور تین مرتبہ سلام استیذان کہا۔ جواب نہ ملنے کی وجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعد نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا۔

ما سلمت تسلیمة إلا وھی بأذنی و لقد رددت علیک ولم أسمعک أحببته أن استکثر من سلامک ومن البرکة (مشکوٰۃ ص ۳۶۹) (۲)

(۱) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استقیظ أحدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الإناء حتی یغسلها ثلاثاً فإنه لا یدری أين باتت یدہ. (مسلم شریف، کتاب الطہارة، باب کراهة غمس المتوضئ وغیره یدہ المشکوک فی نجاستها فی الإناء قبل غسلها ثلاثاً، النسخة الهندية ۱/۱۳۶، بیت الأفكار، رقم: ۲۷۸)

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا توضأ أحدکم فلیجعل أنفه ماء ثم لیتثر و من استجمر فلیوتر وإذا استقیظ أحدکم من نومہ فلیغسل یدہ قبل أن یدخلها فی وضوءه فإن أحدکم لا یدری أين باتت یدہ. (بخاری شریف، کتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراء، النسخة الهندية ۱/۲۸، رقم: ۱۶۲)

(۲) پوری حدیث اس طرح ہے: ←

اس میں یہ شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعدؓ کا سنا کر جواب نہ دینا بہ نیت استکثار خیر و برکت تھا مگر بظاہر (۱) امر فاستجیبوا کے خلاف (۲) اور موجب ایذاء آنحضرت ﷺ (۳) اور خلاف ادب شیخ معلوم ہوتا ہے۔

کما قیل ارید وصالہ و یرید ہجری فاترک ما ارید لما یرید اس کا ازالہ فرمادیا جاوے؟

الجواب: مگر ساتھ ہی جب حضور اقدس ﷺ نے اس عذر پر مطلع ہو کر اس کو قبول فرمایا۔ اور ان محذورات پر نوبہ نہیں فرمایا۔ تو حضور ﷺ کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی نہ رہے۔ بلکہ مصداق ہو گئے۔ اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان بہ پسند و ہنر است۔ اب اس کی تاویل حضرت سعدؓ کے فعل کی تاویل نہیں ہے۔ بلکہ خود حضور ﷺ کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے۔ جس کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں۔ آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے۔ باقی اگر وجہ تفصیلی استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب مصالح سے ذہول ہو گیا۔ اور اس ذہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر استجیبوا کی تفسیر اطیعوا سمجھے ہوں۔ اور حضور ﷺ کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ بُرا نہ مانیں گے۔ اور خلاف ادب کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔

۱۰۔ جب ۱۳۵۱ھ (النور ص ۹۔ صفر ۱۳۵۲ھ)

کیا حدیث موضوع کی روایت جائز ہے؟

سوال (۳۱۰): قدیم ۱۲۸/۵۔: مخدومی و مخدوم العالم ادام اللہ ظللال برکاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے۔ جس کے متعلق خیال ہے کہ حضرت والا ہی

← عن أنس أو غيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذن علي سعد بن عبادة فقال: السلام عليكم ورحمة الله فقال سعد وعليكم السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم حتى سلم ثلاثا ورد عليه سعد ثلاثا ولم يسمعه فرجع النبي صلى الله عليه وسلم فأتبعه سعد فقال يا رسول الله! بأبي أنت و أمي ما سلمت تسليمة إلا وهي بأذني ولقد رددت عليك ولم أسمعك أحببت أن استكثر من سلامك ومن البركة ثم دخلوا البيت فقرب له زبيبا فأكل النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ قال: أكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة وأفطر عندكم الصائمون. رواه في شرح السنة (مشكاة المصابيح، كتاب الأطعمة، باب الضيافة، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ۳۶۹)

سے بہترین حل ہو سکتا ہے۔ مجددِ عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تین رسائل جو مسلسلات و مبشرات و نوادر کے بارے میں ہیں۔ ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق بے اصل ہیں۔ بالخصوص رتن ہندی اور ابوالدینیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں۔ حافظ ابن حجر نے اصحابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے۔ اور عمر ابوالدینیا کولسان المیزان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں۔ ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحبؒ کے زمانہ سے متداول ہے اور مجھے مولانا سہانپوریؒ سے اجازت ہے۔ اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بندہ کبھی کبھی کرتا ہے۔ امسال یہ خلجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدے کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے۔ اور شاہ صاحبؒ کی تالیف اور اپنے اکابر کا اس کی روایت کر کے اجازت دینا یہ دونوں امر اس کے معارض ہیں۔ اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس طرف التفات نہ ہو اور محدثین کے تحقیق اور فن رجال کے ائمہ کا فیصلہ اس سے مانع ہے کہ اس کی اجازت روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں خلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کونسی تحقیق راجح ہے۔ حجاز میں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی الکذب کا خلجان ہے۔ امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے مفتخر فرمائیں گے؟

الجواب: مکرمی السلام علیکم۔ آپ نے غایت ورع و احتیاط سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرایا۔ آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موضوع کہی گئی ہیں۔ مگر ان کی روایت بلا تکبر برابر ہوتی ہے۔ اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کسی حال میں نہیں۔ ان کو جو پہنچا روایت کر دیا۔ روایت کرنا اور بات ہے ثبوت کا حکم کرنا اور بات ہے۔ البتہ روایت کر کے اس کے عدم ثبوت کو مع درجہ عدم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح سے موضوعات کی روایات بالا جماع جائز ہے (۱)۔ اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں۔ باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہو سکے۔ والسلام۔

۲۳ جب ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹۔ رمضان ۱۳۵۳ھ)

”کیا“ استعینوا بأهل القبور“ حدیث ہے؟

سوال (۳۱۰۲): قدیم ۵/ ۱۲۷-: زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے برائے

خدا مطلع فرمادیں کہ صحیح حدیث ہے یا مصنوعی۔ و إذا تحیرتم فی الأمور فاستعینوا بأهل القبور؟

الجواب: جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو۔ اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام و جہلاء ہی کیوں نہ ہوں۔ یا خاص اولیاء و مشائخ۔ اگر ثانی ہے تو کیا دلیل۔ اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو (۱)۔

۲۳ شعبان ۵۲ھ (النور۔ ص ۹۔ شوال ۱۳۵۳ھ)

حضرت علیؑ کو دوسری شادی سے منع کرنے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۱۰۳): قدیم ۵/ ۱۲۹-: صحاح کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؑ کو

ابو جہل کی لڑکی سے عقد کے لئے دراں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں۔ منع فرمایا۔ اور حضرت فاطمہؑ کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا۔ پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے بہت اچھا سوالیہ جواب دیا ہے، کیونکہ یہ حدیث نہیں بلکہ کسی کا مقولہ ہے، صاحب المرقات ملا علی قاریؒ نے مرقات میں قیل کہہ کر نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

زيارة القبور أي رويتها تزهد في الدنيا قال: ذكر الموت هادم اللذات ومهون الكدورات ولذا قيل إذا تحيرتم في الأمور فاستعینوا بأهل القبور الخ. (مرقاة المفاتيح تحت حدیث: ۱۷۶۹، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۲۲۱، مکتبہ امدادیہ ملتان ۴/ ۱۱۶)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے فتاویٰ ابن تیمیہ میں اس کو موضوع منگھڑت اور جھوٹی حدیث کہا ہے:

هذا الحديث كذب مفترى على النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه لم يروه أحد من العلماء بذلك يوجد في شيبی من كتب الحديث المعتمدة الخ. (فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۱/ ۳۵۶)

شہیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہؑ کی تخصیص کی کیا وجہ؟

الجواب: معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا۔ اُسی روایت میں ہے لا اُحرم حلالا (۱) تو منع کہاں ہوا۔ جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے۔ اور یہ جو فرمایا یرینبی مارابھا و یوذینی ما اذاھا (۲) اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اولیاء کو ہے۔ تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی۔ پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔

(النور ص ۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ)

(۱) پوری روایت اس طرح ہے:

عن ابن شہاب أن علي بن حسين حدثه أنهم حين قدموا المدينة من عند يزيد بن معاوية مقتل الحسين بن علي لقيه المسور بن مخزومة فقال له هل لك إلى من حاجة تأمرني بها فقلت له لا فقال له هل أنت معطي سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فإني أخاف أن يغلبك القوم عليه وأيم الله لئن أعطيتنيه لا يخلص إليه أبدا حتى تبلغ نفسي أن علي بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل على فاطمة فسمعت رسول الله يخطب الناس في ذلك على منبره وهذا وأنا يومئذ لمحتلم فقال إن فاطمة مني وأنا أخوف أن تفتن في دينها ثم ذكر صهرا له من بني عبد شمس فأنثى عليه في مصاهرته إياه قال حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي وإنني لست أحرم حلالا ولا أحل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله أبدا . (بخاري شريف، كتاب الجهاد، باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم عصاه و سيفه وقدحه و خاتمه الخ، النسخة الهندية ۱/ ۴۳۸، رقم: ۳۰۱۱، ف: ۳۱۱۰، مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۹۰، بيت الأفكار رقم: ۲۴۴۹)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن المسور بن مخزومة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر: إن بني هاشم بن المغيرة استأذوني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم فإنما هي بضعة مني یرینبی ما أرابھا و یوذینی ما آذاھا. (بخاري، كتاب النكاح، باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف، النسخة الهندية ۲/ ۷۸۷، رقم: ۵۰۳۴، ف: ۵۲۳۰، مسلم شريف، كتاب فضائل

حدیث ”لا تدری ما أحدثوا بعدک“ کی مراد

سوال (۳۱۰۴): قدیم ۵/۱۳۰-: ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل سبجاء

برجال من امتی فیوخذ منهم ذات الشمال فأقول أصیحابی فیقال إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک الخ (۱).

یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحب نے اس کے جواب دیئے ہیں۔ اور منتہی الکلام میں مولانا حیدر علی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصحابی بمعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے۔ وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح صدر کے لئے دریافت کرتا ہوں؟

الجواب: یاد تو مجھ کو بھی نہیں۔ مگر اس وقت جوابات ذہن میں بے تکلف آگئی وہ عرض کرتا ہوں

← الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۲۹۰، بیت الأفكار، رقم: ۲۴۴۹

ممانعت کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت فاطمہؑ کو جب شکوک و شبہات پیدا ہو جائیں گے تو حضور ﷺ کو بھی اس کا اثر ہو جاتا، اور حضرت فاطمہ کی تکلیف کی وجہ سے حضور ﷺ کو بھی تکلیف ہو جاتی، اور حضور ﷺ کی تکلیف حضرت علیؑ کے حق میں بہت زیادہ مضرت ثابت ہو جاتی، اس لیے حضور ﷺ نے پہلے ہی اس کی ممانعت فرمادی تھی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا، ثم قال ”كما بدأنا أول خلق نعيده، وعدا علينا إنا كنا فاعلين“ إلى آخر الآية، قال: ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم ألا وإنه يجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب أصیحابی فیقال إنک لا تدری ما أحدثوا بعدک فأقول كما قال العبد الصالح ”و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة المائدة، باب قوله تعالى و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم الآية، النسخة الهندية، ۲/۶۶۵، رقم: ۴۴۳۹، ف: ۴۶۲۵)

مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث حوض میں یہ وارد ہے:

قال رسول الله ﷺ (في الحوض) و إني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله أتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيماء ليست لأحد من الأمم تردون عليّ غراما محجلين من أثر الوضوء الحديث (۱).

اور اس کے متصل دوسری حدیث شیخین سے ہے

ليردن عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم وأقول إنهم مني فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك الحديث (۲).

مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولہ وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار وضو سے ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہؓ کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے۔ اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولہ عام امتیوں میں سے ہونگے (۳)۔ صحابہ نہ ہونگے اور اس

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن حوضي أبعد من أيلة من عدن، لهو أشد بياضا من الثلج وأحلى من العسل باللبن، ولآنيته أكثر من عدد النجوم و إني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه، قالوا يا رسول الله! أتعرفنا يومئذ قال: نعم، لكم سيماء ليست لأحد من الأمم تردون عليّ غراما محجلين من أثر الوضوء. (مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب استحباب إطاعة الغرة، النسخة الهندية ۱/۲۶، رقم: ۲۴۷)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن سهل بن سعد قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا فرطكم علي الحوض من مر علي شرب و من شرب لم يظمأ أبدا ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم، قال أبو حازم فسمعتي النعمان بن أبي عياش فقال: هكذا سمعت من سهل فقلت نعم، فقال: أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها فأقول إنهم مني فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي. (بخاري، كتاب الحوض، باب قوله: إنا أعطيناك الكوثر، النسخة الهندية ۲/۹۷۴، رقم: ۶۳۳۲، ف: ۶۵۸۳، ۶۳۳۳، ف: ۶۵۸۴، مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ، النسخة الهندية، ۲/۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۲۹۰)

(۳) قوله: ” وإن ناسا من أصحابي“ قال القاضي رحمه الله يريد بهم من ارتد من ←

سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب فناء الدنیا و بیان الحشر میں وارد ہے۔

عن ابن عباس مرفوعاً ألا وإنه سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ منهم ذات الشمال فأقول يارب أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك الحديث (۱)۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہونگے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرمادیا خصوصاً "اصحاب" کا لفظ بصیغہ تغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے کہ ان کو صحبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کے مصداق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے۔

(النور ص ۸ شعبان ۱۳۵۵ھ)

حدیث "أنا خير من يونس بن متى" پر اشکال کا جواب

سوال (۳۱۰۵): قدیم ۱۳۱/۵ - : ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث:

← الأعراب الذين أسلموا في أيامه كأصحاب مسيلمة والأسود وأضرابهم فإن أصحابه وإن شاع عرفا فيمن يلازمه من المهاجرين والأنصار شاع استعماله لغة في كل من تبعه أو أدرك حضرته و وفد عليه ولو مرة. (مرقاة المفاتيح، كتاب أحوال القيامة، باب الحشر، مكتبة امداديه ملتان ۱۰/۲۵۲، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۱۹۳، شرح الطيبي، كتاب أحوال القيامة، باب الحشر، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۱۷۸)

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً بموعظة، فقال: يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً، "كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين" ألا إن أول الخلاق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام ألا وإنه سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول يا رب أصحابي، فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح "و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيدا، إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم، فيقال لي: إنهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. (مسلم شريف، كتاب الجنة، باب فناء الدنيا و بيان الحشر يوم القيامة، النسخة الهندية ۲/۳۸۴، بيت الأفسكار، رقم: ۲۸۶۰، بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، النسخة

الهندية، ۲/۹۶۶، رقم: ۶۲۷۷، ف: ۶۵۲۶)

من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب میں کما فی المشکوٰۃ کتاب الفتن
 فی بدء الخلق و ذکر الأنبياء ص ۷۰۵ عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا ينبغي
 لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى متفق عليه (۱) و فی روایة للبخاري قال من قال
 أنا خير من يونس بن متى فقد كذب (۲) لفظ كذب . فرمانے سے ایک خلیجان پیدا ہوتا ہے۔ کہ
 کذب خلاف واقعہ کہتے ہیں۔ اور حضور ﷺ کی خیریت تمام انبیاء پر مسلم ہے۔ تو اگر کوئی شخص حضور ﷺ کو
 افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے۔ اگر حضور ﷺ کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم
 السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گہن گار ہوگا۔ کاذب تو نہ ہوگا۔ امام نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ
 کہ حضور ﷺ کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے
 حضور ﷺ کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے۔ اور ان حدیثوں کا تقدم و تاخر معلوم ہو۔
 جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے۔ مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا۔ اور دوسری تاویل جو انا سے مراد قائل لیتے
 ہیں۔ تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا۔ اور حدیثوں سے تو معلوم
 ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ﷺ ہی ہیں۔ جیسا کہ لا تطرونہی کما أطرت النصراری الخ (۳)
 وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکاراً ہے۔ کوئی ایسی تقریر اس
 کی فرماویں جس سے اطمینان ہو جاوے؟

(۱) بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل ”إن يونس لمن المرسلين“
 النسخة الهندية ۱/ ۴۸۵، رقم: ۳۳۰۲، ف: ۳۴۱۶، مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب من
 فضائل موسى عليه السلام عليه السلام، النسخة الهندية ۲/ ۲۶۸، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۷۷۔

(۲) بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة النساء، باب قوله ”إنا أوحينا إليك“ الخ، النسخة
 الهندية ۲/ ۶۶۲، رقم: ۴۴۱۸، ف: ۴۶۰۴۔

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس سمع عمر يقول على المنبر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:
 لا تطرونني كما أطرت النصراري عيسى بن مريم وإنما أنا أعبده ولكن قولوا عبد الله ورسوله.
 (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل ”وإذ كفر في الكتاب مريم إذ انتبذت من
 أهلها الخ، النسخة الهندية ۱/ ۴۸۸، رقم: ۳۳۲۹۔

الجواب: یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا۔ ایک اسبابِ فضل یعنی وہ صفات و کمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے۔ اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں۔ اسی کے اعتبار سے تفاضلِ جزئی کا حکم صحیح اور تفاضلِ کلی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس ﷺ کے اس ارشادِ مسئولِ عنہ کا محمل یہی ہے۔ غیر صحیح و غیر واقعی ہی کا نام کذب ہے۔

دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادتِ قرب و قبول عند اللہ اس میں حضور اقدس ﷺ کو سب پر فضل کلی ہے۔ جیسا کہ نصوصِ قطعہ میں وارد ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود نہ ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو۔ ورنہ حقیقت میں یہ فضل کلی محض مہوہب اور مسبب عن الفضل الالہی والمشییت ہے۔ کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ بس حدیث مذکور فی السوال اور نصوصِ قطعہ میں کوئی تعارض نہیں و ہذا کلاہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف و احوال میں تفاضلِ جزئی تو سب حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے۔ اس میں فضلِ کلی کا حکم خلاف واقع ہے۔ اور اس حدیث کا محمل یہی ہے اور کمالِ قرب و محبوبیت عند اللہ میں حضور اقدس ﷺ کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلافِ محمول مانع تناقض ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے۔ کہ تحقیر و تنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے۔ ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محکی عنہ واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے۔ نیز کبھی کذب باعتبار لازم کے بھی ہوتا ہے:

کما فی قولہ تعالیٰ 'واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون ای فی لازم قولہم نشہد انک لرسول اللہ و ذلک اللزام دعواہم ان قولنا ناشی عن الاعتقاد القلبي۔

اسی طرح یہاں خیریت مستلزمہ للنعقاص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقادِ نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو۔ اور اگر مجاز پر محمول ہو: کما فی مجمع البحار کذب أبو محمد أي أخطأ شبهہ بالکذب لأنه ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنہ حدیث عروہ قیل له أن ابن عباس یقول أن النبی ﷺ لبث بمکة بضعة عشر سنة فقال کذب أي أخطأ ہ۔

اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلافِ صواب ضرور ہے۔ پس کذب بمعنی انہما اے ترکِ صواب

بلا اشکال صحیح ہو گیا۔

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۵۲ھ (النور ص ۲۳۔ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

دو حدیثوں کی تخریج

سوال (۳۱۰۶): قدیم ۱۳۲/۵-: امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے سیرا وزاعی کا جو رد فرمایا ہے دو تین جزو کی کتاب ہے۔ مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فوائد لکھنے کا بھی خیال ہوا۔ تاکہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے۔ اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی۔ احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے۔ پہلی یہ ہے۔

حد ثنا ابن ابي كريمه عن ابي جعفر عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود فسألهم فحدثوه حتى كذبوا علي عيسى عليه الصلوة والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال أن الحديث سيفشوا عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وأما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني.

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشاشی میں بھی ذکر کی گئی ہے۔ جس کے متعلق محشی علامہ سیوطی کے کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے۔ ملاحظہ کرنے سے وضع کیا ہے۔ حالانکہ امام سے روایت کر رہے ہیں۔ دوسری معلق ہے۔ حد ثنا الثقة عن رسول الله ﷺ أنه قال في مرضه الذي مات فيه إني لأحرم ما حرم القرآن والله لا يمسكون علي بشيء فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً قائداً.

جامع کبیر بمبئی سے حضرت کے پاس بھیج دی گئی تھی۔ اُمید کہ وصول ہوئی ہوگی۔ اگر نظر مبارک سے گزری ہو۔ تو کچھ استقامت صحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے۔ تاکہ طبع ثانی کے لئے درست کر دیئے جائیں والسلام؟

الجواب: بکرمی: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جامع کبیر بمبئی سے پہنچ آگئی۔ اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ الای المصنوعہ میں موجود ہے گوالفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الزوائد میں ہے۔ عن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال إلا أن رحى الإسلام دائرة قال كيف تصنع يا رسول الله؟ قال اعرضوا حدیثی علی الكتاب فما وافقه فهو مني و

أنا قلته رواه الطبراني في الكبير وفيه يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث (١)
 (قلت وفي اللآلي المصنوعة قال الخطابي لا أصل له وروي من حديث يزيد بن
 ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان ويزيد مجهول وأبو الأشعث لا يروى عن ثوبان قال
 السيوطي قوله أن يزيد مجهول مردود فإن له ترجمة في الميزان وقد ضعفه الأكثر
 وقال ابن عدي أرجو أنه لا باس به وقال أبو مسهر كان يزيد بن ربيعة فقيها غير متهم
 به ما ينكر عليه أنه ادرك أبا الأشعث ولكن أحشى عليه سوء الحفظ والوهم وقوله إن
 أبا الأشعث لا يروى عن ثوبان مردود فقد روى أبو النضر حدثنا يزيد بن ربيعة حدثنا
 أبو الأشعث الصنعاني قال سمعت ثوبان يحدث عن النبي ﷺ وسلم أنه قال يقبل
 الجبار فيثني رجله على الجسر حديث (ص ١١١ ج ١) (٢).

وعن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال سألت اليهود عن موسى فأكثروا فيه و
 زادوا ونقصوا حتى كفروا به وأنه ستفشوا عني أحاديث فما أتاكم من حديثي فاقروا
 كتاب الله فاعتبروه فما وافق كتاب الله فأنأ قلته و ما لم يوافق كتاب الله فلم أقله رواه
 الطبراني في الكبير وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث (١
 ص ٤٠ ج ١) (٣)

قلت ذكره ابن حبان في الثقات كما في اللسان ص ٦٦ ج ٢ (٤) واشتبهه بعبد
 الملك بن زيد الطائي روي عن عطاء بن مولى سيعد بن المسيب عن عمر رضي الله

(١) مجمع الزوائد، كتاب العلم، باب في العمل بالكتاب والسنة، دار الكتب العلمية
 بيروت، ١/١٧٠، المعجم الكبير للطبراني ٢/٩٧، رقم: ١٤٢٩

(٢) اللآلي المصنوعة، كتاب العلم، دار الكتب العلمية بيروت ١/١٩٥

(٣) مجمع الزوائد، كتاب العلم، باب في العمل بالكتاب والسنة، دار الكتب العلمية بيروت
 ١/١٧٠، المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٢/٢٤٤: ١٣٢٢٤

(٤) عبد الملك بن عبد ربه الطائي عن خلف بن خليفة وغيره منكر الحديث وله عن
 الوليد بن مسلم خبر موضوع وله عن شعيب بن صفوان، انتهى، ذكره ابن حبان في الثقات
 والظاهر أنه غير الذي يروى عنه الوليد بن مسلم قال ابن حبان قال فيه يروى عن شريك،
 وعنه السراج. (لسان الميزان، حرف العين، إدارة تاليفات أشرفيه، ملتان ٤/٦٦، رقم: ١٩٦)

عنه حديث ما بين قبري و منبري روضة من رياض الجنة قال ابن عبد البر هذا حديث كذب موضوع وضعه عبد الملک هذا والله أعلم ۵ من اللسان ص ۶۴ ج ۴. (۱)

بہر حال ان احادیث پر حکم وضع دشوار ہے۔ غایت مافی الباب حکم ضعف کیا جاسکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس پر حکم بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے۔ جس کو احمد و ابوداؤد و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابورافع و مقدم بن معدیکرب و عرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔

لا ألفین أحدکم متکنا علی أریکنه یأتیه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهیت عنه فیقول لا أدري ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناه الحدیث. (۲)

مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قرآن کو واجب العمل سمجھتے ہیں۔ اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جاننے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن و مخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون جنسہ یا بلفظ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شریعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں۔ جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔

إذا سمعتم الحدیث عني تعرفه قلوبکم و تلین له أبشارکم و أشعارکم و ترون أنه

(۱) لسان المیزان، حرف العین، إدارة تالیفات أشرافیہ، ملتان ۴/ ۶۴، رقم: ۱۸۸

(۲) عن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا ألفین أحدکم متکنا علی أریکنه یأتیه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهیت عنه فیقول: لا ندري ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناه. (سنن أبي داؤد، کتاب السنة، باب فی لزوم السنة، النسخة الهندیة ۲/ ۶۳۵، دار السلام، رقم: ۴۶۰۵، ترمذی شریف، العلم، باب ما نهی عنه أن یقال عند حدیث رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندیة ۲/ ۹۵، دار السلام، رقم: ۲۶۶۳)

عن المقدم بن معدیکرب یقول: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم یوم خیبر أشياء ثم قال: یوشک أحدکم أن یکذبني وهو متکئ علی أریکنه یحدث بحدیثی فیقول: بیسنا و بینکم کتاب الله فما وجدنا فیہ من حلال استحللناه وما وجدنا فیہ من حرام حرمانه، ألا و إن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما حرم الله. (مسند أحمد بیروت ۴/ ۱۳۲، بیت الأفكار، رقم: ۱۷۳۲۶)

منکم قریب فأنا أولاكم به و إن سمعتم الحديث عني تنكروه قلوبكم و تنفر منه أشعاركم و أبشاركم و ترون أنه بعيد منكم فأنا أبعدهم منه رواه أحمد و أبو يعلى و البزار (۱) قال المناوي رجاله رجال الصحيح (العزیزی شرح الجامع الصغیر للسيوطی ص ۱۳۸ ج ۱) (۲) و فی التعقیبات للسيوطی سندہ علی شرط الصحيح قلت و الخطاب للعلماء الکاملی الإیمان الذین استنارت قلوبهم بالعلم و التقوی و من هناتری الجهابذة من المحدثین و الفقهاء یحکمون علی حدیث بالوضع ولو کان بسند ضعیف .

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابو یوسفؒ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القرآن و السنة المعروفة لك إماماً قائداً۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار آحاد کو اسی وقت قبول کیا جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد و اصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں۔ ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا۔ اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

و الحاصل أن الحديث المروى إذا وافق الشرع و صدقه القرآن و ما تظاهرت به الآثار لوجود معناه في ذلك و جب تصدیقہ لأنه إن لم يثبت القول بذلك اللفظ فقد ثبت أنه قال معناه بلفظ آخر ألا ترى أنه يجوز أن يعبر عن كلامه ﷺ بغير العربية لمن لا يفهمها يقال له أمرک النبي ﷺ بكذا أو نهاک عن كذا و قائله صادق و إن كان الحديث المروي مخالفا للشرع یکذبه القرآن و الأخبار المشهورة و جب أن يدفع و یعلم أنه لم یقله و هذا ظاهر اه من المعتصر (۴۶۲) (۳) واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب .

میری طبیعت اس وقت کسل مند ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔

اشرف علی بقلم ظفر احمد از تھانہ بھون (النور۔ ص ۱۰۸ ۵۸ھ صفر)

حضور پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال و جواب

سوال (۳۱۰۷): قدیم ۵/۱۳۵-: رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ

(۱) مسند أحمد بیروت ۳/۴۹۸، بیت الأفكار، رقم: ۱۶۱۵۵

(۲) لم أظفر بهذا الكتاب لكن وجدته في التيسير۔ التيسير بشرح الجامع الصغیر، حرف

الهمزة، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض ۱/۱۰۸

(۳) المعتصر من المختصر من مشکل الآثار، كتاب جامع مما ليس في الموطأ، في ما

يستدل به على صدق الحديث، عالم الكتب بيروت ۲/۲۸۳-۲۸۴

دعواتِ عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں وعظ ملقب بہ التنبہ (صفحہ ۱۲ کی سطر اول اور آپ پر دو دفعہ ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، گزارش یہ ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے۔ صفحہ۔ سند۔ صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا مقوف) کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمائیے؟

الجواب: اس وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں۔ البتہ نفس مقصود پر دال حدیث ملی اس کو نقل کرتا ہوں۔

في الجزء التاسع لمجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب ما يحصل لأمته من استغفاره بعد وفاته صلی اللہ علیہ وسلم عن البزار ورجاله رجال الصحيح عن عبد الله ابن مسعود قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تعرض علي أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه و ما رأيت من شر. استغفرت الله لكم اه مختصرا (۱).

ایضاً

سوال (۳۱۰۸): قدیم ۵/۱۳۵- دوم: دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ ۲۶۵ پر حضرت ابن عباسؓ سے ایک مرفوع روایت یوں آئی ہے۔

عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا ثم قال كما بدأنا أول خلق نعيده و عدا علينا إنا كنا فاعلين إلى آخر الآية ثم قال ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم ألا وإنه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول رب أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن لله ملائكة سياحين يبلغون عن أمتي السلام قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حياتي خير لكم تحدثون و نحدث لكم ووفاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه و ما رأيت من شر استغفرت الله لكم، رواه البزار ورجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد و منبع الفوائد، باب ما يحصل لأمته صلى الله عليه وسلم من استغفاره بعد وفاته، دار الكتب العلمية بيروت ۲۴/۹، البحر الذخائر بسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۳۰۸/۵، رقم: ۱۹۲۵)

بعدک فأقول كما قال العبد الصالح و كنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما تو فیتني كنت أنت الرقيب عليهم فقال إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم (۱)۔

اگر حضرت نبی کریم ﷺ پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن یہ کیوں کہا جائیگا انک لا تدری ما احدثوا بعدک ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب: عرض اعمال نام و نشان سے ہوتا ہے۔ نہ کہ معرفت و صورت سے اور قیامت میں ان لوگوں کی صورتیں نظر آئیں گی۔ مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے۔ اس لئے ان میں کوئی تعارض نہیں۔ پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵ھ (النور ۹۔ ربیع الاول ۵۸ھ)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صدیق ہونے اور ثلاث کذبات کے درمیان تعارض کا جواب

سوال (۳۱۰۹): قدیم ۱۳۶/۵۔ مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق کیوں کر ہو سکتی ہے۔ جواب مفصل تحریر فرمائیے اور مجھ گہنگار خادِم دین کے لئے دعاء بھی ضرور کیجئے۔

آیت قرآنی وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ اِبْرٰهٖمَ اِنَّهٗ کَانَ صٰدِقًا نَبِیًّا. (۲) (پارہ ۱۶ سورہ مریم) حدیث مشکوٰۃ شریف باب الحوض والشفاعة فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلیاتون ابراہیم فیقول انی لست هناکم ویدکر ثلاث کذبات کذبهن (۳)

(۱) بخاری شریف، کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب قوله تعالى: و كنت عليهم شهيدا مادمت فيهم الآية، النسخة الهندية ۲/۶۶۵، رقم: ۴۴۳۹، ف: ۶۲۵، مسلم شریف، کتاب الجنة، باب فناء الدنيا و بيان الحشر يوم القيامة، النسخة الهندية ۲/۳۸۴، بيت الأفكار، رقم: ۴۶۶۰)

(۲) سورة مریم، آیت: ۴۱

(۳) مشکاة المصابیح، کتاب الفتن، باب الحوض والشفاعة، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ

دیوبند ص: ۴۸۷-۴۸۸

عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهيموا بذلك فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون أنت ←

الجواب: تعارض کی تقریر لکھ کر تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا۔ غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے۔ جو صدق کامل کا منافی ہے۔ اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں۔ جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں (۱)۔ چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔

(النور۔ ص ۷ شوال المکرّم ۵۸ھ)

ایضاً

سوال (۳۱۱۰): قدیم ۵/۱۲۷- پارہ ۱۶ سورہ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے بارے میں آیا ہے صدیقاً نبیاً (۲) پارہ (۱۷) میں ہے کہ انہوں نے خود بُت توڑے۔ مگر کفار ← آدم ابو الناس خلقک اللہ بیدہ وأسکنک جنتہ وأسجد لک ملائکتہ و علمک أسماء کل شیئ اشفع لنا عند ربک حتی یریحنا من مکاننا هذا فیقول لست هنا کم قال فیذکر خطیئتہ النبی أصاب أکله من الشجرة وقد نہی عنها ولكن ائتوا نوحا أول نبی بعثہ اللہ إلى الأرض فیأتون نوحا فیقول لست هنا کم ویذکر خطیئتہ التي أصاب ربه بغير علم ولكن ائتوا إبراهيم خلیل الرحمن قال فیأتون إبراهيم فیقول: انی لست هنا کم ویذکر ثلاث کلمات کذبهن الحدیث. (بخاری شریف، کتاب التوحید، باب قول اللہ وجوه یومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، النسخة الهندیة ۲/۱۱۰۸، رقم: ۷۱۴۰، ف: ۷۴۴۰)

(۱) قوله ”ثلاث کذبات“ وهي قوله: ”انی سقیم“ و ”فعله کبیرهم“، وسارة أختی، ولم تکن کذبات إلا باعتبار الظاهر. (لمعات التنقیح، کتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة، دار النوادر ۹/۵۷، تحت رقم الحدیث: ۵۵۷۲)

قوله: ”ویذکر ثلاث کذبات“ إحدى الكذبات المنسوبة إلى إبراهيم عليه السلام قوله: ”انی سقیم“ وثانیتها قوله: ”بل فعله کبیرهم“، وثالثها قوله لسارة: هي أختی، والحق أنها معاریض، ولكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذیب، واستنقص من نفسه لها، فإن من كان أعرف بالله وأقرب منه منزلة كان أعظم خطراً، وأشد خشية وعلی هذا القياس سائر ما أضيف إلى الأنبياء من الخطايا. (شرح الطیبي، کتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة ۱۰/۲۰۷، تحت رقم الحدیث: ۵۵۷۲)

(۲) سورة مریم، آیت: ۴۱

کے سوال کرنے پر فرمایا بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ (۱)۔ انتہیٰ

ف۔ حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ آیت اولیٰ سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔

الجواب: اس کا شافی وانی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ النخ مذکور ہے۔ مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے۔ اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے۔ بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں۔ وہ ہوندا۔

(۱) صدق کی حقیقت حکایت کا محکم عنہ کے مطابق ہونا ہے (۲)۔ (۲) یہ مطابقت کبھی باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کبھی باعتبار مجازی کے۔ (۳) فاعل قوی کے ہوتے ہوئے فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی نفی جائز ہے۔ گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو۔ کما فی قوله تعالیٰ: فَلَمْ تَفْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ. (۳)

تو مختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا۔ چنانچہ مارمیت اذ رمیت دونوں صادق ہیں۔ (۴) فاعل کی قوت کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں۔ (۵) کبھی صدق حقیقی کو کسی خاص صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں۔ اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں۔ فعلہ کبیر ہم ہذا میں اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے أنبت الربیع البقل میں۔ اور چونکہ وہ صنم کبیر بوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا۔ سبب تھا زیادتِ غیظ کا۔ اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بناء علی السبب اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی (۴) جو حقیقت ہے صدق کی۔ جیسے سورہ ابراہیم میں خود حضرت

(۱) سورة الأنبياء، آیت: ۶۳

(۲) الصدق: لغة: مطابقة الحكم للواقع. (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية،

دار الفضيلة القاهرة ۲/ ۳۶۱)

(۳) سورة الأنفال، آیت: ۱۷

(۴) "قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا" وقد قصد إسناده إليه بطريق التسبب حيث رأى

تعظيمهم إياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى، فغضب لذلك زيادة الغضب فأسند الفعل إليه إسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه، والأصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا، وإنما لم يكسره وأن كان مقتضى ←

ابراہیم ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے۔ رَبِّ اِنَّهُمْ اَضَلُّنَّ كَثِيْرًا مِنْ النَّاسِ (۱) پھر باوجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے (۲)۔ باقی یہ کہ اس کو تو غیر صدق کہا گیا اور اَضَلُّنَّ کثیراً کو غیر صدق نہیں کہا گیا۔ حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اَضَلُّنَّ میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی۔ اور فعلہ کبیرہم میں مباشر یعنی کاسر کی طرف کلمہ بل سے اسناد کی نفی کر دی گئی۔ یعنی لم اُفعلہ بل فعلہ کبیرہم اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی۔ تو اس کی نفی صورتاً غیر صحیح ہوئی رہا یہ کہ نفی تو حقیقہ بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورتاً۔ کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسند الیہ مجازی نسبت مسند الیہ حقیقی کے اتویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں مؤثر خود وہ سبب ہے۔ کما سبق فی قولہ (چونکہ وہ صنم کبیر الیٰ قولہ غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اتویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے اسناد کی نفی صحیح ہوگئی۔ فزال بحمد اللہ کل اشکال۔ فقط

ضمیمہ اَضَلُّنَّ اور بل فعلہ کبیرہم میں جو فرق بیان کیا گیا ہے۔ تتمیماً للفائدة۔ اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں۔ اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیم

← غضبه ذلك لتظهر الحجة. (روح المعاني، سورة الأنبياء، آیت: ۶۳، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۹۶)

(۱) سورة إبراهيم، آیت: ۳۶

(۲) أخرج البخاري عن أنس بن مالك في حديث طويل: فيأنون إبراهيم فيقول إني لست هناكم ويزكرو ثلاث كلمات كذبهن، الحديث. (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله عز وجل "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"، النسخة الهندية ۲/۱۱۰۸، رقم: ۷۱۴۰، ف: ۷۴۴۰) قوله "ثلاث كذبات" وهي قوله: "إني سقيم" و "فعله كبرهم" وسارة أختي، ولم تك كذبات إلا باعتبار الظاهر. (لمعات التنقيح، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة، دار النوادر، بيروت ۵۷/۹، تحت رقم الحديث: ۵۵۷۲)

قوله: "ويذكر ثلاث كذبات" إحدى الكذبات المنسوبة إلى إبراهيم عليه السلام قوله "إني سقيم" وثانيتها قول: "بل فعله كبرهم" وثالثها قوله لسارة: هي أختي والحق أنها معاريف ولكن لما كانت صورتها صورة الكذب سماها أكاذيب. (شرح الطيبي، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة ۱۰/۲۰۷، تحت رقم الحديث: ۵۵۷۲)

واردہ فی الحدیث میں بھی مشترک ہے۔ وہ حاصل یہ ہے کہ ”أضللن“ کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرآن و اسناد مجازی پر قائم ہیں۔ اور ”بل فعلہ کبیرہم“ کی صحت خلاف ظاہر ہے کیونکہ قرآن و اسناد مجازی پر قائم نہیں اسی طرح ”إنسی سقیم“ میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر سقم بدنی فی الحال ہے۔ اسی طرح ”ہذہ اختی“ کی مراد خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے۔ انتہت الضمیمہ (النور ص ۹۔ شوال ۵۸ھ)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ

سوال (۳۱۱۱): قدیم ۵/۱۳۸-: علمائے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب پچیس (۲۵) نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانچ سو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں (یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبوی میں) پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے (۱) یہ نماز۔۔۔۔۔ پانچوں وقتوں کی فرض نماز کوئی ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

سوال (۲): اگر فرض نماز پنجوقتہ کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلے کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلے کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلے کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلے کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گناہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں پانچ سو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلے کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلے کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلے میں جو جمعہ مسجد ہے اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینوا تو جروا۔

۲۰ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ

(۱) عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس و عشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسائة صلاة وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته في مسجدتي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة. (سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة في المسجد الجامع، النسخة الهندية ۱/۱۰۲، دار السلام رقم: ۱۴۱۳)

الجواب: وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہو سکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ (۱) اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ (۲) اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظہر بأدنی تأمل واللہ أعلم۔

۱۵ رجب ۱۳۳۹ ہجری

سوال (۳۱۱۲): قدیم ۵/۱۳۸-: عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ

ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهما فقالوا يا رسول الله أو إثنان قال أو إثنان قالوا أو واحد قال أو واحد ثم قال والذي نفسي بيده إن السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته رواه أحمد (۳) وروى ابن ماجه من قوله والذي نفسي بيده (۴).

(قوله بسرره) ما يبقى بعد القطع مما تقطعه القابلة ۱۲ نہایہ (۵) مشکوٰۃ

- (۱) قوله "صلاة الرجل" أي: الفريضة في بيته أي منفردا. (لمعات التنقيح، كتاب الصلاة، باب المساجد و مواضع الصلاة، دار النوادر بيروت ۲/۵۰۱ تحت رقم الحديث: ۷۵۲)
- قال الطحاوي وغيره المراد بالصلاة غير النافلة لقوله عليه السلام أفضل صلاة المرأة في بيته إلا المكتوبة نقله الأبهري. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب المساجد و مواضع الصلاة، مكتبة امداديه ملتان ۲/۲۲۸، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۲۶، تحت رقم الحديث: ۷۵۲)
- هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب في أفضل المساجد، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۳۲، كراچی ۱/۶۵۹)
- (۲) و مسجد حيه أفضل من الجامع وفي الطواع شرحه قيل الأفضلية بالنسبة إلى أهل المحلة دون غيرهم لئلا يؤدي إلى تعطيل مسجد المحلة. (حاشية سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في المسجد الجامع، النسخة الهندية ۱/۱۰۲)
- (۳) مسند أحمد بيروت ۵/۲۴۱، بيت الأفكار رقم: ۲۲۴۴۱۔
- (۴) عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: والذي نفسي بيده إن السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته. (سنن ابن ماجه، الجنائز، باب ما جاء فيمن أصيب بسقط، النسخة الهندية ۱/۱۱۵، دار السلام رقم: ۱۶۰۹)
- (۵) النهاية في غريب الحديث والأثر، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۲۳۴۔

شریف کتاب الجنائز، باب البكاء علی المیت (۱)۔ اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے۔ جو مردہ کو بھی شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سر سقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہر اولد مردہ کا ناف کا ثنا ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہو تو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب شافی عنایت فرمائیے۔

الجواب: کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔ اور اگر کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر کی گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے اہل لغت اس تفسیر میں موافق نہیں چونکہ قاموس میں ہے والصبی قطع سرہ وهو ما تقطعه القابلة من سرته كالسُرور والسرور. ۱۵ (۲) اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اُس پر سرر کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جز کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سرر ہے اور جو جزو بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سرر ہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت حی کے ساتھ خاص ہے جیسے تعلیم اطفال و ختان پس جس طرح تعلیم و ختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سرر بھی و هذا ظاہر جداً۔

۱۸ رجب ۱۳۴۹ھ



(۱) مشکوٰۃ شریف، کتاب الجنائز، باب البكاء علی المیت، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص:

(۱۰۵۳، رقم: ۱۶۵۷)

(۲) القاموس المحيط، حرف السين، دار الحدیث القاہرہ ص: ۷۶۳۔

أخرج ابن أبي شيبة عن محمد: أنه كان يعجبه إذا ثقل المريض أن يُوخذ من شاربته و أظفاره و عانته فإن هلك لم يُوخذ منه شييء. (مصنف ابن أبي شيبة، الجنائز، ما قالوا في المیت إذا غسل يؤخذ منه الظفر أو الشیء الخ۔ مؤسسه علوم القرآن ۷/ ۱۴۰، رقم: ۱۱۰۵۷)

عن الحسن قال: تقلم أظفار المیت، قال شعبة: فذكرت ذلك لحمد فأنكره وقال:

أرأيت إن كان أقلق أيختن. (مصنف ابن أبي شيبة، الجنائز، ما قالوا في المیت إذا غسل: يؤخذ منه الظفر أو الشیء، مؤسسه علوم القرآن ۷/ ۱۴۰، رقم: ۱۱۰۵۵)

۲۱ / کتاب السلوک

باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں

سوال (۳۱۱۳): قدیم ۱۳۹/۵-: ایک شخص مسمیٰ زید عمر ۲۴ سالہ دین کی باتوں سے محض جاہل تھا اور کام معاش میں بھی پوری طرح حق ادائی نہ کرتا تھا۔ عرصہ دو سال کا ہوا۔ اس نے واسطے حاصل کرنے تزکیہ نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کر لی۔ یہ شخص دن بھر اپنے معاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہو کر فیض باطنی حاصل کرتا ہے۔ اس کا یہ حال ہے کہ کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے۔ اور متقی بن گیا۔ مگر اس شخص کا باپ مسمیٰ عمر و جہالت اور بے علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے۔ آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جا کر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطا پر؟

الجواب: منجیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کازالہ واجب ہے (۱)۔ اور تجربہ سے اس کا طریق حضرات کا ملین مکملین کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب واجب یہ بھی ضروری ہے (۲) اور ترک واجب میں والدین کی اطاعت نہیں۔ قال: لا طاعة لمخلوق

(۱) فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا. (سورة

الشمس، آیت: ۸-۹-۱۰)

أخرج عبد بن حميد عن الحسن في الآية: قد أفلح من زكى نفسه وأصلحها، وخاب من أهكها وأصلها. (الدر المنثور، آیت: ۹-۱۰، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۶۰۱)

(۲) تزكية الأخلاق من أهم الأمور عند القوم ولا يتيسر ذلك إلا بالمجاهدة على يد شيخ كامل قد جاهد نفسه، وخالف هواه وتخلي عن الأخلاق الذميمة وتحلى بالأخلاق الحميدة، ومن ظن من نفسه أنه يظفر بذلك بمجرد العلم ودرس الكتب، فقد ضل ضلالا بعيدا فكما أن العلم بالتعلم من العلماء كذلك الخلق بالتخلق على يد العرفاء، فالخلق الحسن صفة سيد المرسلين، وأفضل أعمال الصديقين، الخ. (إعلاء السنن، كتاب الأدب ←

فی معصیة الخالق (۱). البتہ اگر اس مرشد میں خدا نخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمر و کے بیان سے معلوم ہو سکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۹)

اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کے وسوسہ آنا

سوال (۳۱۱۴): قدیم ۱۴۰/۵۔ یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا و رسول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی ہیں۔ دوسرا آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کمترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف واستغفار و درود شریف ذکر جہر و خفی کرتا رہتا ہے۔ پھر بھی یہ حالت ہے شان خدا اور رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی تدبیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تاکہ دارین میں میرے واسطے بہبودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی خرابی ہے۔ فقط؟

الجواب: وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے۔ پس اس کا گناہ اسی شیطان کو ہوگا۔ تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے (۲)۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون

← والسلوك والإحسان، باب الترغيب عن مساوي الأخلاق، دار الكتب العلمية بيروت ۱۸/۴۸ (۱)

(۱) عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في

معصية الخالق. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب السير، باب في إمام السرية يأمرهم بالمعصية، من

قال: لا طاعة له، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۸/۲۴۷، رقم: ۳۴۴۰۶)

(۲) عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز عن أمتي ما

وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم. (بخاري شريف، باب في العتق، باب الخطأ والنسيان في

العقاة والطلاق و نحوه، النسخة الهندية، ۱/۳۴۳، رقم: ۲۴۵۹، ف: ۲۵۲۸)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز لأمتي ما

حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن

حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، النسخة الهندية ۱/۷۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۲۷)

عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه: إنا نجد

في أنفسنا ما يتعاطم أحدنا أن يتكلم به، قال: أوقد وجدتموه، قالوا نعم، قال ذلك صريح ←

تمہارے اختیار کے تمہارے کان سے منہ لگا کر بری بری باتیں بننے لگے۔ اور تمہارے ہٹانے سے نہ ہٹے۔ تو تم کو کیا گناہ ہوگا۔ بالکل بے فکر رہو۔ ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں ہوتا۔ اور جب بے فکر ہو جاؤ گے تو یہ وسوسے خود دفع ہو جائیں گے۔ اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی۔ اس کا یہی علاج ہے کہ کچھ پروا اور اس کا خیال نہ کرو۔ فقط

(تمتہ اولیٰ ص ۲۲۹)

بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا

سوال (۳۱۱۵): قدیم ۵/۱۴۰-: ہمارے سلسلہ میں ہر چہار خاندان طریقت سے اجازت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار و اشغال بتلائے جاسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کی طبیعت کے مناسب ہو۔

(تمتہ اولیٰ ص ۲۳۰)

چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی راجح ہے

سوال (۳۱۱۶): قدیم ۵/۱۴۰-: ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے اذکار و اشغال میں ہے۔ اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔ اور ثمرات غیر مقصودہ مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں۔ یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قوانین السنۃ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب: یہ سوال ہی بے کار ہے۔ شیخ مبصر جیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت

کرے۔

(تمتہ اولیٰ ص ۲۳۰)

نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز

سوال (۳۱۱۷): قدیم ۵/۱۴۰- فیصلہ ہفت مسئلہ میں مذکور ہے کہ خواص کے لئے نداء غیر اللہ مثل شیناً للہ یا شیخ عبد القادر عبادت ہو جاتا ہے یہ کس صورت پر محمول ہے؟

الجواب: حضرت کی تقریر اس بارے میں مختصر نہیں مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جب یعنی شیخ مظہر پر نظر نہ ہو ظاہر پر ہو اس وقت مخاطب (*) محض واسطہ ہوگا اور مقصود ہوگا۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۰)

شغل یعنی حق توجہ الی المرشد فی زماننا باعث فتنہ ہے

سوال (۳۱۱۸): قدیم ۵/۱۴۱- حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے۔ اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہو تو ہر شخص کو توجہ دینی چاہیے۔ اور ہر شخص کو مفید ہو سکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر پہونچا دے کافی ہے۔ ضیاء القلوب میں فقط بعد بیعت کے خاص توجہ کا قاعدہ لکھا ہے روزانہ یا گاہے گاہے توجہ کا کوئی قاعدہ نہیں لکھا ہے؟

الجواب: توجہ کا شغل آج کل فتنہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۰)

عورتوں کو ذکر و شغل بتانا

سوال (۳۱۱۹): قدیم ۵/۱۴۱- سمجھ دار عورتوں کو ذکر و شغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟

الجواب: ذکر بتلادیا جاوے شغل نہ بتایا جاوے۔ لیکن اگر اپنی منکوحہ یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں (۱)۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۱)

(*) مگر اس مرتبہ کا حصول ہنسی کھیل نہیں۔

(۱) ذکر چونکہ مبتدی لوگوں کے لیے بتلایا جاتا ہے اور جب اس میں مناسبت پیدا ہو جائے گی تو آگے کا مرحلہ ہے جس میں پاس انفاس اور مراقبہ وغیرہ داخل ہیں وہ سب شغل میں داخل ہیں، اس کے لیے شروع میں سخت نگرانی کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے حضرت نے منکوحہ اور محرم عورت کے علاوہ دیگر عورتوں کو بتلانے کی اجازت نہیں دی ہے، کیونکہ نامحرم عورتوں کی اس قدر نگرانی نہیں ہو سکتی، جس قدر اس میں ضرورت ہوتی ہے۔

ہر جگہ ایک ولی لازم ہونے کا مطلب

سوال (۳۱۲۰): قدیم ۵/۱۲۱-: تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک ولی کا ہونا لازم لکھا ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب التکوین۔ شاید ثانی مراد ہے۔ کیونکہ ارشاد مقتضی ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب: عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا نہ ہو (۱)۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۱)

سوال (۳۱۲۱): قدیم ۵/۱۲۱-: ضیاء القلوب میں کشف و قائل آئندہ و کشف قبور وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں۔ اور طلب کشف از جانب خود بے ادبی ہے (جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا) پھر

(۱) عن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها. (أبو داؤد، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، النسخة الهندية ۵۸۹/۲، دار السلام، رقم: ۴۲۹۱)

عن شريح بن عبيد قال ذكر أهل الشام عند علي بن أبي طالب وهو بالعراق فقالوا العنهم يا أمير المؤمنين قال: لا، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الأبدال يكونون في الشام وهم أربعون رجلا كلما مات أبدال الله مكانه رجلا ليسقي بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب. (مسند أحمد بيروت ۱/۱۱۲، بيت الأفكار، رقم: ۸۹۶)

أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن مسعود مرفوعا: إن الله تعالى خلق ثلاث مائة نفس قلوبهم على قلب آدم وله أربعون قلوبهم على قلب موسى، وله سبعة قلوبهم على قلب إبراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبريل، وله ثلاثة قلوبهم على قلب ميكايل، وله واحد قلبه على قلب إسرافيل كلما مات الواحد أبدال الله مكانه من الثلاثة، وكلما مات واحد من الثلاثة أبدال الله مكانه من الخمسة وكلما مات من الخمسة واحد أبدال الله مكانه من السبعة وكلما مات واحد من السبعة أبدال الله مكانه من الأربعين وكلما مات واحد من الأربعين أبدال الله مكانه من الثلاث مائة وكلما مات واحد من الثلاث مائة أبدال الله مكانه من العامة بهم يدفع البلاء عن هذه الأمة. (مرقلة المفاتيح، كتاب المناقب، باب ذكر اليمن والشام و ذكر أويس القرني، مكتبة زكريا ديوبند ۱۱/۴۰۹، تحت رقم الحديث: ۶۲۷۷، امداديه ملتان ۱۱/۴۶۰)

کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۳۱۲۲): قدیم ۵/۱۴۱- (۱) در ضیاء القلوب مسطور است و اگر تار یکی مثل سیاہی کا جل و گرد آں خط نورانی خفیف تر مکدر پیدا شود آں نور نفی است اگر بسوئے او متوجہ شود البتہ نفی حاصل آید و حضور احقر را از توجہ بجانب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب: اگر بسوئے الخ قضیہ شرطیہ ہے۔ اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی۔ باقی یہ کہ مقدم قابل تحصیل ہے یا نہیں۔ کلام اس سے ساکت ہے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت میں تعارض کے شبہ کا رفع

سوال (۳۱۲۳): قدیم ۵/۱۴۲- (۲) در ضیاء القلوب بر صفحہ ۳۴ در مراقبہ صفائی

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: ضیاء القلوب میں لکھا ہوا ہے کہ اگر کا جل کی سیاہی کے مانند تار یکی دکھائی دے اور اس تار یکی کے گرد دھندلی اور بہت ہلکی سی نورانی دھاری ظاہر ہو تو وہ نفی کا نور ہے اگر اس کی طرف متوجہ ہوگا تو یقینی طور پر نفی حاصل ہو جائے گی جبکہ آنحضور والا نے بندہ کو انوارات کی طرف توجہ کرنے سے منع فرمایا تھا، پس کتاب میں مذکور عبارت کا مطلب کیا ہوگا؟

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: ضیاء القلوب میں ”مراقبہ صفائی“ عنوان کے تحت ص: ۳۴ پر لکھا ہوا ہے کہ اس حالت میں عالم کی کیفیت و احوال اس پر منکشف و ظاہر ہوتے ہیں اور صاحب حال کا یہ کشف واقع کے مطابق ہوتا ہے، اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حالات میں صاحب حال کو کشف قطعی بھی ہو جاتا ہے جبکہ کشف کو ظنی قرار دیا جاتا ہے، تو اس حال پر نظر کرتے ہوئے حضرت خضر علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو ولی مانتے ہوئے ان کے کشف کو قطعی قرار دینے کی صورت میں کیا محذور لازم آئے گا؟ اور ایک مرتبہ حضرت والا نے فرمایا تھا کہ سابقہ شریعتوں میں بہام سے بھی نص کی تخصیص کی جاتی تھی، آنحضور نے یہ روایت کہاں سے نقل فرمائی ہے اس کے ماخذ کے بارے میں مطلع فرمائیں تاکہ روایت کی پختگی کا ثبوت ہو سکے۔

مسطور است کہ دریں حالت کیفیت عالم برومنکشف گردو آں کشف او مطابق واقع باشد و ازیں عبارت مفہوم میگردد کہ در بعضی احوال کشف قطعی نیز می شود و کشف راضی قرار داده اند پس نظر بریں حال کرده اگر کشف حضر در قصہ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایہ قطعی قرار داده شود چه محذور لازم آید و در یک مرتبہ حضور فرمودہ بودند کہ در شرائع سابقہ الہام مخصص نص بود گویم حضور از کجا این روایت نقل فرمودہ اند از مخرج آں اطلاع بخشند تا حجت روایت ثابت شود؟

الجواب: (۱) چون در کتب تصوف و کلام تعارض واقع شود کتب تصوف واجب التاویل است و تاویل این جا ناہر است یعنی قولہ مطابق واقع شود عام است مطابقت قطعیه وظنیہ را با زاین قضیہ مہملہ است در قوت جزئیہ نیز این امر خود مظنون است کہ این حالت چیست (تمتہ اولی ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن کے بارے میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے

سوال (۳۱۲۲): قدیم ۱۲۲/۵-: ضیاء القلوب میں آداب قرآن کے بارے میں مسطور ہے کہ قاری قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں۔ اور بعد اس کے یہ کہ سا لک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سا لک کے کان سے سنتا ہے۔ بعد اس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اور خود ہی سنتا ہے۔ یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعد تبدیل کی جاویں۔ اور کس درجہ کی مشق ہو جاوے۔ تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیا جاوے۔ حضور نے مجھے بھی تصور تخلیق حروف بلا واسطہ قصد قاری فی قرآۃ القرآن ارشاد فرمایا تھا سو کرتا ہوں۔ بعض اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ اور ان صورتوں میں اسرار قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہیے؟

الجواب: یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے۔ اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں۔ اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔

(تمتہ اولی ص ۲۳۲)

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: چونکہ تصوف و کلام کی کتابوں میں تعارض ہے اس لیے تصوف کی کتابوں میں تاویل کرنا ضروری ہے اور اس جگہ پر مذکور کلام کی تاویل ظاہر ہے یعنی ان کا یہ کہنا کہ ”واقع کے مطابق ہوتا ہے“ یہ مطابقت قطعیه اور ظنیہ دونوں کو عام ہے، نیز یہ قضیہ مہملہ ہے جو موجب جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے، علاوہ ازیں یہ امر خود ظنی ہے کہ یہ کوئی حالت ہے۔

ضیاء القلوب میں شغل سردی پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۳۱۲۵): قدیم ۱۴۲/۵-: شغل سردی کے بارے میں ضیاء القلوب میں منقول ہے کہ یہ آواز موسیٰؑ نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی۔ اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے۔ اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں۔ گویم یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے۔ اور حضور نے قصد السبیل میں اس کے غیبی ہونے کو رد فرمایا ہے۔ پس عبارت ضیاء القلوب کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: کبھی اس شکل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے قلیل ماہ اور اکثر وہی ہے جو میں نے لکھا ہے فلا تعارض۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۲)

اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا جو ضیاء القلوب میں ہے وہ ضروری نہیں

سوال (۳۱۲۶): قدیم ۱۴۳/۵-: صفحہ ۴۴ ضیاء القلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کرنے کا قاعدہ مذکور ہے۔ اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب: کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیاء القلوب میں فنا و بقا کی بحث میں ایک تعارض کا جواب

سوال (۳۱۲۷): قدیم ۱۴۳/۵-: کہا ہے کہ یہ امور بغیر حصول نسبت فنا و بقا حاصل نہیں ہوتے۔ (اور اس نسبت کا ولی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ رفع فرمایا جاوے؟

الجواب: مطلق نسبت فنا و بقا متوسط کو بھی حاصل ہوتی ہے۔ اور کمال اس کا منتہی کو فلا تعارض۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۳)

علم غیب اور کشف میں فرق اور طریق

سوال (۳۱۲۸): قدیم ۱۴۳/۵-: عرض ثانی یہ ہے کہ علم اور کشف میں کیا فرق ہے یا

دونوں ایک چیز ہیں؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں۔ کیا اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بزرگ حسب دلخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہو جاتے ہیں یا منجانب اللہ بلا خواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عزوجل ان پر ظاہر فرماتے ہیں۔ حضور مولانا فضل الرحمان صاحب کی نسبت سنا گیا ہے کہ کشف قبور میں مکمل تھا۔ کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور ممدوح کسی میت کی قبر پر تشریف لے جا کر متوجہ ہوتے تھے۔ تو اس کی حالت کا اندازہ انقباض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے۔ یا ہو بہو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور روح سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہو جاتی تھی۔ بعض بزرگان دین کی نسبت اسی قسم کے قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں۔ اور کتابیں بھی تصنیف ہیں۔ اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہیے؟

(۳) مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحر العلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی معجزہ دکھانے پر قادر ہیں۔ اور اولیاء اللہ کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو لکھی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کے یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے ورنہ تابعدار اس موقع کو تلاش کر کے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمت والا کرے؟

الجواب: غیب کے دو معنی ہیں۔ (۱) حقیقی (۲) اضافی حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ۔ اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے۔ اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کر دیا جاوے۔ اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے۔ یہ عبد کے لئے بھی باعلام الہی حاصل ہو سکتا ہے (۱)۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تباہن ہے۔ اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباہن

(۱) 'قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ'. (سورة النمل، آیت: ۶۵)
لعل الحق أن يقال: إن علم الغيب المنفي عن غيره جل و علا هو ما كان للشخص لذاته بلا واسطة في ثبوته له، وهذا مما لا يعقل لأحد من أهل السماوات والأرض لمكان الإمكان فيهم ذاتا و صفة و هو يأتي ثبوت شيء لهم بلا واسطة..... و ما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء ضرورة أنه من الواجب عز و جل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الإفاضة الخ. (روح المعاني، سورة النمل، آیت: ۶۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۱/۱۸)

وبالجملة العلم بالغيب أمر تفرده الله تعالى لاسبيل إليه للعباد إلا باعلام منه أو الهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى الاستدلال بالآمارات فيما يمكن فيه ذلك. (شرح ←

نہیں ہے (۱)۔

(۲) کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا ہے۔ اور کبھی بلا توجہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا۔ غرض امر اختیاری نہیں ہے البتہ گا ہے قصد پر مرتب ہو جاتا ہے۔ کشف قبور میں بھی یہ تقریر جاری ہے۔ اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے۔ کبھی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ کبھی عیاناً منکشف ہو جاتا ہے۔

(۳) مجھ کو تو یہ موقع یاد نہیں۔ نہ میری نظر سے گزرا۔ پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہو سکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں۔ ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات۔ پس معجزات انبیاء کے اور کرامات اولیاء کے اختیاری نہیں (۲)۔ اور تصرفات اختیاری ہیں۔ ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے۔ لیکن کبھی مجازاً کہہ بھی

← العقائد النسفية، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۱۷۰

إن الغیب ما غاب عن الحواس والعلم الضروري والعلم الاستدلالي وقد نطق القرآن بنفي علمه عن سواہ تعالیٰ فمن ادعی أنه یعلمہ کفر ومن صدق المدعی کفر و أما ما علم بحاسة أو ضرورة أو دلیل فلیس بغیب ولا کفر فی دعواه ولا فی تصدیقه علی الجزم والظن فی الظنی عند المحققین وبهذا التحقیق اندفع الإشکال فی الأمور التي یزعم أنها من الغیب ولیست منه لكونها مدرکة بالسمع أو البصر أو الضرورة أو الدلیل فأحدھا إخبار الأنبياء لأنها مستفاد من الوحي ومن خلق العلم الضروري فیهم أو من انکشاف الکوائن علی حواسهم ثانیها خبر الولي لأنه مستفاد من النبي أو من رؤیا صالحه أو من إلهام إلهي أو من النظر فی اللوح المحفوظ وهو ثابت من أهل الکشف. (النبراس شرح شرح العقائد، مسئلة علم الغیب، مکتبہ امدادیہ ملتان ص: ۳۴۳)

(۱) إن العلم الاستدلالي ليس من علم الغیب الخاص بالحق سبحانه. (النبراس شرح شرح العقائد النسفية، مسئلة علم الغیب، مکتبہ امدادیہ ملتان ص: ۳۴۳)

(۲) وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفِيكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا. (سورة الإسراء، آیت: ۹۳)

فلیس أمر الآيات إلی، إنما هو إلی الله فما بالکم تتخیرونہا علی. (تفسیر الکشاف، سورة الإسراء، ص: ۹۳، دار الكتاب العربي بیروت ۲/۶۹۴)

ظهور الكرامة ليس من لوازم الولي ولا في استطاعته كل ما أراد. (النبراس شرح شرح العقائد، مکتبہ امدادیہ ملتان ص: ۵۵)

دیتے ہیں۔ پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے۔ تو یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

وجی کے وقت جو حضور ﷺ کی حالت احمرار وجہ و عرق کی ہوتی تھی اس کی کیا

وجہ تھی اور ولی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۳۱۲۹): قدیم ۱۴۴/۵ - بخاری شریف میں باب غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب میں جو حدیث نزول وجی کی لکھی ہے، فإذا رسول اللہ ﷺ محمر الوجه وهو يغط ثم سري عنه (۱)۔ سونے کی حالت میں آواز کا ہونا اور چہرہ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء اللہ نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا۔ اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وجی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی ہے یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہذا آنحضور پوری کیفیت و تحقیق سے مشرف فرمائیں؟

الجواب: جب وارثی ہوتا ہے قوی بشریہ ضعفِ خل سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور اس قسم کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ کچھ تخصیص الہام کی نہیں۔ ہر وارد میں یہ عمل ہو سکتا ہے مگر لازم نہیں۔ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۴)

(۱) عن صفوان بن يعلى بن أمية أن يعلى كان يقول لبتني أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه ثوب قد أظلم عليه ومعه ناس من أصحابه إذ جاءه رجل متمضخ بطيب فقال يا رسول الله! كيف ترى في رجل أحرم في جنة بعد ما تمضخ بطيب فنظر النبي صلى الله عليه وسلم ساعة فجاءه الوحي فأشار عمر إلى يعلى أن تعال فجاء يعلى فأدخل رأسه فإذا هو محمر الوجه يغط كذلك ساعة ثم سري عنه فقال أين الذي يسئلني عن العمرة أنفا فالتمس الرجل فجيء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أما الطيب الذي بك فاعسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمورتك كما تصنع في حجك. (بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلسان قريش والعرب، النسخة الهندية ۲/۷۴۵، رقم: ۴۷۹۴، ف: ۹۸۵، بخاري شريف، كتاب الحج،

باب غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب، النسخة الهندية ۱/۲۰۸، رقم: ۱۵۱۴، ف: ۱۵۳۶)

فیض کے متعدد اسباب اور ثبوت فیض و تصرف بعد ممت

سوال (۳۱۳۰): قدیم ۵/۱۴۵- مزارات کا ملین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیا تصرف شیخ ہے یا اس شخص کا جوش قلبی ہے۔ بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگرچہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب: اسباب فیض کے متعدد ہیں مجملہ ان کے تصرفات شیخ بھی ہے۔ ان میں سے یکسوئی کے ساتھ توجہ قلب کی بھی ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی ہیں۔ یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے۔ بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت مخصوص تو نہیں گو اشارۃً مستتبہ ہو سکتا ہے۔ لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں۔ اور مشاہدہ اہل کشف و ذوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہذا قائل ہونا اس کا جائز ہے۔ البتہ دوام و لزوم نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم

۱۷ جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور قرآن و نماز میں نہ ہونے کی وجہ

سوال (۳۱۳۱): قدیم ۵/۱۴۵- شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور جی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ برخواست کیا جاوے۔ مگر کیا کروں بتلائے عیال و حظوظ نفس ہو رہا ہوں۔ حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے۔ مگر اندیشہ اور اپنے پر بدگمانی اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چاہئے ویسا ہی کیوں نہیں مزہ آتا ہے؟

الجواب: طبعی امر ہے کہ بسط میں بہ نسبت مرکب کے یکسوئی زیادہ ہوتی ہے اور لذت یکسوئی سے ہوتی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا۔ اور اگر نہ ہو تو کچھ غم نہیں امور طبعیہ پر اختیار نہیں ہے (۱)، پس وہ مدار مدح و ذم بھی نہیں فقط۔

۱۸ رجب ۱۳۲۷ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۵)

معنی شعر گرشخ تا خدا برساند الخ

سوال (۳۱۳۲): قدیم ۵/۱۴۵-: ایک درویش طالبِ خدا خواجہ میر درد پیرانِ پیم مولانا فضل الرحمن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے۔ ع

گرشخ تا خدا برساند مراچہ کار ای من فدائے آنکہ رساند بمن مرا

مصنف نے حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے۔

الجواب: مصرع اول میں تا خدا برساند سے مراد معرفتِ الہیہ بلا واسطہ معرفتِ نفس کے ہے اور مصرع ثانیہ میں رساند بمن سے مقصود معرفتِ نفس کا واسطہ ہونا ہے۔ معرفتِ الہیہ کے لئے اور معرفتِ ثانیہ محققانہ ہے جو قوی ہے۔ اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط۔

سلخ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۵)

تعیین اس بکاء کی جس کی فضیلت آئی ہے

سوال (۳۱۳۳): قدیم ۵/۱۴۶-: آجناب کی خدمت میں اپنا خاص مرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے۔ بیت اللہ جانے سے پیشتر روزمرہ رقت ہو جایا کرتی تھی۔ جس سے قلب کو تسکین ہو جایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا۔ یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو از حد خیال رہا۔ خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرمین میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے۔ خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرمائیے جس سے رقت پیدا ہو۔ یقین ہے جناب کے اخلاق کریمانہ سے کہ اس عریضہ کا جواب تسلی بخش تحریر فرماویں گے؟

الجواب: رونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اصل رونا دل کا ہے۔ سو وہ بجز اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہنا اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہئے۔ باقی خیریت ہے (۱)۔ والسلام

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۶)

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ اصل رونا دل کا ہے، اس کی حقیقت یہی ہے کہ رونے کی فکر اصل چیز ہے، اگر آنکھوں سے آنسو نہ نکلے اور رونے کی شکل بنالے، تو بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوتی ہے، اس ←

بعض کاموں سے عار دلیل کبر نہیں

سوال (۳۱۳۴): قدیم ۵/۱۴۶-: چند روز سے خیال گذر رہا ہے کہ میرے اہل خاندان کسی چیز کو بازار سے خرید کر کے خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے۔ اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا۔ مگر اب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک لکڑیاں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں۔ تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی۔ جو موجب اس سے زیادہ خرابی کا ہے۔ نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہذا اجوامر حسب حال تابعدار ہو۔ اس سے اطلاع بخشی جاوے۔ فقط؟

الجواب: اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور نہ یہ عار مطلقاً دلیل کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتیاد ہے۔ یعنی عادت نہ ہونا۔ حتیٰ کہ جن امور کی عادت نہیں۔ اگر وہ موجب ترفع و تعزز بھی ہو تب بھی انقباض ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کر کے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معززین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا۔ حالانکہ اس شرم میں اصلاً احتمال کبر نہیں۔

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۶)

علم لدنی کی حقیقت

سوال (۳۱۳۵): قدیم ۵/۱۲۷-: (۱) علم لدنی کسے کہتے ہیں۔ مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے۔ اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو۔ عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں (۱)۔ اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا

← لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رونے کی شکل بنانے کی ترغیب دی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابكوا فإن لم تبكوا

فتبا كوا. (سنن ابن ماجه، الزهد، باب الحزن والبكاء، النسخة الهندية ۲/۳۰۹، دار السلام رقم: ۹۶ ۴۱)

(۱) العلم نور في قلب المؤمن مقتبس من مصابيح مشكاة النبوة من الأقوال

المحمدية والأفعال الأحمديّة والأحوال المحمودية يهتدي به إلى الله وصفاته وأفعاله ←

ہے۔ اور شریعت و طریقت اس کی شاخیں ہیں؟

الجواب (۱): ہاں یہ صحیح ہے۔ فقط (تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم خضریٰ و علم موسوی میں فرق

سوال (۳۱۳۶): قدیم ۵/ ۱۴۷- (۲) حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم

ہے جو تمہیں نہیں۔ اور حضرت موسیٰ کا اظہار استغفادہ نیز ان کا صبر نہ کرنا اور بارہا اعتراض کرنا شعر بایں معنی ہے کہ علم ولایت خضر اور ہے اور علم موسوی اور؟

الجواب (۲): واقعی دونوں جُدا جُدا ہیں۔ علم خضریٰ تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت و شریعت سے کچھ تعلق نہیں۔ اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے۔ اور علم موسوی تشریح کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آگئی اور اسی میں وہ علوم ہیں۔ جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں (۱)۔

(تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

← وأحكامه، فإن حصل بواسطة البشر فهو كسبي وإلا فهو العلم اللدني المنقسم إلى الوحي والإلهام والفراسة فالوحي لغة: إشارة بسرعة، واصطلاحاً: كلام إلهي يصل إلى القلب النبوي والإلهام لغة: الإبلاغ، وهو علم حق يقذفه الله من الغيب في قلوب عباده "قل إن ربي يقذف بالحق" والفراسة من الغيب بسبب تفرؤ آثار الصور "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله". (مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۵، امداديه ملتان ۱/ ۲۶۴)

(۱) أخرج البخاري في حديث طويل عن أبي بن كعب: فلما انتهيا إلى الصخرة إذا

رجل مسجي بثوب أو قال تسجي بثوبه فسلم موسى فقال الخضر: وأني بأرضك السلام؟

فقال: أنا موسى، فقال: موسى بني إسرائيل قال: نعم، قال: "هل أتبعك على تعلمني مما علمت

رشدًا، قال: إنك لن تستطيع معي صبراً" يا موسى إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت و

أنت على علم علمكم الله لا أعلمه، الحديث. (بخاري، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا

سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله تعالى، النسخة الهندية ۱/ ۲۳، رقم: ۱۲۲، مسلم شريف، كتاب

الفضائل، باب من فضائل الخضر عليه السلام، النسخة الهندية، ۲/ ۲۶۹، بيت الأفكار، رقم: ۲۳۸۰)

إن علم موسى عليه السلام كان تشريعاً، وعلم الخضر كان تكوينياً. (تكملة فتح الملهم،

كتاب الفضائل، باب فضائل خضر عليه السلام، مكتبة أشرفيه ديوبند ۵/ ۴۶، رقم: ۶۱۱۹)

معنی قول الولاية افضل من النبوة

سوال (۳۱۳۷): قدیم ۵/۱۴۷- (۳) والولاية افضل من النبوة؟
الجواب: (۳) مگر اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم نبوت کے ہر علم سے افضل ہو (۱)۔
 (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے

سوال (۳۱۳۸): قدیم ۵/۱۴۷- (۴) رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہو سکتی

(۱) عنوان اور سوال میں جو بات ہے وہ بعض صوفیہ کا قول ہے، جس کو علماء نے مردود قرار دیا ہے، صاحب روح المعانی نے اس کو نقل کر کے فرمایا ”وہو مردود عند المحققین بلا تردد“ آگے پوری عبارت حوالہ کے ساتھ نقل فرمائی ہے کہ نبی اور رسول کی ولایت، رسالت سے افضل ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ فرد واحد رسول اور نبی بھی ہے اور وہی ولی بھی ہے تو ان کی ولایت ان کی رسالت سے افضل ہے، مگر سب محققین کے یہاں مردود ہے، مرقات کی عبارت پہلے ملاحظہ فرمائیں:

قال بعض الصوفية: إن الولاية أفضل من الرسالة یعنی ولاية النبي أفضل من رسالته لأن وجه الرسالة إلى الخلق ووجه الولاية إلى الحق فالتوجه إلى المولى لا شك أنه أولى. (مرقاة المفاتيح، مكتبة زكريا جديد ۷/۲۴۰، تحت رقم الحديث: ۳۶۸۲، امداديہ ملتان ۷/۲۱۰)
 تفسیر روح المعانی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

ولله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وإن كان الولي لا يبلغ درجة النبي، وهو مردود عند المحققين بلا تردد نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بأن ولايته أفضل، واختار هذا بعض العرفاء معللا له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال، والمختار عندي، الأول وقد ضل الكرامية في هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى، ورده ظاهر والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى. (تفسیر روح المعانی، سورة الكهف، آیت: ۶۶، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۴۸۰)

ہے۔ جب یہ ثابت ہو جاوے کہ ہرنی کے لئے ولایت ضرور ہے؟

الجواب: (۴) یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں (۱)۔

(تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم موسوی کا علم خضریٰ سے افضل ہونا

سوال (۳۱۳۹): قدیم ۵/ ۱۴۸- (۵) اور اس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تامل ہے؟

الجواب: کیوں محل تامل ہے (۲)۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام سے موسیٰ علیہ السلام کا ولی نہ ہونا ثابت نہیں

سوال (۳۱۴۰): قدیم ۵/ ۱۴۸- (۶) البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف مشیر ہے۔

(۱) قد يقع التردد في نبوة النبي و ولايته أيهما أفضل؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بأن نبوته أفضل و اختار هذا بعض العرفاء معللا له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال. (روح المعاني، سورة الكهف، آيت: ۶۶، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۰)

(۲) ایک ہے راہ نبوت، دوسری ہے راہ ولایت، اللہ تعالیٰ نے جزئیات اور مسائل کو راہ نبوت میں رکھا ہے، اور اسی کا انسان کو مکلف بنایا ہے، اور نبی اور رسول اپنی امت کو جزئیات اور مسائل پر عمل کا مامور بناتا ہے، اور ولایت کا مکلف کسی کو نہیں بنایا جاتا ہے، حضرت خضر علیہ السلام کو راہ ولایت اور علم تکوینی حاصل تھا، جس کا اللہ نے عام انسان کو مکلف نہیں بنایا ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نبوت اور راہ نبوت حاصل تھی، اور راہ ولایت اسی ولی کی حد تک محدود ہوتی ہے اور راہ نبوت اور علم نبوت اسی نبی تک محدود نہیں ہوتی، بلکہ متعدد ہی ہو کر ساری امت کو عام ہوتا ہے، اس لیے راہ نبوت، اعلیٰ اور فائق ہوتی ہے، راہ ولایت پر۔

لہذا ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو جزئیات اور مسائل کا علم عطا نہ کیا گیا ہو۔

إن علم موسیٰ علیہ السلام کان تشریعا، و علم الخضر کان تکوینا. (تکملة فتح الملہم، کتاب

الفضائل، باب فضائل خضر علیہ السلام، مكتبه أشریہ دیوبند ۵/ ۶، تحت رقم الحدیث: ۶۱۱۹)

الجواب: ہرگز مشیر نہیں۔ اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں (۱)۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں

سوال (۳۱۴۱): قدیم ۵/ ۱۴۸-: (۷) کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا بذریعہ کشف دریافت کر لینا ممکن تھا؟

الجواب: کیا ولایت کے لئے کشف کوئی ضروری ہے (۲)؟ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

کمال موسوی کے مقابلہ میں خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں

سوال (۳۱۴۲): قدیم ۵/ ۱۴۸-: (۸) نیز ہوتے۔ اس کمال کے امتحان کے کیا معنی؟

الجواب: یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط (۳)۔

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

(۱) ہر نبی ولی بھی ہوتا ہے اور نبی کی ولایت ساری امت کے مقابلہ میں اعلیٰ اور فائق ہوتی ہے، لہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کے ولی تھے۔

وہی (الولایۃ) فی النبی علی غایۃ الکمال۔ (تفسیر روح المعانی، سورۃ الکہف، آیت:

۶۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۴۸۰)

(۲) اعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات لا ينقص ذلك في مرتبته عند الله بل قد يكون عدم ذلك أنفع له. (شرح العقيدة الطحاوية، الإيمان بكرامات الأولياء، المکتب الإسلامي بیروت ص: ۴۹۷)

(۳) عنوان اور سوال میں جو بات ہے وہ بعض صوفیہ کا قول ہے، جس کو علماء نے مردود قرار دیا ہے، صاحب روح المعانی نے اس کو نقل کر کے فرمایا ’’وہ مردود عند محققین بلا ترد‘‘ آگے پوری عبارت حوالہ کے ساتھ نقل فرمائی ہے کہ نبی اور رسول کی ولایت، رسالت سے افضل ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ فرد واحد رسول اور نبی بھی ہے اور وہی ولی بھی ہے تو ان کی ولایت ان کی رسالت سے افضل ہے، مگر سب محققین کے یہاں مردود ہے، مرقات کی عبارت پہلے ملاحظہ فرمائیں: ←

دفع شبہ حجاب

سوال (۳۱۴۳): قدیم ۵/ ۱۴۸-: اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں۔ امیدوار ہوں کہ سمع خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کامل ہے۔ حضرت اب تو نہایت اہتر حالت ہے۔ وظیفہ وغیرہ سب ترک ہے۔ اگر بجز تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شہار تسبیح سے جی الجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں۔ اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں۔ کیونکہ دل الجھتا ہے۔ لیکن اس کا نہ ہونا ہر دم سوہانِ روح ہے۔ اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگر چہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں۔ خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے۔ پیشتر جو سوز و گداز اور غلبہ رہتا تھا۔ اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔

اب فرمائیے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے۔ کل صفحہ ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا۔ کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں۔ نظر سے گذرا۔ جنسہ اپنی حالت کو

← قال بعض الصوفية: أن الولاية أفضل من الرسالة یعنی ولاية النبي أفضل من رسالته لأن وجه الرسالة إلى الخلق ووجه الولاية إلى الحق فالتوجه إلى المولى لا شك أنه أولى. (مرقاة المفاتيح، مكتبة زكريا جديد ۷/ ۲۴۰، تحت رقم الحديث: ۳۶۸۲، امداديه ملتان ۷/ ۲۱۰)

تفسیر روح المعانی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

ولله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقاً أفضل من النبوة وإن كان الولي لا يبلغ درجة النبي، وهو مردود عند المحققين بلا تردد نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ومن قائل بأن ولايته أفضل، واختار هذا بعض العرفاء معللاً له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية الكمال، والمختار عندي، الأول وقد ضل الكرامية في هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى، ورده ظاهر والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى. (تفسیر روح المعانی، سورة الكهف، آیت: ۶۶، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۰)

اعراض۔ حجاب۔ تفاضل۔ سلب مزید سلب قدیم تسلی میں مبتلا پایا۔ لیکن الحمد للہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی۔ اب فرمائیے کیا ہوا اور کیا کروں۔ آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجع ہو جاتا ہے۔ اب فرمائیے کہ میں کس ذیل میں ہوں۔ لکھ جو اب جلد دیکھتے گا۔ اور علاج فرمائیے گا۔ کیونکہ تحریر مذکور الصدر کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے۔ اور بدحواسی سی پیدا ہو جاتی ہے جس کا کیا بیان کروں۔ دل ہی جانتا ہے۔ اگر خدا نخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے۔ کہ میری کیا حالت ہوگی۔ لکھ صاف صاف جواب تحریر فرمائیے گا۔ ہرچہ با داباد۔ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرماوے اور حضور کو مع متعلقین خوش و خرم رکھیں۔ آمین ثم آمین۔ پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز و نوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں۔ اور ایک ذوق ہوتا تھا۔ اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی۔ بہر حال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش و خروش ابتداء میں تھا۔ اب ایک معمولی حالت ہو گئی ہے۔ کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی۔ بلکہ پیشتر سے اپنے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے۔ میرے خیال میں پیشتر سے بعوض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمائیے کہ کیا ہے۔ خدا نخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں ہے۔ مختصر آئیے عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے۔ البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے۔ کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے۔ یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہو گئی۔ براہ کرم مطلع فرمایا جاؤں۔

بعض دفعہ اپنی تصویر مجسم اپنے رو برو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے۔ ہر چند آنکھ بند رہتی ہے کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چار پائی پر لیٹا ہوا تھا سامنے دروازہ کے ایک چھتے تھا۔ اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا۔ آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا۔ تجسسہ نظر آیا فقط؟

الجواب: مشفق۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ آپ کا حال اچھا خاصا ہے۔ عبادت کے مختلف طریقے ہیں۔ فکر بھی عبادت ہے۔ ذکر بلا قید عدد بھی عبادت ہے۔ اپنے کو ذلیل و خوار قاصر و ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے۔ غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے۔ ہاں مذموم حالت دو ہیں۔ ایک معصیت دوسری غفلت۔ سو یہ بفضلہ تعالیٰ انہیں ہے۔ رہا غلبہ اور شوق یہ حالات عارضیہ میں سے ہے۔ اس کا فقدان سالک کو مضرت نہیں۔ اور نہ یہ کیفیت بعینہ قائم و دائم رہ سکتی ہے۔ جن حجابات کا آپ کو شبہ ہو گیا ہے وہ محض وہم ہے اور

کچھ نہیں ہے۔ آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہئے۔ اور اپنے کام میں سہولت اور راحت سے لگے رہئے۔ پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے۔ جس میں مضر ہونے کا احتمال ہے۔ عرض نہ آپ مریض۔ نہ علاج کے محتاج۔ البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں۔ سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں (*).

اس میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصرف قوت متخیلہ کا ہے۔ اکثر جس مشترک میں الوان و انوار مری کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرماویں۔ فقط (امداد۔ ج ۴ ص ۱۲)

عورتوں کو بیعت کرنے اور ”انا الحق“ کہنے کا حکم

سوال (۳۱۴۴): قدیم ۵/۱۵۰:- (۱) حضرت اقدس مولانا صاحب بعد سلام مسنون

آنکھ نامہ نامی رسید۔ قبول بیعت منکوحہ بندہ معلوم گردید۔ خرسندگی لانہایت حاصل گردید و وظیفہ مرقومہ را حسب فرمان جناب تعلیم یافت و بالفعل آں خادمہ جناب امید و راست از ذکر اذکار نیز ارشاد فرمایند زیادہ از طرف او سلام و امید دعاء است ثانیاً ایں کہ دریں جا چند مردمان لفظ انا الحق می گویند و بعض مولویان ایں دیار اوشاں را کافر گویند۔ لہذا امید دارم معنی انا الحق چیست و نز و صوفیہ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمایند؟

الجواب: (۲) عزیز من۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ زناں را اوراد و وظائف بس است اذکار کہ بطور اشغال می باشند مناسب حال اوشاں نیست۔ ہاں اگر نزدیک معلم باشند۔ لابس بہ است اگر زیادہ

(*) یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے

نظر آتا ہے۔

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: حضرت اقدس مولانا صاحب، بعد سلام مسنون، خدمت عالیہ میں عرض یہ ہے

کہ والا نامہ موصول ہوا جس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت نے بندہ کی بیوی کو اپنی بیعت میں داخل کر لیا ہے، اور اس پر بے انتہا خوشی ہوئی، اور آپ کا بتلایا ہوا وظیفہ وہ حسب منشاء سیکھ گئی ہے، اب وہ آنحضرت سے مزید ذکر و اذکار کی خواہاں ہے اس کی طرف سے آپ کو سلام ہے، اور دعا کی درخواست ہے، دوسری بات یہ ہے کہ یہاں پر کچھ لوگ ”انا الحق“ کہتے ہیں جس کی بنا پر علاقہ کے چند علماء کرام انہیں کافر قرار دیتے ہیں، لہذا میں جانا چاہتا ہوں کہ ”انا الحق“ کے کیا معنی ہیں اور صوفیاء کرام کے یہاں اس کا کہنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب سے نوازیں۔

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: عزیزم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عورتوں کے لیے اوراد و وظائف کافی ہیں وہ

اذکار جو بطور اشغال ہوتے ہیں وہ عورتوں کے مناسب حال نہیں ہیں، لیکن اگر پیر کے پاس ہو تو کوئی حرج نہیں ←

اصرارِ رغبت یا بند اسم ذات اللہ اللہ شش ہزار بار خلوت نشستہ خواندن امر فرمایند و ہر تغیرے کہ در حالت پیش آید بزودے ہر چہ تمام تراطلاع دادہ باشند او شاں را از من سلام و دعا رسانند، انا الحق اگر بلا تاویل و بلا غلبہ حال گفتہ شود بے شک موجب کفرست شکے نیست و اگر تاویل گویند کہ انا الثابت الموجود لا الموهوم كما يقول به السوفسطائيه یا انا مظهر للحق كما يكون المصنوع مظهر الصانع کفر نباشد۔

مگر چونکہ موہم کفرست لہذا معصیت و بدعت سیئہ خواہد بود تو بہ و کف ازیں کلمات واجب خواہد بود و اگر در غلبہ حال کہ عادم اختیار و قصد باشد گویند نہ عاصی خواہد بود و نہ کافر دانی مثل ہذا ظاہر از حال جہال ایں زمان کہ خرقتہ صوفیہ در بر کشیدہ اند ہمین است کہ ازیں کلمات متاع ایمان بر باد میدہند ہذا ہم اللہ تعالیٰ و ہر چہ در شرع نا رواست نزد صوفیہ ہم خطاست صوفیہ کرام از جادہ شرع بیرون نمی روند و ہر کہ بیرون افتاد تصوف از دست داد ہمہ آنچہ گفتہ شد ظاہر و باہرست کاشتمس فی نصف النہار واللہ اعلم۔ (امداد ج ۳ ص ۱۴)۔

ربط قلب کی حقیقت

سوال (۳۱۴۵): قدیم ۵/۱۵۱-: ربط القلب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: حقیقت اس کی شیخ سے ازدیاد محبت ہے۔ اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیانا

← ہے، البتہ اصرار و رغبت زیادہ ہو تو اسم ذات ”اللہ اللہ“ کا چہ ہزار مرتبہ خلوت میں ورد رکھیں، اور احوال میں جو کچھ بھی تبدیلی ہو اس سے ضرور مطلع کریں، ان کو میری طرف سے سلام و دعا کہنا۔

لفظ ”انا الحق“ اگر بغیر تاویل اور بغیر غلبہ حال کے کہا جاوے تو بیشک موجب کفر ہے، اور اگر ”انا الثابت الموجود لا الموهوم“ کی تاویل کرے جیسا کہ سوفسطائیہ کہتے ہیں یا یہ تاویل کرے ”انا مظهر للحق كما يكون المصنوع مظهر الصانع“ تو موجب کفر نہ ہوگا مگر چونکہ اس میں کفر کا وہم و شبانہ پایا جاتا ہے، اس لیے اس کا کہنا معصیت اور بدعت سیئہ ہوگا، اور ان کلمات سے اجتناب اور توبہ لازم ہوگی، اور اگر اس قدر غلبہ حال طاری ہو کہ بغیر قصد و ارادہ کے یہ کلمات از خود جاری ہو جائیں تو ایسی صورت میں نہ گناہگار ہوگا اور نہ ہی کافر سمجھا جائے گا، ایسی باتیں زمانے کے جاہلوں سے ظاہر ہیں کہ تصوف کا لبادہ اوڑھ کر اس جیسے کلمات کے ذریعہ سرمایہ ایمان بر باد کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت عطا فرمائے، جو باتیں از روئے شرع غلط ہیں وہ صوفیاء کے یہاں بھی ممنوع ہیں، صوفیا کرام بھی راہ شریعت سے انحراف نہیں کرتے، اور جو بھی راہ شریعت سے انحراف کرتا ہے تصوف سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے، مذکورہ تمام باتیں روز روشن کی طرح عیاں ہیں۔

سبب محبت کا ہوتا ہے۔ اور فائدہ اس کی حقیقت کا فاضلہ برکات و انوار ہے۔ اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے۔ مگر حقیقت و صورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حدود شرعیہ سے علماً و عملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیت و بدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہو جاوے گی۔ فقط واللہ اعلم

۲ ذیقعدہ ۲۰۳۰ھ (امداد۔ ج ۳ ص ۱۴)

جذب کی حقیقت

سوال (۳۱۴۶): قدیم ۱۵۱/۵:- جذب کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب: بلا واسطہ کتاب و مجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس کو جذب کہتے ہیں۔ اور اجتہاد و محبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں۔ فقط واللہ اعلم (امداد ج ۳ ص ۱۵)

ذکر جلی و خفی کا مطلب

سوال (۳۱۴۷): قدیم ۱۵۱/۵:- ذکر جلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب: بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں۔ اور بعض کی اصطلاح میں لسانی کے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں۔ اور طریقہ دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں۔ مگر بدون تعین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصول نسبت میں۔ (امداد ج ۳ ص ۱۵)

شاذلیہ طریقہ کے مطابق ذکر جلی کا حکم

سوال (۳۱۴۸): قدیم ۱۵۱/۵:- طریق شاذلیہ میں ذکر جلی بافراط لوگوں کو لے کھڑے

ہو کر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ذکر دو قسم پر ہے۔ ماثور و غیر ماثور ماثور تو وہ ہے جس کو شارع نے بالجہر یا بالخفاء معین کر دیا۔ مثل اذان و اقامت و تکبیرات و انتقالات و قرآۃ فی الصلوٰۃ و تشہد و تسبیحات و غیر ہا اس کا حکم تو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معین کر دیا۔ اسی طرح چاہئے۔ غیر ماثور دونوع ہے۔ جہر اور خفی۔ خفی بالا اتفاق جائز ہے۔ جہر میں دو قول ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔ غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں۔ بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ۔ مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض

کے نزدیک جہر اصل و افضل ہے۔ خفی رخصت۔ بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل۔ جہر رخصت..... بعض کے نزدیک دونوں فی نفسہ مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے۔ دلائل قائلین حرمت و کراہت کے یہ ہیں۔ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى اذْعُوا رَبِّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً الْآيَةَ (۱)۔

عن أبي موسى الأشعري قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم أنكم لا تدعون أصم ولا غائباً. متفق عليه (۲)۔

آیت و حدیث میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور مطلق امر و جواب کے لئے ہے۔ اور ضد واجب حرام یا مکروہ ہوتی ہے، علیٰ اختلاف اہل الأصول فی الدر المختار فی بحث الجہر بالتکبیر و عدمہ یوم الفطر ہکذا و وجہ الأول أن رفع الصوت بالذکر بدعة فيقتصر علیٰ مورد الشرع (۳)۔

(۱) سورة الأعراف، آیت: ۵۵

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي موسى قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس! أربعوا على أنفسكم، إنكم ليس تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً، وهو معكم، قال: وأنا خلفه، وأنا أقول: لا حول ولا قوة إلا باللّٰه، فقال: يا عبد الله بن قيس! ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة فقلت: بلى يا رسول الله! قال: قل: لا حول ولا قوة إلا باللّٰه. (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، النسخة الهندية ۲/ ۳۴۶، بيت الأفكار، رقم: ۲۷۰۴، بخاري شريف، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذ علا عقبه، النسخة الهندية ۲/ ۹۴، رقم: ۶۱۳۷، ۶۳۸۴)

(۳) ولا يكبر في طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقاً يتعلق بالتكبير والتنفل كذا قرره المصنف تبعاً للبحر لكن تعقبه في النهج ورجع تقييده بالجهر، زاد في البرهان وقالوا: الجهر به سنة كالأضحى وهي رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم، ووجه الأول: أن رفع الصوت بالذکر بدعة فيقتصر علیٰ مورد الشرع. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب يطلق المستحب على السنة وبالعكس،

یہ عبارت مشعر حرمت ہے۔ وایضاً فیہ ویکرہ رفع الصوت بذكر أي في المسجد) إلا للمتفقہ انتھی (۱) یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔

دلائل مجوزین کے یہ ہیں قال اللہ تعالیٰ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا. (۲) الآیہ (۲) ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاع ذکر ممکن نہیں اور اطلاع بدون جہر غیر متصور ہے۔

وعن عبد اللہ بن الزبیر قال: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلوته يقول بصوته الأعلى لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير إلى آخر الحديث. رواه مسلم (۳).

وعن أبي بن كعب قال: كان رسول الله ﷺ في الوتر قال سبحان الملك القدوس رواه ابو داؤد والنسائي (۴) وزاد ثلث مرات يطيل وفي رواية للنسائي عن عبد الرحمن ابن ابزي عن ابيه قال كان يقول إذا سلم سبحان الملك القدوس ثلاثا ويرفع صوته بالثالثة (۵)، مشکوٰۃ. و عن ابن عباس إن رفع الصوت بالذكر حين

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکرہ فیہا، مطلب: رفع الصوت بالذكر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۳۴، کراچی ۱/۶۶۰۔

(۲) سورة البقرة، آیت: ۱۱۴۔

(۳) مسلم شریف میں یہ حدیث اس طرح ہے:

عن أبي الزبير قال: كان ابن الزبير يقول في دبر كل صلاة حين يسلم: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، وقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهمل بهن دبر كل صلاة. (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ۱/۲۱۸، بيت الأفكار، رقم: ۵۹۴)

(۴) أبوداؤد شريف، الصلاة، باب في الدعاء بعد الوتر، النسخة الهندية ۱/۲۰۲، دار

السلام، رقم: ۱۴۳۰، نسائي شريف، الصلاة، باب القراءة في الوتر، النسخة الهندية ۱/۱۹۵، دار السلام، رقم: ۱۷۴۲۔

(۵) پوری حدیث شریف اس طرح ہے: ←

ینصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي ﷺ رواه البخاری (۱).

ان احادیث سے مشروعیت جہ واضح ولاح ہے۔ پھر بناء علی اختلاف الاصولین فی ان ادنی مراتب فعل رسول اللہ ﷺ الاباحة او الاستحباب اس میں مختلف ہوئے کہ افضل کیا ہے۔ بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحت ٹھہرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الخفی خفی کو افضل کہا بعض نے نفس ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب افضلیت قرار دیا۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں: -

قال المظهر هذا (أي حديث رفع الصوت بسبحان الملك القدوس) يدل على جواز الذكر يرفع الصوت بل على الاستحباب إذا اجتنب الرياء إظهاراً للدين وتعلیماً للسامعین وإيقاظاً لهم من رقدة الغفلة وإيضالاً لبركة الذكر إلى مقدار ما يبلغ الصوت إليه من الحيوان والشجر والحجر والمدر وطلباً لاقتداء الغير بالخیر و ليشهد له كل رطب ويا بس سمع صوته وبعض الشمايخ يختار إخفاء الذكر لأنه أبعد من الرياء وهذا متعلق بالنیة ذكره مولانا علي القاري (۲) وقال الشيخ المحدث الدهلوي في الحديث دليل على شرعية الجهر بالذكر وهو ثابت في الشرع بلا شبهة لكن الخفی منه أفضل في غیر الماثور انتهى! حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۰۴ (۳).

اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہ افضل ہے بعض کے نزدیک خفاء اور قائلین بالتفضیل

← عن ابن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، وكان يقول: إذا سلم سبحان الملك القدوس، ثلاثاً ويرفع صوتاً بالثالثة. (سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب القراءة في الوتر، النسخة الهندية، ۱/ ۱۹۴، دار السلام، رقم: ۱۷۳۳)

(۱) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۶،

رقم: ۸۳۳، ف: ۸۴۱

(۲) حاشیہ مشکوٰۃ، كتاب الصلاة، باب الوتر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۲ - مرقاة

المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الوتر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۱۴، تحت رقم الحديث: ۱۲۷۵،

امداديه ملتان ۳/ ۱۷۲-۱۷۳

(۳) لمعات التنقيح، كتاب الصلاة، باب الوتر، دار النوادر ۳/ ۳۸۳، تحت رقم الحديث:

کے دلائل یہ ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ: وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَوَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا
قیل معنی بصلوتک بدعائتک. أحمدی عن المدارک ۳ (۱) وعن عقبه ابن عامر
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر
بالقرآن كالمسر بالصدقه. رواه الترمذی (۲).

وفي الحاشية الشامية أقول اضطرب كلام البزازیة في ذلك (أى رفع الصوت
بالذكر) فتارة قال إنه حرام وتارة قال إنه جائز. وفي الفتاوى الخيرية من الكراهية
والاستحسان جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو وإن ذكرني في ملاذكرته
في ملاخير منهم رواه الشيخان وهناك أحاديث اقتضت طلب الأسرار والجمع بينهما
بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر
والإخفاء ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر الخفي لأنه حيث خيف الرياء وتاذى
المصلين أو النيام فإن خلا مما ذكر فقال بعض أهل العلم إن الجهر أفضل لأنه أكثر عملا
تعدى فائدته إلى السامعين ويوقظ قلب الذاکر فيجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه
إليه ويطرد النوم ويزيد النشاط اه ملخصاوتمام الكلام هناك فراجعه وفي حاشية
الحموي عن الإمام الشعراني أجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة في
المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهر هم على نائم أو مصلی أو قارئ الخ انتهى. (۳)

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں: آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے درمیان اعلان
واسرار کے۔ چنانچہ تہمتی الارب میں ہے ”خفاہ خفیاً نہاں کرد و آشکارا کرد از لغات اضداد است آتہا“ پس
آیت متحمل ہوئی و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و لو سلمنا کہ خفیہ بمعنی اسرار ہے لیکن

(۱) مدارک التنزیل علی هامش تفسیر الخازن، سورة الإسراء، آیت: ۱۱۰، دار المعرفہ

بیروت ۱۸۴/۳۔

(۲) ترمذی شریف، کتاب فضائل القرآن، باب ماجاء من قرأ حرفا من القرآن ما له من

الأجر، النسخة الهندية ۲/۱۲۰، دار السلام رقم: ۲۹۱۹۔

(۳) شامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة، وما یکره فیها، مطلب فی رفع الصوت

بالذکر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۳۴، کراچی ۱/۶۶۰۔

بوجہ تعارض اولہ جمعاً بیہما امر کو اباحت یا استحباب پر حمل کرنا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لمعات میں اس طرح دیا ہے المنع من الجہر للتیسیر والإرفاق لا لکون الجہر غیر مشروع. انتھی (۱). اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہو سکتے یہ خلاصہ ہے اختلاف اقوال کا۔ والبسط فی المظولات. راقم کی رائے ناقص میں قول مجوزین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قول راجح معلوم ہوتا ہے (*)۔ کہ سب آیات واحادیث واقوال علماء کے جمع ہو جاتے ہیں ع ان خیر الامور اعدلہا۔

پس بعد ثبوت مشروعیت جہر کسی طور و ہیئت کے ساتھ مقید نہیں۔ بلکہ بوجہ اطلاق اولہ مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔

عن ابي هريرة وابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ لا يقعد قوم يذكرون إلا حفتهم الملائكة. رواه مسلم (۲).

وعن ابي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم. متفق عليه (۳).

(*) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ کسی نام یا مصلیٰ کو اذیت نہ ہو اور جہر مفرط نہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مفرط بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قربت مقصودہ نہ سمجھے بلکہ مبنی بر مصالح خاصہ معتبرہ معلومہ عند المشائخ سمجھے۔ ۱۲ منہ

(۲) لمعات التنقيح، كتاب الدعوات، باب ثواب التسييح والتحميد والتهيل والتكبير، مكتبة دار النوادر ۱۳۲/۵، تحت رقم الحديث: ۲۳۰۳۔

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابي هريرة و ابي سعيد الخدري أنهما شهدا على النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة و ذكرهم الله فيمن عنده. (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، النسخة الهندية ۳/۲، بيت الأفكار رقم: ۲۷۰۰)

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله أنا عند ظن عبدي بي ←

وعن انس رض قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: لأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلوة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إلى من أعتق أربعة. رواه أبو داؤد (۱).

وعن انس رض قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا ما رياض الجنة قال حلق الذكر. رواه الترمذی (۲).

وقال الله تعالى: يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمُ الْآيَةَ (۳) وفي التفسير الأحمدي في بحث الجهر والإخفاء وهذا بحث مختلف فيه بين الأنام في زماننا ولا طائل تحته إذا المقصود بكل الوصول إلى الله بأي طريق كان.

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے۔ کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں۔ یہی ارنج واضح ہے بلکہ اگر عدم مشروعیت کو بھی ترجیح دی جاوے تب بھی عوام کو منع نہ کریں۔ کہ اسی بہانہ سے کچھ خیر کر گزرتے ہیں۔ چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کر دی ہے

قال في الدر المختار بعد المنع من الجهر وهذا للخواص وأما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل أصلا لقللة رغبتهم في الخيرات. بحر ۱۲ (۴) قوله فلا يمنعون لا تحسن

← وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة. (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله عز وجل "ويحذركم الله نفسه الخ" النسخة الهندية ۱۱۰۱/۲، رقم: ۷۱۰۷، ف: ۷۴۰۶، مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، النسخة الهندية ۳۴۱/۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۶۷۵) (۱) سنن أبي داؤد، كتاب العلم، باب في القصص، النسخة الهندية ۵۱۶/۲، دار السلام رقم: ۳۶۶۷۔

(۲) ترمذی شريف، أبواب الدعوات، أحاديث شتى من أبواب الدعوات، النسخة الهندية ۱۹۱/۲، دار السلام، رقم: ۳۵۱۰۔

(۳) سورة آل عمران، آیت: ۱۹۱۔

(۴) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب العیدین، مطلب: يطلق المستحب ←

المقابلة إلا لو قال فلا يكره في حقهم وقد يقال ما ذكره لازم عدم الكراهة وقوله أصلاً أي لا سرا ولا جهراً في التكبير. شامي ۱۲ (۱) هذا ما عندي والله عليم بما عنده ۱۲.

۸ شعبان ۱۳۰۴ھ (امداد - ج ۴ ص ۴۲)

حد زکری جلی

سوال (۳۱۴۹): قدیم ۵/۱۰۰-: ذکر جلی کی حد کیا ہے؟

الجواب: ادنیٰ کی حد تو معین ہے۔ اصطلاح اول پر تو تحریک لسان اور اصطلاح ثانی پر اسماع نفس خود کا صرح بہ الفقہاء (۲) لیکن اکثر کی کوئی حد نہیں۔ اپنی نشاط پر موقوف ہے مگر اس کے جواز کی یہ شرط ہے کہ کسی مصلیٰ یا نائم کو تشویش و ایزانہ ہو۔ کما صرح بہ الفقہاء (۳) فقط واللہ اعلم۔

۴ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد - ج ۴ ص ۱۵)

← علی السنۃ وبالعکس، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۲/۲، کراچی ۱۷۱/۲۔

البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة العیدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۸۰/۲، کوئٹہ ۱۶۰/۲

(۱) شامی، کتاب الصلاة، باب العیدین، مطلب: یطلق المستحب علی السنۃ، وبالعکس،

مکتبہ زکریا دیوبند ۵۲/۲، کراچی ۱۷۱/۲۔

(۲) اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في حد الجهر والمخافتة، قال الشيخ الإمام

أبو الحسن الكرخي رحمهم الله تعالى: أدنى الجهر أن يسمع نفسه، وأقصاه أن يسمع غيره وأدنى المخافتة تحصيل الحروف، وقال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله

تعالى عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله تعالى: أدنى الجهر أن يسمع غيره، وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه، وعلى هذا يعتمد. (المحيط البرهاني،

كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر: سجود السهو، المجلس العلمي ۲/۳۱۲-۳۱۳، رقم: ۱۸۶۲، الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في القراءة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۹-۶۰، رقم: ۱۷۴)

(۲) وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراي أجمع العلماء سلفاً وخلفاً استحباب

ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارئ.

(شامی، کتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مکتبہ

زکریا دیوبند ۴۳۴/۲، کراچی ۱/۶۶۰)

لبیۃ التعریس کے متعلق مثنوی اشعار کا حل

سوال (۳۱۵۰): قدیم ۵/۱۵۵-: مولانا رومیؒ پیر جنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں

مصطفیٰ بجزویش شد ز اں خوبصورت شد نمازش در شبِ تعریس فوت

در شبِ تعریس پیشِ آلِ عروس یافت جانِ پاک ایشال دست بوس

اس کی تشریح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ حضرت بلالؓ کی رومی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر تو اس وقت اذان تھی ہی نہیں) بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے۔ کیونکہ ان کی آواز اذانِ حق اور نطقِ الہی تھی۔ جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہیں۔ اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی۔ بلکہ فی الواقع نوم تھی۔ کیونکہ سرورِ کائنات ﷺ کا قبل از خواب شریف کے بلال رضی اللہ عنہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلالؓ شیطاں نے خواب میں ڈال دیا۔ اور یہ وادی وادی شیطاں ہے۔ جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھیں گے۔ اس گزشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے۔ کیوں کہ اگر واقعی آپ کی حالت استغراقی تھی۔ تو پھر آپ ﷺ کے اس ارشاد عالی کے (کہ ہم کو بیدار کرنا) جو صاف نوم پر دال ہے کیا معنی؟ اور بلالؓ کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب؟ غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی۔

نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہداتِ حق کا ہبوط رہتا تھا۔ کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ کی نماز قضا ہوگئی ہو۔ اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی۔ علاوہ ازیں حالتِ نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارے میں الصلوٰۃ معراج المومنین ارشاد ہے۔ چاہیے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو اذاتِ حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اصلا خبر نہ رہے۔ یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہو تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی۔ اگر حالت رکوع میں یہ کیفیت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے۔ علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت رسول اللہ ﷺ پر یہ موقع نہیں گذرا۔ قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لئے جاویں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (تسنام عینی

ولا ینام قلبی) (۱) کے کیا معنی۔ اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشریح نہیں۔ بلکہ مزید برآں انواع انواع کے شبہات قلب میں جاگزیں ہوتے ہیں۔ حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں؟

الجواب: اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت ہو۔ امر اول جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں۔ البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امر دوم۔ جو واقعہ و جوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہیں۔

امر سوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں۔ اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں۔

امر چہارم۔ کالمین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم۔ کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم۔ اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایات بھی ہوتی ہیں۔

امر ہفتم۔ کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلالؓ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر میں زان دے کا دم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بے خود و مستغرق ہو گئے۔ اور استغراق میں نماز قضا ہو گئی۔ تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اہ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا۔ اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے (۲)۔ مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ

(۱) عن ابي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشر ركعة يصلي أربع ركعات فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا فقلت يا رسول الله! تنام قبل أن توتر قال تنام عيني ولا ينام قلبي. (بخاري شريف، كتاب المناقب، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه، النسخة الهندية ۱/ ۵۰، رقم: ۳۴۴۴، ف: ۳۵۶۹)

(۲) عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر سار ←

استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں۔ اب یہ کہ طولِ نوم کی کیا وجہ تھی۔ سو نومِ بلالؓ وغیرہ کا سبب مجی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نومِ نبویؐ کی وجہ بھی یہی ہو۔ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحا اثر سے اتحا سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں۔ مگر اس کی نفی بھی نہیں۔ تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے۔ تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شانِ پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر نداء ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے۔ اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں۔ تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں فوت ہوئی۔ کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا۔ اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایتِ لفظی ہے نہ بیانِ اشتقاق تاکہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقتِ مبصرات سے ہے۔ اور نومِ عین سے کہ مثلِ نعاس کے ہے۔ حاسہ بصر معطل اور قوتِ التفات مختل ہو جاتی ہے۔ لہذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمہ ہفتم) فقط۔ (امداد ج ۳ ص ۱۵)

عشق مجازی کا علاج

سوال (۳۱۵۱): قدیم ۵/ ۱۵۷-: قدوة السالکین زبدة العارفين حضرت مولانا صاحب

← لیلہ، حتی إذا أدركه الكوري عرس وقال لبال: أكأ لنا الليل فصلی بلال ما قدر له و نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و أصحابہ، فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجہ الفجر، فغلبت بلالا عیناه وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس فكان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أولهم استيقاظا ففرع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: أي بلال، فقال بلال: أخذ نفسي الذي أخذ بأبي أنت و أمي يا رسول اللہ بنفمسک، قال: اقتادوا فافتادوا و راحلهم شيئا، ثم توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و أمر بلالا فأقام الصلاة، فصلی بهم الصبح، فلما قضى الصلاة قال: من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها، فإن اللہ قال: "أقم الصلاة لذكوري". (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة و استحباب تعجيل قضائها،

دامت برکاتہم۔ بعد اسلام سنت الاسلام آنکہ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کر کے کسی قدر دل کی صفائی کی تھی۔ اور امید تھی کہ نقشہ حب الہی دل پر منقش ہو جائے گا۔ مگر بقول شخصے

تہیدستانِ قسمت را چه سود از رہبر کامل
 کہ خضر از آبِ حیاں تشنہ می آرد سکندر را
 مولانا کی عمر نے وفانہ کی۔ سب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا۔ نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا۔ قافلہ سالار آگے چل دیا۔ قافلہ جنگل میں ٹکراتا رہا۔ کچھ عرصہ تک تو ذوق و شوق رہا۔ آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی۔ غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا ہے طبیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان کر لینا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پُر نور کی طرف ہے۔ اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا معالج نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے امید ہے کہ بہت جلد اصلاح اور درستی ہو جائے گی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے۔ مگر کسی قدر جملہ حضور کی اطلاع کے واسطے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کا چال چلن اچھا نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہو گئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو لٹھایا۔ اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کدکشی کر بیٹھی۔ بس اس کا کھینچنا میرے لئے قیامت کا آجانا ہو گیا۔ عشق بازی کا مزا اور درد فراق کی لذت ہجر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا اذائقہ آ گیا۔ قصہ حضرت شیخ صنایع کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو بہو مجھ پر صادق آ گیا۔ جو کچھ نہ کرتا تھا کیا مصرع ”کیا کیا نہ کیا عشق میں کیا کیا نہ کریں گے“۔

درد و وظائف تو در کنار نماز تک چھوٹ گئی۔ اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں ورد زبان ہونے لگیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا

عشق کے مکتب میں آیا ہوں دبستان چھوڑ کر
 اب پڑھا کرتا ہوں حسن و عشق قرآن چھوڑ کر
 غرض کہ اس جنون کا اس وقت پورا شباب ہے۔ اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں۔ مگر کبھی کبھی خیال میں آجاتا ہے افسوس کیا حال ہو گیا۔ مصرع ”بتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں“۔

اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا۔ اگرچہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا۔ اب اس کا وقت آ گیا۔ اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی۔ اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطہ ہلاکت سے نکال لئے لہ۔ میرے واسطے دعاء فرمائیے آپ پر میرا حق ہے آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں۔ اور دعاء کریں۔ اور یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ

میری طبیعت بالکل پھر جائے۔ اور برگزشتہ ہو جائے۔ پیشتر اس سے کہ وہ مجھ سے کشش کرے۔ ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی۔ گستاخی معاف فرمائیں۔ ضروری امر تھا۔ جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا۔ سب امور لغویات میں سے ہیں۔ اصل اصول عشق خداوندی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب رسول مقبول ﷺ کی الفت عطا فرمائے آمین۔

الجواب: مشفقم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اول یہ سمجھ لینا چاہیے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا۔ دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کے لئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کر کے پی جاتے ہیں اور امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی۔

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے۔ اور ہمت کر کے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے انشاء اللہ شفا کے کامل حاصل ہوگی۔ علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء سے اول اس مردار سے قطعاً تعلق ترک کر دیجیئے۔ یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً بے تکلف کسی بہانہ سے اس کو خوب برا بھلا کہہ کے اس سے خلاف و خصومت کر لی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہو جاوے کہ اصلاً اس کو ادھر میلان و توقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری اختیار کی جاوے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے۔ غرض اس سے انقطاع کلی ہو جاوے۔ دوم ایک وقت خلوت کا مقرر کر کے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں رو بقبلہ ہو کر اول دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے رو برو خوب استغفار اور توبہ کی جاوے اور اس بلا سے نجات بخشنے کی دعا و التجا کی جاوے پھر ۵۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ مرتبہ تک لا اِلهَ اِلا اللّٰهُ کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ لا الہ کے ساتھ تصوّر کیا جاوے کہ میں نے لا الہ کے ساتھ سب غیر الہ کو قلب سے نکال دیا اور الا اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الہی کو قلب میں جمالیا۔ یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو۔ سوم جس بزرگ سے زائد عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں تصوّر کیا جاوے کہ بیٹھے ہیں۔ اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں چہارم کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الہی کا جو نافرمانوں پر ہو گا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے۔ پنجم ایک وقت معین کر کے خلوت میں یہ تصور باندھا جاوے کہ میں حق تعالیٰ کے رو برو میدان قیامت میں حساب کے لئے کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اے بے حیا! تجھ کو شرم نہیں آتی کہ ہم کو چھوڑ کر ایک مردار کی طرف مائل ہو کیا ہمارا تجھ پر یہی حق تھا۔ کیا ہم نے تجھ کو اسی لئے پیدا

کیا تھا۔ اے بے حیا ہماری ہی دی ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دکل کو ہماری نافرمانی میں تو نے استعمال کیا کچھ شرم بھی آئی۔ بڑی دیر تک اس مراقبہ میں غرق و مشغول رہنا چاہیے۔ اور یہ میں اوپر لکھ چکا ہوں کہ گونفس کو تکلیف پہنچے مگر اس نسخہ کو ہمّت کر کے بنا کرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ شافی مطلق ہے۔ والسلام۔ فقط

۹ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۱۷)

ذکر جہری افضل ہے یا خفی

سوال (۳۱۵۲): قدیم ۱۶۰/۵ :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اگرچہ ہم ذکر برابر کئے جا رہے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ حضور نے ذکر جہر ارشاد فرمایا ہے یا کیا اور ہم ابھی تک برابر ذکر کئے جا رہے ہیں اور وہی حالت ہے لیکن نور نیلگوں بہت کثرت سے ظاہر ہوتا ہے اور حضور نے جو بارہ ہزار ارشاد فرمایا تھا وہی برابر کرتا ہوں۔ اور پیر جو مرید کو توجہ دیتے ہیں۔ اگر مرید دور ہے تب بھی توجہ پیر کی ہوتی ہے یا نہیں۔ یوں تو توجہ ہونا پیر کا ضروری ہی نہیں۔ بلکہ وہ توجہ جیسا کہ مرید کے حاضر رہنے میں ویسے ہی جس سے مرید کے قلب پر حرارت پیدا ہوتی ہے۔ اس قسم کی توجہ دور کے مرید کو بھی دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: عزیزم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ذکر دونوں طرح مفید ہے لیکن جہر اچھا معلوم ہوتا ہے۔ آپ بھی جہر کریں۔ مگر اس قدر جہر نہ ہو کہ لوگوں کو تکلیف پہنچے (۱)۔ یہ نور نیلگوں وغیرہ اہل طریقت کے نزدیک انوار لطائف کے ہیں۔ جو ذکر سے منور ہو جاتے ہیں۔ گو یہ مقصود نہیں۔ مگر علامت محمود ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ روز بروز ثمرات نیک مرتب ہوتے رہیں گے حتیٰ کہ مقصود حقیقی تک وصول میسر ہو جاوے گا۔ اپنے کام

(۱) فی الفتاویٰ الخیریۃ من الکراہیۃ والإستحسان جاء فی الحدیث ما اقتضی طلب الجہریۃ نحو و إن ذکرنی فی ملا ذکر تہ فی ملا خیر منہم رواہ الشیخان و ہناک أحادیث اقتضت طلب الأسرار، والجمع بینہما بأن ذلک یختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، کما جمع بذلک بین أحادیث الجہر والإخفاء بالقراءۃ، ولا یعارض ذلک حدیث خیر الذکر الخفی لأنه حیث خیف الریاء أو تأذی المصلین أو القیام، فإن خلا مما ذکر فقال بعض أهل العلم: إن الجہر أفضل، لأنه أكثر عملاً وبتعدی فائدتہ إلى السامعین، ویوقظ قلب الذاکر فیجمع ہمہ إلى الفکر ویصرف سمعہ إلیہ ویطرد النوم، ویزید النشاط الخ، ملخصاً. (شامی، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ وما یکرہ فیہا، مطلب: فی رفع الصوت بالذکر دیوبند ۲/۴۳۴، کراچی ۱/۶۶۰)

میں لگے ہیں۔ ان حالات میں غور و فکر نہ کریں کہ یہ کیا چیز ہے کیا بات ہے۔ سب سے قطع نظر کر کے ذکر مقصود سمجھنا چاہیے۔ اگر فرصت ہو تو چھ ہزار اسم ذات اور بڑھادیں۔ اور توجہ کی حقیقت اور اس کے اقسام اور حاضر و غائب سے اس کا اثر ہونا یہ زبانی بیان کرنے کے قابل ہے۔ تحریر سے سمجھ میں نہ آوے گی۔ فقط

۲۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداج ۴- ص ۲۰)

علاج صحبت پیر ناقص و رجوع کامل

سوال (۳۱۵۳): قدیم ۱۶۰/۵-: یہاں ایک حافظ صاحب ہیں۔ پیشہ نعلبندی کا کرتے ہیں اور درویش دوست اور ذاکر و شاعری آدمی ہیں۔ کل انہوں نے بندہ سے کچھ اپنے حالات کہے اور اصلاح چاہی۔ بندہ نے عذر کیا کہ میں طفل کتب ہوں۔ اصلاح و علاج سے کیا علاقہ۔ اور حضور کا پتہ بتا دیا۔ انہوں نے اصرار کیا تو ہی ایک عریضہ لکھ۔ حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نامی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے۔ طبیعت کے نہایت غبی ہیں۔ لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بے حد تھا۔ درویش صاحب نے دعاء کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہو گیا۔ تب انہوں نے انہیں کی صحبت چند روز اختیار کی۔ بیعت تو نہیں ہوئے مگر کچھ سیکھ لیا۔ جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سدرتق کی مقدار پیش نعل بندی میں کمالینا۔ اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کر دینا۔ ان کے بیوی بچے بھی مر گئے۔ مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں۔ نعل باندھتے ہیں اور جماعت قضا نہیں ہوتی اگر کوئی اہل اللہ مل جاتا ہے تو نعل بندی کی بھی پرواہ نہیں۔ قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں۔ اب چند روز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بجنور میں آئے تھے۔ طاہر پابند شریعت تھے۔ بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے۔ چندا شخص اس نے ان سے بھی کہا کہ مل لو انہوں نے اول انکار کیا۔ مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے۔ فقیر صاحب نے ان کو پاس بلا کر دوڑا نو بٹھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہے انہوں نے اسی طرح کیا۔ معلوم ہوا کہ نیچے اوپر دونوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے۔ فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو۔ انہوں نے چند روز کیا۔ اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہو گئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتیٰ کہ نماز و تلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے۔ کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں۔ احقر نے ہر چند عذر کیا۔ مگر انہوں نے کہا ضرور کچھ بتا دو۔ اب حضور کوئی علاج ارشاد فرماویں؟

الجواب: ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراوین نہیں۔ اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں۔ اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں۔ اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں۔ اور ہر نماز کے بعد۔ اور رمضان شریف میں صرف مغرب و عشا کے بعد اور سحری کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں۔ اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر چاند کا تصور کیا کریں اور آبِ تازہ یا آبِ گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کر لیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں انشاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہو جاوے گا۔ اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیا حوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ و ثقی بنالیں۔ والسلام۔

۲۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد۔ ج ۲۔ ص ۲۰)

حب عقلی کے عشق سے افضل ہونے کی تحقیق

سوال (۳۱۵۴): قدیم ۱۶۱/۵۔ ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ صراطِ مستقیم میں مولانا اسماعیل شہید نے حُبِ ایمانی یا عقلی کو حُبِ نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے۔ حالانکہ بڑے بڑے صوفیائے کرام مولانا رومؒ، جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے۔ اس باب میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمائیے؟

الجواب: اول یہ مقدمات سمجھنا چاہیئے۔ اول فضیلت و طرح کی ہوتی ہے۔ ایک باعتبار ذاتِ شئی کے۔ دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے۔ اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہنا مناسب ہے۔ دوم کمالات و ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالاتِ نبوت سے اس لئے جو کمال و ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا۔ دوسرے کمال سے جو مشابہت میں کم ہے۔ افضل ہوگا۔ سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا۔ جس میں ہیجان و غلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الہی کی ہوتی ہے۔ ان میں ہیجانِ نفسانی نہیں ہوتا۔ اس لئے بالیقین یہی نوعِ محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیتِ باطن میں دوسرے نوع کا نفع و اوفق ہونا ممکن ہے۔ جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے۔ لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آتش جو کو اصلح کہا جاتا ہے۔ پس مولانا شہید رحمہ

اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حبِ ایمانی کو ترجیح دے رہے ہیں۔ اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حبِ نفسانی کو مضربِ بتلا رہے ہیں۔ اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلتِ اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں۔ کیونکہ ایسے مضامین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں۔ جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد ان حضرات کی اصطلاحاً عشق سے مطلق کمالِ محبت ہو جو شامل ہے حبِ ایمانی کو بھی۔ اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے لایؤمن أحدکم حتیٰ اکون أحب إلیہ (الحديث) (۱) پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۷ اشوال ۱۳۲۱ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۱)

ایک عزیز کا خط جنہوں نے بہت زیادہ وساوس و خطرات سے عاجز آ کر خودکشی کا ارادہ کر لیا تھا

منقبض شخص کا علم اور عمل کے ذریعہ علاج

سوال (۳۱۵۵): قدیم ۱۶۲/۵۔ از اشرف علی عینی عنہ بخدمت مومن کامل مجاہد النفس

بارک اللہ تعالیٰ فی ایمانکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا۔ حالات معلوم ہوئے۔ ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان و خلل نہیں ہے۔ جو حالت آپ نے نلکھی ہے یہی حالت آپ کے کمالِ ایمان کی دلیل ہے۔ مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا نجوم ہو گیا ہے۔ ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے۔ یہ حالت وسوسہ کی خواہ وہ ایک وسوسہ ہو یا ہزار ہو کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی۔ کوئی ایسا سالک و واصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھائی نہ آتی ہو۔ پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق و محبت و اعتقاد کا رکھنے والا ہے۔ اس کی نظر میں تو یہ لاشعے محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقف ہیں وہ قتل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اے عزیز! صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بڑھ کر کسی

(۱) پوری حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں:

عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم حتىٰ أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب حب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان، النسخة الهندية ۷/۱، رقم: ۱۵)

عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا۔ ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع انواع کے وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لانا جل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر و ناگوار تر جانتے تھے۔ آخر انہوں نے حضور ﷺ کے حضور میں اس کا ذکر کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا ذاك صريح الايمان (۱) یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے۔ دو وجہ سے، اول اس لئے کہ چور وہاں جاتا ہے جہاں متاع پاتا ہے۔ پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں۔ اور جو فساق و فجار و اشرار ہیں۔ ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کر رہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امر میں مبتلا کرے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں۔ زرائع ہی رنج ہے۔ دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو بُرا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا۔ اور ان کو دل سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا۔ اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہوتا کراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے۔ جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اضرار کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے (۲)۔

(۱) عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه، قالوا نعم، قال: ذاك صريح الإيمان. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، النسخة الهندية ۷۹/۱، بيت الأفكار رقم: ۱۳۲)

(۲) قوله: "ذاك صريح الإيمان" لأن التعاطف إنما يكون لا اعتقاد بطلانه ولخوف الله وخشيته وتعظيمه وكله من الإيمان. (لمعات التنقيح، كتاب الإيمان، باب الوسوسة، مكتبته دار النوادر بيروت ۳۱۶/۱، تحت رقم الحديث: ۶۴)

صريح الإيمان أى خالصه يعنى أنه أمارته الدالة صريحا على رسوخه في قلوبكم و خلوصها من التشبيه والتعطيل؛ لأن الكافر يصر على ما في قلبه من تشبيه الله سبحانه بالمخلوقات ويعتقده حسنا ومن استقبحها وتعاطفها لعلمه بقبحها وأنها تليق به تعالى كان مؤمنا حقا وموقنا صدقا فالترغزه شبهة وإن قويت، ولا تحل عقد قلبه ريبه وإن موهت، ولأن من كان إيمانه مشوبا يقبل الوسوسة ولا يرددها، وقيل: المعنى أن الوسوسة أمارة الإيمان؛ لأن اللص لا يدخل البيت الخالي. (مراجعة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الوسوسة، مكتبته زكريا ديوبند ۲۲۵-۲۲۶، تحت رقم الحديث: ۶۴، امدديه ملتان ۱/۱۳۶)

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے۔ ہرگز ہرگز کفر نہیں۔ بلکہ گناہ و معصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو باختیار خود کرے۔ اور چونکہ وساوس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہو سکتا۔ جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے۔ یہ تو تحقیق ہے وسوسہ کی بُرے یا بھلے ہونے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معاملات سے بہتر علاج جس کو اکسیر اعظم کہنا چاہئے یہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے۔ بلکہ جرأت و دلیری کے ساتھ اور یقین و عزم کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں۔ پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر الٹا اور خوش ہونا چاہیے۔ جب یہ شخص خوش ہوگا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو خاص اسی لئے القاء کیا تھا کہ یہ شخص محزون ہوگا۔ جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں۔ پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا۔ اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جاوے گی۔ اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پرواہ نہیں۔ کیوں کہ جب یہ معصیت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے۔ اور جیسا بے پرواہی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں پڑے جاوے اور یہی فکر و ذکر رکھے۔ اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے۔ گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے۔ پس عمدہ علاج یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضر ہے۔ اس میں اگر فوری تسلی ہو جاتی ہے۔ دو چار روز کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے پھر وسوسہ ستانے لگتا ہے۔ اور نفس میں اچھا خاصا ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے اس لئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا مشغل رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے۔ جیسا حدیث میں آیا ہے۔ اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمام تر تقریر کا تین امر ہوئے۔ ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں۔ نہ ان کے دفعہ کی فکر کریں۔! اس کا جواب نہ سوچیں۔ نہ کسی سے وجہ پوچھیں۔ کتاب و سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں۔ اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں۔ گو کسی بات کی وجہ سمجھ میں نہ آوے۔ گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ "ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں۔ خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں انشاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منٹ میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاوے گی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلف ظاہر کر دیں والسلام ازتھانہ بھون۔

کیم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد۔ ج ۳ ص ۲۲)

شریعت، طریقت، معرفت اور حقیقت کی تفسیر

سوال (۳۱۵۶): قدیم ۵/۱۶۵-: ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمائیے؟

الجواب: شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا (۱) اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مراد سمجھتے تھے۔ جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ معرفت النفس ما لہا و ما علیہا۔ پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جز و متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا۔ اور دوسرے جز و متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہو گیا۔ (۲) ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔ پھر ان اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلا و صفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کو نبیہ متعلقہ اعیان و اعراض بالخصوص اعمال حسنہ و سیدہ و حقائق الہیہ صفاتیہ و فعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ و بین العبد منکشف ہوتے ہیں۔ ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں۔ اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں۔ اور اس صاحب انکشاف کو محقق و عارف کہتے ہیں۔ پس یہ سب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں (۳)۔ اور عوام میں جو یہ شائع ہو گیا ہے کہ شریعت صرف جز و متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں۔ یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول

(۱) الشرع في الاصطلاح: ما سنه الله لعباده من الدين و أمرهم بأتباعه. (الموسوعة

الفقهية الكويتية ۱۷/۲۶)

(۲) الفقه اصطلاحاً: عرفه الإمام أبو حنيفة: بأنه معرفة النفس ما لها و ما علیها، و هو بذلك يشمل العقائد، و الأخلاق، و العبادات، و المعاملات. عرف بعد هذا: بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب بأدلتها التفصيلية، و هو بذلك يخرج العلم بأحكام العقائد و الأخلاق. (معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، حرف الفاء، دار الفضيلة، القاهرة۔ ۳/۴۹-۵۰)

(۳) الطريقة سلوك طريق الشريعة، و الشريعة: أعمال شرعية محدودة، و هما و الحقیقة ثلاثہ متلازمة؛ لأن الطريق إليه تعالیٰ ظاهر و باطن فظاهرها الطريقة و الشريعة، و باطنها الحقیقة فبطون الحقیقة في الشريعة و الطريقة كبطون الزبد في لبنه لا يظفر بزبد بدون مخضه، و المراد من الثلاثة إقامة العبودية على الوجه المراد من العبد. (شامی، مقدمة،

مطلب: يجوز تقليد الفضول مع وجود الأفضل، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۱۵۷، كراچی ۱/۶۰)

نہیں۔ اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں۔ کہ وہ اعتقاد تنائی ہے ظاہر اور باطن میں۔ واللہ اعلم۔
 ۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۴)

ایک خط اور اس کا جواب

سوال (۳۱۵۷): قدیم ۵/۱۶۵-: میرے مولانا مرشدنا۔ السلام علیکم۔ مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گذرا ہے کہ جس کے بارگراں کا متحمل میرا قلب نہیں ہوتا۔ میرا فرزند جگہ بند بھر ۱۹ سال کہ اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کر لیا تھا۔ اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا یک لخت بمرض ہیضہ مبتلا ہو کر راہی ملکِ عدم ہوا۔ چونکہ وہ میرا ایک ہی لڑکا تھا۔ دُنیا میں میرا قصہ ختم ہو گیا۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ. ع

زمین چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا بدلتا ہے رنگ آسماں کیسے کیسے
 آپ للہ میرے واسطے دعائے صبر فرمایگا ورنہ مجھ کو وحشت ہو چاہتی ہے۔ یا کچھ پڑھنے کو بتلائیے گا۔
الجواب: مجمع اخلاق و الطاف دام لطفیم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔
 صاحبزادہ کے انتقال سے رنج ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرماویں۔ اور آپ کو صبر جمیل بخشیں۔
 آپ کیمیائے سعادت یا اس کے ترجمہ کسیر ہدایت کا باب صبر نکال کر بتکرار مطالعہ کیجئے اور لا حول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھئے۔ اور احواء میں جس کے ساتھ زیادہ عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھئے۔ انشاء اللہ سکون ہو جاوے گا۔ میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں۔ چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی میں تکلف کی اجازت نہیں۔ اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقتضائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ عقلی اس کی یہ لکھی کہ انٹرنس پاس کر لیا تھا۔ اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا۔ دنیا میں اب میرا قصہ ختم ہو گیا اھ۔ تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ ہے حظوظ دنیا کا فوت ہو جانا ہے۔ تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے۔ طالب حق کی زبان و قلم سے ایسے کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موحد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا۔ اس مصیبت سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آرزوئیں ہیں۔ اس کی اصلاح ضروری ہے۔

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۵)

علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی وضاحت

سوال (۳۱۵۸): قدیم ۵/۱۶۶-: یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو (۱)۔

اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے اور اگر اس کے ساتھ غلبہٴ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے۔ اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے۔ (۲) اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳- ص ۲۶)

شعر مثنوی کور کور انہ الخ کی تحقیق

سوال (۳۱۵۹): قدیم ۵/۱۶۶-:

کور کور انہ مرد در کربلا تانیفتی چوں حسین اندر بلا

اس میں منشاء تمام تراشکال کا لفظ ”تا“ ہے۔ موجہین نے عموماً اس کو تعلیل پر بمعنی کے عربی اور تا کہ اردو کے محمول کیا ہے۔ اور احقر اس کو غایت پر بمعنی حتی (عربی) اور جب تک (اردو) کے محمول کرتا ہے۔ اب معنی صاف ہیں۔ یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام حسینؑ کی طرح مجاہدہ و بلاء صبر و تحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت کا خوگر نہ بنا لو۔ اس وقت تک کربلا مقام عشق میں ناعاقبت اندیشی کے ساتھ قدم

(۱) الیقین فی الاصطلاح: اعتقاد الشئ أنه کذا مع اعتقاد أنه لا یمکن إلا کذا اعتقاداً

مطابقاً للواقع غیر ممکن الزوال. (تفسیر روح المعانی، سورة التکاثر، آیت: ۷، مکتبہ زکریا

دیوبند ۱۶/۴۰۴)

فسر السيد الیقین بما سمعت، ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسیرات فيه، و علم

الیقین بما أعطاه الدلیل من إدراک الشئ علی ما هو علیه، و عین الیقین بما أعطاه المشاهدة

والکشف، وجعل وراء ذلك حق الیقین، وقال علی سبیل التمثیل: علم کل عاقل بالموت

علم الیقین، وإذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عین الیقین، وإذا ذاق الموت فهو حق

الیقین ولهم غیر ذلك و مبنی أكثر ما قالوه علی الاصطلاح فلا تغفل. (تفسیر روح المعانی،

سورة التکاثر، آیت: ۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۶/۴۰۴)

مت دھرو۔ البتہ جس طرح حضرت امامؑ نے اول اپنی ہمت کو قوی کر لیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے مستعد ہو گئے تھے۔ اور اس وقت میدانِ کربلا میں تشریف لے گئے تھے۔ اسی طرح اگر تم پہلے ریاضات و مجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کر لو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو۔ حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے طریق عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے۔ اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابرار کا با عافیت موجود ہے۔ حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے۔ ع

اگر مرد عشقی گم خویش گیر دگر نہ رہ عافیت پیش گیر

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۲۔ ص ۲۶)

جامی کے بعض اشعار کا حل

سوال (۳۱۶۰): قدیم ۵/۱۶۷- قال العارف الجامی فی وصف یوسف علی نبینا وعلیہ السلام

مقدس نورے از قید چہ و چوں سراز جلباب چوں آورد بیرون
چو آل بچوں دریں چوں کردہ آرام پے رو پوش کردہ یوسفش نام

(حل مفردات) (۱) چہ ترجمہ ماہو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب و گاہے مستعمل باشد در سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جز و مرکب باشد۔ خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد۔ چوں

(۱) خلاصہ ترجمہ حل مفردات: چہ: اس کے معنی اس کی وضع جنس یا نوع مرکب کے بارے میں سوال کرنے کے لیے کی گئی ہے، اور کبھی کبھی مطلق حقیقت کے بارے میں سوال کرنے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، خواہ وہ مرکب ہو یا مرکب کا جزء ہو، اسی طرح خواہ بسیط مجرد ہو یا غیر مجرد۔

چوں: کے معنی ”کیف“ کے آتے ہیں، یہ عرض کے مقولات تسعہ میں سے ایک مقولہ ہے اور عرض ممکن کی ایک قسم ہے اور کبھی کبھی مطلق صفت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، خواہ صفت حادث ہو یا قدیم ممکن ہو یا واجب۔ جلباب: جب اضافت کے ساتھ استعمال ہو تو اس سے مراد، ”قیود“ ہیں وصف ستر میں مشترک ہونے کی بنا پر قید کو جلباب کہتے ہیں۔

آرام: جس طرح آرام سکون کے معنی میں حرکت حسیہ اور حرکت ارادیہ کی انتہاء ہوتا ہے اسی طرح مقصود کا حصول بھی ارادہ کی انتہاء ہے اس مناسبت سے مقصد کے حصول اور اس کی تجنی کو بھی آرام کہہ دیتے ہیں۔

ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن و گاہی مستعمل باشد در مطلق صفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب و لولو جوہ الذات جلباب چون باضافت مراد قیود بمشارکت و وصف ستر قید را جلباب گفتند آرام تجلی و نزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً اور آرام گفته کہ آرام بمعنی سکون منتہائے حرکت حیہ و ارادہ یہ میباشد و پوش حجاب۔ مقدمات: مقدمہ اولیٰ حق تعالیٰ کو بیچون اور ماہیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں۔ اگرچوں کو مقولہ کیف کے ساتھ خاص کہا جاوے اور ماہیت کو جنس و نوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور مقدس ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی۔ اور یہ مقسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں۔ ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا۔ اور یہ محال ہے اور جنس و نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے۔ اور وہ مستلزم ہے حدوث کو۔ اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ماہیت سے منزہ ہے اور اگرچوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے۔ کہ عام بول کر خاص مراد لیا۔ یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات و حقیقت ہیں۔ پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں۔ الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں۔ مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا۔ تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے ان کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے۔ اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے۔ اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کردی جاتی ہے قلوب عارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا اشیاء میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمہ ثالثہ محال تجلی۔ یعنی اشیاء کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف و وجود واجب کی عندالمکلف کوئی صورت نہ تھی۔ تو اشیاء آلہ ظہور ہوئیں۔ اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان وسائط ہی کو دیکھتے ہیں۔ اور ان سے استدلال و وجود صانع پر نہیں کرتے۔ تو ان وسائط کی طرف ایسا التفات مانع ہو گیا التفات الی الصانع سے اس اعتبار سے یہ اشیاء آلہ اختفاء ہو گئیں۔ پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبارین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ رابعہ۔ کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی

اثر مقصود ٹھہرا دیتے ہیں۔

مقدمہ خامسہ۔ چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب و غرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفات کمال الہی پر زیادہ ہوگی۔ اس لئے انسان کو مظہر اتم و منہائے تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ سادسہ۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جمال ہے۔ یعنی جمال مقضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جمیل ہیں۔ اس لئے مقضی ظہور کو ہوتیں۔ اور یہ اقتضاء بمعنی اضطرار نہیں بلکہ ادائے حق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ۔ مخلوقات میں اجمل انسان ہے۔ لفظ تعالیٰ: ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ“۔ الایة (۱) و لفظ تعالیٰ: ”وَصَوَّرَكُمُ فَاَحْسَنَ صُورَكُمْ“ (الآیة) (۲) اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجمل حضرت یوسفؑ ہیں۔ لفظ تعالیٰ علیہ السلام و قد اعطی شطر الحسن (الحدیث) (۳)۔

تقریر شرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے۔ یوسفؑ کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالمعنیین المذکورین فی المقدمة الأولى قید ماہیت و کیفیت سے منزہ ہے وہ قید چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلاہما فی المقدمة الثالثة

(۱) سورة التین، آیت: ۴ (۲) سورة غافر، آیت: ۶۴، سورة التغابن، آیت: ۳
(۳) أخرج مسلم في حديث الإسراء عن أنس بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثم عرج بي إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال محمد صلى الله عليه وسلم قيل وقد بعث إليه؟ قال: بعث إليه ففتح لنا، فإذا أنا يوسف عليه السلام، إذ هو قد أعطي شطر الحسن، فرحب و دعا لي بخير. الحديث. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماوات، وفرض الصلوات، النسخة الهندية ۱/۹۱، بيت الأفكار رقم: ۱۶۲)
عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ أعطي يوسف عليه الصلاة والسلام، شطر الحسن. (مسند أحمد بيروت ۳/۸۲۶، بيت الأفكار رقم: ۱۴۰۹۶)

ظاہر ہوا۔ اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیروں میں عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنی المذکور فی المقدمة الثانية نزول فرمایا جس کو یابا اعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا۔ یا خاص منہتہاے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا۔ کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ كما فی المقدمة الخامسة۔ تو اس مقید کا نام روپوشی کے واسطے یوسف رکھ دیا۔ اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ پے سے غایت قرار دے دیا۔ کما ذکر فی المقدمة الرابعة۔ اور یہاں نکتہ شاید یہ ہو کہ اس روپوشی سے ابتلاء و امتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشائے یوسف ہو کر جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال کہتا ہے۔ ع

حسن خوش از روئے خوباں آشکارا کردہ
پس بچشم عاشقان خود را تماشا کردہ

ع
چہ باشد آں نگار خود کہ بند ایں نگار با

اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے۔ لیکن چونکہ یوسف صفت جمال میں اور مخلوق سے مکمل ہیں۔ کما ذکر فی المقدمة السابعة۔ تو آپ علیہ السلام خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمتہ سادہ اصل منشاء ظہور و تکوین کا ہے۔ اس لئے اس تجلی و احتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی۔ لہذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی۔ واللہ اعلم۔

۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۶)

نفس کی حقیقت

سوال (۳۱۶): قدیم ۵/۱۷۰۔ نفس کیا چیز ہے۔ اگر لمة الشکر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے۔ خصوصاً جب اس میں حق سبحانہ کچھ لذت مرحمت فرمادیں۔ اس وقت ہوائے نفس اور لمة الخیر رضائے باری عزاسمہ میں سوائے اس کے کہ دین اسلام اور شریعت غراء کو میسر قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں؟ بظاہر تو جو دل گناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے، محض یہ سمجھ لینا کہ اول لمة الشمرن الشیطان ہے۔ دوسرا لمة الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا۔ اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے۔ نہی النفس عن الہویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے۔ تھوڑا علم کافی نہیں۔ اس صورت میں تکمیل علم

زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرض عین اور حد ضرورت میں داخل ہو جائے گا۔

نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بناء پر ہے کہ ہوائے نفس ہے۔ اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہیے۔ اس بناء پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی۔ پھر عادت کے موافق یا بغرض حصول لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائے نفس کیوں نہ ہو البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور سبب عبادت و قوام بدن و توجیح خیال و ازالہ مادہ فاسدہ کی تیس سے اکل و جماع بھی بحکم الشرع ہے۔ پھر امتیاز دشوار۔ غرض گواقتاعت کچھ ہو جاتی ہے۔ مگر الزام و اسکات بلکہ اطمینان نہیں۔

الجواب: نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے۔ جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر۔ اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو۔ اس وقت اتنا رہ کہلاتا ہے۔ یعنی کثیر الامر بالسوء اور ہویٰ اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے۔ اور کبھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جاتا اس مفہوم کے منافی نہیں۔ کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں۔ اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لامہ کہلاتا ہے۔ اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئن کہلاتا ہے (۱)؛ بمعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی

(۱) أكثر الصوفية على أن النفس اللوامة فوق الأمانة وتحت المطمئنة، و عرفوا الأمانة بأنها هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمّر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية وقالوا: هي مأوى الشرور ومنبع الأخلاق الذميمة، و عرفوا اللوامة بأنها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبعت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها ونفرت عنها، و عرفوا المطمئنة بأنها التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة. (تفسير روح المعاني، سورة القيامة، آيت: ۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۳۵/۱۶)

قالت الصوفية: النفس أمانة بالسوء ثم إذا اجتهد في الذكر وتداركها الجذب من الله تعالى يظهر له قبائح نفسه ويرى مشتغلا بغير الله سبحانه ولا يقدر على القطع عنه بالكلية فحينئذ تلوم نفسها ويقال لها النفس اللوامة ثم إذا حصل له الفناء والبقاء وانخلع عما سوى الله واطمئن بذكره فحينئذ يقال له النفس المطمئنة. (تفسير مظهری، سورة القيامة، آيت: ۲،

بھی خواہش بلا عمل احياناً پیدا ہو جاوے۔ کیونکہ محض انجذاب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں۔ چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجود میلان الی المرکز کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں۔ البتہ اس خواہش کے مقتضایاً عمل کرنا کہ حرکت من الممقر ہے۔ یہ البتہ منافی سکون ہے۔ تو اس صورت میں مطمئن نہ رہے گا۔ غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں۔ البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں (۱)۔ بعض تو مشاہد ہیں۔ جیسے نصیحت و صحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغواء و صحبت بدخواہش شر کے لئے۔ اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور بزرگوں کا مباحات کا چھوڑنا اس بناء پر نہیں کہ مباحات کی خواہش ہوئے نفسانی ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ وہ مفضی الی الہوی نہ ہو جاوے اس تقریر میں تامل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے۔ کیونکہ اس میں منشاء اشتباہ کا ارتفاع ہو گیا ہے۔ اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر کو واضح طور پر کی جاوے۔

۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۲۹)

محبوب مجازی سے محبت کی علامت

سوال (۳۱۶۲): قدیم ۱/۵/۱۷۱-: حضرت مخدومی و معظمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تسلیم۔ باعث تحریر آں کہ میں ایک بلا میں مبتلا ہوں۔ ایک دوست کی خفگی و ناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے۔ اللہ میری دستگیری فرمائیے۔ توجہ خاص کے ساتھ دعاء فرمائیے۔ کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے۔ اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ و عمل مجرب مرحمت ہو تو عین بندہ نوازی ہے۔ میرا تعلق اس کے ساتھ اضطرابی ہے اختیاری نہیں۔ فسق و فجور کا وہاں خیال نہیں۔ محض میری اوقات گذاری کے لئے واسطہ ذریعہ ہے۔ اگر

← (۱) وقد وقع في كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاثة أنفس: مطمئنة، و لوامة، وأمارة، قالوا: وإن منهم من تغلب عليه هذه ومنهم من تغلب عليه هذه، كما قال تعالى: ”يا أيها النفس المطمئنة“ (الفجر: ۲۷) ”ولا أقسم بالنفس اللوامة“ (القيامة: ۲) ”إن النفس لأمارة بالسوء“ (يوسف: ۵۳) والتحقق: أنها نفس واحدة لها صفات، فهي أمارة بالسوء فإذا عارضها الإيمان صارت لوامة، تفعل الذنب ثم تلوم صاحبها و تلوم بين الفعل والترك، فإذا قوي الإيمان صارت مطمئنة. (شرح العقيدة الطحاوية، البحث في الروح والنفس، المكتب

یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمائیے اور جلد جواب سے سرفراز فرمائیے۔
زیادہ والسلام۔

جواب: عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشقیہا کز پے رنگے بود عشق نبود عاقبت ننگے بود
عشق با مردہ بناشد پائیدار عشق را با حیی و باقیوم دار
غرق عشق شو کہ غرق است اندری عشقیہائے اولین و آخرین
عشق آں نگیزیں کہ جملہ انبیاء یا فتنہ از عشق ادا کرد کیا
طلب حق اور غیر پر نظر۔ اللہ سے ڈریئے اور شرمائیے۔ مانا کہ تعلق اضطراری ہی ہے لیکن نظر اور تخیل
اور اکتساب تدابیر قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے۔ معصیت کے ساتھ قرب حق و رضائے حق
کہاں اور اوقات گزاری سے مراد اگر لذت نظر و قرب ہے تو معصیت شریعت ہے۔ اور اگر کفالت رزق
و مصارف ہے تو خلق پر نظر معصیت طریقت و خلاف توکل ہے۔ اور یہ جو فرمایا ہے ”کیا حال ہوگا“ سو حال
کیا ہوتا غایت سے غایت موت۔ ”سو من عشق فعفر و کتم فمات فہو شہید“ آپ نے سنا
ہوگا۔ اور اگر حال فقر ہے تو خدا اگر حکمت بہ بند درے کشاید بفضل و کرم دیگرے غرض تو بہ کیجئے۔ مجھ کو یہی
تعویذ اور عمل آتا ہے۔ گستاخی معاف فرمائیے۔ والسلام۔

۱۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۳۰)

سماع میں مختلف ذوق کی وجہ اور بعض اہل حال کے سماع کی وجہ سے وفات پانے کی تحقیق

سوال (۳۱۶۳): قدیم ۱۷۲/۵-۱: ایک امر قابل گزارش ہے۔ اس کا جواب مرحمت

فرمایا جاوے۔ حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی حضرت حاجی
صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں۔ باوصف اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی۔ حضور کو
سماع سے نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار، اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع
چین نہ تھا۔ اس میں کیا اسرار تھا۔ اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی
سماعت فرمائی ہوگی۔ اس واقعہ سے مجوزان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کامل گیا۔ اگر

براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عینِ حالِ سماع میں مولانا صاحب ممدوح و مغفور نے رحلت فرمائی تو باعثِ تسکینِ خاطر خا کسار متصور ہو؟

الجواب: کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آجانا اس حالت کے محمود

ہونے کی علامت ہے۔ بعض لوگوں کو عینِ معصیت میں موت آجاتی ہے۔ چنانچہ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عینِ مشغولی کی حالت میں مر گیا تھا۔ اور شدتِ لذت سے اس کی روح فنا ہو گئی تھی۔ اسی طرح سکر شدید کہ مجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غناء و مزامیر کو بدلیل شرعی معصیت کہتا ہے جو اب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معصیت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فنا ہو گئی ہو۔ یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی۔ جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو۔ جیسا کہ محلِ کلام میں اختلاجِ قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا۔ یا یہ کہ سکر و لذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہو گئی۔ کیونکہ قوت و ضعف امور اضافیہ سے ہے۔ تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے؟ اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے۔ حاشا و کلام یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو اذالہ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ محتملہ سے استدلال کرتے ہیں۔ باقی خود احقر کا مشرب اولاً سب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھنا ہے۔ خصوصاً ایک عالم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاص کر بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بظن غالب یہ ہے (اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی حکم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے۔ اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے۔ اور وہ غیر قوتِ شہوۃ بہیمیہ ہے۔ اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے تو جائز سمجھتے تھے۔ اور اس جائز کو وجدانِ مسئلہ وحدت و جدوی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرتِ مطالعہ و استماعِ اقوالِ موحدین سے شدتِ تحمیل تھا راجح کر دیا تھا۔ کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت و لذت ہو جاتی ہے۔ یہ سبب ہو گیا تھا۔ اس عمل میں منہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے۔ جو سب اعظم ہے اجتماعِ خاطر و انبساط کا اور کوئی سبب انقباض و انتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمونِ نظم میں پڑھا گیا۔ مضمون حسب مذاق نظم و دکش، کلام ایک صاحب حال کا، پھر معتقد فیہ کا، تو ال خوش آوازیہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے دوروں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیلِ طعام سے روح میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں

نعمت والمان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہو گئے۔ اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگِ ظاہر یا یوں کہئے کہ ظاہر برنگِ مظہر وجداناً متخیل ہوا۔ اور اس تخیل کے جزم اور جانبِ مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سواں تقریر پر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا۔ دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا۔ یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا۔ اور ایک جزو بلا اختلاف قابلِ نظر ہے۔ کہ خواص کا فعل گو وہ کسی وجہ سے ان کے لئے مباح ہو۔ اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب الترتک ہو جاتا ہے (۱)۔ لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المفسد کو موجب عذر سمجھتا ہے۔ بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہوم خلاف صادر ہو تو منہتہائے حسنِ ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کا تابع بنا دے۔ یہ جواب ہے سوال ثانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم السماع میں الی قولہ منہمک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے۔ (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب الترتک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہے۔ وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوتِ بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے۔ یا اپنے فعل کو موجب مفسدہ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوتِ بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا۔ اور مفسد عوام کی طرف ملتفت یا اُن پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے۔ اور وجدانِ مرتجیح مثل تخیل وحدۃ الوجود و نحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا۔ یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے۔ اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے۔ رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے؟ سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط یا لوازم، تا کہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے۔ جس میں خود پیر اور مرید کا باہم دگر مختلف ہونا بھی محلِ استعجاب نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

۲۳ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۳۱)

(۱) کمال مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوى

الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳)

ایضاً

سوال (۳۱۶۴): قدیم ۵/۱۷۷-: گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے؟ اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہو یا کیا مراد ہے۔ خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آں حضور تحریر فرمائیں۔ نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

آستیں بر رُکشیدی بچو مکار آمدی
 در بہاراں گلِ شدی در صحن گلزار آمدی
 شور منصور از کجاو دار منصور از کجا
 گفت قدو سے فقیرے در فنا و در بقا
 با خودی خود در تماشا سوائے بازار آمدی
 بعد ازاں بلبلِ شدی بانالہ زار آمدی
 خود زدی با نگِ انا الحق بر سرہ داری آمدی
 خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی
 اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب آلہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸ رجب ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۹۰۴ھ بمقام اجیر شریف ساڑھے نو بجے صبح کو انتقال فرمایا۔ نواب سرور جنگ کے مکان پر جو احاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا۔ مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لے گئے۔ آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی۔ ع

آستیں بر رُکشیدی بچو مکار آمدی
 مولانا صاحب نے حسبِ عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمائی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی
 گفت قدو سے فقیرے در فنا و در بقا۔ خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی، گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر اس شعر کی کی۔ اور دوبار الفاظ ”خود بخود آزاد“ کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہو گئے ۸ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائیں میں مدنون ہوئے؟

الجواب: آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق۔ تیسرے ان اشعار کی تفسیر۔ سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا

ہے اسی جواب کا خلاصہ دوسرے پرچہ پر لکھے دیتا ہوں۔ تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے۔ وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے۔ وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کا یا کسی اجمال و کمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ورنہ وہ واجب ہو جاوے (ہف) پھر جب اُن اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا۔ اس میں کسی علت و واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مرنج اتصاف کا ہوا اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفات والافعال ہے۔

اب رہا یہ امر کہ توسط کی کیا کیفیت ہے۔ اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الاثبات اس کی تحقیق از بس طویل ہے۔ اور کلید مشنوی میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہے بہر حال اس میں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشترک التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے۔ اور ممکن کے تطورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں۔ پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقہ ذات حق ہے۔ اور ممکنات اس کے مضفر اور مستعیر۔ پس بعض اوقات کثرتِ مراقبات یا قوتِ تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبہ فنا و سکر سے یہ اوصاف و کمالات و تطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں۔ لیکن ممکن پر من حیث الحلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قلاً و حالاً ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص ید مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور معیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بلا اضطراب کہہ اٹھے گا، ان ید المستعیر ہی ید المعیر۔ چنانچہ اسی بناء پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے۔ اور اس کو تو حید انفعالی و صفاتی کہتے ہیں۔ اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے۔ کیوں کہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ ثبوت موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اس لئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا۔ اسی طرح ذات ممکن کو ذات حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے۔ بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے۔

اتصالے بے تکلیف بے قیاس ہست رب الناس را با جانِ ناس

اس حمل کے حکم کو تو حید ذاتی کہتے ہیں۔ اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشاء یہی تھا۔ اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے۔ ان اشعار میں تو حید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے۔ اب ان کی تفسیر میں کوئی خفا نہیں رہا۔ اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف و افعال و ذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے۔ اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت

ذاتِ حق کی طرف نہیں کرتا بلکہ ان سب پر عدمِ کاحکم کرتا ہے۔ جیسا نظامی کے قول میں ہے

ہمہ نیستند آنچه ہستی توئی

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلیدِ مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصافِ ممکن کے ساتھ اتصافِ ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی انفتار کو بھی دیکھتا ہے۔ تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالتِ صحو کی اور مدرکِ بالعقل ہے۔ اب رہ گئی وجہ اشارہ کی سو چونکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسانِ اجمع الکمالات ہے اور اسی بناء پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے۔ اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے۔ سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالتِ وضعیہ غیر لفظیہ سے بودی کے مخاطب کو مشارالیه بتادیا۔ ولعل معنی السجدة ما قاله المنصور لما سئل ان کنت أنت الحق فلن تصلى فقال یصلی باطنی لظاہری۔ مگر یہ سب ظن و تخمین ہے اور حقائق امور پر عالم اسرار مطلع ہیں۔ محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہے۔ اگر غلطی ہوگئی ہو تو اللہ تعالیٰ معاف فرماویں۔ والسلام۔

۲۴ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۴ صفحہ ۳۴)

خاندان نقشبندیہ کے معمول میں ذکر، تصورِ شیخ، رابطہ اور فنا کی تحقیق

سوال (۳۱۶۵): قدیم ۵/۱۷۷- : خاندانِ نقشبندیہ میں جو (۱) اول ذکر و فکر کے ساتھ بتلایا جاتا ہے۔ اور (۲) تصورِ شیخ اور پھر (۳) رابطہ اور پھر (۴) گم شدنی۔ اس کی تفصیل کی مجھے خاص ضرورت ہے۔ جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں۔ اور پھر ان سے کیا کیا منافع مرتب ہوتے ہیں؟

الجواب: یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا۔ البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسمِ ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ۔ اس کی تحقیق نہیں۔ اور یوں ہر ذکر کے ساتھ فکر و احضارِ قلب ضروری ہے (۱)۔ البتہ متاخرین مشائخ نے اسمِ ذات کے ساتھ ہی شغلِ لطائف کا معمول رکھا ہے۔

(۱) عن أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس فأتاه رجل فقال ما للإيمان؟ قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسوله وتؤمن بالبعث قال ما للإسلام؟ قال أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال: ما للإحسان؟ قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، الحديث. ←

متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا۔ یہ تو اس کی حقیقت ہے۔ باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے۔ بلکہ تمام تر منافع اسی کے ثمرات ہیں۔ جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موجود ہے۔ فَادُّكُرُونِي اذْ كُرْتُمْ الْاِيَةَ (۲)۔ (۳) تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے۔ کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کر کے نظر قلب سے اس کی طرف تکلیکی باندھ کر اور خیال کو سادہ کر کے دیکھا جاتا ہے۔ فی فرض كأنه حاضر ناظر لکن تصوراً فقط لا اعتقاداً فإنه شرک ولذا يمنع منه العوام وهذا هو المراد في كلام بعض الأكابر حيث أدخل هذا في عموم قوله تعالى ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون (۳)۔

یہ تو حقیقت ہے اس کی۔ اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق و اعمال میں ہونے لگتا ہے۔ چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد ہونے لگتے ہیں۔ لکن لسا كان ضرورة للعوام أكثر من هذا النفع المذكور لم يعتبر هذا النفع في منعهم منه۔ اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں۔ بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغتہ مفہوم ہوتی ہے۔ محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا ہجوم ہو اور دفع کرنے سے مندرج نہ ہوتے ہو۔ تو منتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے۔ اور متوسط زیادت توجہ الی الذکر سے۔ کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی۔ حسب قاعدہ فلسفہ النفس لا تتوجه الی شئیین فی ان واحد۔ دوسری طرف نہ رہے گی۔ اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا خوگر نہیں۔ اور ذکر گوہر حسی مشاہد و مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ انجذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جمنا نہیں۔ اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے۔ کہ وہ محسوس بھی ہے۔ اور محبوب بھی ہے اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جمنے سے خطرات مندرج ہو جاتے ہیں۔ مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جماتے کہ اشتغال بغير المقصود منخل اشتغال بالمقصود ہے۔ اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا۔ (۴) (۵) یہ دونوں لفظ بھی متقارب الی المعنی ہیں۔ صرف

← (بخاری شریف، کتاب الإیمان، باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الإیمان والإسلام والإحسان الخ، النسخة الهندية ۱/۱۲، رقم: ۵۰، مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب بیان الإیمان والإسلام والإحسان الخ، النسخة الهندية ۱/۲۹، بیت الأفكار، رقم: ۹)

(۱) سورة البقرة، آیت: ۱۵۲۔

(۲) سورة الأنبياء، آیت: ۵۲۔

عموم و خصوص ہی کا فرق ہے فنا عام، گم شدن خاص، کیوں کہ فنا دو قسم ہے۔ فناۓ واقعی اور فناۓ علمی۔ فناۓ واقعی یہ کہ افعال ذمیمہ و ملکات ردیہ زائل ہو جائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں۔ قلب سے جب غیر اللہ، حرص، وطول امل و کبر و عجب و ریا و غیرہ سب نکل جائیں۔ اس کو فناۓ واقعی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات ردیہ وہ واقع میں بھی فنا ہو گئی۔ بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعض اصلاً فناۓ حسی اور بعض فناۓ جسمی بھی کہتے ہیں۔ اور فناۓ علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبہ علم میں نکل گیا۔ یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا۔ بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا۔ بلکہ ملکہ یادداشت کا راسخ ہو گیا اور غیر سے ذہول ہو گیا۔ جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے۔ غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے۔ ورنہ گنجائش نہیں ہوتی۔ پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے۔ کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے پھر بعض احوال کی تکمیل کے لئے یا دوسروں کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے۔ مگر ابتداء کے علم بالاشیاء سے کماؤ و کیفاً و غایۃً مختلف ہوتا ہے۔ اس حالت کو بقاء کہتے ہیں۔ جیسا کہ قسم اول میں بھی عین فنا کے وقت فانی کے اضداد کے حصول کا نام بقاء ہے۔ اس قسم ثانی کو فناۓ علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہو گئی وہ واقع میں فانی اور معدوم نہیں ہوئی۔ مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا۔ فنا کی اس دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے۔ پس مطلق فنا مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص ہے۔ فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہیے۔ اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات مفضی الی المعاصی ہو جاتا ہے۔ پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا۔

التماس۔ میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا۔ بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبتِ شیخ سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے۔ شاید کسی جگہ اس سے کافی ترمیم مل جاوے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۳۶)

شعر جملہ قرآن استارح کی تحقیق

سوال (۳۱۶۶): قدیم ۵/۹۱-۱: اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآن استارح قطع سبب عزّ درویش و ہلاک بو لہب

تجئیں ز آغازِ قرآن تمام رخص اسباب است و علت و السلام
الجواب: (۱) اولاً بایہذاست کہ مراد در اشعار مسئول عنہا رخص و قطع اسباب مطلقاً نیست چگونہ
 آں صورت می توان بست ہر گاہ خود در قرآن امر ببعض اسباب وارد شدہ:

كقوله تعالى: في الأسباب الأخروية أقيموا الصلوة و آتوا الزكوة (۲) و بریں

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: سب سے پہلے یہ جاننا چاہئے کہ سوال کے اندر مذکورہ اشعار میں اسباب کی مطلقاً نفی مقصود نہیں ہے، ایسا کیسے ہو سکتا ہے، جبکہ بعض اسباب کے اختیار کرنے کا حکم خود قرآن میں دیا گیا ہے جیسا کہ اسبابِ اخرویہ کے اختیار کرنے کے بارے میں ارشاد باری ہے: "أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" اور ان اعمال پر نتیجہ مرتب کرتے ہوئے آگے ارشاد باری تعالیٰ ہے "يَدْخُلْكُمْ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" اور اس کے علاوہ دیگر آیات اسی طرح کی ہیں، اور اسبابِ دنیوی اختیار کرنے کے بارے میں فرمانِ الہی ہے "وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ" اور اس کی علت کے بارے میں آگے ارشاد فرمایا "وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ" آیت کریمہ میں دشمنوں سے حفاظت کے سبب کے طور پر ہتھیار اٹھانے کو اختیار کرنا ظاہر ہے۔

لہذا مذکورہ اشعار میں مذکورہ اسباب سے مراد وہ اسباب ہوں گے جو مشیتِ خداوندی اور رضائے الہی کے معارض اور مزاحم ہوں، بطور تمہید مقدمہ ذکر کرنے کے بعد اشعار کے معنی واضح ہو گئے کہ یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اے ظاہر پرست: تمہارا سارا اعتماد و بھروسہ طبعی اسباب اور اپنی تدبیروں پر ہے جبکہ ابولہب کا انجام تمہارے سامنے ہے کہ اس نے مسکین و بے سہارا مسلمانوں کی قوت ختم کرنے اور ان کی ضرر رسانی میں ہر ممکن کوشش کی اور جتنے بھی اسباب از قبیل اموال و افراد اس کے بس میں تھے اختیار کیے لیکن چونکہ اس کی تدبیر مشیتِ الہی کے معارض تھی اس لیے کچھ بھی کارگر نہ ہو سکی، انجام کار یہ مٹھی بھر بے سہارا لوگ دنیا بھر میں غالب آگئے، اور ابولہب خاک و خون آلود ہوا، لہذا یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ مشیتِ الہی کے مقابلے میں اپنی رائے اور تدبیر پر ہرگز بھروسہ نہ کرو بلکہ ہر کام اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا چاہیے جو کہ قادرِ مطلق ہے، البتہ اپنی تدبیر اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ شرعاً جس کی اجازت ہو یا شریعت نے اس کا حکم دیا ہو جبکہ رضائے الہی کے خلاف نہ ہو بلکہ اگر ایسا سبب ہو کہ شریعت میں جس کے اختیار کرنے کا حکم ہو تو پھر اس سبب کا اختیار کرنا ضروری اور لازم ہوگا، بعد ازیں اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں اگر مصلحت اس کام کو پورا کرنے میں ہوگی تو اللہ تعالیٰ ایسے پورا کر دیں گے اور مصلحت پورا نہ کرنے میں ہوگی تو کام پورا نہ ہوگا اور تمہیں بہر صورت ظاہری اور باطنی فائدے حاصل ہو کر رہیں گے۔ خلاصہ یہ کہ تدبیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) تدبیرِ محمود (۲) تدبیرِ مذموم، اور جس تدبیر کی نفی کی جاتی ہے وہ تدبیرِ مذموم ہے اور جس کا اثبات کیا جاتا ہے وہ تدبیرِ محمود ہے لہذا حق واضح ہو گیا۔

اعمال مسیئہ را مرتب فرموده يُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (۱) و غیر ذلک من الآیات و فی الأسباب الدنیویة و لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ (۲) و در علتش فرمود وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغَفَّلُونَ. الخ۔ (۳)

کہ شعر است بدون اخذ سلاح سبب حفظ از جملہ اعداء چنانچہ ظاہر است بلکہ مراد اسبابے ست کہ مزاحم و معارض مشیت یا رضائے الہی باشد ہر گاہ اس مقدمہ مہمد باشد پس معنی اشعار ہویدا است کہ مقصود افادۃ اس امر است کہ اے ظاہر پرست تو بر اسباب طبعیہ و تدابیر تراشیدہ خیلے اعتماد داری نمی بینی کہ ابولہب چہا تدابیر و سامان کہ در اضرار و کسر شوکت درویشاں و مساکین اہل اسلام کہ فرایم نیاوردہ و خود چہ قدر اسباب ز اموال و حشم میداشت لیکن چون تدبیرش خلاف مشیت حق بود چگونہ معاملہ منقلب شد و آں مشتے چند مساکین روئے زمین را در گرفتند و اس ابولہب در خاک و خون غلطید پس بہوش باش تا ہرگز بر آئے و تدبیر خود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر کنی و ہمہ کار از تقیر در قسطیر خود مفضول بقادر مطلق کنی آرے تدبیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در شرع باشد چون آں معارضہ بر ضاء یقیناً نداد و معارضہ بمشیت غیر معلوم اگر اس تدبیر را اختیار کنی بر ہو تو ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد بر تو واجب است باز اگر مصلحت در علم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود و اگر مصلحت در عدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد و ترا دریں صورت ہم منافع گوناگون ظاہری و باطنی بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود و مذموم فالمنفی ہوا لثانی و المثبت ہوا لأول فانضح الحق۔ واللہ اعلم واللہ اعلم

۱۲۔ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ص ۳۸۴)

غیر اللہ سے قلب کو خالی کرنے کا مطلب

سوال (۳۱۶۷): قدیم ۵/۱۸۰-: حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا تھا کہ لا الہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈال دیں۔ اور إلا اللہ کے وقت یہ خیال کریں کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی۔ تو اب و سوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول اللہ ﷺ کی محبت کو بروقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے۔ اور حدیث شریف

(۱) سورة الصف، آیت: ۱۲، سورة التحريم، آیت: ۸

(۲) سورة النساء، آیت: ۱۰۲

(۳) سورة النساء، آیت: ۱۰۲

میں ہے کہ جس کے دل میں رسول اللہ ﷺ کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں؟

الجواب: چونکہ رسول اللہ ﷺ کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے (۱)۔ پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو مجتہدین خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں۔ ان کو پس پشت ڈال دیا اب کوئی اشکال نہیں۔ واللہ اعلم۔

۳ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۳۹)

کسی کو بیعت سے خارج کرنے کی تحقیق

سوال (۳۱۶۸): قدیم ۵/۱۸۰-: کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کر دے۔ اور مرید کا اعتقاد

سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب: عن جابر بن عبد اللہ أن أعرابيا بايع رسول الله ﷺ فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة فأتى النبي ﷺ فقال يا محمد أقلني بيعتي فأبى رسول الله ﷺ إلى قوله إن المدينة كالكبير تنفي خبيثها وتنصع طيبها (متفق عليه) (۲)۔

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے (۳)۔ کہ غزوہ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے

(۱) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ. (سورة آل عمران، آیت: ۳۱)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن جابر بن عبد الله أن أعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أقلني بيعتي، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى ثم جاءه فقال أقلني بيعتي، فأبى فخرج الأعرابي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما المدينة كالكبير تنفي خبيثها وينصع طيبها. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب المدينة تنقى شرارها، النسخة الهندية ۱/ ۴۴، بيت الأفكار، رقم: ۱۳۸۳، بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب من بايع ثم استقال البيعة، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۰، رقم: ۶۹۲۲، ف: ۷۲۱۱)

(۳) حضرت کعب بن مالکؓ کے غزوہ تبوک سے تخلف کے بارے میں بخاری شریف میں لمبی روایت

ہے جو تقریباً تین صفحات پر ہے، اس کا کچھ حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیں: ←

منقبض ہو گئے۔ مگر ان کا اعتقاد درست رہا۔ پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے۔ اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدار اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو یہ صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی۔ پس اس کے بقاء و زوال کا دوران ارادت کے عدم وجود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد جلد ۴ ص ۴۰)

بیماری کے سبب ذکر کم ہونے سے تنگدلی کا جواب

سوال (۳۱۶۹): قدیم ۵/۱۸۱- حضور مولانا و مرشدنا مولوی محمد اشرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم۔ السلام علیکم۔ بجز اللہ بخیریت ہوں اور صحتوری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستدرع حضور والا

ع: بخیر تم کہ سر انجام ماچہ خواہد بود

اس مرتبہ بعد علالت کیفیت یہ ہو گئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجد و دوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں۔ طبیعت خراب ہو جاتی ہے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے۔ رمضان شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درود و وظائف کو شروع کروں۔ لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کر چکا ہوں۔ اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات

← أخرج البخاري في حديث طويل عن كعب بن مالك: فجننته فلما سلمت عليه تبسم تبسم المغضب: ثم قال تعال: فجننت أمشي حتى جلست بين يديه فقال لي لما خلفك ألم تك قد ابتعت ظهرك فقلت: بلى، إني والله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن سأخرج من سخطه بعذر ولقد أعطيت جدلا ولكني والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى به عنني ليوشكن الله أن يسخطك علي ولئن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه، إني لأرجو فيه عفو الله لا والله ما كان لي من عذر، والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هذا فقد صدق، فقم حتى يقضي الله فيك، ففقت، الحديث. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب

کروں۔ لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس علالت کا سلسلہ رہا۔ ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھاتین روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہوگئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے۔ تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں۔ لیکن میری بد قسمتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی۔ ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے۔ آج طبیعت کو بے حد قلق اور افسوس ہوا۔ لہذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا۔ اگرچہ شکایت تنفس تابعدا کر عرصہ سے ہے۔ لیکن باوصف اس شکایت کے درود وظائف کو انجام دیتا تھا۔

دوسرے آواز اس قدر پست ہوگئی ہے کہ ذکر جہ نہیں کر سکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود سُن سکوں۔ جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں۔ اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہو سکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے؟

الجواب: مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول إلى الله بعدد وأنفاس الخلائق۔ یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس ہیں خدا تعالیٰ تک پہنچنے کے اتنے راستے ہیں۔ اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے۔ بمعنی ضعف نسبت مع الخلق وقوی نسبت مع الخالق خواہ کسی طریق سے ہو۔ پس جس طرح اور ادونوافل کی کثرت ایک راستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب و تاسف و ندامت و نجلت و انکسار بھی ایک راستہ بلکہ اقرب راستہ ہے۔ پس حالت مرقومہ خط سامی میں گو نفسانی اور جسمانی کلفت و صعوبت ہے لیکن روحانی ترقی و نفع ہے (۱)۔ بالکل مطمئن رہیے اور

(۱) عن أبي سعيد الخدري و عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما يصيب من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها. (بخاري شريف، كتاب المرضي، باب ما جاء في كفارة المرض وقول الله تعالى من يعمل سوءً يجز به، النسخة الهندية ۲/ ۸۴۳، رقم: ۵۴۲۴، ف: ۵۶۴۱)

عن أبي سعيد و أبي هريرة أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن حتى الهم يهيمه إلا كفر به من سيئاته. (مسلم شريف، كتاب البر والصلة و الأدب، باب ثواب المومن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، النسخة الهندية ۲/ ۳۱۹، بيت الأفكار، رقم: ۲۵۷۳)

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب المؤمن من شوكة فما فوقها إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة. (مسلم شريف، كتاب البر والصلة والادب، باب ثواب المومن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، النسخة الهندية ۲/ ۳۱۸، بيت الأفكار، رقم: ۲۵۷۲)

جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کر لیا کیجئے۔ اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے۔

درطریقت ہرچہ پیش سالک آید خیراوست برصراطِ مستقیم اے دل کسی گمراہ نیست
البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ عاجل دنیا میں مل جاوے۔ سو یہ خطائے عظیم ہے،
اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے۔ جس نے یہ نکتہ پختہ کر لیا اس کو رضا و تفویض کی حلاوت نصیب ہوئی۔
اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر مشوش رہے گا (۱)۔

مخدوماً جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام۔

(امداد۔ ج ۴۔ ص ۴۰)

شکر و کبر میں فرق

سوال (۳۱۷۰): قدیم ۱۸۲/۵:- زید کہتا ہے کہ انا خیر منہ مطلقاً تکبر نہیں ہے۔ نمازی کو
اس نیت سے اپنا بہتر سمجھنا اور بے نمازی پر ترجیح دینا کہ یہ نمازی کی توفیق نعمتِ خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے
اور اس شخص سے روکی گئی ہے مبغوض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و مامور بہ ہے، غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر
اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے تکبر نہیں ہے۔ البتہ اس سے قطع نظر کر کے یا نماز کو اپنا
فعل ذاتی یا کارگزاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے۔ بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی
مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عجب و خود ستائی ہے۔ یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جب کہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو۔ بلکہ معنون
کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو۔ جس میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے۔ بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو
وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنے عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے
زوال سے بے فکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول، اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے
بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے غفو کے احتمال سے بے
فکری ہو تو مرتبہ معنون کا حاصل نہیں ہے، اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں و ترساں ہو تو معنون
حاصل ہے فقط۔ (امداد۔ ج ۴ ص ۴۱)

(۱) وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا. (سورة الإسراء، آیت: ۱۱)

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا

لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ. (سورة الشورى آیت: ۲۰)

اپنے نام کے ساتھ حاجی یا حافظ وغیرہ لکھنے کا حکم

سوال (۳۱۷۱): قدیم ۱۸۳/۵- زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا حافظ لکھنا جو حقیقت میں وہ شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یا حج کو ضائع تو نہ کرے گا؟

الجواب: ایسے امور میں نیت پر دار و مدار ہے (۱)۔ اگر اس فعل سے مقصود تقاخر و ریا ہے، مذموم ہے، اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے تمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو مضائقہ نہیں۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۴۲)

اپنے پیر کے علاوہ دوسرے پیر سے ورد کی اجازت لینے کا حکم

سوال (۳۱۷۲): قدیم ۱۸۳/۵- مرشد کے سوا اور کسی سے ورد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟

الجواب: مضطرب ہے۔ (۲) ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے سے اجازت لے لو تو مضرت نہیں۔

۶ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۷)

(۱) عن عمر بن الخطابؓ على المنبر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى، الحديث. (بخاري شريف، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۱، رقم: ۱)
 الأمور بمقاصدها. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية، قديم ص: ۵۳، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۲/۱)
 (۲) فإن كان يظهر خلل فيمن بايعه فلا بأس، وكذلك بعد موته أو غيبته المنقطعة، وأما بلا عذر فإنه يشبه المتلاعب، ويذهب بالبركة، ويصرف قلوب الشيخ عن تعهده. (القول الجميل مع شرحه شفاء العليل، الفصل الثاني: ص: ۳۰، مكتبة تهانوي، بحواله كفايت المفتي، جديد مطول زكريا، كتاب السلوك ۳/۳۱۵)

رسالہ دخول و خروج بر نزول و عروج

سوال (۳۱۷۳): قدیم ۵/۱۸۳-: پس از سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتامِ مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لے رکھی تھیں۔ اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحر الحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق و مختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یک جا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جائیں۔ اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں۔ کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔

سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب و عبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے۔ وہ سراسر قابلِ اصلاح ہی ہے۔ اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت مصروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعثِ ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابلِ اصلاح بھی ہو۔

دویم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے اگر جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں۔ امید کہ جناب امور مستفسرہ کے جوابات سے معزز فرمائیں گے۔ والسلام مع الکرام۔

نوٹ: اور اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلاتِ ستہ میں نزول و عروج ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب: بعد الحمد والصلوة مکرمی سلمہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا۔ رسالہ کو جو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا۔ مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی معنی ہوگئی مفصل دیکھنے سے اب وہ رائے عرض کرتا ہوں۔

نمبر (۱) صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے۔ یعنی سہولتِ مقام و استفادہ عام جیسا کہ خطبہ رسالہ

میں مذکور ہے۔

نمبر (۲) مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابلِ نظر ہیں۔

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہوگی یا نہیں۔

دوسرا یہ کہ آیا یہ استفادہ خاص قابلِ مقصودیت ہے یا نہیں۔

نمبر (۳) سوا مرام اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہو سکتا ہے۔ جس کے سبب شرح اصل

متن سے بھی زیادہ مشکل ہو گئی۔ اور سہل ہونا دشوار بھی ہے۔ جب یہ ہے تو عوام تو درکنہ خواص اہل علم بھی

اس سے منتفع نہیں ہو سکتے۔ بجز اُن کے جن کو اس فن میں تبحر تام اور اس کے ساتھ جمع معقولات و منقولات

میں وسعت و عمق نظر بھی حاصل ہو۔

نمبر (۴) رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جن کے یہ ضروری

احکام ہیں۔

اول۔ ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و نجات ہے اصل داخل نہیں (۱)۔

دوم۔ خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو تو اعد سے حجت ہو (۲)۔ ان کا علوم شرعیہ سے مصادم

نہ ہونا منتہی ان کی صحت کا ہے (۳)۔

سوم۔ اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعاً جائز نہیں (۴)۔

(۱) اعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه فمن لم ينكشف له شيء

من المغيبات ولم يسخر له شيء من الكونيات لا ينقص في مرتبته عند الله بل قد يكون عدم ذلك

أنفع له. (شرح العقيدة الطحاوية، الإيمان بكرامات الأولياء، المكتب الإسلامي بيروت ص: ۴۹۷)

(۲) والإلهام المفسر بالقاء معني في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة

بصحة الشيء عند أهل الحق، وفي هامشه: قوله: "ليس من أسباب المعرفة" فالإلهام ليس

بحجة عند الجمهور إلا عند المتصوفة بخلاف الإلهام الصادر من الرسول فإنه حجة عند

الكل. (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۲۲)

اختلف العلماء في حجية الإلهام بقيد السابق بالأرجح عند الفقهاء أنه ليس بحجة إذ لا

ثقة بخواطر غير المعصوم. (الفتاوى الحديثية، مطلب: في أن الإلهام ليس بحجة الخ، قديم ص: ۴۲۲)

(۳) إلهام الأولياء حجة في حق أنفسهم إن وافق الشريعة ولم يتعد إلى غيرهم إلا إذا أخذنا

بقولهم بطريق الأدب. (نور الأنوار، مبحث أفعال النبي ﷺ، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۲۱۵-۲۱۶)

(۴) وما ذكر بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون ←

چهارم۔ اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبارت میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کرنے کے لئے کافی نہیں۔ اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی عبارت کے سبب کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب و نحو ہا من الاسباب لغلبۃ الحال وغیرہا۔

پنجم۔ اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔

ششم۔ ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعض ایسے لوگ جو نقل عبارات سے آگے مقصود سے مس بھی نہیں رکھتے۔ (حتیٰ کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرائی جاوے تو بجز الفاظ کے الٹ پھیر کے ظاہری تعبیر پر قادر نہ نکلیں گے) ان مضامین سے اپنی تقریرات یا تحریرات کو آراستہ کر کے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلا کرتے ہیں۔

ہفتم۔ تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان مضامین سے استفادہ کجا۔ ان کی اشاعت سے مضرات کا اندیشہ ہے۔ اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے بحر من النظر فی کتبنا مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں شکایت فرماتے ہیں۔ مثلاً

لقمہ و نکتہ است کامل را حلال	تو نہ کامل نحو ر مے نوش باش
نکتہ ہاچوں تیج پولادست تیز	چوں نداری تو سیر واپس گریز
پیش این الماس لے اسپر میا	کز بریدن تیج رانبود حیاء
ظالم آل قومے کہ چشمماں دوختند	از سخن ہا عالمے را سوختند
معنی اندر شعر جز باخبط نیست	چوں فلاں سنگ است آنرا ضبط نیست
انت کالرتج و نحن کا لغبار	مختفی الرتج و غمراہ جہار
اے بروں از وہم و قال و قیل من	خاک بر فرقی من تمثیل من
حرف درویشاں بزود مرد دوں	تاہ پیش جا ہلاں خواند فسوں
زانکہ صیاد آورد بانگ صغیر تا	کہ گیرد مرغ را آں مرغ گیر
ہر چہ می گوید موافق چوں نبود	چوں تکلف نیک نالائق نمود

← کلیات الآیة فلعلہ بطریق المکاشفة أو الإلهام التی هی ظنیات لاتسمی علومما یقینیات .
(مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، الفصل الأول، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۶۶، مکتبہ زکریا دیوبند
۱/۲۹، تحت رقم الحدیث: ۳)

و نحو ہا من الایات۔

نمبر ۵۔ اس میں بعض امثلہ ہیں۔ نمبر ۴ کے امر چہارم کی مثلاً

الف۔ رسالہ ہذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے۔ اور تعین و جوبئی کی بھی نفی کی ہے۔

اس میں اگر اعتبار خاص نہ لیا جاوے تو محال ہے۔ وجود حقیقی کو شخص و تعین لازم ہے۔ اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو۔ و ہو بہنا محال۔ اور اس اعتبار خاص کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں۔

ب۔ اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے۔ اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمائز

المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے۔

ج۔ فصل دوم میں مراتب الہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادر افہام عامہ کی طرف

تقدم و تاخر زامانی ہے۔ جس میں متقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے و ہو بہنا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں۔ نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د۔ فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا ہے۔

حالانکہ روح انسانی عالم ملکوت سے ہے۔ اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں۔ کیونکہ وہ مراتب الہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کو نیہ کا (۱) اور جس تاویل یا اصطلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں۔

۵۔ فصل پنجم میں جبروت و ملکوت و ناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے۔ جب تک اس کی کافی

تقریر نہ کی جاوے اس میں تائیس ہے الحاد و ابطال شرائع کی۔ اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں۔

و۔ فصل ششم میں عروج سوم اضطراری میں جنت و نار کی مدت کو بقدر حیات زمیں و آسماں کے کہا

ہے۔ اور یہ اجماعاً باطل ہے۔ اور آیت ما دامت السموات و الارض (۲) کی یہ تفسیر نہیں۔ اور عروج چہارم و پنجم اضطراری کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہوم ہے واجب و ممکن کے اتحاد و حلول کی

(۱) اعلم أن الموجود إما أن يكون واجبا لذاته، وإما أن يكون ممكنا لذاته، أما

الواجب لذاته فهو الله تعالى، فقط، وأما الممكن لذاته ما سوى الله تعالى وهو العالم لأن المتكلمين قالوا: العالم كل موجود سوى الله. (التفسير الكبير للإمام الرازي، سورة الفاتحة،

آیت: ۱/ طہران ۱/ ۲۲۸-۲۲۹)

(۲) سورة هود، آیت: ۱۰۷-۱۰۸۔

وہ باطل۔

ز۔ اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے۔ الا

ان یؤول وهو غیر مذکور ہلہنا۔

ح۔ فصل دہم میں رُوحِ غیبی کو اذیت سے بڑی کہا ہے۔ یہ محتاج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل

نہ ہونا بھی مذکور نہیں۔

ط۔ فصل یازدہم میں نوع اول ظالم لفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے۔ ازراہ اضطراب از شعلہ برق

تجلی سوختند جب تک اس کے شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا واصل وفاقی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ی۔ فصل دوازدهم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے۔ جس سے ناظرین کا

ایمان خطرہ میں پڑتا ہے۔ پھر ذات بحث کو لا بشرطی کہا گیا ہے۔ جس سے بدون تشبیہ اصلاح واجب و ممکن میں علاقہ کلیت و جزئیت کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تباہن مفہوم ہوتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔

اسی طرح فصل سیزدہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے۔ اس میں بھی وہی غرض ہے۔ اسی طرح

بہت مقامات ہیں۔ بلکہ کل ہی مقامات ہیں۔ یہ نمونہ کے طور پر چند امثلہ عرض کر دی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے۔ سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تاہم چہ رسد۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کی اشاعت درحقیقت مصداق ائمہما اکبر من نفعہما ہے یا نہیں۔

اسی تقریر سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہو گیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی

خیالات و عقائد کی مقصود ہے۔ جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے دو جوہ ہیں۔ جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جا سکتا۔ یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہو گیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابل خوض نہیں ہے۔ البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائین و ورثہ عظام یعنی علماء راہنہ و صوفیہ محققین فرماتے رہے اور غایت اس کی نجات و قرب حق ہے۔ اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہو سکے بے شک نافع ہے معلم کے لئے بھی معلم کے لئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج و احتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول و توجہ ہے (اس حاصل کی مناسبت سے مع رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے) اس کا نام ”دخول و خروج بر نزول و عروج“ رکھا گیا۔ واللہ
الہادی الیٰ سواء السبیل۔

ازالہ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محتمل ہے کہ اگر علوم مکاشفہ قابل اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی۔ بلکہ دو سبب تھے اظہار کے، ایک تو غلبہ حال جس میں اظہار میں کالمضطر ہو جاتے تھے۔ دوسرا اظہار اہل کے لئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مواجید کو اس پر منطبق کر کے شفاء حاصل کر لے۔ اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے۔ چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے۔ والسلام خیر ختام۔

لمتصّف رجب ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۷۲)

تصوف سے متعلق بعض شبہات کے جوابات

سوال (۳۱۷۴): قدیم ۵/۱۸۸۔ حضور والا کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں۔ مجملہ ان میں الکشف کے رسائل بھی ہیں۔ بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہو جاتا ہے۔ اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے۔ لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں۔ امید کہ معاف فرمائیں گے۔ ایک تو یہ ہے کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبہ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں۔ کیا حضرت نبی کریم ﷺ کی حقیقت انسانی سے علیحدہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟

الجواب: نہیں۔

سوال: یا حقیقت انسانی ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب: نہیں۔

سوال: در صورت ثانیہ حضرت فخر آدم ﷺ کی کیا خصوصیت ہے۔ علاوہ اس کے مرتبہ وحدت

مراتب الہیہ قدیمہ سے ہے۔ اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم حادث ہیں حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی۔ پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

الجواب: ہاں اصطلاحاً و لعموم فی الاصطلاحات۔ پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی ہے چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات سبتہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ ہیں۔ ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آدم علیہ السلام مخلوقات الہیہ سے ہیں (۱) نہ کہ صفات الہیہ سے (۲)۔ (تمہہ خامسہ ۲۷۷)

مسئلہ تصوف سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۱۷۵): قدیم ۵/۱۸۸-: دوسری گذارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان کے متعلق جو آنجناب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر مکی الدین ابن عربی سے نقل فرمایا ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے ما فی العالم الأعلى من لطیفۃ الاستواء و ہی الحقیقۃ الکلیۃ المحمدیۃ فلکھا الحیوۃ تنظر إليها من الإنسان لطیفۃ روحہ القدسی ۱۲، اس عبارت کا کیا مطلب ہے۔ عالم الاعلیٰ سے کون سا عالم مراد ہے؟ لطیفۃ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمدیہ کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہی مرتبہ وحدت مراد ہے یا اور کچھ۔ اور فلکھا الحیوۃ سے کیا غرض ہے۔

الجواب: اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدّون بھی نہیں ہوتیں۔ سواس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیہ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گذرے۔ مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔ یہاں حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقت محمدیہ اور وحدۃ کہتے ہیں۔ کیونکہ وحدۃ مراتب الہیہ

(۱) اِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ. (سورۃ آل عمران،

آیت: ۵۹)

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ اِلَىَّ اَنْمَّا الْهَكُمُ اللّٰهُ وَ اِحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖ اَحَدًا. (سورۃ الکہف، آیت: ۱۰۰، سورۃ فصلت، آیت: ۶)

قُلْ سُبْحٰنَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا. (سورۃ بنی اسرائیل، آیت: ۹۳)

(۲) اِن الْحَوَادِثَ لَا تَقُوْمُ بِهٖ سُبْحٰنٰهٖ وَ فِی التَّوْصِیْفِ اِشَارَةٌ اِلَیْهٖ. (نبراس، القرآن کلام

اللہ غیر مخلوق، مکتبہ امدادیہ ملتان ص: ۱۴۵)

سے ہے۔ اور یہاں اس حقیقت کو عالم کا جزو بتلایا ہے اور عالم ماسوی اللہ کا نام ہے۔ جو حادث ہے (۱)۔ بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو نور محمدی کہا گیا ہے۔ جس کی اویس فی الخلق حدیث جابر سے ثابت ہے (۲)۔ اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سب ارواح کی مربی اور اصل ہے۔ اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں۔ اور اسی کو بعض نے روح سراجی اور دوسری ارواح کو ارواح زجاجیہ کہا ہے۔ اور اسی بناء پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے تشبیہاً بالکلی فی سریتہ فی جمع الجزئیات گو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ کہ بطور جزو ہونے کے۔ جیسے نفس کل اور عقل کل مبداء نفوس اور مبداء عقول کو کہا جاتا ہے۔ تشبیہاً بالکل فی جامعۃ الاجزاء و ان كان نحو الجامعیۃ فی الموضوعین مختلفاً اور اس صادر اول کو لپیٹہ اس لئے کہا کہ یہ مادہ کثیفہ سے منزہ ہے۔ یعنی مجرد عن المادہ ہے جیسا کہ بقیہ ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے عالم کی دو قسمیں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے۔ مادی اور یہ عالم اسفل کہلاتا ہے۔ البتہ فلاسفہ کی طرح اس کو قدیم نہیں مانتے بلکہ حادث بالذات و بالزمان مانتے ہیں۔ اور لپیٹہ استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولاً اسی سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت: الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (۳) میں مذکور ہے بنا بر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استواء علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور و تنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے سو صفت حکومت حق تعالیٰ کی گواہی ہے۔ لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرما

(۱) اعلم ان الموجود إما أن يكون واجبا لذاته، وإما أن ممكنا يكون لذاته أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط، وأما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لأن المتكلمين قالوا: العالم كل موجود سوى الله. (تفسیر کبیر، سورة الفاتحة، آیت: ۱/ طهران ۱/ ۲۲۸-۲۲۹)

العالم أي ما سوى الله تعالى من الموجودات بجميع أجزائه محدث. (شرح العقائد النسفية ص: ۲۳)

(۲) عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت يا رسول الله بأبي أنت و أمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال صلى الله عليه وسلم: يا جابر إن الله قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره الخ. (المواهب اللدنية مع شرح العلامة الزرقاني، المقصد الأول في تشریف الله تعالى له عليه الصلاة والسلام، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۸۹-۹۱)

دیا۔ چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یہ برالامر بھی واقع ہے (۱)۔ سو چونکہ ظہور تدبیر کا جس کو استویٰ کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے۔ سو یہ لطیفہ اول سبب ہوا ظہور شان استواء کا اس لئے اس کو لطیفہ استواء کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی انحصص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے۔ کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں۔ اس لئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے۔ اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس پر مشتمل ہے۔ تنظر سے بھی یہی اشتمال مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

تتمہ سوال خلاصاً لوجہ اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مشکل سے نجات بخشیں۔

الجواب: آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے۔ آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں۔ کہ ان امور کی تحقیق محض بیکار ہے۔ اس کو اصلاح یا قرب الہی میں ذرا دخل نہیں۔ اس لئے اس میں خوض کرنا وقت کا ضائع کرنا ہے۔ والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔ ۴ شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۸)

تواضع کے معنی کی تحقیق

سوال (۳۱۷۶): قدیم ۱۸۹/۵۔ بحجرت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت

دامت عنایتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ذیل میں ایک سوال گوش گزار خدمت کرنا چاہتا ہوں۔ امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور

(۱) إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ .

(سورة الأعراف، آیت: ۵۴)

”ثم استوى على العرش“ ذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة و جريان المشيئة واستقامة الملاك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملو كههم واستقر في قلوبهم، قيل ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس، ”ثم استوى على العرش يدبر الأمر“ فإن ”يدبر الأمر“ جري مجرى التفسير لقوله: ”استوى على العرش“. (تفسير

روح المعاني، سورة الأعراف، آیت: ۵۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۰۱/۵)

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ

الْأَمْرَ . (سورة يونس، آیت: ۳)

من اللہ ہوں گے۔

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود و کمالات کا انتساب براہ راست جناب باری عز اسمہ کی طرف کرے۔ اور یہ سمجھے کہ مجھ کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدائے وہاب کا محض فضل و عطیہ ہے۔ اور بلا استحقاق و وجوب انہوں نے مجھ کو یہ سب کچھ بخشا ہے۔ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں اپنی اصل میں ہر طرح محتاج و ممکن ہوں حیرت و وجود تک میں بھی نہ آسکتا۔ زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات موجودہ و حاصلہ (* کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہد ہیں۔ تواضع کا اثر واقعاً انکار نہیں ہو سکتا ورنہ تواضع پر جو کہ عرفاء کی اعلیٰ ترین صفت ہے جہل یا اعتقاد کذب کا شبہ ہوگا۔ و حاشا ہم من ذاک نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمة کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے۔ پس جائز ہے کہ اگر خالد کو خدائے عز و جل عظمیٰ نے ذہن و ذکا و عقل و فہم یا حسن و جمال اور مال و جاہ کی دولتیں بخشی ہیں تو وہ خود کو ایک ذہین و ذکی اور عقیل و فہیم انسان تصور کر سکے۔ اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رو اور صاحب جاہ و مال بھی خیال کر سکتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں انماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار و نصوص کی وہ حمد و ثنا بھی پیش کرتا ہے جو معینین کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں۔ اور جن کے ذریعے سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار کرتا ہے مثل ماورد الحمد للہ الذی الی و فضلنی علیٰ کثیر ممن خلق تفضیلاً (۱) او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

عمر کا خیال زید کی اس تحقیق کے خلاف ہے۔ وہ اپنے استدلال میں جمہور علماء اسلام کا یہ طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحر علمی و وجودت طبع کے خود کو ہمیشہ ازراہ تواضع کم فہم نادان محض جاہل و غیرہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس جہم غفیر پر کذب و جہل کا خیال نہیں کیا جاسکتا

(* مقصود اس سے وہ کمالات ہیں جن کی صحت و وقوع اس دنیا ہی میں معلوم ہو جاتے ہیں نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دار آخرت پر موقوف ہے، مثل تقدس و برگزیدگی وغیرہ کے البتہ زید کے نزدیک جنتی جنت میں پہنچ کر باوجود تواضع خود کا مقبول اور برگزیدہ خدا ہونا معلوم اور محسوس کر سکیں گے، اور ساتھ ہی وہ جذبہ و خیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم "وما کنا لنہتدی لولا أن هدانا اللہ" میں فرمائی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲ منہ

(۱) عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من رأى صاحب بلاء فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً، إلا عوفي من ذلك البلاء كائنا ما كان ما عاش. (سنن ترمذي، الدعوات، باب ما جاء ما يقول إذا رأى مبتلي، النسخة الهندية ۱/۲، ۱۸۱، دار السلام، رقم: ۳۴۳۱، سنن ابن ماجه، أبواب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا نظر إلى أهل البلاء، النسخة الهندية ۲/۲۷۷، دار السلام، رقم: ۳۸۹۲) ←

ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدود و تواضع میں رہ کر وہ چیزیں جائز ہیں جن کو زید الزاماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔
بکر کا عمر زید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا۔ رہا بزرگانِ ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبہٴ حال میں ہو یا یہ کہ بالنسبت الی غیر ہم انہوں نے اپنے آپ کو ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت و جلال سے متاثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے رہے نیز یہ کہ نعمائے الہیہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر رہا کی۔ جس کے سامنے بلاشبہ انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں۔ اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کا عدم ہے۔

اب جناب والا سے پُر ادب طریقہ پر التماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب: تواضع ضد ہے تکبر کی۔ اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت ہوگی کما قال الشئی يعرف بضدہ۔ تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتملہ کی طرف التفات کر کے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو (۱)۔ تو تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کے درجہٴ کاملہ کا عدم حصول بھی داخل

(۱) عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر، قال رجل إن الرجل یحب أن یكون ثوبه حسنا ونعله حسنا، قال: إن اللہ جمیل یحب الجمال، الکبر بطور الحق و غمط الناس. (مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب تحريم الکبر و بیانہ، النسخة الهندية ۶۵/۱، بیت الأفكار رقم: ۹۱)

الکبر اصطلاحاً: عرفه الغزالي بأنه الخلق الذي في النفس، وهو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه، و عرفه ابن القيم بأنه خلق باطن يصدر عن أعمال هي ثمرته، فيظهر على الجوارح، وذلك الخلق هو رؤية النفس على المتكبر عليه، يعني يرى نفسه فوق الغير في صفات الكمال. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۶۵/۳۴)

الکبر: هو أن يرى نفسه فوق غيره في صفة الكمال إعجاباً من نفسه. (التعريفات

ہے۔ اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل یا استحصار بھی ہو اور اس استحصار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں (۱)۔ اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطاء حق کا دخل ہے۔ کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہے (۲) نہ کہ تواضع کی۔ اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے کیونکہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے۔ اس میں کوئی تفصیل نہیں اور نہ عرفاء کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے۔ جیسا یہ سب زید کے قول میں ہے۔ اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجبہ محذورہ جائز ہیں۔ جیسا عمرو کے قول میں ہے۔ اور نہ عرفاء کے حکم بالجہل و نحوہ میں غلبہ حال کی توجہ یہ کی حاجت ہے۔ کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تاثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصاغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا۔ اور نہ انسانی کمالات کو کالعدم سمجھنے کو اس کی بناء قرار دینے کی حاجت ہے۔ کیونکہ یہ کیفیت فنا ہے تواضع نہیں جیسا یہ سب توجیہات بکر کے قول میں ہیں۔ بلکہ عرفاء کا ایسا کہنا اسی استحصار نقائص سے ناشی ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

۸ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تمہ خامسہ ص ۴۳۲)

رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۳۱۷۷): قدیم ۱۹۲/۵۔ بعد الحمد والصلوٰۃ۔ یہ رسالہ ایک جزو ہے امداد الفتاویٰ کا جو مجموعہ ہے چند سوالات و جوابات کا منشاء سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدابیر کی تعلیم اور شدت صورتیہ کے غیر مؤثر ہونے کی تفہیم ہے۔ اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات تجویز کیا گیا۔ فہامی ذہ۔

اشرف علی اول وسط جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

(۱) التوضیح: ضد التکبر فهو اتباع الضعة وإظهار المسکنة بأن یرى نفسه دون غیره في صفة الكمال فمن تأخر عن أمثاله فهو متواضع ومن تکبر عن أمثاله فهو متکبر قاله القاري. (التعريفات الفقهية مع قواعد الفقه، مکتبه أشرفیہ دیوبند ص: ۲۳۹)

(۲) الشکر لله في الاصطلاح: صرف العبد النعم التي أنعم الله بها عليه في طاعته أو

فیما خلقت له. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/۱۷۳)

خط اول

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلا ہے۔ جس سے رہائی نہایت مشکل نظر آرہی ہے۔ خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائیے گا۔ اور اس ناقابل برداشت مصیبت سے نجات دلوائیے گا۔ بڑا ہی احسان ہوگا۔ عرصہ دراز سے عرض کرنے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہو گئی ہے کہ عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جانکنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا۔ بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جاں گزریں ہوا ہے کہ اب آکر موت سے نفرت ہو گئی ہے۔ جس سے آج کل احقر کی یہ حالت ہے۔

جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہو جاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہو گیا ہے۔ اس مقام کے اندر ٹھہرنا میرے لئے قطعاً ناممکن ہے۔ کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا اور فنا ہوا۔ مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جا سکتا۔ گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہو جاتا ہے۔

(۲) تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا۔ قطب پور (موضع) ضلع علی گڑھ میں تھا۔ بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات و قرب و جوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہو گیا ہے۔ بس اسی وقت سے دست شروع ہو گئے۔ کہ اگر یہاں اثر ہو گیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے۔ چنانچہ شب بمشکل کاٹی اور دست جاری رہے۔ صبح کو علی گڑھ روانہ ہوا۔ وہاں پہنچتے ہی موافق امید افاقہ ہو گیا۔ مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہو گیا ہے جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آ گیا ہوں۔

(۳) جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو۔ مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا۔ بلکہ یہ خوف و با کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی نہیں ہونا چاہیے۔ بس جہاں ان چیزوں کے متعلق (خواہ خواہ) ایک مرتبہ بھی یہ وسوسہ آیا کہ مبادا اس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسے کیا اور

ہیضہ ہوا۔ اگرچہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض وہم اور خرابیِ دماغ ہے۔ مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گویا یہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا۔ تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا۔ تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں۔ راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے۔ مسجد میں اگر غسل میت کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے۔ یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے لکھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اس لئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آ جاوے۔ یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الامان۔

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے۔ صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو عین ابتلاء کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں۔ مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں۔ مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے۔ بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے۔ پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ اہتر حال ہو رہا ہے۔ اسی طرح دین بھی میرا معرضِ خطرہ میں ہے۔ خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصہ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں۔ سب سے زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے۔ کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گزرے گی۔ پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی وحشت ہوگی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہو گئی تو سفر حج کا خیال کر کے ابھی سے خون خشک ہوا جاتا ہے۔ بس کیا عرض کروں سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہوگا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے احقر موت کو بُرا نہیں سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و آرام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے۔ اگر مجھ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف نہ ہوگی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج و ملال بھی نہ ہوگا۔ مگر اب تو یہ خیال ہے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سوتلواری کی ضرب سے بھی زیادہ اگر کسی کو بیچ میں سے آرے سے چیرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ۔ اور یہ تکلیف

جسمانی متقی وغیر متقی۔ کمزور (کیونکہ ضعیف کو اگر جانکنی کے اندر تکلیف خفیف ہو مگر ضعیف کے لئے وہ خفیف بھی شدید ہے) اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی و طبعی سے بچاؤ کا کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہو سکتا ہے (اور اگر بطور خرق عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہو جائے) اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہو گئی ہے۔ بلکہ احقر کو تو اوروں پر تعجب ہوتا ہے۔ حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان سے بچنا ممکن ہو یا ناممکن۔ اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچار میں پڑے رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں۔ نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے نہیں) اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا بامداد الٰہی اختیار میں ہے۔ گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے) اور اگرچہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے امن ہو جاتا ہے۔ مگر خطرات و عام وبا اپنی بیماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی ہو۔ چنانچہ جو اوہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی اور قاضی حکیم بشیر الدین صاحب لکھنؤی (یہ دونوں میرے مزاج و حالات سے بخوبی واقف ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانکنی کے شبہ سے واقف نہیں) کی یہ رائے ہے۔

رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب۔ دماغ کے خانوں میں سے ایک خانہ میں سودا ہے۔ جس کا علاج مسہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے حکیم قاضی بشیر الدین صاحب۔ تخیل مرقا ہوتی ہے۔ علاج فصد ہے۔ دماغ صحیح ہے اسی وجہ سے اوہام میں ترقی نہیں ہوتی اھ۔ مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف ان اوہام کے متعلق ہے نہ کہ اس جانکنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگر میرا یہ شبہ حل ہو گیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان اوہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت نہایت درجہ ضعیف ہو گئی ہے۔ (چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا۔ اب ان سے خود مجبور ہوں۔ حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں) اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف و اندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدا نخواستہ یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دو بار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں۔ گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ۔ کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال و جواب اول بار۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل

جانا بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔

جواب گرامی (۱) تکلیف جسمانی۔ آسانی روحانی۔

سوال دوسری بار۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ

اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہو گئی تھی۔ مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی

وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا۔ چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو

اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے۔ اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ عود کر آیا۔ مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی۔

مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہو گئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائے

گا۔ اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا۔ اگرچہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے۔ اور

گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے ع

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبعیہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو

از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں۔ دوسرے اس کی تو بہر

حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا۔ اطلاعاً یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی

درحقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضور والا تجویز فرمائیں گے۔ مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں

آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے۔ یا تو وہ عقل سے یا نقل سے ثابت

نہ ہو۔ یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کے اختیار میں ہو ورنہ اس مصیبت سے

(کہ جس کے نقصانات ناقابل برداشت ہو مافیوماً ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھکارا سمجھ میں نہیں آتا۔

مورخہ ۱۳ جون ۱۳۵۶ھ مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ بروز یکشنبہ از قطب پور۔ ضلع علی گڑھ۔

الجواب: السلام علیکم۔ حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء۔ اس لئے ان اشیاء پر بقدر

ضرورت مطلع کرتا ہوں۔

نمبر (۱) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدتِ موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا۔ بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیثِ حجت نہیں پس ان کی دلالت تو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے۔ جو کہ ثبوتِ مطلوب کے لئے کافی نہیں۔ تخریجِ عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

نمبر (۲) بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلابیہ کا نہیں۔ جس سے یہ سمجھا جاوے کہ ہر شخص کو ضرورت شدت ہوتی ہے۔ سب قضایا غیر مسورہ ہیں جو بحکمِ جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی۔ جیسے تمام واقعات و حوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے کسی پر وقوع نہیں ہوتا۔ اور ہر شخص کو خوفِ احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا۔ اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے۔ آخر ریل کے حوادث کیا معلوم نہیں۔ بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

نمبر (۳) اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیانِ عذابِ القبر ابو ہریرہ کی روایت سے حدیثِ سہولتِ نزع کی موجود ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں فَتَسَلُّ رُوحَهُ كَمَا تَسَلُّ الشَّعْرَةَ مِنَ الْعَجِينِ الْخ (۱) جس کو ابن ابی الدنیاء ابن حبان و بزار نے روایت کیا ہے (کما فی تخریجِ العراقي) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے۔ اگر وہ احادیثِ کلئ ہیں تو یہ بھی کلئ ہیں۔ تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا۔ جو معصوم کے کلام میں محال ہے۔ پس لامحالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی ہے کسی کو سہولت۔ جیسے اور حوادث کا حال ہے۔ جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

نمبر (۴) اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو وجہ تطبیق دوسری ہے۔ کہ جسماً شدت اور روحاً

(۱) قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المؤمن إذا احتضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسك و ضبائر الريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين ويقال أيتها النفس المطمئنة أخرجي راضية ومر ضيا عنك إلى روح الله و كرامته فإذا أخرجت روحه وضعت على ذلك المسك والريحان وطويت عليها الحريرة و بعث بها إلى عليين وإن الكافر إذا احتضر أتته الملائكة بمسح فيه جمرة فنزع روحه انتزاعاً شديداً ويقال أيتها النفس الخبيثة أخرجي ساخطة مسخوطا عليك إلى هوان الله و عذابه فإذا أخرجت روحه وضعت على تلك الجمرة وأن لها نشيشا و يطوى عليها المسح و يذهب بها إلى سبعين. (إحياء العلوم، كتاب المراقبة و المحاسبة، المقام الأول من المراقبة و المشاركة، دار المعرفة بيروت، ۵۰۰/۴، المعجم الأوسط للطبراني ۲/۱۶، رقم: ۷۴۲)

سہولت۔ اور اس کا مدار محبت پر ہے۔ مشاہد ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبا لے تو اذیت ہوتی ہے۔ اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبا لے تو راحت ہوتی ہے۔ اور یہ تفاوت باعتبار روح کے ہے۔ ورنہ جسم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے۔ تو بڑی ضرورت اس کی ہوئی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت کا تعلق بڑھاوے پھر تو۔ ع از محبت تلخہا شیریں شود، چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے۔

نمبر (۵) نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ خبر تک بھی نہیں ہوتی۔ اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں۔

نمبر (۶) اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں۔ چنانچہ احياء کے باب سكرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں و إذا كان للكافر معروف لم يجزيه هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار (۱)۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔
نمبر (۷) یہ کلام مجمل ہے۔ زیادہ بسط میرے رسالہ شوق وطن سے واضح ہوگا۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی خدشہ باقی رہے پیش کیجئے۔ والسلام۔ اشرف علی (دوام ظلہم العالی) ۷ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

مشورہ۔ ایک ہفتہ تک روزانہ دو بار میری اس تحریر کو پڑھئے۔ اشرف علی

خط دوم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون عرض ہے کہ احقر کے عریضہ کا جس میں نزع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا۔ جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب ارشاد ایک ہفتہ تک روزانہ دو بار پڑھا۔ تخریج عراقی نہ مل سکی تلاش ہے۔

شوق وطن بھی اب پھر مطالعہ کی۔ اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماشاء اللہ تعالیٰ کیا کہنا ہے اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی وافی ہوتی۔ جواب گرامی سے کچھ بے چینی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلمی سمجھ لینا تھا) جاتی رہی ہے۔ مگر بقیہ کہ وہ بھی ناقابل

(۱) عن زید بن أسلم عن أبيه قال إذا بقي على المؤمن من درجاته شيء لم يبلغها بعلمه شدد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت و كربه در جته في الجنة وإذا كان للكافر معروف لم يجز به هون عليه في الموت ليستكمل معروفه فيصير إلى النار. (إحياء علوم الدين،

برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں:

احادیث گونگی نہ سہی۔ مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے۔ مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص مستثنیٰ مواقع کے، کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا) کہ (جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں۔

الجواب: یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال۔ نہ یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے۔ وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جس کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچ رہنے کا ہو جاتا ہے)

الجواب: یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال۔ پھر عقل سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہیے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص ۵۱۴ سے نقل کر کے اسی لفافہ میں جڈا کا غذر پر عریضہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب: محض خطابی تقریر ہے۔ استدلال سے اس کو مس بھی نہیں میں نے اسی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے۔ (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)۔

بقیہ سوال۔ جس کے اندر یہ جملہ کہ ”جاننی کے یہی معنی ہیں الخ کلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنی یہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب: جب استدلال مخدوش ہے تو کلیت بھی مضرب نہیں۔

بقیہ سوال۔ اور تسلیٰ تشفی کی جو صورتیں ہو سکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گودھیت میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے۔ سوا اول تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی ہے یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)۔

الجواب: شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے۔ چیونٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔ (۱)

(۱) عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجد

الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة. (ترمذي شريف، أبواب فضائل

الجهاد، باب ما جاء في فضل المرابط، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۶، دار السلام رقم: ۱۶۶۸)

بقیہ سوال - اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قابل اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو

اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کس طرح دی جاتی؟

الجواب: اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال - پھر خود شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ ۱۲ اسطر ۱۰ پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے

مراد روحانی ہے۔ اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔ (۱)

الجواب: مگر اس کی دلیل کوئی دلیل نہیں کہ سب کو نا قابل برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال - تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارے میں احقر کو شبہ نہیں۔ احقر کو جو

بے چینی ہے وہ تو صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا؟

الجواب میری تحریر سابق کا نمبر (۴) اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور

اس ذریعہ کی تحصیل اختیاری ہے۔

بقیہ سوال - پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی جزی ہی ہی تو ہیں؟

الجواب: صحیح ہے۔

بقیہ سوال - کوئی کلمی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور اس

وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں؟

الجواب: اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گور جاہ سہی۔ اور وہ ذریعہ وہی نمبر ۴ ہے۔

بقیہ سوال - اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی

تو اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے۔ اس

وجہ سے وہ اندیشہ ابتلاء کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی؟

الجواب - ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے۔ اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی کے

قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

(۱) شوق وطن، پانچواں باب، مرنے کے وقت مومن کی عزت اور بشارت میں۔

(مکتبہ انجمن احیاء السنۃ نضیر آباد ص: ۲۸)

بقیہ سوال۔ مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہوصرف شک ہے اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف روحانی آسانی مراد ہے۔ نہ مانا جاوے۔ ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں۔

الجواب: شہید کے واقعہ سے یہ عموماً منفی ہے۔ پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال۔ بلکہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی سے؟

الجواب: اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال۔ اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مواقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سو اس کے متعلق غزالی صاحب نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا۔ باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی؟

الجواب: یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو حجت شرعیہ نہیں۔ بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال۔ سب سے زائد موجب تسلی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق وطن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص ۱۳ کے اخیر میں جعفر والی حدیث ہے۔ جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ ”میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں۔ الحدیث“ (۱) کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کھلی معلوم ہوتی ہے۔ گودر حقیقت یہ بھی کلی نہیں۔ جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے؟

الجواب: ہم اس پر مدار نہیں رکھتے۔

بقیہ سوال۔ اور اگر اس حدیث کے یہ معنی سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کے لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ جناب رسول اللہ ﷺ کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا؟

(۱) شوق وطن، پانچواں باب، مرنے کے وقت مومن کی عزت اور بشارت میں۔ (مکتبہ انجمن احیاء السنۃ

الجواب: مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت و شوق لقاء ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ

سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال - پھر اس حدیث شوقِ وطن میں نرمی کی کوئی حد نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ نرمی اس سختی

کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے؟

الجواب: یہ ہم کو مضرت نہیں جبکہ اس پر مدد نہیں۔

بقیہ سوال - غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۵۱۶

سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی

تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم تیخ تر روئی میں کی جائے۔ اور پھر اس کو کھینچا جاوے۔ پھر ارشاد خداوندی

لکھا ہے کہ ہم نے تیرے پر موت میں آسانی فرمائی ہے (۱)۔

الجواب: کچھ سند نہیں۔

بقیہ سوال - تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوقِ وطن آخر ص ۱۳ کے یہ

معنی نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا تبصر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ

روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب: تبصر فن خاص میں ہیں۔ حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال - پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی

روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں۔ یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے۔ بہر حال حصول

اطمینان و رفع اضطراب کی وہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یقین ہو جائے کہ میں ان بعض میں سے

نہیں ہوں۔ جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے؟

الجواب: غلط ہے۔ تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے پھر عموم

(۱) روي إن إبراهيم عليه السلام لما مات قال الله تعالى له كيف وجدت الموت يا

خليلي قال: كسفود جعل في صوف رطب ثم جذب فقال أما إنا قد هونا عليك. (إحياء

العلوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة والمشاركة، دار المعرفة بيروت

۴/۶۳، مذاق العارفین ترجمہ إحياء علوم الدين، باب دہم: موت اور اس کے بعد کے ذکر میں، فصل

سوم: موت کی شدت اور سختیوں میں الخ، مطبع نامی منشی نول کشور ۴/۵۱۶)

شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں۔

بقیہ سوال - نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوا گو وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے۔ مگر یہ رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت و نرمی کے اندر جسمانی سہولت و نرمی مراد لی جائے؟

الجواب: رفع اضطراب کا اس پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال۔ پھر جب عقلاً آئین طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے؟

الجواب: اس میں کلام گذر چکا ہے۔

بقیہ سوال۔ تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلا سند و ضعیف بھی ہیں۔ ان سے بھی شبہ کو تقویت ہوتی ہے۔ امام غزالیؒ کے پاس ان کی بھی سند ہو؟

الجواب: ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں۔ نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش نہ ہو وہ کالعدم ہے۔ ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا۔ ممکن ہے کہ اصل راوی کے پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال۔ خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک دن حکومت کی طرف سے سُولی پر چڑھایا جاوے گا۔ پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شانس قانون حکمت ہے اور عاقل بھی ہے۔ زید کے اس خیال کی تصدیق کرے اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جاوے کہ اس مکان کے بعض رہنے والوں کو ضرور سُولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اُس وقت اس مکان کے ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا۔ اسی طرح احقر کو بھی ہے؟

الجواب: نزع کا مثل سُولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے۔ اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دباویں گے۔ جس سے تمام ہڈی پسلی درد کرنے لگے گی۔ پھر بعض کو جس کا مبغض و مبغوض ہونا ثابت ہو چکا ہوگا۔ جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ محبت و محبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں مقرب بنا دیں گے۔ تو جو شخص محبت ہو گا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے۔ اور مقرب بنا دیں گے۔ گو ہڈی پسلی بھی دکھے گی۔ اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محبت ہونا عقلاً ثابت کر دے گا۔

بقیہ سوال۔ جس کا علاج بجز توجہ؟

الجواب: یہ توجہ ہی تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں۔

بقیہ سوال۔ دعاء حضور والا کے؟

الجواب: دعاء۔ بیزایدہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے۔

بقیہ سوال۔ دوسرا نظر نہیں آتا۔ پس اللہ میری اس تکلیف وہی کو معاف فرمایا جاوے اور

جواب سے مشرف فرمایا جاوے۔

کر و دیدہٴ دل کے طبقے یہ روشن
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے
کہ ہو ایک لشک مہ چار دہ تم
مغور بیک جلوہ چودہ طبق ہو

۳ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب: سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب۔ اور وہ حجاب حقیقت میں غور نہ کرنا

ہے۔ اشرف علی۔

تحریر امام غزالیؒ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۵۱۴ و ۵۱۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور جس قدر کہ تکلیف جانکنڈنی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چکھے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی۔ اور جو شخص اس کو نہیں چکھتا وہ دو طرح پر معلوم کر سکتا ہے۔ یا تو اور دردوں پر قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا۔ اور جب اس میں جان ہوتی ہے تو درد معلوم ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح ہے۔ جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو درد ہوتا ہے اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تھوڑا ہی صدمہ ہوتا ہے۔ تو اگر ایسی صورت ہو کہ درد خاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جانکنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے۔

الجواب: یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اجزاء روح میں

سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے۔ کوئی جز باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو۔ مثلاً آدمی کو اگر کانٹا لگتا

ہے تو درد اس کو معلوم و محسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے جو اس جگہ ملی ہوئی ہے۔ جہاں کا نالگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اس لئے زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو طاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا جس میں آگ نہ لگی ہو۔ تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوتی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر جگہ پر صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ سے زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے۔ اور جانکی نفس روح پر گرتی ہے۔ اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک رگ و پے میں کھنچ کھنچ کر وہی نکلتی ہے۔

الجواب: اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر۔ کوئی جُز و اور جوڑ اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب: تو نکالنے سے اس پر درد کا طاری ہونا کیسے معلوم ہوا۔ مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے۔ اور روح نکلنے کے وقت یا بلفظ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر۔ تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت پوچھو۔ اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی اور آرے سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دیتا ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے۔ تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر نہ ہوگا (۱)۔ اس کے بعد حضرت دام ظہم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے۔ باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔“

ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزع رُوح بر کارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ ہدّت نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں۔ جو کہ موجب پریشانی ہو۔ چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہد ہے کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی۔ اور مریض اطمینان سے باتیں کر رہا ہے۔ جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لامحالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے۔ اور میرا ذوق یہی ہے اور یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام

(۱) مذاق العارفین ترجمہ احیاء علوم الدین، باب دہم: موت اور اس کے بعد کے ذکر میں، فصل سوم:

موت کی شدت اور سختیوں میں الخ، مطبع نامی منشی نول کشور ۴/۵۱۴-۵۱۵

کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاوے گا اور بزرخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں۔ جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسہل ہوگا۔ اور اسی عالم میں اسی مومن کو ایسے ادق اور احد اور طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر ہے۔ اور بزرخ کا تلبیس آخرت سے اور حضرت کا تلبیس بزرخ سے ظاہر ہے۔ پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا: تقطیف الثمرات فی

۲۵ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

تخفیف السکرات ۱۲۔

خط سوم (*)

از طرف احقر جلیل احمد عرض ہے:

شبہ اول۔ عریضہ دوم کے آغاز پر حضور والا نے تخریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت روحانی اور جسمانی دونوں کی۔ کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے۔ روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا وقوع نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث سے کس طرح ہوگا۔ حالانکہ خود حضور والا نے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فتسلسل روحہ الخ) سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرا یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح نہ مانی جاوے گی۔

الجواب: اس حدیث (فتسلسل روحہ الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح موجود ہے۔ اور اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے۔ باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس حدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے۔ یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت میں ثابت نہ ہوگی۔

شبہ دوم۔ عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پر ارشاد والا ہے ”شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت (۱) جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ”حدیث شہید

(*) احقر نے یہ یادداشت اپنی یاد کے لیے لکھی تھی جس کو زمانی پیش کر کے زبانی جواب لیے تھے، پھر

اپنی یاد کے موافق ضبط کر لیا۔ ۱۲ جلیل

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجد الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة. (ترمذي، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في

فضل المرابط، النسخة الهندية ۱/۲۹۶، دار السلام، رقم: ۱۶۶۸)

اور احادیث اذا كان للكافر معروف النخ (۱) سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت جسمانی ثابت ہوئی۔ لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کے لئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی۔

الجواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فتسل روحہ کما تسلسل الشعرة من العجین الحدیث (۲) سے قطع نظر کر لی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح ثابت ہوگی۔

شبہ سوم۔ اور صفحہ ۱۲ اسطر ۱۰ عریضہ دوم میں یہ جواب گرامی ہے ’اس طرح کہ ہمیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ’اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت کو کھلی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لے لینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آیا۔ اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی

(۱) عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : إذا بقي على المؤمن من درجاته شيء لم يبلغها بعمله شدد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت و كربه درجته في الجنة وإذا كان للكافر معروف لم يجز به هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار. (إحياء علوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة والمشاركة، دار المعرفة، بيروت ۴/۶۳۴)

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

قال أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المؤمن إذا احتضر أتته الملائكة بحريره فيها مسك و ضائر بريحان فتسل روحه كما تسلسل الشعرة من العجین ويقال: أيتها النفس المطمئنة أخرجي راضية مرضيا عنك إلى روح الله و كرامته، فإذا أخرجت روحه وضعت على ذلك المسك والريحان وطويت عليه الحريرة وبعث بها إلى عليين وإن الكافر إذا احتضر الملائكة بمسح فيه جمرة فتتزع روحه انتزاعا شديدا ويقال أيتها النفس الخبيثة أخرجي ساخطة و مسخوطا عليك إلى هوان الله و عذابه فإذا أخرجت روحه انتزاعا شديدا ويقال على تلك الجمرة و أن لها نشيشا و يطوي عليها و يذهب بها إلى سجين. (إحياء علوم الدين، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المرابطة والمشاركة، دار المعرفة بيروت ۴/۵۰۰، المعجم الأوسط للطبراني ۱/۲۱۶، رقم: ۷۴۲)

ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر جگہ جسمانی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں بعدت جسمانی بھی اور کہیں صرف روحانی۔ گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارے میں گلی نہیں۔ لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں۔ اس لئے یہ شبہ عرض کیا۔

الجواب: (اس کا جواب حضور والا نے ارشاد فرمایا تھا وہ یاد نہیں رہا غالب گمان میں یہ تھا) یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت و سہولت کی احادیث کو جزئی ہی مانا جاوے جیسا کہ عریضہ دوم میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے۔ باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود گلی نہیں ۱۲ جلیل احمد۔

شبہ چہارم صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضہ دوم میں جواب گرامی ہے کہ ”مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے“ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جسمانی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضرور ہی کلی ماننا پڑے گا۔ جس کے متعلق ولانا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں۔ دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب: نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو۔ لہذا یہ حدیث بھی جزئی رہی۔ پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں۔ نیز قابل برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چیونٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۷۔ عریضہ دوم میں ارشاد ہے کہ ”محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا“ تو یہ سمجھ میں نہیں آیا۔ بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے زائد محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو۔ مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے۔ چہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہونا بے شک سمجھ میں آتا ہے۔ جیسا کہ ولانا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے۔ ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے الخ البتہ اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب: اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا۔ جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے۔ پھر جو ادراک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کر دے۔ بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کر لیا جاتا ہے۔

شبہ ششم۔ عریضہ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲۳ پر ارشاد والا ہے ”اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گورجاء نہ سہی الخ تو رجاء کا مطلب نہیں سمجھا۔ کیونکہ محبت اگر ذریعہ سہولت ہوگی تو اس تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہوگا پختے کا۔

الجواب: (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہے کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔

شبہ ہفتم۔ عریضہ دوم: صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ ”بہت لوگ عین نزاع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں“ اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرانے میں جب کہ جان نکلنا شروع ہوگئی ہو کیا کوئی گفتگو کر سکتا ہے۔ (گوزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی لکھی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے)۔

کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سوء خاتمہ کے بیان میں سکرانے کے متعلق) کہ سکرانے کے وقت موت سے قبل ایک بے ہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے۔ تو بے ہوشی میں بات کیسے کر سکتا ہے۔

الجواب: (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے۔ یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے۔ اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی تو مجھ کو شرم آتی ہے۔ نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرانے کا وقت نہیں معلوم ہو سکتا۔ بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی۔ اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے۔ چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے زائد میرے روبرو پیش کئے گئے۔ خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں رہے۔ اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہو چکی تھی جو اولین مقصود تھا۔ باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جز میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل اشکال پیش کر کے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہوگا۔

خط چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ۔ جو بات گرامی متعلق مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات۔ کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض اشکالات باقی رہ گئے تھے وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہو گئے۔ مگر ۱۱ صفر ۱۳۵۲ھ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق شدت نزع کی علت (*) کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کر لینے کے بعد تین امور دریافت کر لینے اور ضروری معلوم ہوئے۔ جو اسی عریضہ میں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی۔ مگر کیا عرض کیا جاوے۔ صاحب العرض مجنون۔ اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیعہ پر دازی سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے۔

احقر نے زمانہ حاضری تھا نہ بھون ہی میں یہ شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا۔ مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا۔ یہ دیکھ کر احقر اور بھی رُک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصہ مطلب) یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسمہ (مرا دروح مادی لطیف غیر مجرد) کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محبت کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ تعلق جسم وغیر جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ایک تعلق نسمہ کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ کہ نسمہ کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے۔ پس نزع میں وہ دونوں قسم کا تعلق نسمہ سے منقطع ہوتا ہے۔ اور تعلق اول کی شدت و خفت پر نزع کی شدت و سہولت ہے اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صحیح الجسم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا۔ اور اگر ضعیف ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا۔ پس نسمہ کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ مشترک ہے۔ کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے صرف ایسی تکلیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محبت کو محبوب کے چھوڑنے سے اھ سوا اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں۔ بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق صرف اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے (جو نسمہ کو اس

(*) اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد و فہم کے موافق عنقریب نقل کرتا ہے۔

خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے۔ یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جز کے ساتھ متصل ہے)۔

شبہ اول اگر صحیح ہے کہ نسیم کو جسم سے جدا ہوتے وقت (علاوہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محبت کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے۔ اور جسم بھی نسیم کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے۔
الجواب: یہ کس نے کہا ہے۔ بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا! ضعیف کا مفہوم نحیف کے مغائر ہے۔

بقیہ سوال: تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے۔ مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے۔ تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسیم کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب: علی الاطلاق کون قائل ہے۔ اوپر تفصیل کی تصریح ہے۔

بقیہ سوال: تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسیم کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا؟
الجواب: اس لئے نہ ہوا کہ اس حصہ سے تعلق روح کا ضعیف تھا۔ کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا۔ بوجہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے۔

بقیہ سوال: اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوئی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر دفعتاً روح منتقل کر دیتا ہے۔ اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا؟
الجواب: یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وجہ معلوم ہو چکی۔

بقیہ سوال: چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی عملی کارروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی تازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر نکال کر اپنی روح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پچھلے قالب کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)؟

الجواب: اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سابق سے

تدریجاً مشق کر کے ضعیف کر دیتا ہے۔ اس لئے تکلیف نہیں ہوتی۔ جس طرح سینہ میں ہوا بھرنے کی مشق کر کے سینہ پر موٹر کو گزار دیتا ہے۔

شبہ دوم۔ احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا کہ جو علت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود روح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلنا ہی موجب تکلیف ہے نہ کہ کوئی عارض) اس علت سے اُس علت میں جو مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت و خفت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور والا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب: فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں۔ تو تکلیف عام ہونا چاہیے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے۔ اور مولانا رحمۃ اللہ علیہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے۔ بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو۔

بقیہ سوال۔ اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب: فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہوگی۔

بقیہ سوال۔ سو احقر بعد غور کے اتنا ہی سمجھ سکا ہے کہ نسمہ کو جو اس جسم سے نکلنے وقت تکلیف ہوتی ہے وہ نسمہ کے قعر تک نہیں پہنچتی۔ اور جو تکلیف کہ نسمہ کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے بواسطہ جسم پہنچتی ہے۔ مثلاً کوئی جسم میں سوئی چھوئے تو یہ تکلیف نسمہ کے قعر تک پہنچتی ہے۔ اس وجہ سے شدید ہوتی ہے۔ دوسرے جسم کے اندر نسمہ کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چھوئی گئی تو نسمہ کو دو قسم کی تکلیف ہوئی۔ ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے) تعلق منقطع ہونے کے سبب۔ دوسرے خود سوئی چھیننے کی تکلیف۔ پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوئی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض جان نکلتے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے۔ کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بیشک تکلیف نہیں ہوتی۔ کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے۔ لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جس کی جان ابھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے۔ مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے۔

اسی طرح نسمہ کو سوئی چھینے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے۔ خواہ بلا واسطہ جسم کے ہی چھبوائی جاوے نسمہ کے، سواس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے۔ تو یہی احساس نسمہ کے اندر بدرجہ اولیٰ ہے۔ بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے، اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے۔ وہ بلا واسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کر سکتا ہے۔ باقی جسم کے اندر بلا واسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے تو وہاں تو اس کو وہ تکلیف (یعنی دکھ درد) محسوس ہوتی ہے۔ جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہو سکتی ہے۔ تو جواب یہ ہو سکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثلاً جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے جدا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے اسی طرح سوئی چھینے سے بھی تکلیف محسوس کر سکتا ہے۔

الجواب: اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشاء من تو لکم احقر بعد غور کے الخ۔

شبہ سوم۔ تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے پچھلا والا نامہ خوبصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لافانہ ہذا بغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا۔ کہ رفع شبہات اور حصول اطمینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے۔ اس کے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کے اندر جو نزاع کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کے لئے ہے (کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور قوی سبھی کے لئے عام ہے)۔

الجواب: اس وجہ کا مقتضی عموم ہی ہے۔ جس میں ضعیف القوی کے لئے طباً وطبعاً خفت ہے۔ اور قوی الاتصاق کے لئے طباً وطبعاً نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے۔ بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقتضی ہدایت کو نہ ہو۔

بقیہ سوال۔ یا صرف کمزور اور ضعیف القوی لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب رحمہ اللہ کے اس ارشاد معروضہ بالا سے (جو حضور نے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے۔ کیونکہ ضعیف ہی کے نسمہ کا تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے۔ جو حسب ارشاد مولانا موصوف سبب ہوتا ہے خفت کا؟

الجواب: مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القوی کے ساتھ باعتبار طب وطبع کے ہے علی الاطلاق نہیں۔ بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی امر موجب شدت نہ ہو۔ کما ذکر آنفاً۔

بقیہ سوال - پس اگر کارڈ مذکورہ بالا کے مضمون کا وہ مطلب ہے جو اول ذکر ہوا (یعنی شدت

کی اکثریت کی نفی ضعیف و قوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں) تب تو فہوا المراد۔

الجواب: وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب۔

بقیہ سوال - اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی

نفی مخصوص ہے قوی لوگ اس سے محروم ہیں۔ تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعیفوں میں سے نہیں پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے نسہ کا تعلق جسم سے اتنا ضعیف

ہو جاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان۔

الجواب: ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں۔ پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔

شبہ چہارم - ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورہ بالا سے بھی تردید نہیں

ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آسکتی ہے وہ بھی قابل عرض ہے۔ کہ نسہ کو موت کے وقت جو شدت تکلیف

ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محبت کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی

ہے، دوسری وہ تکلیف جو نسہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے) بس

تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی رہی دوسری

قسم کی تکلیف کی حدت (جو نسہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں) اس کا سبب

طبعی کوئی نہیں۔ بلکہ وہ محض منجانب اللہ ہے جس کو حکم خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے

مان لینے سے کوئی خرابی نہیں آتی۔

الجواب: ہے تو طبعی، چنانچہ التصاق کی قوت و ضعف کا اقتضاء طبعاً انفصال کی شدت و خفت کو

ظاہر ہے۔ لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضاء طبعی کو مضحل فرمادیں۔

بقیہ سوال - چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت و خفت کا محض منجانب اللہ ہونا ثابت

ہوتا ہے۔ خواہ بعض ہی مواقع پر ہو۔ چنانچہ حدیث اول احواء کے باب سكرات الموت میں زید بن اسلم اپنے

والد سے روایت کرتے ہیں و إذا كان للكافر معروف لم يجز به هون عليه في الموت

لیستہ مکمل ثواب معروفہ (۱) یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو چپوٹی کے کاٹنے سے زیادہ

(۱) عن زید بن أسلم عن أبيه قال: إذا بقي على المومنين من درجاته شيء لم يبلغها بعمله

شدد عليه الموت ليبلغ بسكرات الموت وكرهه درجته في الجنة وإذا كان للكافر معروف ←

تکلیف نہیں ہوتی۔ (۱) یا مثلاً شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص ۱۴ کی حدیث جو ابو ہریرہ کی روایت سے موجود ہے جس کے یہ الفاظ ہیں:

عن النبي ﷺ قال إن المومن إذا حضرت الملائكة بحريرة فيها مسك و عنبر وريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين وقال أيتها النفس المطمئنة اخرجي الخ (۲) ان ہر حصہ احادیث میں ضعیف و قوی کی قید نہیں۔ اور سہولت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے (نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ ۱۱۱ باب ۴ کی پہلی حدیث جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ إن المومن ليعمل الخطيئة فيشدد بها عنه وإن الكافر ليعمل الحسنة فيسهل عليه عند الموت يجزي بها اخرجه الطبراني (۳) وأبو نعیم شرح الصدور .

(اس حدیث سے سہولت و شدت دونوں کا محض منجانب اللہ ہونا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو۔ گو کہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے۔

الجواب: ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبعی ہونے کے قتل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی ۱۹ ربیع الاول ۱۴۲۵ھ

← لم يجز به هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه فيصير إلى النار. (إحياء علوم الدين،

كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول عن المرابطة والمشاركة، دار المعرفة بيروت ۴/ ۶۳-۴)

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجد الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة. (ترمذي شريف، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل المرابط، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۶، دار السلام رقم: ۱۶۶۸)

(۲) المعجم الأوسط للطبراني ۱/ ۲۱۶، رقم: ۷۴۲

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن نفس المؤمن تخرج رشحا، وإن نفس الكافر تسيل كما تخرج نفس الحمار، وإن المومن ليعمل الخطيئة فيشدد بها عليه عند الموت ليكفر بها، وإن الكافر ليعمل الحسنة فيسهل عليه عند الموت ليجزي بها.

(المعجم الكبير للطبراني ۱۰/ ۷۹، رقم: ۱۰۰۱۵)

خط پنجم

از طرف احقر جلیل احمد عرض ہے کہ عریضہ (۴) سرخی شبہ (۲) کے نیچا احقر نے حسب ذیل عرض کیا ہے:-
 احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا۔ کہ جو علت نزع کی کلام امام غزالی سے ثابت ہوئی ہے الی قولہ
 سوئی چھینے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے آہٹی۔ سواس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے
 قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الی تو لکم احقر
 بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا
 محمد یعقوب صاحب نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر امام
 رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے۔ اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد
 پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔ صرف اقویاء اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی
 ہے۔ اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگرچہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی
 شدت نہیں رہتی۔ جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر۔ اس کی تصدیق بھی جناب نے فرمادی تھی، اور اسی
 وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی
 مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے، اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے قول پر تکلیف کی مثال
 ایسی ہے کہ جیسے کسی کو جیل خانہ سے نکالا جائے دراں حالانکہ جیل خانہ کا دروازہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف
 مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں
 نسبتاً زیادتی ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً کمی ہوتی ہے اس کی
 کیا وجہ۔ پس عریضہ ۴ صفحہ ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی و نیز اس شبہ کے جواب کی تقریر ہے
 کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی۔ اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ ضعفاء کو
 روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی۔ لیکن اگر انہیں ضعفاء کے تلو اور وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف
 شدید ہوتی ہے۔

الجواب: اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آگئی، میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فرق کی تقویت ہے،

اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی، غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے۔
وللہ الحمد.

(۲) دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہو گئی تھی جس کو قریب پندرہ برس کے ہو چکے تھے (*) بفضلہ تعالیٰ بالکل رفع ہو گئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مضار کے دفع کی امید احقر نے عریضہ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہو گیا ہے۔ اگرچہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع و حصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی۔ میں حضور والا کے اس احسان عظیم کا کسی طرح شکر یہ ادا نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائے خیر عطا فرمائیں ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل ہو جاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہو گئی، حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوشی نہیں ہو سکتی۔ مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آسکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس ضیق میں گزر گئے، مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آ گئی، کہ اتنے پرانے اور مایوس کن مریض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوکِ قلم کے ذریعہ سے شفاء کاملہ عطا فرمائی، اب بجز اللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کی وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے، اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات و عنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات و عنایات میں موت دے۔ ع

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس اللہ اللہ خلق را فریاد رس

(۳) حضور والا نے اصل عریضہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نزع کی شدت

(*) خط اول میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی

کے لیے ہے۔ ۱۲ امنہ

کے متعلق کہ ”تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیار ہی ہے۔ اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا“
سوعرض ہے کہ اس غلبہ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستور العمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے
تجویز فرمایا ہے۔ جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گناہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت
اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان و قلب سے۔ اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہ کرم ارشاد فرمائی
جاوے حضور والا کا احسان مزید ہوگا۔

مورخہ ۱۷ نومبر ۱۹۲۶ء۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

الجواب۔ اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل و تعلقات غیر ضروریہ کی تقییل یا حذف
کرنا۔ اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانہتاء پر مبارکباد دیتا ہوں اور
اس پر احوال رفیعہ (ومنہا الشوق الی آخرۃ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے
اشعار ذیل میں مذکور ہے۔ رزقہا اللہ ایسانا و ایاکم و ہی ہذہ بعد ثلثۃ ارباع من الدفتر
الثالث عنوان و فات بلالؑ۔

رنگ مرگ افتاد بر روی بلال
پس بلاش گفت نے نے و اطرب
توچہ دانی مرگ چہ عیش ست و چست
نرگس و گل برگ و لالہ می شکفت
می گواہی نے داد بر گفتا راو
گفت نے نے الوصال ست الوصال
از تبار و خویش غائب می شوی
میرود خوش از غربی در وطن
گفت نے نے جان داد ولتا
گفت اندر خلوت خاص خدا
گفت اندر مہ نگر مگر بہ مسیغ
پرشدا کنوں غسل جانم شرق و غرب
شاہ گشتم قصر با ید بہر شاہ

چوں بلال از ضعف شد ہچو بلال
جفت او دیدش بگفتا د احرب
تا کنوں اندر حرب بودم ز زیت
اس ہمیں گفت درخش در عین گفت
تاب رو و چشم پر انوار او
گفت جفتش الفراق اے خوش خصال
گفت جفت امشب غربی میروی
گفت نے نے بلکہ امشب جان من
گفت اے جان و دلم وا حسرتا
گفت آں رویت کجا بنیم ما
گفت ویراں گشت این خانہ در بنگ
من چو آدم بودم اول جس و کرب
من گدا بودم دریں خانہ چو چاہ

انبیاء راتنگ آمدایں جہاں چوں شہاں افتند اندر لا مکاں
مردگاں را ایں جہاں بنمود فر ظاہر ش زفت و بمعنی تنگ تر
خانہ تنگ و درون چنگلوک کردویراں تا کند قصر مملوک
جنگلو کم چون جنین اندر رحم نہ ہمہ گشتم شدہ نقلان مہم
گرنا شد درد زہ بر مادرم من دریں زنداں میانِ آذرم
مادر طبعم زرد و مرگِ خویش می کند زہ تا رہد بزه زمیش
حاملہ گریاں زہہ کایں المناص و آں چنین خنداں کہ پیش آمد خلاص (۱)

انتهت ملخصه و فی المقصود مخلصه

اشرف علی اول العشر الاوسط من جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۴۵)

شیخ اول کی زندگی میں دوسرے شیخ سے بیعت ہونے اور ذکر جہری کا حکم

سوال (۳۱۷۸): قدیم ۵/۲۱۸-: کیا ارشاد ہے امور ذیل میں:

- (۱) ایک پیر متبع سنت صاحب فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت حیات اسی متبع شریعت صاحب فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے؟
- (۲) ذکر جہر خفیہ کے نزدیک جائز ہے یا نہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے؟
- (۳) جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر الہی خفیہ کرنا چاہئے۔ ان میں ذکر سے مراد خاص کر دعا ہے یا مطلق ذکر فقط؟

الاجوبہ۔ معصیت تو نہیں۔ لیکن موجب بے برکتی اور احياناً سبب تا ذی شیخ اول ہے اور اس تا ذی کا افضاء الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیار یہ کے ممکن ہے گویا لازم نہیں۔ بہر حال محل خطر ہوا (۲)۔
ونظیر نفسی المعصیۃ و اثبات الأذیۃ و افضاء ہا الی بعض المضار الدینیۃ أحياناً رواہ

(۱) مثنوی مولوی معنوی، دفتر سوم: وفات یافتن بلالؓ، باشدادے، مطبع مثنوی نول کشورص: ۲۶۹

(۱) فإن کان یظہر خلل فیمن بایعہ فلا بأس، و کذا لک بعد موتہ أو غیبہ المنقطعة،
وأما بلا عذر فإنه یشبہ المتلاعب، و یذهب بالبرکة، و یصرف قلوب الشیخ عن تہدہ. (القول

الجمیل مع شرح شفاء العلیل، الفصل الثانی: ص: ۳۰)

مسلم في قصة خطبة علي بنت أبي جهل على فاطمة من قوله عليه السلام إنني لست
أحرم حلالاً ولا أحل حراماً (۱).

وقوله عليه السلام إلا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم فإنما
ابنتي بضعة مني يربيني ما أراها بها ويؤذيني ما آذاها (۲). (باب مناقب فاطمة).
(۲) حنفیہ کے اقوال مختلف منقول ہیں۔ امرحقوق وفتح یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہو تو بالاختیار ناجائز (۳)

(۱) عن ابن شهاب حدثه أن علي بن حسين حدثه أنهم حين قدموا المدينة، من عند يزيدي
بن معاوية مقتل الحسين بن علي لقيه المسور بن مخرمة، فقال له: هل لك إلى من حاجة
تأمرني بها؟ قال فقلت له: لا، قال له: هل أنت معطي سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنني
أخاف أن يغلبك القوم عليه، وأيم الله لئن أعطيتنيه لا يخلص إليه أبداً حتى تبلغ نفسي، إن علي
بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل على فاطمة فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يخطب الناس في ذلك على منبره هذا، وأنا يومئذ محتلم، فقال: إن فاطمة مني، وإنني أتخوف
أن تفتن في دينها، قال ثم ذكر صهرها له من بني عبد شمس فأنثى عليه في مصاهرته إياه فأحسن،
قال: حدثني فصدقتني ووعدني فأوفى لي، وإنني لست أحرم حلالاً ولا أحل حراماً، ولكن والله
لا تجتمع بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت عدو الله مكاناً واحداً أبداً. (مسلم شريف،
كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۹۰،
بيت الأفكار، رقم: ۲۴۴۹، بخاري شريف، كتاب الجهاد، باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه
وسلم وعصاه و سيفه و قدحه، وخاتمه الخ، النسخة الهندية ۱/ ۴۳۸، رقم: ۳۰۱۱، ف: ۳۱۱۰)

(۲) عن عبيد الله ابن أبي مليكة القرشي التيمي أن المسور بن مخرمة حدثه أنه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، وهو يقول: إن بني هشام ابن المغيرة استأذنونني
أن ينكحوا ابنتهم علي ابن أبي طالب، فلا آذن لهم، ثم لا آذن لهم، ثم لا آذن لهم، إلا أن يحب
ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم فإنما ابنتي بضعة مني يربيني ما أراها، ويؤذيني ما
آذاها. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ النسخة الهندية،
۲/ ۲۹۰، بيت الأفكار، رقم: ۲۴۴۹)

(۳) في الحاشية الشامية: أقول: اضطرب كلام البيزانية في ذلك فتارة قال: إنه حرام
وتارة قال إنه جائز وفي الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان جاء في الحديث ما اقتضى
طلب الجهر به نحو وإن ذكرني في ملاذكرته في ملاخير منهم (رواه الشيخان وهناك ←

اور مغلوبیت میں ناجائز نہیں۔ اور اگر ایذا نہ ہو تو جہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدعت و ہومجمل نصوص الہی۔ اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ تجویز کر سکتا ہے کیا جاوے تو جائز ہے۔ گو اس میں افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ خاص مراد ہو یا عام۔ حکم ایک ہی ہے۔ ہر ایک میں نص مستقل ہے۔ اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً (۱). وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً ذُنُوبَ الْجَهْرِ (۲).

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص ۶۰۷)

مثنوی کے ایک شعر کا مطلب

سوال (۳۱۷۹): قدیم ۲۱۹/۵:- کیا مثنوی شریف میں کہیں یہ شعر ہے۔ ع

ہر کہ روئے بلد درد نیا ندید
ہم نہ بیند رو بعقلی اے مرید

اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے؟

جواب۔ مجھ کو یاد نہیں۔ اور اگر ہو تو وہی مراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے۔ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ اَعْمٰی فُهٗوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی (۳)۔ اور رُوتہ ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ بمعنی رضاء قرآن مجید میں وارد ہے۔

← أحادیث اقتضت طلب الأسرار والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والإخفاء ولا يعارض ذلك حديث خير الذکر الخفی لأنه حیث خیف الریاء أو تأذی المصلین أو النیام فإن خلا مما ذکر، فقال بعض أهل العلم أن الجهر أفضل لأنه أكثر عملاً تتأدی فائدته إلى السامعین ویوقظ قلب الذاکر فی جمع همه إلى الفکر ویصرف سمعه إلیه ویطرد النوم ویزید النشاط الخ، ملخصاً وتمام الکلام هناک فراجعہ وفي حاشیة الحموی عن الإمام الشیرانی أجمع العلماء سلفاً و خلفاً علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها إلا أن یشوش جهرهم علی نائم أو مصلی أو قارئ. (شامی، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب فی رفع الصوت بالذکر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۳۴، کراچی ۱/۴۰۶)

(۱) سورة الاعراف، آیت: ۵۵۔

(۲) سورة الأعراف، آیت: ۲۰۵

(۳) سورة الإسراء، آیت: ۷۲ ←

وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ (۱) یعنی جس نے رضائے حق کا راستہ دنیا میں نہ دیکھا الخ۔

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور - ص ۱۰ - جب ۱۳۴۹ھ)

معنی تجلی صوری

سوال (۳۱۸۰): قدیم ۵/۲۱۹-: ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے جو شخص خدا کو کسی صورت میں دیکھے (مرد یا عورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیاء کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں اور اگر مثلاً دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت و مثال کے دیکھے تو اس کو تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ بالا بمعانی مذکورہ موجود ہیں۔ اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنی لکھے گئے ہیں۔ یا یہ محض افتراء و اختراع ہے۔ سائل بالآ؟

الجواب۔ تجلی مثالی تو اسی ہی معنی میں مستعمل ہے۔ لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح نہیں۔ اور اسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یا نہیں۔ بلکہ اس کے معنی ہیں التفتات إلى الذات من غیر التفتات إلى الصفات والأفعال۔ اور دنیا میں تجلی مثالی سے آگے انکشاف نہیں ہو سکتا۔ البتہ یہ مثال جس کے واسطے سے تجلی ہوتی ہے کبھی مادی لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے۔ کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثال کہا۔ اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری۔ جس کو اس نے ذاتی کہا۔ حالانکہ تجرد عن المادة والمقدار خواص واجب سے نہیں۔ حادث و ممکن کا تجرد ہی عقلاً ممکن و کشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں۔ تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرد کے ہوتی ہے وہ بھی مثالی

← ”من كان في هذه أعمى“ لایہتدی إلى طریق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه
جل علاه والقیام بحقوقه و شكره سبحانه بما ینبغی له عز شأنه من الإیمان والعمل ”فهو فی
الآخرة“ التي عبر عنها بیوم ندعو ”أعمى“ لایہتدی أيضا إلى ما ینبغیه ولا یظفر بما یجد فیہ
لأن العمی الأول موجب للثانی وهو فی الموضعین مستعار من آفة البصر. (تفسیر روح
المعانی، سورة الإسراء، آیت: ۷۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۷۸/۹-۱۷۹)

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۷۲

”وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله“ جعله كثير من الخلق بمعنی الذات و بعضهم
حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد ”إلا ابتغاء مرضاة الله“ تعالیٰ. (تفسیر روح
المعانی، سورة البقرة، آیت: ۲۷۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۷۴)

ہوئی ذاتی بالمعنی المتعارف نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۰ جب ۱۳۴۹ھ)

حق تعالیٰ کے تصور کی تحقیق

سوال (۳۱۸۱): قدیم ۵/۲۲۰- اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے یہ تو مسلم ہے اور حکم شرع شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صورت ہو۔ اور یہ مجال ہے۔ تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے۔ اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شریعت نے بے کیف و بے مکان تصور کی تعلیم کی ہے (۱)۔ پس اس کے خلاف کسی کا

(۱) وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ . (سورة

البقرة، آیت: ۱۱۵)

من الناس من قال: الآية توطئة لنسخ القبلة، وتنزيه للمعبود أن يكون في حيز وجهه، وإلا لكانت أحق بالاستقبال. (روح المعاني سورة البقرة، آیت: ۱۱۵، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۵۷۵)

السؤال الرابعة: الآية من أقوى الدلائل على نفى التجسيم وإثبات التنزيه، وبيان انه من وجهين، الأول: أنه تعالى قال: "ولله المشرق والمغرب" فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان له، وإنما كان كذلك لأن الجهة أمر ممتد في الوهم طولاً و عرضاً وعمقاً وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب، وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد، وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها، أعني الفوق، والتحت، فثبت بهذا أنه تعالى خالق الجهات كلها، والخالق متقدم على المخلوق لامحالة، فقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والأحياز، فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات. (التفسير الكبير، سورة البقرة، آیت: ۱۱۵، طهران ۴/۲۳)

"ولله المشرق والمغرب" أي له الأرض كلها مشارقها ومغاربها ملكاً وخلقاً والمخلوقات كلها مظاهر وجوده ومجال نوره وهو نور السموات والأرض وقيم الأشياء فلا يختص به مكان دون مكان. (تفسير مظهری، سورة البقرة، آیت: ۱۱۵، مکتبہ زکریا دیوبند

تول و فعل حجت نہ ہوگا۔ اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل مناسب کریں گے۔ البتہ اگر بلا قصد و اختیار کسی خاص طور پر تصور ہو جایا کرے اس میں معذوری ہے لفظ علیہ السلام: للجارية أين الله قالت في السماء قال عليه السلام إنها مؤمنة (۱)۔ واللہ اعلم۔

۱۶ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۶۴)

زہد بارد کا مطلب

سوال (۳۱۸۰): قدیم ۲۲۰/۵۔ بعض فقہاء کی عبارات مغل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی مذمت اور زہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے۔ اس کے کیا معنی۔ اور زہد بارد کا صحیح مصداق کیا ہے؟
الجواب: جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو۔ جیسے تعریف ایک حہ خطہ کی۔

۳ زیعقدہ ۱۳۵۰ھ (النور۔ ص ۷۷۔ ۲۴ جب ۱۵ھ)

اسم جلالہ کے تکرار پر شبہ کا جواب

سوال (۳۱۸۳): قدیم ۲۲۰/۵۔ نسیم الریاض شرح قاضی عیاض (۲)۔ مصنف شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اور اس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے۔ اس کو پیش نظر حضور انور کر کے کچھ عرض کرتا ہوں:

(۱) أخرج مسلم في حديث طويل عن معاوية ابن الحكم السلمي: قال: وكانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد و الجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكنني صككتها صكة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي، قلت يا رسول الله! أفلا أعتقها؟ قال: أتتني بها، فأتيتها بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها، فإنها مؤمنة. (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة و نسخ ما كان من إباحته، النسخة الهندية ۱/۲۰۳، بيت الأفكار رقم: ۵۳۷، أبو داؤد شريف، كتاب الإيمان و النذور، باب في الرقبة المؤمنة، النسخة الهندية ۲/۴۶۶، دار السلام رقم: ۳۲۸۲)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

وہنا بحث و هو أنه قيل إن ذكراً لله بتكرير الجلالة بدعة لا ثواب فيها قال الخطابي في شرح مختصر الشيخ خليل سئل العز بن عبد السلام عن قول الله مقتصراً على ذلك هل هو مثل سبحان الله والله أكبر ونحوه فأجاب بأنه بدعة لم ينقل مثله عن أحد من السلف وإنما يفعله الجهلة والذكر المشروع لا بد فيه كله من أن يكون جملة مفيدة واتباع خير من الابتداء ونحوه ما افتى به البلقيني في قوم لا يزالون يقولون محمد محمد كثيراً ثم يقولون في آخره مكرم معظم فأجاب بأنه ترك أدب و بدعة لم تنقل ولا يثاب فيها وكذا قولهم على محمد و تابعه عليه كثير من العلماء أقول (القائل الشهاب) ما ذكره في اسم النبي ﷺ مكرراً من كونه بدعة ظاهر لأنه مع كونه لم يعبد بمثله داخل في ما نهى عنه بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً كما سيأتي مثله ولم يرد تعظيم النبي ﷺ إلا بالدعاء له والصلوة والسلام عليه فلو عظم بمثل ذلك كان مراغماً للسنة ولو ذكر أحد سلطاناً باسمه زجره وأهانوه فما بالك بأشرف الخلق وأعظمهم وأما ذكر الله تعالى فقد ورد الأمر به و وعد ذكره بالثواب في آيات وأحاديث لا تحصى كقوله الذاكرين الله كثير والذاكرات وفي حديث القدسي من شغله ذكرني عن مسألتي أعطيت أفضل ما أعطى السائلين إلى غير ذلك مما لا يحصى ولم يقيد بقيد على أن الذكر قصده التعظيم والتوحيد فهو إذا قال الله ملاحظاً لمعناه فكأنه قال معبودي واجب الوجود مستحق لجميع المحامد ولم يزل أهل الله من العلماء والصلحاء يفعلونه من غير تكبر وكان الأستاذ البكري يفعله ويقول استغفر الله مما سوى الله وكل شيء يقول الله وفي مجلسه أجلة العلماء والمشائخ وهذا هو الحق.

وقد صنف في رد مقالة ابن عبد السلام هذه عدة رسائل رأيناها وممن صنف فيها القطب القسطلاني والعارف بالله المرصفي و شيخ عبد الكريم الخلوتي وبه أفتى من عاصرناه اللهم احشرونا في جملة الذاكرين ولا تجعلنا من الغافلين اه ج ۱ ص ۳۷۸. ۳۸.

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور انما شفاء العی السوال کہ جن آیات اور احادیث میں

فضیلت ذکر اللہ وارد ہے منہا ما ذکرہ الشہاب۔ یہاں کہہ چکے ہیں مگر اس مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اور حالات و دیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا ہے اذکار اور ادعیہ میں ذرا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اور ان کے جانشینوں نے متنہ فرمایا ہے نبیک الذی أرسلت کی جگہ میں برسواک پر انکار فرمایا۔ ایک شخص نے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمرؓ نے متنہ فرمایا۔ ما ہکذا علمنا رسول اللہ ﷺ (۱) اور امام بخاریؒ نے ص ۹۲۸ مصطفائیؐ میں جو حدیث فضل ذکر اللہ تعالیٰ میں روایت کی ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ذکر اللہ سے خاص ذکر مراد ہے۔ حیث قال یسبحونک ویکبرونک ویحمدونک ویمجدونک الیٰ قولہ یسئلونک الجنة والیٰ قولہ یتعوذون بعد قولہ یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یدعون اللہ تنادوا ہلموا الخ (۲) اور تنبیح احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گو بندہ کو اس پر اطمینان نہیں کہ حضور نے اصول دعاء کو ثنائے باری اور سوال کے اندر محصور فرمایا ہے۔ ثناء جیسے تمہید و تہلیل و تکبیر و حوقلہ ہے۔ اور سوال یا تو سوال ما ینفعہ ہے۔ یا تعوذ و علم بضرہ ہے۔ جس کے شعب میں استغفار اور صلوة علی النبی ﷺ ہے۔ اور تبرک باسما الحسنی ثناء میں داخل ہے۔ اور یہ بخدا غیر حاصل مقیدہ ہیں۔ یا بصورت خبر یا بصورت انشاء اور بندہ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا۔ ایک حدیث میں اللہ اللہ ربی لا أشکر بہ شیئاً (۳)

(۱) عن نافع أن رجلا عطس إلى جنب ابن عمر فقال: الحمد لله والسلام على رسول الله، فقال ابن عمر: وأنا أقول الحمد لله والسلام على رسول الله، وليس هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، علمنا أن نقول الحمد لله على كل حال. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ما يقول العاطس إذا عطس، النسخة الهندية ۲/۱۰۳، دار السلام رقم: ۲۷۳۸)

(۲) عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، قال فيسئلهم ربهم وهو أعلم منهم ما يقول عبادي قال تقول: يسبحونك ویکبرونک ویحمدونک ویمجدونک قال فيقول هل رأوني قال فيقولون لا والله ما رأوك قال فيقول كيف لو رأوني قال فيقولون لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيذا وأكثر لك تسبيحا قال يقول فما يسئلون قالوا قالوا يسئلونك الجنة، الحديث. (بخاري شريف، كتاب الدعوات باب فضل ذكر الله تعالى، النسخة الهندية ۲/۹۴۸، رقم: ۶۱۶۱، ف: ۶۴۰۸)

(۳) عن عبد الله بن جعفر عن أمه أسماء ابنة عميس قالت علمني رسول الله ﷺ ←

ہے۔ وہ بھی جملہ مفیدہ ہے۔ اور حضرت سید کائنات کا ذکر اللہ کو ان الفاظ ماثورہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت افراد بیان نہ فرمانا عز بن عبد السلام کا ضرور مؤید ہے۔ درد و اثر اور بات ہے۔ اور استنباط اور بات ہے ہاں اگر تقریر جلالہ کو بحذف حرف نداء اختیار کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو۔ مگر سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شراح حدیث نے قاطبہ ذکر اللہ سے: الألفاظ التي ورد الترغيب في قولها ذكرها في فتح الباري والمراد بذكر الله ههنا الإتيان بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها والإكثار منها ويطلق ذكر الله أيضا ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القرآن وقرأة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلوة الخ (۱)۔

پس اخیر میں گذارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہے اس کا کیا حکم ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقہ یوں رواں پا گیا ہو کہ نئی اثبات کرتے کرتے بعض بزرگوں نے صرف اللہ پر اکتفاء کیا۔ اور پھر بوجہ درود و تجلیات کے اللہ بھی غائب ہو گیا۔ رہ گیا فقط اللہ بہر حال جو کچھ ہو بندہ نے عرض کر دیا۔ جو کچھ ارشاد ہو بالراس والعین ہے؟

الجواب: توجیہ ابتداء کی تو وہی اقرب ہے۔ جو آخر خط میں لکھی ہے۔ باقی دلیل مشروعیت کی اگر نقل جزئی نہیں ہے اور حدیث لا تقوم الساعة حتی لا يقال فی الارض اللہ اللہ (۲) کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرور گنجائش ہے۔

کما نقل عن كثير من الاكابر في السؤال اور اس دعویٰ میں اختلاف مضہ نہیں کشان سائر الاجتهاديات اور استنباط بھی ثبوت بالخص ہی کی ایک فرد ہے۔ فان القياس مظهر لا مثبت

← عليه وسلم كلمات أقولهن عند الكرب، الله الله ربي لا أشرك به شيئا. (سنن ابن ماجه،

أبواب الدعاء، باب الدعاء عند الكرب، النسخة الهندية ۲/۲۷۷، دار السلام رقم: ۳۸۸۲)

(۱) فتح الباري، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله، مكتبة أشرفيه ديوبند ۱۱/۲۵۰، دار

الريان للتراث ۱۱/۲۱۲)

(۲) عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتى لا يقال في

الأرض: الله، الله. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، النسخة

الهندية ۱/۸۴ بيت الأفكار، رقم: ۱۴۸، ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ما جاء في أشراط

الساعة، النسخة الهندية ۲/۴۴، دار السلام، رقم: ۲۲۰۷)

اور گواہ صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا۔ لیکن عارض نفع خاص کے سبب (کہ وہ دفع وساوس و جمع خواطر ہے جو کہ مشاہدہ ہے) بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر جلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے (۱)۔ اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً راجح ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے (۲)۔ اور اگر اس کو مستتب بھی نہ کیا جاوے جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے۔ مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے۔ معین ہونا معلوم ہے۔ پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ولو لغیرہ اور گو تقدیر حرف ندا سب سے اچھی توجیہ ہے مگر غالباً تاویل القول مالا یرضی بہ قائلہ میں داخل ہے اور نیک کے تغیر پر انکار نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے۔ اور ابن عمر کا انکار تغیر موظف پر ہے اور یہاں تکرار جلالہ کے وقت کوئی ذکر موظف نہ تھا۔ پس ان دونوں کو بحث سے مس نہیں۔

۶ جمادی الاخریٰ ۳۳۳ھ (تمہ خامسہ ص ۸۶)

اللہ کے ذکر کی تحقیق

سوال (۳۱۸۲): قدیم ۲۲۳/۵ - (۳) چرمی فرماید علماء دین و مفتیان شرع متین

(۱) إن الجهر أفضل لأنه أكثر عملاً تتأدى فائدته إلى السامعين ويوقظ قلب المذاكر فيجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويزيد النشاط وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراي أجمع العلماء سلفاً و خلفاً على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلي أو قارئ. (شامي كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۴، کراچی ۱/ ۶۶۰)

(۲) قوله: "وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء" فيه دليل أن إسرار الصدقة أفضل من إظهارها، لأنه أبعد عن الريا إلا أن يترتب على الإظهار مصلحة راجحة من اقتداء الناس به، فيكون أفضل من هذه الحيشية. (عملة القاري، كتاب الزكاة، باب صدقة السر، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۳۹۱)

(۳) خلاصہ ترجمہ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ صرف "اللہ" کا جہری ذکر ناجائز ہے یا نہیں؟ امید ہے کہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے مدلل و مبرہن تحقیقی جواب دے کر اجر عظیم کے مستحق ٹھہریں گے، نیز یہ بات ملحوظ رہے کہ خاص طور سے جہری کے بارے میں دریافت ←

دریں مسئلہ کہ ذکر باواز بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امید وارم کہ بعد توجیہ بلوغ فتویٰ مدلل و محقق آیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کرده ارسال فرمائید باعث اجر عظیم خواهد شد مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن و نا جائز مطلوب است۔

الجواب: (۱) جائز است زیر کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ و عامل است و آن عند القرینہ در کلام افصح العرب و الجمع صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است۔

أما حذف المستثنیٰ فما أخرج ابن ماجة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كذلك لا يجتني من قربهم إلا قال محمد بن الصباح كأنه يعني الخطايا (۲) كذا في المشكوة وقع كلامه صلی اللہ علیہ وسلم بلا ذكر الاستثناء لكمال ظهوره فألحقه محمد كذا في المرقاة (۳).

← کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ نفس ذکر کے بارے میں پوچھنا مقصود ہے کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: جائز ہے، اس لیے کہ زیادہ سے زیادہ مستثنیٰ منہ اور عامل کا حذف لازم آتا ہے اور اس کا قرینہ کے وقت حذف کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ’افصح العرب و الجمع صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں مستثنیٰ کا حذف واقع ہوا ہے، حذف مستثنیٰ کی مثال ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ کے واسطے سے مذکور حدیث ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام میں مستثنیٰ کا ذکر نہیں ہے، اس لیے کہ وہ بالکل واضح ہے، اور حدیث پاک میں مستثنیٰ منہ کے حذف کی مثال وہ حدیث ہے جس کی شیخین نے حضرت ابن عباسؓ کے واسطے سے تخریج کی ہے، اور ہمارے زیر بحث مسئلہ میں قرینہ ظاہر ہے اور یہ قرینہ کہیں تو ملی ہوتا ہے جبکہ ذکر ’الا اللہ‘ سے پہلے ’لا الہ الا اللہ‘ پڑھا گیا ہو، اور کہیں حالی ہوتا ہے اس لیے کہ ایک مسلمان کے حال سے یہی ظاہر ہے کہ وہ غیر اللہ کی الوہیت کی نفی کا اعتقاد رکھے گا۔

(۲) عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”إن أناسا من أمتي سيتفقون في الدين، ويقرؤون القرآن ويقولون: نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم وتعزز لهم بدیننا، ولا يكون ذلك كما لا يجتني من القناد إلا الشوك، كذلك لا يجتني من قربهم إلا“ قال محمد بن الصباح كأنه يعني الخطايا. (سنن ابن ماجہ، السنۃ، باب الانتفاع من العلم والعمل بہ، النسخة الهندیة ۱/۲۲، دار السلام رقم: ۲۵۵، مشکاة شریف، کتاب العلم، الفصل الثانی، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۳۷) وقوله: ”كأنه“ أي: النبي صلى الله عليه وسلم يعني بالاستثناء المحذوف الخطايا.

(لمعات النقیح، کتاب العلم، مکتبہ دار النوادر، بیروت ۱/۶۰۱، تحت رقم الحدیث: ۲۶۲)

(۳) مرقاة المفاتیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۴۷۴، تحت رقم

أما حذف المستثنى منه فما أخرج الشيخان عن ابن عباس فقال العباس يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيو تههم فقال إلا الإذخر الحديث (۱).

و در مجوٹ فیقرینہ ظاہر است گاہے قالاً ہر گاہ قبل ازیں ذکر لا آله الا اللہ کردہ باشد گاہے حالاً لدلالة حالة المسلم على اعتقاد نفى الوهية الغير و اللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۴ جمادی الاولیٰ ۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۴ ص ۸۲)

ایضاً

سوال (۳۱۸۵): قدیم ۲۲۴/۵۔ جناب کے ایک مرید نے ذکر کرتے کرتے آخر میں **إلا اللہ** کا تکرار شروع کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا۔ بجواب انہوں نے کہہ دیا کہ جناب پیر صاحب نے مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے۔ اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑھنے میں یا اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔

الجواب: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ و سوال نہیں ہے۔ اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کی دلیل میں نظر کرنے کی۔

تتمہ سوال۔ آپ مرج البحرین ہیں۔ احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یا قل هو اللہ ثم درہم یا قل ادعوا اللہ۔

الجواب: یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے۔ سو ذرا نظر کیجئے۔ کیا ان آیتوں کی صحیح تفسیر

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم افتتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية فإذا استنفرتهم فانفروا فإن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض وهو حرام بحرمه الله إلى يوم القيامة وإنه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمه الله إلى يوم القيامة لا يعصده شوكه ولا ينفص صيده ولا يلتقطه إلا من عرفها ولا يختلي خلاها، قال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيو تههم قال:

قال: إلا الإذخر. (بخاري شريف، كتاب المناسك، أبواب العمرة، باب لا يحل القتال بمكة، النسخة الهندية ۱/۲۴۷، رقم: ۱۷۹۸، ف: ۱۸۳۴، مسلم شريف، كتاب الحج، باب تحريم مكة

وصيدها وخلاها و شجرها الخ، النسخة الهندية ۱/۴۳۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۳۵۳)

سے اس مدعا پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے۔

تتمہ سوال۔ اور یہ نصف آخر استثناء یعنی اثبات بعد النہی بلا نفی پڑھنا کب سے سبق اس إلا اللہ کا اور کس نے شروع کیا۔ مجھے معلوم نہیں۔

الجواب: ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہیے کہ بدون کسی عامل اور بدون کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا؟

تتمہ سوال۔ اس لئے آپ ہماری تسلی کے لئے تشریح اس کی کریں۔ اعتراض کے طور پر نہیں۔

الجواب: میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویہ ہے۔ الا اللہ اور اللہ اللہ کا۔

تتمہ سوال۔ ہم تو نقش بندی ہیں۔ اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔

الجواب: الحمد للہ ہم لوگ بھی سب طریق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں۔

تتمہ سوال۔ بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں۔

الجواب: ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق و وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں۔ سوا اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو انشاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ پر بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی۔

۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (النور ۸۔ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بشر نہ کہنے کا حکم

سوال (۳۱۸۶): قدیم ۲۲۵/۵۔: و آں واعظ ایں ہم گفت کہ آنحضرت ﷺ در ظاہر صورت بشر بود لیکن در حقیقت بشر نبود و ایں ہم گفت کہ آنحضرت ﷺ در ہر جادر ہر ساعت حاضر و ناظر است

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: ایک واعظ نے یہ بات کہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہری صورت کے اعتبار سے تو بشر تھے لیکن حقیقت اور ماہیت کے اعتبار سے بشر نہ تھے، اور مزید یہ بات بھی کہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ ہر گھڑی حاضر و ناظر ہیں۔

عرض خدمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ان دونوں باتوں کا ایسا جواب عنایت فرمائیں جس سے دل

مطمئن ہو جائے۔

اکنون عرض است کہ بتوجہ موجب ہادیانہ ازسرایں معانی ہدایت بخشند کہ اطمینان دل حاصل و واصل شود؟

الجواب: (۱) جواب ہر دو از گاہ بذمہ اہل حق ست کہ مدعی بریں دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است و ثانی شرک (۲)۔

۲۰ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹۷)

عورتوں کی بیعت کا طریقہ

سوال (۳۱۸۷): قدیم ۵/۲۲۵ - ایک امریہ دریافت کرنا ہے کہ حدیث میں ہے۔

عن عائشہؓ قالت فی بیعة النساء ان رسول اللہ ﷺ کان یمتحنہن بہذہ الایة یا ایہا النبی إذا جاءک المؤمنات یتابعنک فمن أقرت بہذا الشرط منہن قال لہا قد بايعتک کلا ما یکلمہا بہ واللہ ما مست یدہ ید امرأة قط فی المبايعة متفق علیہ .
(مشکوٰۃ کتاب الجہاد باب الصلح فصل اول (۳)) کی اخیر حدیث۔ اس کے تحت میں مظاہر حق میں

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: دونوں باتوں کے جواب میں اہل حق کے ذمہ یہ ہے کہ مدعی اس دعویٰ پر دلیل پیش کرے ورنہ پہلا دعویٰ موجب کفر ہے، اور دوسرا دعویٰ موجب شرک ہے۔

(۲) آپ کی بشریت کا ثبوت قرآن کریم کی صریح آیت ہے، اور آیت قرآنیہ کا انکار موجب کفر ہے اس لیے حضرت نے یہ فرمایا ملاحظہ فرمائیے:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ. (سورة الكهف، آیت: ۱۱۰)

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا. (سورة بني إسرائيل، آیت: ۹۳)

اور دوسرا دعویٰ حاضر و ناظر ہونے کا ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اللہ پاک سمیع، بصیر، خبیر، علیم ہونے کے اعتبار سے ہر جگہ حاضر و ناظر ہے، یہ صفات معنی حقیقی کے اعتبار سے صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ خاص ہیں، کسی اور کے ساتھ متصف کرنے میں شرک لازم آجاتا ہے۔

(۳) مشکاة شریف، کتاب الجہاد، باب الصلح، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ ص: ۳۵۴

عن عائشہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتحنہن بہذہ الایة ”یا ایہا الذین آمنوا إذ جاءکم المؤمنات مهاجرات إلى غفور رحیم“ قال عروة: قالت عائشہ: فمن أقر بہذا الشرط منہن قال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد بايعتک کلا ما یکلمہا بہ و اللہ ما مست ←

بہ تعریف حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھا ہے۔ بعضے مشائخ اس طرح کرتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پکڑتے ہیں۔ اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے۔ حاجت اس تکلیف کی نہیں اکتفا سنت پر افضل ہے (۱) (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جناب والا کی کیا رائے ہے۔ یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے۔ یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے۔ اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب: محض مزید تسلی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مصافحہ کا یہی درجہ ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لیا گیا۔ ورنہ اصل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ تو کید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں مصافحہ تھا (۲)۔ نیز ہاتھ پر ہاتھ مارنا جس کو صفحہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹہ میں نمک ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے جس میں تاکید کے ساتھ توسل و تمسک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت توسل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے۔ اور یہ مصادمت سنت کی نہیں۔ کلام کے ساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکید ہوئی البتہ اس کو ترک کر کے صرف اس پر اکتفا ہوتا تو مصادمت محتمل تھی۔

۱۷ رجب ۱۳۵۳ھ (النور ص ۱۰ رجب ۱۳۵۲ھ)

کیا وسوسہ پر گناہ ہے

سوال (۳۱۸۸): قدیم ۵/۲۲۶-: ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض وسوسہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں؟ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سنیہ پر

← یدہ ید امرأة قط فی المبایعة ما بایعهن إلا بقوله. (بخاری شریف، کتاب الشروط، باب ما یجوز من الشروط فی الإسلام والأحكام والمبایعة، النسخة الہندیة ۱/۳۷۵، رقم: ۲۶۳۴، ف: ۲۷۱۳، مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب کیفیة بیعة النساء، النسخة الہندیة ۲/۱۳۱، بیت الأفكار رقم: ۱۸۶۶)

(۱) مظاہر حق جدید، کتاب الجہاد، باب الصلح، الفصل الأول، ادارہ اسلامیات دیوبند (۶۳۶/۴)

(۲) کاناوا اذ بایعوا الامیر وعقدوا عہدہ جعلوا ایدیہم فی یدہ تأکیداً للعہد، فأشبهه ذلک فعل البائع والمشتري، وصارت البيعة تقترن بالمصافحة بالأیدی. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/۲۷۴)

بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا۔ اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدیوں کے لئے ارادہ عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟

الجواب: وہ حدیث دکھلاؤ۔

دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ۔ تو حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رحمۃ اللہ وغضبه میں ہے۔ وهو هذا عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ إن الله كتب الحسنات والسيئات فمنهم من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة متفق عليه (۱)۔

الجواب: کیا ہم سے مراد عزم ہے۔ اور اس کی کیا دلیل ہے۔ کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو (۲)۔ جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے۔

(۱) مشکاة شریف، کتاب أسماء اللہ تعالیٰ، باب، مکتبہ اشرافیہ دیوبند ص: ۲۰۷، بخاری شریف، کتاب الرقاق، باب من هم بحسنه أو سيئة، النسخة الهندية ۲/۹۶۰، رقم: ۶۲۴۲، ف: ۶۴۹۱، مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب، النسخة الهندية ۱/۷۸، بیت الأفكار، رقم: ۱۳۱۔

(۲) ”کتبها الله له سيئة واحدة“ قال ابن الملك وإنما كان كذلك لأن رحمته أكثر من غضبه قال ابن حجر فيه دليل أن لا مؤاخذه بهم وهو الأصح خلافا لمن زعم المؤاخذه به والكلام كما علمت من الحديث في الفهم الذي لم ينضم إليه تصميم أما المنضم إليه ذلك فهو سيئة على الأصح أيضا. (مرفقة المفاتيح، كتاب الدعوات، باب سعة رحمة الله، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۸۲، تحت رقم الحديث: ۲۳۷۴)

وحاصل ما قالوه: إن الذي يقع في النفس من قصد المعصية أو الطاعة على خمس مراتب، الهاجس: وهو ما يلقي فيها ثم جريانه فيها وهو الخاطر، ثم حديث النفس وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أم لا، ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد ←

اس کے بعد تیسرا خط آیا

وہو هذا الحمد لله۔ حضرت نے ہم میں ایک درجہ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہو گیا۔ اور اب بالکل سکون و اطمینان ہو گیا فجزا کم اللہ تعالیٰ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء فقط (النور۔ ص ۱۰ رمضان ۱۳۵۵ھ)

← والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به إجماعاً لأنه ليس من فعله وإنما هو شيء ورد عليه لا قدرة له ولا صنع والخواطر والذي بعده كان قادراً على دفعه بصرف الهاجس أول وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح وإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بالطريق الأولى وهذه الثلاث لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها أجر لعدم القصد وأما الهم فقد بين في الحديث الصحيح أن الهم بالحسنة يكتب حسنة وإن الهم بالسيئة لا يكتب سيئة وينتظر فإن تركها لله تعالى كتبت حسنة وإن فعلها كتبت سيئة واحدة والأصح في معناه أنه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى قوله واحدة وأما الهم فمرفوع وأما العزم فالمحققون على أنه يواخذ به ومنهم من جعله من الهم المرفوع وفي النزائية من كتاب الكراهية هم بمعصية لا يائثم إن لم يصمم عزمه عليه وإن عزم يائثم إثم العزم لا إثم العمل بالجوارح إلا أن يكون أمر يتم بمجرد العمل كالكفر، انتهى. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية،

رسالة

التعرف في تحقيق التصرف

از اضافات قطب عالم مجدد الملة حكيم الامة حضرت مولانا اشرف علي صاحب ادام الله بركاتهم
مع ترجمه اردو از احقر الحزام محمد شفيع ديوبندي عفا الله عنه ومنتعه بشيخه وبركاتہ۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

(۳۱۸۹) : بعد الحمد والصلوة فقد قال الله تبارك وتعالى في عيسى عليه السلام وأيدناه بروح القدس، الآية. اعلم أن هذا التأييد يحتمل وجوهاً أقربها عندي ما اختاره صاحب تبصير الرحمن المشهور بالتفسير الرحمانى قال بتغليب ملكيته على بشيرية اه. وحاصله التأييد الباطنى. وجه الأقربية موافقته الحديث من قوله عليه السلام لحسان اللهم أیده بروح القدس رواه مسلم (۱) وغيره ظاهر أن هذا التأييد ليس إلا الباطنى فقط وكون هذه الموافقة من أسباب الترجيح ظاهر فإن الوحي يفسر بعضه بعضاً. وحقيقة هذا التأييد إفاضة كصفات خاصة محمودة القائها في النفس ثمر اثاراً خاصة تتعد حسب اختلاف المقاصد ويسمى هذا التأييد في عرف أهل التصرف تصوفاً وتوجهاً وهمة وجمع الخواطر فالآية إذن أصل لهذا العمل واصرح منه في الباب قوله تعالى في الأنفال إذ يوحى ربك إلى الملائكة إني معكم فثبتوا الذين امنوا على ما فسرهم الزجاج بقوله كأن باشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم وللملك قوة إلقاء الخير في القلب ويقال له الإلهام كما أن الشيطان قوة إلقاء الشر ويقال له الوسوسة اه (كذا في روح المعاني) (۱)

(۱) عن أبى هريرة أن عمر مر حسان وهو ينشد الشعر في المسجد، فلحظ إليه فقال: قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبى هريرة فقال: أنشدك الله! أسمعته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أجب عني، اللهم أیده بروح القدس، قال: اللهم نعم. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت، النسخة الهندية ۳۰۰/۲، بيت الأفكار رقم: ۲۴۸۵)

(۲) روح المعاني، سورة الأنفال، آيت: ۱۲، مكتبة زكريا ديوبند ۲۵۷/۶۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ترجمہ: نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد توجہ باطنی کے ذریعے دوسرے شخص پر کوئی اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ وغیرہ کہتے ہیں۔ اس کی اصلی حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ کوئی اسی کو معیار ولایت و بزرگی سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے اس لئے مجدد الملت حکیم الامت سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن وحدیث کی تصریحات وارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے اس کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے اور نفع و ضرر کی حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے۔ یہ رسالہ چونکہ عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیا جائے۔ تاکہ عوام و خواص سب منفع ہو سکیں۔ ترجمہ میں بغرض افادہ کو عوام لفظی ترجمہ چھوڑ کر خلاصہ مطلب کو اختیار کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع ومفید بناویں۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بعد الحمد والصلوة۔ حق تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے۔ ایدناہ بروح القدس۔ یعنی ہم نے جبرئیل کے ذریعے عیسیٰ علیہ السلام کی تائید کی، یہ تائید جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں سے ہو سکتی ہے۔ جن میں سے میرے نزدیک اس جگہ زیادہ اقرب وہ صورت ہے جس کو تفسیر رحمانی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملکی آثار کو ان کے بشری خواص پر غالب کر دیتے تھے۔ اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لیتے تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے۔ اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت حسان کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا اللہ روح القدس (جبرئیل علیہ السلام) کے ذریعے ان کی تائید کر۔ یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہو سکتی ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار بلیغہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے۔ اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر راجح معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں مراد ہے۔

حقیقت تصرف۔ اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص پر افاضہ کیا جاوے۔ جس سے اس میں آثار خاصہ پیدا ہو جاویں۔ اور یہ آثار اغراض ومقاصد کے اختلاف کی بناء پر مختلف انواع والوان کے ہوتے ہیں اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجہ اور ہمّت اور جمع خواطر

کہتے ہیں۔ ثبوتِ تصرفِ آیات و حدیث۔ پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے۔ اور اس سے زیادہ صریح اس باب میں سورہ انفال کی یہ آیت ہے اِذْ يُوحِي رُبُّكَ اِلَى الْمَلَائِكَةِ اِنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (۱) (یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان والوں کو) زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت و تائید فرشتوں کی طرف سے اس طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیتِ مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے۔ جس سے ان کے عزائم صحیح اور ہمتیں قوی ہو جاتی تھیں۔ اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا القاء کر سکتا ہے۔ جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القاءِ شر کی قوت حاصل ہے جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے (کذا فی روح المعانی)

وأصرح من الاتيين في الدلالة ما في الصحيح من أخباره عليه السلام في حديث الوحي عن فعل جبرئيل عليه السلام يعني فأخذني فغطني الثانية وفيه فغطني الثالثة الحديث (۲) فالظاهر وهو كالمتمتعين أن هذا الغط كان لتقوية القلب لتحمل الوحي. كما قال العارف المحدث عبد الله بن أبي جمرة المتوفى ۶۹۹ من الهجرة في بهجة النفوس (۳) (وهو من الجلالة في شأن يحتج به الحافظ في فتح الباري) تحت حديث بدء الوحي من صحيح البخاري ما نصه الوجه الثلاثون فيه دليل على أن اتصال جرم الغاط بالمغط وضمه إليه (وهو إحدى طرق الإفاضة) تحدث به في الباطن قوة نورية متشعشة تكون عوناً على حمل ما يلقي إليه لأن جبرئيل عليه السلام لما اتصل جرمه بذات محمد السنية حدث له بذلك ما ذكرناه وهو حملة ما ألقى إليه ووقوفه سمع خطاب الملاك ولم يكن له قبل ذلك وقد وجد ذلك أهل الميراث من أهل الصوفة المتبعين المحققين اه فدل الكتاب والسنة على مشروعية هذا العمل إذا كان لغرض مشروع وإن كانت الدلالة ظنية لا حتمال الآية والحديث وجوهاً آخر ولا يضر فإن المسئلة ظنية يكفي في الظن ولو لم يكن عليه دليل لما أضر لأن الفعل ثابت بإباحته بالقواعد فلا يحتاج إلى نقل خاص ويستعمله كثير من المشائخ لاسيما النقشبندية

(۱) سورة الأنفال، آیت: ۱۲۔

(۲) بخاري شريف، باب كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم،

النسخة الهندية ۲/۱، رقم: ۳

(۳) کتاب دستياب نہ ہو سکی۔

منہم لمقاصد محمودة مطلوبة مذكورة في زبرهم كالعزم على التوبة وکانصباغ النفس بالخشية أو الشوق والرغبة في الطاعة وأمثالها.

اور ان دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار دلالت کہ وہ ہے صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وحی میں جبرئیل علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ مجھے جبرئیل علیہ السلام نے آنغوش میں لے لیا اور مجھے دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری مرتبہ اسی طرح کیا (یعنی ابتداء وحی میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرنا تجویز کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال مذکورہ کئے) اس میں ظاہر بلکہ متعین یہ ہے کہ یہ دباننا تقویہ قلب کے لئے تھا تا کہ وحی کی برداشت ہو سکے جیسا کہ عارف محدث عبداللہ بن ابی جرہ (جو ساتویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور حافظ الدنیا ابن حجر ان کے اقوال سے فتح الباری میں استدلال کرتے ہیں) اپنی کتاب ہجرت النفوس میں صحیح بخاری کی حدیث بداء الوحی کے تحت میں فرماتے ہیں کہ تیسواں فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال (جو القاء کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے) اس کے ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نوریہ پیدا ہو جاتی ہے جس سے یہ شخص اس کیفیت کا متحمل ہو سکتا ہے جو اُس پر القاء کی جاوے۔ کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم جب آنحضرت ﷺ کے جسم شریف کے ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے تحمل کی وہ قوت پیدا ہو گئی جو پہلے نہ تھی۔ اور یہ طریقہ آپ کے سچے وارث صوفیہ کو حاصل ہوا۔ ثابت ہوا کہ قرآن وحدیث اس عمل کی مشروعیت وجواز پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیونکہ آیات واحادیث مذکورہ میں دوسرے احتمالات بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر دلالت ظنی ہونا مقصد کے لئے مضر نہیں کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضر نہ تھا کیونکہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص مشائخ نقشبندی یہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کے لئے کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ مثلاً عزم تو بہ اور نفس پر خوف و خشیت یا شوق و رغبت فی الطاعة کا رنگ غالب ہو جانا وغیرہ۔

وهذه القوة في هؤلاء المشائخ أهل الإفاضة على مثل هذا الإلقاء أكثر ما يكون بالرياضة والمزاولة النفسانية كقوة المصارعة البدنية يكون بالرياضة الجسمانية وقد يكون فطرياً في بعض النفوس وقليل ما هو. وحكمه الفقهي مع إباحته في نفسه أنه تابع

لسلغرض منه فإن كان غرضه محموداً كالتصرفات المذكورة المعمولة للمشاخ كان محموداً وإن كان مذموماً على اختلاف درجات الدم كالمصارعة البدنية فإنها مباحة في ذاتها تابع في حكمها لغرضها فالتصرفان متحذان نوعاً باعتبار الذات متغاثران صنفاً باعتبار المتعلقات وعلى كل حال فهو ليس بكمال ديني ولا من علامات القبول في شيء. وكان هذا كله كلاماً في أصل المسئلة وبقي بعض التنبهات المهمة على بعض ما يتعلق بها.

توت تصرف پیدا ہونے کا طریقہ اور یوت تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات و ریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑنے کی قوت ریاضت جسمانی (ورزش وغیرہ) سے پیدا ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات کسی کسی شخص میں فطرہ بھی ہوتی ہے۔ مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔

استعمال نصف کا حکم شرعی: اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح و جائز ہے پھر غرض و مقصود کے تابع ہے۔ یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں تو یہ فعل بھی (بجاء الغرض) محمود سمجھا جاوے گا۔ اور اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا تو یہ فعل بھی مذموم ہو جاوے گا پھر مذمت و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور کراہت میں کمی بیشی ہوگی۔ جیسے کشتی لڑنا کہ اپنی ذات میں مباح ہے۔ اور حکم میں اپنی غرض کے تابع ہے۔ خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذات اتحاد نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقات کے ان میں صنفی تفاوت ہے۔ اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول و مقرب ہونے کی علامت ہے (بلکہ ہر مشق پیدا کرنے والا یوت اپنے اندر پیدا کر سکتا ہے۔ اگر چہ فاسق کا فرہی کیوں نہ ہو۔ جیسے بہت سے جوگیوں کے قصے مشہور ہیں) یہاں تک تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا۔ اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے۔

التنبهات

(التنبیه الأول) إن هذا التصرف الذي يستعمله المشائخ هل هو سنة أم لا فالذي أرى كنت كتبتہ قبل هذا الشقص الثاني من رسالتي الطرائف والظرائف وأرى نقله بلفظه كافياً في هذا المقام وهو هذا.

فائدہ : متعلق بالتصرف في مسألة التصرف صح عنه صلى الله عليه وسلم في بعض الحوادث ضربه صلى الله عليه وسلم في صدور بعض أو مسحه صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة على بدن بعض وذهاب الوسوسة في الأول وذهاب المرض في الثاني فأوهم ظاهر هذه الأحاديث استعماله التصرف ولا يبعد الاستدلال بأمثالها على كون مثل هذا التصرف سنة. لكن إذا دق النظر لا يتم هذا الاستدلال لأن كونه تصرفاً يتوقف على أنه جمع همه وخاطره لحدوث الأثر ولم يثبت بل يحتمل أنه فعل ما فعل بعد ما انكشف عليه بالوحي نفعه بنفس هذه الأعمال من دون أن يجمع همه وخاطره وليس هذا من التصرف المتعارف في شيء ومن ثم ذكر العلماء هذه الوقائع في باب المعجزات التي تغاير التصرفات وأوضح القرائن على عدم صدور التصرفات منه صلى الله عليه وسلم أنه لم يتصرف قط في قلب أبي طالب مع شدة حرصه صلى الله عليه وسلم على إيمانه واقتصر على الدعاء له ودعوته إلى الإسلام والله أعلم. ولو سلم لم يثبت به سنيتها الموقوفة على الاعتياد كما لا يقال بسنية المصارعة بوقوعها مع ركانة والله أعلم بل لو ثبت الاعتياد لم يحكم بكونها سنة مقصودة في الدين لأن السنة العادية لا يلزم كونها عبادة انتهت الفائدة.

تنبیہات

تنبیہ اول اس بارے میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ استعمال کرتے ہیں نبی صلى الله عليه وسلم کی سنت ہے۔ یا نہیں سوا اس بارے میں جو کچھ مجھے ثابت ہو وہ میں نے رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا ہے اسی کا عین اس جگہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے:-
فائدہ نبی کریم صلى الله عليه وسلم سے نقل صحیح کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے سینہ پر ہاتھ مارا۔ جس سے ان کا وسوسہ جاتا رہا اور بعض بیماریوں کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ آپ نے تصرف کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرف کے سنت ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے۔ لیکن جب غور سے دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے۔ کیونکہ اس عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہو اور یہ بات ثابت نہیں ہے بلکہ یہ

احتمال بھی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ افعال اس بناء پر کئے ہوں کہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی ان افعال کا ان لوگوں کے حق میں بدون جمع خواطر واستعمال تصرف نافع و مفید ہونا معلوم ہو گیا ہو۔ اور اس احتمال کی بناء پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت نے ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے۔ جو کہ تصرف سے بالکل جدا ہیں۔ اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر کہ آنحضرت ﷺ سے کبھی تصرف صادر نہیں ہوا یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ابوطالب کے قلب میں تصرف نہیں فرمایا یا وجودیکہ آپ ان کے ایمان لانے کے بہت زیادہ متمنی اور خواہش مند تھے۔ بلکہ ان کیلئے صرف دعا اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی اور اگر کسی وقت آپ ﷺ سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے جب بھی اس سے اس فعل کا سنت اصطلاحی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصطلاحی سنت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ فعل معمول ہو۔ یہی وجہ ہے کہ گشتی لڑنے کو سنت نہیں کہتے۔ حالانکہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے رکناٹ کے ساتھ گشتی بھی کی ہے۔ بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو۔

(التنبیہ الثانی) هل هو من علامات الولاية أو من لوازم المشيخة فالجواب لا
 كاستعمال سائر القوي الجارحة الفاعلة و مر من قبل.

(التنبیہ الثالث) هل في التصرف المعمول للمشاخ شيء من الضرر العارض
 دنيوياً أو دينياً مع إباحته في ذاته. فالجواب نعم.

أما الدينوي فاضمحلل قوي العامل الدماغية والقلبية و خوف الأمراض الناشئة
 من هذا الضعف وهو كثير مشاهد وأما الدينوي فتوهم العوام الولاية في المفيد وهو
 ضرر اعتقادي وترك المستفيد اهتمام الإصلاح والقناعة على هذا العمل وهو ضرر
 عملي ولأجل هذه المضار للعارضة تركها المحققون من القوم ولم تكن هذه المضار
 في السلف لقوة أبدانهم وسلامة فطرتهم و صفاء أفهامهم فلايقاس الخلف على
 السلف هذا. وانظر في الباب السابع من كتاب دلائل القرآن على مسائل النعمان
 للمفاضل الصالح المولوي محمد شفيع الديوبندي بارك الله تعالى في عمره و علمه
 و عمله تجد فيه بعض الفوائد المتعلقة بالباب والله أعلم بالحق والصواب.

کتبہ اشرف علی التہانوی غفر لہ فی العشر الاواخر من رمضان ۱۳۵۲ھ.

تنبیہ دوم۔ کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور مقبولیت عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں جیسے دوسرے قویٰ بدنیاہ اور ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال کا حال ہے وہی اس کا ہے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔

تنبیہ سوم۔ کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی مضرت بھی ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں بھی ہیں دنیوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کثرت کرنے سے حاصل کے قویٰ دماغیہ اور قلبیہ ضعیف اور مضحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے امراض پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہدہ و تجربہ ہوا ہے۔ اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو ولایت و بزرگی کی علامت سمجھتے ہیں۔ اور یہ ایک اعتقادی ضرر ہے۔ اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ دیتے ہیں اور یہ عملی ضرر ہے۔ اور انہیں مضرتوں کی وجہ سے محققین طریق نے اس کا استعمال چھوڑ دیا ہے اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں بوجہ مضبوطی قویٰ اور سلامتِ فطرت اور خوش فہمی کے موجود نہ تھیں لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ خوب سمجھ لو۔ اور مزید فائدہ کے لئے رسالہ دلائل القرآن علی مسائل العمان کے ساتویں باب کا مطالعہ کیا جاوے جس کو فاضل صالح مولوی محمد شفیع صاحب دیوبند نے تالیف کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم و عمل میں برکت عطا فرمائے تو اس مسئلہ کے متعلق بعض فوائد اس میں بھی ملیں گے (حضرت مصنف دامت برکاتہم نے حسن ظن سے الفاظ مذکورہ احقر کے متعلق تحریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دینے کو چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا)

واللہ المستعان وعلیہ التکلیان.

کتبہ الأحققر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۳ شوال ۱۳۵۲ھ (النور. ص ۱۰ شوال ۱۳۵۵ھ)

بیعت بذریعہ خط

سوال (۳۱۹۰): قدیم ۵/۲۲۶- (۱) بیعت کے لئے طالب کی موجودگی و حضوری شیخ

کی خدمت میں لازمی ہے یا بیعت بذریعہ خط کے بھی ہو سکتی ہے؟

(۲) زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیر و مرشد سے بذریعہ خط کے سن بلوغ کے پہنچنے سے قبل بیعت

کرادیا۔ ایسی حالت میں زید کو سلسلہ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جائے گا یا نہیں؟

الجواب: عن الأول عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قام يعني يوم بدر فقال إن

عثمان انطلق في حاجة الله و حاجة رسول الله ﷺ و إني أبايع له. (أخرجه ابو داؤد (۱))

(حدیث شصت و ہشتم) عن ابن عمر في حديث طويل فبعث رسول الله ﷺ عثمان

و كانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله ﷺ بيده اليميني هذه يد

عثمان فضرب بها على يده و قال هذه لعثمان. (أخرجه البخاري و الترمذي) (۲).

(صد و ہشتاد و ششم) ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت

فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے۔ اسی بناء پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب

بیعت عثمانی مذکور ہے۔ اور یہ تائید روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر

ہے۔ کیونکہ بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم و مشورہ کا۔

اور ظاہر ہے کہ اس التزام کا معاہدہ جیسے مشافہتہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفیر کے۔

پس اس کی صحت میں دلیل کفی و جزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب: (۲) عن الثاني عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ. المرء

مع من أحب وله ما اكتسب. (رواه الترمذي، حديث سه صد و پنجم) (۳).

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يعني يوم بدر فقال: إن

عثمان انطلق في حاجة الله و حاجة رسوله و إني أبايع له، فضرب له رسول الله صلى الله عليه

وسلم بسهم و لم يضرب لأحد غاب غيره. (سنن أبي داؤد، كتاب الجهاد، باب فيمن جاء بعد

الغنيمة لاسهم له، النسخة الهندية ۳۷۴/۲، دار السلام، رقم: ۲۷۲۶)

(۲) بخاري شريف، كتاب المناقب، مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي، النسخة

الهندية ۵۲۲/۱، رقم: ۳۵۶۶، ف: ۳۶۹۹، ترمذي، أبواب المناقب، باب، النسخة الهندية

۲۱۲/۲، دار السلام، رقم: ۳۷۰۶)

(۳) ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب المرء مع من أحب، النسخة الهندية ۶۴/۲، دار

السلام، رقم: ۲۳۸۶)

اس کے ساتھ اگر ایک مقدمہ حسیہ یہ منضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے۔ پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہو جاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن أبي هريرة في حديث فضيلة الذكر فيقول الله تعالى: 'وله قد غفرت هم القوم لا يشقي جلسهم أخرجه الشيخان والترمذي (حديث نودونهم) (۱)۔
اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جائے۔ کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے غالباً اس سے مجالست و مخالطت و موانست کا تعلق ضرور پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئے تو قصد و نیت تو ضرور ہی رہتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔ باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد ہے (۲)۔

(۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن لله تبارك و تعالیٰ ملائكة سيارة فضلا يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم، حتى يملؤا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء قال فيسألهم الله عز وجل، وهو أعلم بهم، من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عباد لك في الأرض، يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك، قال: وماذا يسألوني؟ قالوا: يسألونك جنتك، قال: وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا، أي رب قال: فكيف لو رأوا جنتي؟ قالوا: ويستجيرونك قال: ومم يستجيرونني قالوا: من نارك يا رب قال: وهل رأوا ناري، قالوا: لا قال: فكيف لو رأوا ناري؟ قالوا: ويستغفرونك، قال: فيقولون: رب فيهم فلان، عبد خطأ إنما مر فجلس معهم، قال فيقول: وله غفرت، هم القوم لا يشقي بهم جلسهم. (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر، النسخة الهندية، ۲/ ۴۴، بيت الأفكار، رقم: ۲۶۸۹، بخاري شريف، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله تعالى، النسخة الهندية ۲/ ۹۴۸، رقم: ۶۱۶۱، ف: ۶۴۰۸، ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۰، دار السلام رقم: ۳۶۰۰)

(۲) عن عبد الله بن هشام و كان قد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم و ذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله فقالت يا رسول الله! بايعه فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو صغير فمسح رأسه ودعا له و كان يضحى بالشاة الواحدة عن جميع أهله. (بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب بيعة الصغير، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۰، رقم: ۶۹۲۱، ف: ۷۲۱۰)

(حدیث سہ صد و ششم) وہ اس کے معارض نہیں۔ کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا۔ قال القسطلانی: فی شرح قوله عليه السلام هو صغیر اى لا يلزمه البيعة (۱) اور ان روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی جو برکت کے لئے ہے۔ پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں۔ اور مثل جواب اول کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے:-

فی جمع الفوائد فضائل عبد اللہ بن الزبیر ^{رضی اللہ عنہ} معزياً إلى الشيخين عن عائشة ^{رضی اللہ عنہا} ثم جاء (عبد اللہ) وهو ابن سبع سنين أو ثمان ليبيع النبي ^{صلی اللہ علیہ وسلم} حين رآه مقبلاً إليه ثم بايعه. (۲)
(النور ص ۱۷۱۔ ربیع الاول ۱۳۵ھ)

سن بلوغ کی حد

سوال (۳۱۹۱): قدیم ۵/۲۳۵۔ سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟

الجواب: بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا۔

(۱) إرشاد الساري، كتاب الأحكام، باب بيعة الصغیر، دار الفكر بیروت ۱۵/۱۹۸،

رقم: ۷۲۱۰

(۲) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عروة ابن الزبير وفاطمة بنت المنذر بن الزبير، أنهما قالوا: خرجت أسماء بنت أبي بكر حين هاجرت، وهي حبلی بعبد اللہ ابن الزبير، فقدمت قباء فنفست بعبد اللہ بقاء، ثم خرجت حين نفست إلى رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم ليحنكه فأخذه رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم منها فوضعه في حجره، ثم دعا بتمرة، قال: قالت عائشة: فمكثنا ساعة نلتمسها قبل أن نجدها، فمضغها ثم بصقها في فيه، فإن أول شيء دخل بطنه لريق رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم، ثم قالت أسماء: ثم مسح عليه و سماه عبد اللہ، ثم جاء وهو ابن سبع سنين أو ثمان، ليبيع رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم، وأمره بذلك الزبير فبتسم رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم حين رآه مقبلاً إليه ثم بايعه. (مسلم شريف، كتاب الأدب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته الخ، النسخة الهندية ۲/۲۰۹، بيت الأفكار، رقم: ۲۱۴۶)

والمسئلة مشهورة وفي كتب الفقه مذكورة (۱). والله اعلم.

أشرف علي. سلخ ذیحجہ ۵۵

(النور - ص ۱۷ - ربيع الاول ۱۳۵۷ھ)

مسئلہ وسوسہ پر شبہات کا جواب

سوال (۳۱۹۲): قدیم ۵/۲۳۶ - تعلیق صبیح شرح مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱ کے ”باب

الوسوسہ“ میں لکھا ہے۔

اعلم أن الوسوسة ضرورية واختيارية فالضرورة مايجري في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الإنسان على دفعه فهو مفعو عنه عن جميع الأمم قال تعالى: لا يكلف الله نفساً إلا وسعها والاختيارية هي التي تجري في القلب وتستمر ويقصد أن يعمل به ويتلذذ منه كما يجري في القلب حب امرأة ويدوم عليه ويقصد الوصول إليه.... وما أشبه ذلك من المعاصي فهذا النوع عفا الله تعالى عن هذه الأمة خاصة تشریفاً و تکریماً بنبينا ﷺ وأمه وإليه ينظر قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا إصراً الخ (۲).

اس میں وسوسہ اختیار کے غفوکو امت مرحومہ کا خاصہ لکھا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے

تو ایسے اختیار کی تشریح فرمادی جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جاوے۔ فقط؟

(۱) بلوغه قد يكون بالعلامة وقد يكون بالسن فأما البلوغ بالعلامة فالغلام بالاحتلام أو

بالإحبال وأقل المدة في ذلك اثني عشرة سنة وفي الجارية بالحيض أو بالحبل أو الإحتلام وأدنى

المدة في ذلك تسع سنين وعند عدم ذلك فعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله

تعالى يحكم ببلوغهما إذا بلغا خمس عشرة سنة. (المبسوط للسرخسي، كتاب السرقة ۹/۱۸۴)

بلوغ الغلام بالاحتلام والإحبال والإنزال والأصل هو الإنزال، والجارية بالاحتلام

والحيض والحبل ولم يذكر الإنزال صريحاً لأنه قلما يعلم منها فإن لم يوجد فيهما شيء فحتى يتم

لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى لقصر أعمار أهل زماننا. (الدر المختار مع الشامي، كتاب

الحجر، فصل بلوغ الغلام بالاحتلام الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۲۲۵-۲۲۶، كراچی ۶/۱۵۳)

(۲) التعلیق الصبیح، کتاب الإیمان، باب الوسوسة، مطبعة الإعتدال دمشق ۱/۵۸-۵۹)

الجواب: اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جاوے تو ان تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ

بِاللَّهِ (۱) کے کیا معنی۔

اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (۲) سے منسوخ ہے تو علاوہ محذور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آئے گا کہ اس میں تکلیف مالا یطاق دی گئی تھی جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں۔ یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے۔ یعنی لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا سے آیت ان تبدوا الخ کی تفسیر کر دی گئی ہے۔ کہ ما فی انفسکم سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں (۳)۔ نیز اس تحقیق مذکور فی السؤال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے القلب یزنی جس کی تفسیر آئی ہے یتمنی و یشتهی (۴) اور بہت نصوص بے معنی ہو جائیں گے۔ لہذا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔ غالباً وجہ اس التزام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی۔ جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہوتا ہے غیر اختیاری سے اور منجر ہو جاتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کا احساس ہو تو اس کو روک سکتا تھا۔ مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا۔ پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا۔ اور ام سابقہ اس کی مکلف تھیں کہ دوران و سوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا۔ اور بفرہ پیدا

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۸۴۔

(۲) سورة البقرة، آیت: ۲۸۶۔

(۳) وبعض من ادعی أن الآیة محكمة و توقف فی قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان و إيضاح المراد مجازا كما مررت الإشارة إليه عند قوله تعالى: "فاعفوا و اصفحوا" كأنه قيل: كيف يحمل ما فی أنفسکم علی ما یعم الوسوس الضرورية و هو یستلزم التکلیف بما لیس فی الوسع واللہ لا یكلف نفسا إلا و سوعها. (تفسیر روح المعانی، سورة البقرة، آیت: ۲۸۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۵/۳)

(۴) عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال علی کل نفس من بنی آدم كتب حظه من الزنا أدرك ذلك لامحالة فالعين زناها النظر والآذان زناها الاستماع واليد زناها البطش والرجل زناها المشي واللسان زناه الكلام والقلب يهوي و یتمنی و یصدق ذلك و یکذبه الفرع. (مسند أحمد بیروت ۲/۲۷۹، بیت الأفكار رقم: ۸۹۱۹)

ہونے کے اس کو دفع کریں مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی۔ پس جس طرح دوسرے اصر و اغلال کا ان کو مکلف نہیں کیا گیا۔ اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا۔ لیکن اگر تنبیہ ہو گیا تو اس کا بھی مکلف ہو جائے گا۔ باقی جس و سوسہ کو ابتداء ہی سے عمد اقلب میں لاوے اور قصداً ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح و صریح نصوص میں وارد ہے۔ البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت ہیں تو تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم (بعد میں تعلیق مل گئی۔ معلوم ہوا مصنف حجت نہیں)

(النور۔ ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۵ھ)

رسالة سدا الهيعة في حد البيعة

سوال (۳۱۹۳): قدیم ۵/ ۲۳۷۔ جو لوگ کہ پیری مریدی کو فرض عین بتاتے ہیں۔ اور آیت **وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ (۱)** کو پیش کرتے ہیں۔ آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے۔ فرض عین ہے۔ یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیت مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین و واجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: بیعت کی ایک حقیقت ہے، ایک صورت۔ حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد و مسترشد کے۔ مرشد کی طرف سے تعلیم کا اور مرشد کی طرف سے اتباع کا (۲)۔ پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے۔ اور یہی محمل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو من لا شیخ له فشیخه الشیطان۔ مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں اور یہ بیعت فرض ہے (۳)۔ اور اس کے بعد بھی

(۱) سورة المائدة، آیت: ۳۵

(۲) للبيعة في اللغة معان فتطلق على المبيعة على الطاعة وهو عبارة عن المعاهدة والمعاهدة، كان كلا منهما باع ما عنده لصاحبه، وأعطاه خالصه نفسه و طاعته و دخيلة أمره. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۲۷۴)

(۳) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ. (سورة النساء،

آیت: ۱۷۰)

فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. (سورة التغابن، آیت: ۸)

اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔

كما في حديث عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من اصحابه بايعوني إلى قوله فبايعناه على ذلك متفق عليه (۱). (مشکوٰۃ کتاب الایمان)

اور اگر مرشد و مسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے۔ اور یہی وہ بیعت ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی۔ اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے۔ اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول۔ لہذا یہ بیعت مستحب ہوگی (۲)۔ اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیت یا آیہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا إليه الوسيلة (۳) سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر بالرای ہے۔ صحیح تفسیر وابتغوا إليه القرب بالطاعات ہے۔ تو سلفت میں تقرب ہے۔ ومن ثم فسره البيضاوي بقوله و سل إلى كذا إذا تقرب إليه من فعل الطاعات و ترک المعاصی (۴) ۱۵ اسی طرح جب حضور ﷺ سے اس پر مدامت ثابت (۱) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عن عبادة بن الصامت و كان شهد بدرا و هو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال و حوله عصابة من أصحابه بايعوني على أن لا تشرکوا باللہ شیئا، ولا تسرفوا ولا تنزوا ولا تقتلوا أولادکم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بین أيديکم و أرجلکم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منکم فأجره على الله و من أصاب من ذلك شیئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له و من أصاب من ذلك شیئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه و إن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك. (بخاري شريف، کتاب الایمان، باب علامة الایمان حب الإنصار، النسخة الهندية ۷/۱، رقم: ۱۸، مسلم شريف، کتاب الحدود، باب الحدود کفارات لأهلها، النسخة الهندية ۳۷/۲، بیت الأفكار، رقم: ۱۷۰۹، مشکاة شريف، کتاب الایمان، الفصل الأول، مکتبه اشرفیہ دیوبند ص: ۱۳)

(۲) اعلم أن البيعة سنة وليست بواجبة لأن الناس بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم وتقربوا إلى الله تعالى ولم يدل دليل على تأييم تاريخها، ولم ينكر أحد من الأئمة تاريخها.

(القول الجميل، الفصل الثاني، مکتبه تہانوی کراچی ص: ۱۸)

(۳) سورة المائدة، آیت: ۳۵

(۴) ”يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة“ أي ما تتوسلون به إلى ثوابه ←

نہیں۔ ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور ﷺ سے بیعت نہیں ہوئے۔ اس لئے اس کو سنہٴ موکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے۔

اور ایک اس کی صورت ہے۔ یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا۔ یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دے دینا تو یہ عمل مباح ہے۔ لیکن مامور بہ کے کسی درجہ میں نہیں۔ حتیٰ کہ اس کے استخباب کا بھی حکم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حضور ﷺ سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں۔ بلکہ بطور عادت کے ہے۔ کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی (۱)۔ چنانچہ اسی عادت کی بنا پر اس کو صفحہ بھی کہا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادہٴ صلحاء حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں۔ لہذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتداء حد دہے۔ اگر کوئی شخص عمر بھر بھی بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو۔ اور خود علم دین حاصل کر کے یا علماء سے تحقیق کر کے اخلاص کے ساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثریاً مشاہد ہو گیا ہے کہ جو درجہ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بدون اتباع و تربیت کسی کامل بزرگ کے بلا خطر اطمینان کیساتھ عادت حاصل نہیں ہوتا (۲) مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے۔ بیعت متعارف شرط نہیں لیکن ہذا آخر الکلام۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: اشرف علی (النور۔ ص ۸۔ ذیقعدہ ۵۸ھ)۔

← والزلفیٰ منه من فعل الطاعات وترک المعاصی، من وسل إلى کذا إذا تقرب إليه. (تفسیر بیضاوی، سورة المائدة، آیت: ۳۵، مکتبہ سعد دیوبند ۲/۹۶)

(۱) کانسوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أیدیهم فی یدہ تاکیداً للعهد، فأشبهه ذلک فعل البائع والمشتري، وصارت البيعة تقترن بالمصافحة بالأیدی، هذا مدلولها فی اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد فی الحديث فی بیعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة العقبة، وعند الشجرة، وحیثما ورد هذا اللفظ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/۲۷۴)

(۲) تزکیة الأخلاق من أهم الأمور عند القوم ولا يتيسر ذلک إلا بالمجاهدة علی ید شیخ کامل قد جاهد نفسه، وخالف هواه وتخلي عن الأخلاق الذميمة وتحلی بالأخلاق الحميدة ومن ظن من نفسه أنه یظفر بذلك بمجرد العلم و درس الکتب، فقد ضل ضلالاً بعيداً، فکما أن العلم بالتعلم من العلماء كذلك الخلق بالتخليق علی ید العرفاء، فالخلق الحسن صفة سید المرسلین. (إعلاء السنن، کتاب الأدب، باب الترهیب عن مساوی الأخلاق، دار الکتب العلمیة بیروت ۱۸/۴۸۴)

بسم الله الرحمن الرحمن

۲۲ / کتابُ الرؤیا

ذکر بعض خوابوں کا معہ جوابات

سوال (۳۱۹۴): قدیم ۵/۲۳۹:- بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہو گیا ہے تو

احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں۔ اس کے بعد خواب سے فراغت پائی۔ اول تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اس کی وجہ کیا ہے۔ اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں۔ اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار۔ کیونکہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہونگے۔ مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا۔ حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرمادیں؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف سومکن

ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو۔ اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو۔ اور خواب تین روز کے بعد نظر آیا ہو۔ کیونکہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں۔ تقدم و تاخر دونوں کا احتمال ہے۔ اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ ﷺ کے پاس پہنچنا والدین کو ملنے کے منافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کے سپرد ہوتی ہے اور ولایت باپ کو ہوتی ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ ﷺ کے ہو اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہو۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

۲۷ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداج ص ۴۶)

سوال (۳۱۹۵): قدیم ۵/۲۳۹:- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ میں نے آج خواب

دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ ﷺ کے مزار شریف کو روشندان سے دیکھ رہے ہیں۔ دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں۔ مگر چہرہ مبارک

آپ کا کھلا ہوا تھا۔ اور پیغمبر صاحب ﷺ جاگ رہے ہیں۔ میں نے السلام علیکم کہا۔ آپ ﷺ نے جواب دیا۔ پھر آپ ﷺ باہر قبر شریف سے نکل آئے۔ تمام لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یا نہیں پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا۔ پیغمبر صاحب ﷺ نے جواب دیا۔ کہ خدا تمہارے لئے فرماتا ہے قربنا ہم نجیا ولكن کفرتم۔ پھر میں نے اپنے دل میں اسی وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں۔ لا الہ الا اللہ کہتے ہیں۔ اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟ اسی وقت رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مومن و کافر دونوں کو پیدا کرتا ہے۔ جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں۔ کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں۔ اور پھر کافر ہیں۔ مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں۔ اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے کہ میں نعوذ باللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں۔ پھر کہا۔ قرآن لاؤ۔ ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں میں نے بہت خوف کیا۔ امتحان نہ ہو ایک ایک جہاں خواب کا بدلا۔ کہ کانپور میں جامع مسجد میں پیغمبر صاحب ﷺ تشریف رکھتے ہیں۔ مغرب کا وقت تھا۔ پھر لوگوں نے سوال کیا۔ پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمائیے۔ کہ مجھ کو خدائے تعالیٰ کیسے کریگا۔ حضور ﷺ نے فرمایا۔ پھر قرآن شریف میں غور کر کے جواب دوں گا۔ مجھ کو اپنے لئے غم تھا۔ کہ یکا یک آنکھ کھل گئی۔ بیداری میں اور زیادہ تشویش پیدا ہو گئی۔ جناب والا اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں تا کہ طبیعت کو اطمینان حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے۔ جیسی تدبیر حضور بتلاویں ویسا عمل کیا جاوے۔ مجھ کو اوراد و وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔ صرف کلام مجید تین سپارہ دو سپارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں۔ خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں معلوم ہوتا ہے کہ بد اعمالی ضرور ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کا ایسا ارشاد ہے۔ اور وہاں میں نے جب غم رسول اللہ ﷺ سے ظاہر کیا تھا۔ تو آپ نے کہا غم نہ کرو کافر و مومن پیدا کرنا خدا کی قدرت ہے اور خلاق ہر شے کا ہے۔ اس کی خلق میں خوش ہونا چاہیے۔ جو پیدا کرے وہی اچھا ہے۔ اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا۔ ان سب صدموں سے مجھ کو سخت صدمہ ہوتا ہے۔ اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب یہ کفر تم کفر سے نہیں بلکہ کفران سے ہے۔ قربنا میں اشارہ ہے اعطاء علم دین کی طرف کہ وسیلہ قرب ہے۔ اور کفر تم اس مشغلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت کی بے قدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کر لیجئے۔ اور یہ ارشاد کہ اس کے خلق سے خوش ہونا چاہیے۔ مطلب یہ کہ شغل علم کو ترک کرنا گومرتبہ کسب میں نتیجہ ہے مگر مرتبہ خلق میں چونکہ متضمن ہے ہزاروں حکمتوں پر اس لئے اس

حیثیت خاص سے اس پر رضا چاہیے۔ اس رضا کا اثر عمل میں یہ ہے کہ فتنے سے توبہ کر کے اور اس کو ترک کر کے اس کے تدارک میں تو مشغول ہونا ضروری ہے۔ لیکن شب و روز تاسف میں رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہو جاتا ہے۔ اس لئے عہد تاسف کے وقت یہ سمجھئے کہ اس میں بھی میرے لئے کوئی حکمت ہوگی۔ مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس فتنے کے آثار کا مشاہدہ ہو گیا۔ اب فعل حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کر سکتا ہوں۔ جس سے اس فتنے سے سخت نفرت ہوتی ہے۔ اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا ہے مولانا کا قول ہے

”ماضی و مستقبل پر وہ خداست“

اور فرمایا ہے

اے کہ از حال گذشتہ توبہ جو کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو
اس مضمون کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے۔ زبانی تفہیم ممکن ہے۔

لطیفہ۔ بشارت۔ قربنا ہم نجیاً میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عنوان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں وارد ہے۔ چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے۔ اس لئے اس میں لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اور معنوی رعایت متقاضی ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ کو تفسیر کلمات میں ان کے ساتھ ہوگا۔ جس کو بزرگوں کے قدم موسیٰ پر ہونا لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۴۷)

سوال (۳۱۹۶): قدیم ۵/۲۴۱۔ ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا۔ پوچھا

کہ تجھے ہر قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالیٰ کے یہاں سے ملتی ہیں۔ میت نے جواب دیا کہ کوئی نہیں۔ صرف ایک چیز ملتی ہے۔ تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے ہو اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے۔ اس کا منشاء معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے۔ کیا ایصالِ ثواب میں اختلافِ الوان کو کچھ دخل ہے اگر ہے تو کیا ہے۔ اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی؟

الجواب: اختلافِ الوان و اطعمہ کو اختلافِ ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں دیکھا۔ اور قیاس ان

امور میں کافی نہیں۔ بہر حال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب تصرف ہے مخیلہ کا۔ اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حسب آیت لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (۱) مدارِ ثواب

کامل کا احبیت منفق کی ہے۔ اور طبعاً اختلاف اطعمہ کو اختلاف احبیت میں دخل ہے۔ کیونکہ ہر نوع کی طرف رغبت جداگانہ ہوتی ہے۔ اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۲ ص ۴۹)

سوال (۳۱۹۷): قدیم ۲۴۲/۵۔ حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ

خواب کیا چیز ہے۔ روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً کلکتہ کیونکر جا پہنچتا ہے۔ اور ولایت کی سیر کیونکر کر آتا ہے۔ دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے۔ جینا دیکھتا ہے کن آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ صحیح بھی نکلنے ہیں کیا مجرد روح سب کچھ کر سکتی ہے۔ بہر حال یہ مفصل لکھئے۔ یا اس علم کی کوئی کتاب عنایت کیجئے۔ ایک آر یہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے۔ میں نے سوال کیا تھا کہ خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنا دی ہو۔ اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کر سکتی ہے۔

الجواب: جو امر مدرک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی محتمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت کی تحقیق کے

لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے۔ چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل ہو۔ اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہذا کسی قطعی دلیل سے اس کی حقیقت کا فیصلہ نہیں ہوا۔ اور جس مسئلہ سے سوال میں مجتہد خواب کو متعلق کر دیا گیا ہے اس سے اس کو کوئی مس اور علاقہ نہیں۔ کیونکہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کو مقابلہ میں بلا جارحہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں۔ بلکہ خود ان سے اس مدعا کی اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور جب وہ دلیل بیان کریں اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے۔ اور ان سب کا جواب ان کے ذمہ ہے۔ پس روح خواہ بلا جارحہ دیکھنے سے یا مع الجارحہ کسی حالت میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے۔ جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو باضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے ذمہ ہوگا۔ اس لئے۔ مسئلہ خواب کی تحقیق اس بحث سے محض خارج ہے۔ بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہیے۔ اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں گے اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر ایسی دلیل قائم کرنا جس کا منتہی مقدمات عقلیہ ہو ضروری ہوگا۔ پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے۔ لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ ظناً سمجھا ہوں

عرض کرتا ہوں۔ تصریحات مکاشفین و تلویحات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے ایک عالمِ مستے بہ عالمِ مثال ہے (۱)۔ اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا یہ شکل صورتِ متمثل ہو جانا اور صورتِ مقدارہ یہ غیر مادہ یہ بھی اسی میں موجود ہیں اور مرنے کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تعمم و تالم اس کا ہوتا ہے۔ اور خواب میں بھی یہی عالم گا ہے منکشف ہو جاتا ہے۔ اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسدِ عنصری کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے۔ جو کہ اس عالمِ مذکور میں موجود ہے۔ اسی لئے اس کو جسمِ مثالی کہتے ہیں۔ اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے۔ پس جو خواب کہ تصرفِ قوتِ متخیلہ کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اعضا و احلام و خیالات دماغیہ ہے لیکن جو خواب قوتِ متخیلہ کا تصرف نہ ہو اس کی حقیقت اسی عالمِ مثال کا کشف ہو جانا ہے۔ اور اس میں جو دیکھنا سننا۔ چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب

(۱) واعلم أنه دلت أحاديث كثيرة على أن في الوجود عالما غير عنصري تتمثل فيه المعاني بأجسام مناسبة لها في الصفة وتتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها في الأرض نحواً من التحقق فإذا وجدت كانت هي هي بمعنى من معاني هو هو وأن كثيراً من الأشياء مما لا جسم لها عند العامة تنتقل وتنزل ولا يراها جميع الناس الخ. (حجة الله البالغة، باب ذكر عالم المثال: مكتبة رشيدية دہلی ۱۳/۱)

قال العلماء: بين عالم الأجساد و عالم الأرواح عالم آخر يقال له عالم المثال وهو عالم نوراني شبيه بالجسماني والنوم سبب لسير الروح المنور في عالم المثال ورؤية ما فيه من الصور غير الجسدانية الخ. (مرقاة المفاتيح، كتاب المناقب، باب مناقب عمر، الفصل الأول، مكتبة امداديه ملتان ۱۱/۲۹۷، مكتبة زكريا ديوبند ۱۱/۱۸۶، تحت رقم الحديث: ۶۰۳۹)

والصوفية العلية لما ظهر لهم من العوالم عالم المثال وفيه مثال لكل جوهر و عرض بل للمجردات أيضاً بل الله تعالى أيضاً مع كونه متعال عن الشبه و المثال ذلك هو المحل للحديث رأيت أبي على صورة أمر شاب ققطط في رجليه نعل الذهب وقد ينتقل الصورة المثالية من عالم المثال إلى عالم الشهادة بكمال قدرته تعالى، وقد اشتهر ذلك كرامة عن كثير من الأولياء ولعل الله تعالى يحضر الصورة المثالية للموت من عالم المثال في الآخرة إلى عالم الشهادة فيؤمر بذبحة حتى يظهر أهل الجنة والنار أنه خلود ولا موت وهكذا التأويل في حشر الإسلام والإيمان والقرآن والأعمال والأمانة والرحم وأيام الدنيا كما نطق به الأحاديث الصحيحة التي لا يسع ذكرها المقام. (تفسير مظهری، سورة الملك، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۳۵۸)

افعال اسی جسم مثالی کے ہیں اور اس جسم میں اس کے مناسب چشم و گوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور و معانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی کے اشکال جو ہر یہ یا عرضیہ میں متبدل ہو کر متمثل ہو جاتے ہیں۔ جو شخص اصلی اور مثالی اشیاء میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معبر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۱۔ ص ۴۹)

سوال (۳۱۹۸): قدیم ۵/۲۴۳-: جناب فیض مآب رسول اللہ ﷺ کو کوئی اگر خواب

میں دیکھے تو اس میں شبہ کید شیطان کا ہے یا نہیں۔ مجرد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکہ میں لکھا ہے کہ حضرت ﷺ کی اصلی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا۔ باقی اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کر سکتا ہے اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا مکر کر سکے۔ اس سے وہ عاجز ہے۔ بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرور کائنات ﷺ ہیں تو وہ بھی حق ہوگا۔ یہاں باطل کا گزر نہیں ہے۔ اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ میں دونوں میں کس کو حق سمجھوں۔ جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہو گیا۔ کیونکہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں۔ اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیونکر جانیں گے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک ہے یا نہیں؟

الجواب: اکابر کے دونوں قول ہیں۔ مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے (۱)۔ لیکن یہ

(۱) اختلاف العلماء فی معنی قوله فقد رأی، فقال ابن الباقلائی معناه أن رؤیاه صحیحہ لیست بأضغاث ولا من تشبہات الشیطان ویؤیدہ قوله رواہ فقد رأی الحق الرؤیة الصحیحہ..... وقال القاضي: ویحتمل أن یکون قوله صلی اللہ علیہ وسلم: فقد رأی أو قد رأی الحق فإن الشیطان لا یتمثل فی صورتی، المراد به إذا رآه علی صفته المعروفة له فی حیاته فإن رأی علی خلافها كانت رؤیا تأویل لا رؤیا حقیقہ، وهذا الذي قاله القاضي ضعیف بل الصحیح أنه یراه حقیقہ سواء كان علی صفته المعروفة أو غیرها لما ذكره المازری. (شرح النووي علی المسلم، کتاب الرؤیا، النسخة الهندیة ۲/۲۴۲-۲۴۳) ←

ترجیح ظنی ہے۔ اعتقاد جازم کے لئے کافی نہیں۔ باقی یہ کہ کیونکر جانیں گے۔ اس کے لئے شہادت قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم۔

۷ اذی الحج ۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۱)

سوال (۳۱۹۹): قدیم ۲۴۴/۵۔ اجازت روح کولتی ہے کہ وہ خواب میں آوے اور

نصائح وغیرہ کر سکے؟

الجواب: یہ امر ممکن ہے۔ لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کی صورت مراد ہو دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنی مقصود ہو۔ قسم اول محتاج تعبیر نہیں۔ دوسری قسم محتاج تعبیر ہے۔ پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہوگی۔ اور کلام وغیرہ اسی کا ہوگا اور اذن الہی سے اس کے یہ افعال سمجھے جاویں گے۔ اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورت میں ممتثل ہو گئے۔ لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کونسی قسم کا ہے۔ کوئی قابل یقین و اطمینان نہیں۔ اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں۔ فقط

۱۱ اذ یقعدہ ۳۲۴ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۱)

تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء و اولیاء

سوال (۳۲۰۰): قدیم ۲۴۴/۵۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین در

← قوله: ”من رأني في المنام فقد رأني“ في هذا الحديث مباحث: المبحث الأول: اختلفوا في معنی رؤیتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی قولین ذهب محمد بن سیرین والإمام البخاری والقاضي عياض و جماعة من العلماء أن هذا الحديث محله إذا رأى أحد النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورته و حليته المعروفة، و معنى الحديث أن من رأى النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعروفة فإن رؤياه صحيحة لا أثر للشيطان فيه، و ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يشترط لكون الرؤيا صحيحة أن يراه الرائي في صورته المعروفة بل المراد أن من وقع في قلبه عند الرؤيا أن المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم سواء كانت صورته المرئية مخالفة لصورته و هيئته المعروفة فإن رؤياه صحيحة خالية عن تصرف الشيطان. (تكملة فتح الملهم، كتاب الرؤيا، مكتبة أشرفيه ديوبند ۴/۵۱، مرقاة المفاتيح، كتاب الرؤيا، الفصل الأول، مكتبة امداديه ملتان ۹/۲۵ زكريا ديوبند ۸/۴۲۴-۴۲۵، تحت رقم الحديث: ۶۶۰۹)

مقامات زیارت انبیاء علیہم السلام و نبی خاتم النبیین ﷺ و صحابہ کرام و سید الشہداء حسین و اولیاء اللہ و صوفیہ کرام کو جو شخص بحالت بیداری یا خواب میں زیارت سے مشرف ہو تو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہو سکتی ہے یا نہیں بینوا تو جرو؟

الجواب: جناب خاتم العین ﷺ کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہو سکتا۔

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي متفق عليه (۱)۔

عن أبي قتاده قال قال رسول الله ﷺ من رآني فقد رأى الحق. متفق عليه. (مشکوٰۃ کتاب الرؤیا) (۲)۔

اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے۔ چنانچہ بستان الجن میں شیخ ابوالعباس سے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں (۳)۔ البتہ سوائے رسول اللہ ﷺ کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردد ہے۔ مجھ کو تحقیق نہیں۔ البتہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حدیث بالا کے نیچے لکھتے ہیں ”و علماء ایں را از خصائص آنحضرت شمرده اند دازیں جا ظاہری شود کہ ایں حکم در غیر وے صلعم جائز نیست“ (اشعة اللمعات) (۴)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شکل بھی بن سکتا ہے۔ اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں۔ چہ آنحضرت مظہر ہدایت ست و شیطان مظہر ضلالت و میان ضلالت و ہدایت ضدیت ست الی آخر ما قال (۵) اس دلیل کا مقتضایہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی نہیں بن سکتا۔ اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ (امداد ج ۴ ص ۵۲)

(۱) بخاری شریف، کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲۱/۱، رقم: ۱۰۶، مسلم شریف، کتاب الرؤیا، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من رآني في المنام فقد رآني، النسخة الهندية ۲/۲۴۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۲۶۶۔

(۲) بخاری شریف، کتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، النسخة الهندية ۲/۱۰۳۵، رقم: ۶۷۲۴، ف: ۶۹۹۳، مسلم شریف، کتاب الرؤیا، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني، النسخة الهندية ۲/۲۴۲، بيت الأفكار، رقم: ۲۲۶۷۔

(۳) لم أظفر بهذا الكتاب

(۴) أشعة اللمعات، شرح المشکوٰۃ، کتاب الرؤیا، الفصل الأول، مکتبہ نوریہ رضویہ

پاکستان ۳/۶۳۷-۶۳۸

(۵) أشعة اللمعات، کتاب الرؤیا، الفصل الأول، مکتبہ نوریہ رضویہ پاکستان ۳/۶۳۷

حضور ﷺ کا خواب میں یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو

سوال (۳۲۰۱): قدیم ۵/۲۲۵-: خواب میں دیکھا کہ روضہ اقدس ﷺ پر جا رہا ہوں۔

جب وہاں پہنچا تو ایک بزرگ قاصد حضور ﷺ کے حضور ﷺ کی خدمت سے میرے پاس تشریف لائے اور ان کے ذریعے سے حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا (یہ الفاظ خود حضور ﷺ کے میں نے سنے) کہ ان سے کہہ دو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو۔ اس کا مطلب کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا۔ اب کوئی کمال باقی نہیں۔ اپنی ترقی اب خود کرو۔ واللہ اعلم؟

الجواب: معنی یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہ

مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے۔ اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو۔ فقط۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے

سوال (۳۲۰۲): قدیم ۵/۲۲۴-: احقر کو تلاوت قرآن میں خیال ہوا کہ کاش میرے

پاس کتب تفسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں۔ اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوت قرآن میں یتلونه حق تلاوتہ کے ثواب کا مستحق ہوتا۔ لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے۔ خواب میں روضہ نبوی ﷺ پر حاضر ہوا۔ وہاں دو بزرگ نقشبند یہ خاندان کے احقر سے ملے اور فرمایا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہوں۔ اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا۔ اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟

الجواب: ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

بزرگان طریقت کو خواب میں دیکھنا

سوال (۳۲۰۳): قدیم ۵/۲۲۶-: ایک روز سیدی حاجی صاحب نے کچھ کلمات مفید

احقر کو ارشاد فرمائے۔ اور حضرت معین الدین چشتی نے تہجد ذکر کے لئے جگایا؟

الجواب: الحمد للہ۔ یہ علامت رومی مناسبت کی ہے اکابر سے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا

سوال (۳۲۰۴): قدیم ۵/۲۴۶-: ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ الآفاق شاہ محمد اسحاق صاحبؒ سے میں یہ حدیث پڑھ رہا ہوں۔ حضرت کو ضرورت پانی کی ہوئی۔ میں پانی لینے گیا۔ تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا۔ مجھے کچھ افسوس نہ ہوا اس لئے کہ کتاب آسان تھی۔ لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے مجھے دیر ہوئی۔ مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ۔ میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہوا۔ مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کمر فرما ہوئے۔ شاید شاہ صاحبؒ سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب: کیا عجب۔ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۸)

حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج

سوال (۳۲۰۵): قدیم ۵/۲۴۶-: کئی روز اس قدر حالت خراب رہی کہ قلب و لسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی اور میں سخت پریشان ہوا۔ اور بہت سے افعال ترک اولیٰ خلاف عادت صادر ہونے لگے۔ فکرتھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلا ہوا۔ دو روز کثرت سے استغفار کی۔ خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغہ پولیس مرتی کا مال دھوکہ سے کھا لیا ہے۔ صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ مال داروغہ کا کھلا دیا۔ اس وقت تک قلب و لسان تابع عقل نہیں۔ اور خشوع و خضوع عبادت میں اور لذت جو حاصل تھی وہ کمی ہو گئی۔ اور سوساں و اہیات دامن گیر ہوتے ہیں دعاء فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ نجات دیوے۔ اور مشتبہ مال سے حرام مال سے پناہ میں رکھے۔ میں نے قصد نہیں کیا۔ مگر غلطی سے۔ مجبوری ہے یہ آپ کی برکت ہے ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں۔ مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ لیکن بجز اللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا۔ قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی ہے۔

الجواب: کثرت استغفار کافی ہو جاوے گی (۱)۔ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۹)

کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۳۲۰۶): قدیم ۵/۲۳۷-: جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا۔ اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا۔ کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فر و کش ہیں اور سورہ انسا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت۔ مگر زیادہ یاد یہ ہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرما رہے ہیں۔ آہستہ آواز سے۔ اور آنکھیں ان کی نہایت سُرخ اور بہت بڑی ہو گئی ہیں۔ اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے۔ خادم ان کی طرف دیکھتا ہے تو دیکھ نہیں سکتا۔ اور خادم کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ الہام ہو رہا ہے۔ اور ان بزرگ پر جذب غالب ہے۔ جب خادم ان کی مواجہت میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ ورُخ ادھر ادھر پھیر رہا ہے۔ انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں دارمی شریف پڑھتا ہوں اس وقت کی حالت دیکھو۔ وہ حالت بدر جہا اس سے فوق ہے۔ اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرمائیں۔

الجواب: یہ خواب اچھا ہے۔ امید ہے کہ رائی و مرئی لہ دونوں کے لئے خیر ہو اور فہم و عمل و ذوق قرآن نصیب ہو۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۹)

فضیلت جزئی حدیث کی قرآن پر

سوال (۳۲۰۷): قدیم ۵/۲۳۷-: اور پھر دارمی شریف علم حدیث کی کتاب ہے اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے۔ پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بدر جہا فوق کیوں ہے؟

← وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ لَا يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ مِنْ كَلٍّ ضِيقًا وَلَا يَجْعَلْ لَهُ مِنْ كَلٍّ إِسْرَافًا (سورة آل عمران، آیت: ۱۳۵)

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجاً ومن كل هم فرجاً و رزقه من حيث لا يحتسب. (أبو داود شريف، كتاب الصلاة، باب الاستغفار، النسخة الهندية ۱/۲۱۲، دار السلام رقم: ۱۵۱۸)

عن حذيفة قال: كان في لساني ذرب على أهلي وكان لا يعدهوهم إلى غيرهم فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أين أنت من الاستغفار تستغفر الله في اليوم سبعين مرة. (ابن ماجه شريف، أبواب الأدب، باب الاستغفار، النسخة الهندية ص: ۲۷۰، دار السلام رقم: ۳۸۱۷)

الجواب: شاید اس لئے کہ محض حالات کا مدار فہم ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث بہ نسبت قرآن کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے۔ پس مراد مطلق حالات نہیں۔ بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۰)

تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا

سوال (۳۲۰۸): قدیم ۵/ ۲۲۸-: تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے:

الرؤیا علیٰ رجل طائر مالم تعبر فإذا عبرت وقعت. (رواہ ابو داؤد) (۱) ای وقعت کما عبرت کما هو الظاهر.

اور دوسری حدیث میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کی تعبیر کے متعلق آپ کا ارشاد ہے:

أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً رواه الشيخان والترمذی وأبو داؤد (۲) ای عبرت البعض کما يقع ولم تعبر لبعض کما يقع کما هو المتبادر.

پس دونوں متعارض ہیں وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب: إصابه وخطا کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اصابت کی تفسیر موافقت الاصول التعمیر سے اور خطا کی تفسیر عدم موافقة الأصول التعمیر سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں اور وقوع حال خطا میں بھی حسب تعبیر ہی ہو۔ جیسے رمی بالسهم میں اگر خطا بھی ہو جاوے تب بھی وقوع کما خرج من القوس ہی ہوگا۔ جیسے مشہور ہے کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ

(۱) أبو داؤد شریف، کتاب الأدب، باب ما جاء في الرؤيا، النسخة الهندية ۶۸۵/۲، دار

السلام رقم: ۵۰۲۰، ابن ماجه شريف، أبواب التعبير الرؤيا، باب الرؤيا إذ عبرت وقعت فلا يقصها إلا على واد، النسخة الهندية ص: ۲۷۹، دار السلام رقم: ۳۹۱۴۔

(۲) بخاري شريف، كتاب التفسير، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب، النسخة

الهندية ۱۰۴۳/۲، رقم: ۶۷۷۱، ف: ۷۰۴۶، مسلم شريف، كتاب الرؤيا، باب في تأويل الرؤيا،

النسخة الهندية ۲/۲۴۳، بيت الأفكار، رقم: ۲۲۶۹، ترمذی شريف، أبواب الرؤيا، باب ما جاء

في رؤيا النبي، الميزان والدلو، النسخة الهندية ۵۵/۲، دار السلام رقم: ۲۲۹۳، أبو داؤد شريف،

كتاب الإيمان والندور، باب في القسم هل يكون يمينا، النسخة الهندية ۲/۴۶۶، دار السلام رقم:

مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی۔ اور کسی مجر سے پوچھا تھا۔ اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرنے کی بھی نقل کر دی تھی۔ اس نے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا۔ ورنہ تیرا مشرق و مغرب میں تسلط ہوتا، اور اگر تعبیر صدیقی میں خطا کا محل اجزاء غیر مستقبلہ ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ۔ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

۲۶ جمادی الثانی ۴۹ھ (النور ص ۶۱۔ ذیقعد ۱۳۴۹ھ)

تحقیق معنی حدیث مبشرات

سوال (۳۲۰۹): قدیم ۵/۲۲۸-: حدیث لم یبق من النبوة إلا المبشرات قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤيا الصالحة الحديث أو كما قال (۱) کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں۔ پھر اس حصر سے اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی؟

جواب: یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصہ اضافی باعتبار وحی کے ہے۔ مقصود بقاء وحی کا نفی کرتا ہے۔ یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا (۲)۔ باقی یہ کہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصر کرنے سے بھی مستفاد ہو سکتی تھی۔ مثلاً یوں فرمایا

(۱) بخاری شریف، کتاب التعبیر، باب المبشرات، النسخة الهندية ۲/۱۰۳۵، رقم:

۶۷۲۱، ف: ۶۹۹۰۔

(۲) وقال ابن التين: معنى الحديث أن الوحي ينقطع بموتى ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا. (عمدة القاري، كتاب التعبير، باب المبشرات، مكتبة زكريا ديوبند ۱۶/۲۷۳، تحت رقم الحديث: ۲۹۹۰، فتح الباري، كتاب التعبير، باب المبشرات، مكتبة أشرفيه ديوبند ۱۲/۴۶۵، تحت رقم الحديث: ۶۹۹۰)۔

فأما معنى كون الرؤيا جزء من النبوة فهو أن النبوة تتضمن معاني كثيرة منها الإخبار ببعض ما سيكون أو ببعض ما وقع في الغيب بطريق العلم الجزئي الحاصل من الله تعالى وإن الرؤيا الصادقة التي يراها المؤمن ربما تتضمن هذا الجزء ولكن لا يستلزم ذلك أن يسمى الرائي نبيا أو رؤياه نبوة كما تفوه بذلك بعض المنتهين إلى الطائفة القاديانية الضالة لأن النبوة بجميع صورها وأنواعها انقطعت بعد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وحصول جزء من الشيء لا يستلزم حصول كله. (تكملة فتح الملهم، كتاب الرؤيا، مكتبة أشرفيه ديوبند ۴/۴۴۴)

جاتا کہ لم یبق من النبوة إلا الأخلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی ہے۔ پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا۔ اگرچہ ذکر اہی سہمی۔ جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشبہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک فی انکشاف الغیب کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں۔ پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہو سکتا تھا بقاء وحی کا۔ اس لئے اس عنوان سے وحی کی نفی کرنا اغلب تھا کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوت کو چہ جائیکہ دوسرے خصال۔ باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی انکشاف الغیب کشف وإلہام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا۔ جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں۔ کیونکہ ان میں بھی مثل رؤیا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے۔ پس وہ بھی بحکم رؤیا ہیں رؤیا کے مفہوم میں حکماً وہ بھی داخل ہیں پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں لم یبق الرؤیا والکشف والالہام۔ یا اگر وہ رؤیا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رؤیا پر متقنیں ہیں۔ بہر حال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہو گیا۔ پس سب اشکال دفع ہو گئے۔ اور حدیث کا مضمون متفح ہو گیا۔

۲۸ رمضان ۱۳۵۲ھ (النور۔ ص ۸ ربيع الاول ۱۳۵۲ھ)

۴۳ / کتاب البدعات

محفل مولود شریف

سوال (۳۲۱۰): قدیم ۵/۲۴۹-: مولود شریف ایک محفل آرائش میں پڑھنا اور کھڑا ہونا

درست ہے یا نہیں۔ اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کچھ بیان بعبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت بعبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں۔ اور ثواب ہے یا بدعت۔ مفصل تحریر فرمادیں؟

الجواب: ذکر ولادت شریف نبوی ﷺ مثل دیگر اذکار خیر کے ثواب اور افضل ہے اگر بدعات

اور قبائح سے خالی ہو۔ اس سے بہتر کیا ہے۔ قال الشاعر

وذكرک للمشتاقِ خیر شراب وکل شراب دونه کسراب

البتہ جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات شائع کے ساتھ مروج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے۔ اور بوجہ ذیل ناجائز۔

اولاً: یہ کہ اکثر مولود خواں جاہل ہوتا ہے۔ اور روایتیں اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب

قاری و سامعین تحت وعید من کذب علی متعمدا فلیتوباً مقعدہ من النار الحدیث (۱) داخل ہوتے ہیں۔

ثانیاً: یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں۔ کہیں قالین و فروش کہیں

چوکی و مسند کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شیرینی کہیں قندیل، و فانوس، جھاڑ، چمنی، گلاس کہیں لوبان سُلگنا اور بہت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں۔ اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں۔

(۱) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تسموا باسمي ولا تكتنوا

بكنيتي ومن رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتني ومن كذب عليّ

متعمدا فليتوباً مقعداً من النار. (بخاري شريف، كتاب العلم، باب إثم من كذب علي النبي ﷺ،

النسخة الهندية ۱/۲۱، رقم: ۱۱۰، مسلم شريف، المقدمة، باب تغليظ الكذب علي رسول الله

صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۷)

ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے اِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا اِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ الْآيَةَ (۱). (*)
 ثالثاً یہ کہ تعیین و تقیید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے۔ غیر
 مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیلہ سے ہے۔ و رہبانیۃ ابتدٰعوها ما کتبناھا
 علیہم (۲)۔

رابعاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فساق و فجار ہوتے ہیں۔ ان کے ساتھ ناحق مسابہت
 و مدافعت کرنی پڑتی ہے۔ اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ: فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِیْ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِیْنَ (۳)۔

عن ابراہیم بن میسرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ من وقر صاحب بدعة فقد أعان
 علیٰ ہدم الإسلام. (رواہ البیہقی فی شعب الإیمان مرسلًا) (۴)۔

خامساً یہ کہ اکثر اشعار نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں۔ کہیں اس میں تو غل شان نبوی
 ہوتا ہے۔ کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے۔

قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تطرونی كما أطرت النصارى الحدیث (۵) وقال

(*) وقال ابن مسعود لا يجعل أحدکم للشیطان شیئاً من صلاته یروی أن حقاً علیہ أن
 لا ینصرف إلا عن یمینہ لقد رأیت النبی کثیراً ینصرف عن یمینہ. (بخاری شریف، کتاب الأذان،
 باب الافتتال والانصراف عن الیمین والشمال، النسخة الهندیة ۱/ ۱۸، رقم: ۸۴۴، ف: ۸۵۲)

(۱) سورة الإسراء، رقم الآیة: ۲۷۔

(۲) سورة الحديد، رقم الآیة: ۲۷

(۳) سورة الأنعام، رقم الآیة: ۶۸

(۴) شعب الإیمان للبیہقی، فصل فی مجانبة الفسقة والمبتدعة، دار الکتب العلمیة بیروت

رقم: ۶۱/۷، ۹۴۶۴۔

(۵) عن ابن عباس سمع عمر یقول علی المنبر سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 یقول: لا تطرونی كما أطرت النصارى ابن مریم فإنما أنا عبده فقولوا عبد اللہ ورسوله.

(بخاری شریف، کتاب أحادیث الأنبیاء، باب قول اللہ ”واذکر فی الكتاب مریم إذ انتبذت من
 أهلها“ النسخة الهندیة ۱/ ۴۹۰، رقم: ۳۳۲۹، ف: ۳۴۴۵، سنن الدارمی، کتاب الرقاق، باب فی

قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تطرونی، دار المغنی الرياض ۳/ ۱۸۳۲، رقم: ۲۸۲۶)

عليه الصلاة والسلام لا تخيرونني على موسى (۱) وقال لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى (۲) ونسبه إلى أبيه وقال: لا تفضلوا بين أنبياء الله الحديث (۳) أي تفضيلاً يؤدي إلى تحقير بعض.

سادساً وقت ذکروادات کے کھڑے ہوتے ہیں۔ پھر اس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اس وقت تشریف رکھتے ہیں۔ یہ تو بالکل شرک ہے۔ اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو۔ ورنہ کذب و افتراء علی اللہ والرسول ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں۔ یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں۔ محفل ذکر کی کیا تخصیص ہے۔

اور اگر محفل ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکروادات کی کیا تخصیص ہے۔ اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکروادات کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو۔ اور وقت نہ ہو۔ اور اگر محض

(۱) عن أبي هريرة قال: استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود فقال المسلم: والذي اصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم على العالمين فرفع المسلم عند ذلك يده فلطم اليهودي فذهب والذي اصطفى موسى علي العالمين فرفع المسلم عند ذلك يده فلطم اليهودي فذهب اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره الذي كان من أمره وأمر المسلم، فقال: لا تخيرونني على موسى فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى باطت بجانب العرش فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي أو كان ممن استثنى الله. (بخاري شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى و ذكره بعد، النسخة الهندية ۱/ ۴۸، رقم: ۳۲۹۵، ف: ۲۶۷/۲، بيت الأفكار رقم: ۲۳۷۳)

(۲) بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۲۵، رقم: ۷۲۳۸، ف: ۷۵۳۹، مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب في ذكر يونس وقول النبي ﷺ لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى، النسخة الهندية ۲/ ۲۶۸، بيت الأفكار رقم: ۲۳۷۷)

(۳) بخاري شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، قول الله "وإن يونس لمن المرسلين" النسخة

تعمیر ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سو اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرت ﷺ پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے۔ (*)

معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حرکت لغو و بیہودہ ہے۔ سابعاً یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں۔ اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں۔ اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے (۱)۔ پس بوجہ مذکورۃ الصدر نہ کرنا ہی اس کا بہتر ہے (***)۔ ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے ہو کچھ حرج نہیں (***)۔ اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبویؐ کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں۔ محبت کو تو اطاعت لازم ہے۔ قال ابن المبارک

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى في الفعال بدیع

لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع (۲)

والله أعلم اللهم وفقنا لما تحب وترضاه

۱۲ (امداد۔ ج ۲۔ ص ۵۲)

(*) بعض لوگ اس کا یوں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لیے ہمیشہ ضروری نہیں "قال تعالیٰ: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" جیسے حضرت ﷺ کا نام کئی بار سنیں تو ہر بار درود پڑھنا ضروری نہیں ایک بار کافی ہے فقط، اور یہ جواب بالکل مغالطہ ہے کیونکہ اگر اس کو تسلیم بھی کیا جائے تب بھی ہر مجلس میں ایک بار تو ضرور کھڑا ہونا چاہیے، پھر اگر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہو تو حرج سمجھ کر چاہیں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرت کا نام سن کر ایک بار درود ضروری ہے پھر اختیار ہے پس ہمارا اعتراض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا..... ع: ولن يصلح المطار ما أفسده الدهر۔ ۱۲

(**) کیونکہ بدعات و مکروہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہو جاتی ہے جیسے کوئی حالت

جنابت میں یا بوقت دوپہر نماز پڑھنے لگے، سخت گنہگار ہوگا حالانکہ نماز افضل عبادت ہے۔ ۱۲ امنہ

(***) بلکہ باعث خیر و برکت ہے۔ ۱۲ امنہ

(۱) ومن جملة الفسق الإصرار على المصيبة وعدم التوبة. (مرقاة المفاتيح، كتاب

الحج قبيل باب الدفع من عرفه و المزدلفة، مكتبة امداديه ملتان ۵/۳۳۴)

(۲) إحياء علوم الدين، كتاب المحبة والشوق والأنس والرضاء، القول في علامات

محبة العبد لله تعالى. (دار المعرفة بيروت ۴/۳۳۱، الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۶/۱۹۲)

محفل مولود شریف کے جواز کا طریقہ

سوال (۳۲۱۱): قدیم ۵/۲۵۱-: یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفاً ہوتا ہے۔ غزل خواں امر دار اور بعض پڑھنے والے خلاف شرع، روشنی بھی ضرورت سے زائد۔ اگر ان کو روکا جاتا ہے تو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جو نثر الطیب تحریر فرمائی ہے اس میں تو کچھ حرج نہیں ہے۔ وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروعہ سے بھی باز رہیں گے۔ لیکن تداعی ضرور ہوگی۔ یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں۔ لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں۔ اور بعض اصرار بھی کرتے ہیں۔ میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے۔ بلکہ میں وعظ کہا کرتا ہوں اکثر جمعہ کو۔ اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہو جاتا ہے۔ میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے سے نثر الطیب ان کے جلسہ میں سناؤں یا نہیں۔ شرعاً میرا سنانا ممدوح ہے یا مذموم۔ سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کر دیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہو جاوے۔

الجواب: تداعی اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولود شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نثر الطیب بھی سنادی جاوے۔ اور کچھ نصح بھی کئے جاویں اس کا مضائقہ نہیں (۱)۔

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۳۵)

(۱) قال اللہ تعالیٰ: وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُتَفَعُّ الْمُؤْمِنِينَ. (سورة الذاریات، رقم الآیة: ۵)
وقال اللہ تعالیٰ: وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ. (سورة إبراهيم، رقم الآیة: ۵)
عن أبي وائل قال: كان عبد الله يذكر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لو ددت أنك ذكرتنا كل يوم؟ قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملككم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السامة علينا. (بخاري شريف، كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة، النسخة الهندية ۱/۱۶، رقم: ۷۲، ف: ۷۱، مسلم شريف، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الاقتصاد في الموعظة، النسخة الهندية ۲/۳۷۷، بيت الأفكار رقم: ۲۸۲۱)

مکالمہ بر محاکمہ

سوال (۳۲۱۲): قدیم ۵/۲۵۱- بعد الحمد والصلوة میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت رسالہ ملقب بہ محاکمہ بر مجالس میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۱۳۵۲ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہنچا۔ سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان راقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے اگرچہ فریقین متماربتین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کر رہا ہے۔ لیکن اس سے قطع نظر کہ بھی یہ ضروری نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصالحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کا عدم ہے۔ اور اصلاح کے لئے حفظ حدود کے لئے معرفت واقعات و احکام شرط اعظم ہے۔ جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے۔ اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہو چکی ہوتیں۔ یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا۔ مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں اس لئے چند مختصر معروضات ضرور یہ پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط ہو سکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں وہ معروضات یہ ہیں۔

نمبر (۱)۔ رسالہ محاکمہ کا روئے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے۔ کیا متوسعین کا تجاوز عن الحدود مشاہد نہیں۔ سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔

نمبر (۲)۔ جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے ابتداء تو اسی طرز پر ہوئی۔ مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہنچی ہے جس کو بلا تامل حدود شکنی اور احکام کی خلاف ورزی کہنا صحیح ہے۔ تو آئندہ تجاوز نہ ہونے کا کون ذمہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں۔

نمبر (۳)۔ جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی۔ پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا۔ اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا۔ کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہو سکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے۔ اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہو جاتے ہیں۔ بقدر گنجائش بیان کر دیا جائے۔ جیسا نثر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا

مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

نمبر (۴) کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرما دیا ہے جو اباحت قیاسیہ سے گذر کر استحباب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے۔ اور اسی طرح فقہائے حنفیہ نے صلوة الرغائب پر سخت تکیر فرمایا ہے جو مصالحوں کے مقابلہ میں مفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے (۱)۔ تو اُن کے مقابلہ میں آج ہم

(۱) قال في البحر: ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب أو في أول جمعة منه و أنها بدعة و ما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل و الكراهة فباطل الخ، قلت: و صرح بذلك في البرازية كما سيذكره الشارح آخر الباب و قد بسط الكلام عليها شارح المنية، و صرح بأن ما روي فيها باطل موضوع و بسط الكلام فيها خصوصا في التحلية و للعلامة نور الدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه (ردع الراغب عن صلاة الرغائب) أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين و المتأخرين من علماء المذاهب الأربعة. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر و النوافل، مطلب في صلاة الرغائب، مكتبته زكريا ديوبند ۲/۴۶۹-۴۷۰، كراچی ۲/۲۶)

و علم بهذا كراهة الجماعة في أول ليلة الجمعة من رجب و هي المسماة بصلاة الرغائب، قال البرازي: و لا يخرجون عن الكراهة بنذرها. (النهر الفائق، الصلاة، باب الوتر و النوافل، مكتبته زكريا ديوبند ۱/۲۹۷)

نص الحنفية و الشافعية على أن صلاة الرغائب في أول جمعة من رجب أو في ليلة النصف من شعبان بکیفیتة مخصوصة أو بعدد مخصوص من الركعات بدعة منكرة، قال النووي: و هاتان الصلاتان بدعتان مذمومتان منكرتان قبيحتان، و لا تغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب و الإحياء، و ليس لأحد أن يستدل على شرعتهما بما روي عنه عليه الصلاة و السلام أنه قال: الصلاة خير موضوع فإن ذلك يختص بصلاة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه، قال إبراهيم الحلبي من الحنفية: قد حكم الأئمة عليها بالوضع قال في العلم المشهور: حديث ليلة النصف من شعبان موضوع: قال أبو حاتم محمد بن حبان: كان محمد بن مهاجر يضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم و حديث أنس موضوع لأن فيه إبراهيم بن إسحاق قال أبو حاتم: كان يقلب الأخبار و يسوق الحديث و فيه و هب بن و هب القاضي أكذب الناس ذكره في العلم المشهور، و قال أبو الفرج بن الجوزي صلاة الرغائب ←

جیسوں کو نئے اجتہاد کا کیا حق ہے۔ اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ قال اللہ تعالیٰ: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (۱)۔ فی بیان القرآن۔

ف۔ بتوں کو بُرا کہنا فی نفسہ امر مباح ہے۔ مگر جب وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہو جائے گا۔ اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا۔ کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے وہ حرام ہو جاتا ہے (۲) ۱۷۱ھ البتہ جس شخص کو تسبب کا علم نہ ہو وہ معذور ہے۔ مگر حکم نہ بدلے گا۔ نمبر (۵) رساؤل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائیے جائیں۔ امید ہے کہ واقعات و احکام دونوں کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہو جائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اول آخر تک۔ (ب) مکتوب محبوب القلوب پورا۔ (ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری۔ (د) تلج الصدور کے پانچوں وعظ۔ (ہ) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۱۲ تک گئے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جو یائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کے ثمرہ کے مقابلے میں مشقت نہیں ہو سکتی۔

اب آخر میں دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق تک پہنچادے اور اس پر ثابت رکھے۔ والسلام۔ ۳ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (النور۔ ص ۹ صفر ۱۳۵۵ھ)

محفل میلاد کے جواز پر ابولہب کے باندی آزاد کرنے والی روایت سے استدلال کا جواب

سوال (۳۲۱۳): قدیم ۲۵۳/۵۔ نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی انوار اللہ خان صاحب مرحوم ساکن حیدرآباد دکن نے عید میلاد النبی کے متعلق یہ استدلال کیا ہے کہ جس لوٹڈی نے

← موضوعۃ علمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و کذب علیہ۔ (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/۲۷۲، البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۹۳، کوئٹہ ۲/۵۳-۵۲)

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۰۸

(۲) بیان القرآن، سورة الأنعام، آیت: ۱۰۸، تاج پبلشرز دہلی ۳/۱۱۹

ابولہب جیسے معاند رسالت پناہ ﷺ کو آپ کی ولادت باسعادت کا مژدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کر دیا۔ اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دو شنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ جب ایسے سرکش و باغی کو اس اہتاج و مسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگار ان امت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجر عظیم ملے گا (آہلی بالمعنی) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں سے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: جواب ظاہر ہے اول تو وہ فعی و مفا جاتی خوشی تھی۔ اس پر قصدی واکتابی واہتمامی خوشی کا قیاس کیسا ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مل سکتا۔ ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوتی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر ہے کہ مباح و غیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے (۱)۔

۱۴/ رجب ۱۳۳۹ھ (النور۔ ص ۳۔ محرم ۱۳۵۵ھ)

بعض رسوم و بدعات

سوال (۳۲۱۲): قدیم ۲۵۳/۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا اور ان کو تعظیماً سجدہ کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منتیں ماننا اور قبروں کا طواف کرنا اور قبروں پر نبوت نقارہ بجانا اور ان پر چراغ جلانا اور ان پر غلاف چڑھانا اور ان کا پختہ بنانا اور محافل و مجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہو کر (واجد اور راقص کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہو کر (۱) فکرم من مباح یصیر بالالتزام من غیر لزوم و التخصیص من غیر مخصص مکروہا۔

(مجموعۃ رسائل اللکھنوی، سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر، إدارة القرآن الکریم کراچی ۳/۳۴)

من أصر علی أمر مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشیطان من الإضلال فکیف من أصر علی بدعة أو منکر. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الصلاة، باب الدعاء فی التشهد، مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۳۵۳)

إن الإصرار علی المندوب یبلغه إلی حد الکراهة فکیف إصرار البدعة التي لأصل لها فی الشرع. (السعیة، الصلاة، باب صفة الصلاة، قبیل فصل فی القراءة، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/۲۶۵)

وسجدة الشکر مستحبة به یفتی لکنها تکره بعد الصلاة لأن الجهلة یعتقدونها سنة او واجبة وکل مباح یؤدی إلیه فمکروه. (الدر المختار مع الشامی، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب: فی سجدة الشکر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸)

استاد کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمان اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریف میں جائز ہے یا نہیں۔ بینو اتوجرو فقط؟

الجواب: ان امور میں بعضے تو بالکل شرک ہیں۔ جیسے تعبداً سجدہ کرنا اور منین ماننا اور طواف کرنا اور شیخ عبدالقادر و یا شیخ سلیمان کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور مشرک بن جاتا ہے۔ اَمْرًا لَا تَعْبُدُوا إِلَّا آيَاهُ (۱) اور بعضے امور بدعت و حرام ہیں۔ ان کے کرنے سے بدعتی و فاسق ہوگا۔ کل بدعة ضلالة و کل ضلالة في النار (۲)۔
البتہ اگر ان کو مستحسن و حلال سمجھے گا تو خوف کفر کا ہے۔ کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے (۳)۔ اور

(۱) سورة يوسف، آیت: ۴۰۔

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا آيَاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا. (سورة الإسراء رقم الآية: ۲۳)
(۲) عن عرباض بن سارية قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد علينا فقال أو صيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، سنن الدارمي، المقدمة، باب اتباع السنة، دار المغني الرياض ۱/۲۲۹، رقم: ۹۶)

(۳) استحلال المعصية القطعية كفر: لكن في شرح العقائد النسفية: استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي و على هذا تفرع ما ذكر في الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حلالا فإن كان حرمة لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر وإلا فلا بأن تكون لغيره أو ثبت بدليل ظني، وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وقال: من استحلال حراما قد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه ككباح المحارم فكافر الخ، قال شارحه المحقق ابن الفرس، وهو التحقيق. (شامى، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مطلب: استحلال المعصية القطعية كفر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۲۰، كراچی ۲/۲۹۲)

واستحلال المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كفر إذ ثبت كونها معصية بدليل قطعي.
(شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيمه ديوبند ص: ۱۶۷، البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام

المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۰۶، كوئٹہ ۵/۱۲۲)

قرآن شریف کا استاد کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں۔ کیونکہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے سامنے روا نہیں۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم و أحکم۔ فقط (امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۵)۔

قیام مولود شریف

سوال (۳۲۱۵): قدیم ۲۵۴/۵۔: قیام مولود شریف کیا ہے۔ قیام و عدم قیام کی دلیل چائیے اور بعض فرماتے ہیں۔ وقت قیام روح رسول اللہ ﷺ کی خود محفل میں آتی ہے جو اب اس کا عطا ہو؟

الجواب: اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آج کل رائج ہے۔ خود کلام ہے۔ اس میں بہت سی خرابیاں ہیں۔ اولاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً أعنی ما ذکرنا سابقاً في المسئلة السابقة علی السابقة علی هذا۔ فلینظر ثمہ (۱)۔ پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ ﷺ کی محفل میں تشریف لاتی ہے اور آپ ﷺ ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں۔ اور خیر قطع نظر اس سے کہ آپ کو اپنے لئے قیام پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں۔ کسی آیت سے ثابت نہیں۔ کسی حدیث میں نہیں۔ کوئی دیکھتا نہیں پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں۔ یہ جناب سرور پر افتراء محض ہے من کذب علی متعمدا فلیتوباً مقعدہ من النار الحدیث (۲) جیسے ناکہ ہوئے قول کو آپ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے۔

اسی طور پر نہ کیا ہوا فعل بھی آپ ﷺ کی جانب منسوب کرنا حرام ہے۔ بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ تشریف لے جاویں گے یا کہیں۔ یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں۔ اور اگر سب جگہ جاویں تو وجود آپ کا واحد ہے۔ ہزار جگہ کس طور سے جاسکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے۔ اور جو تعدد و جودات کا دعویٰ کرے دلیل لاوے۔ پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر کوئی ویسے بھی آپ کا ذکر ولادت کرے جب بھی آپ

(۱) دیکھئے سوال: ۳۲۱۰ کا جواب۔

(۲) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ومن رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعدہ من النار. (بخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، النسخة الهندية ۲۱/۱، رقم: ۱۱۰)

تشریف لاتے ہیں۔ اگر کسی قسم کی زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے تو یوں کہئے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب و زینت ٹھہری ذکر ولادت میں کچھ فضیلت نہ ہوئی اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت تعظیم کو کیوں نہیں اُٹھتے۔ کیا تعظیم نبوی ﷺ مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے پھر تیسرے یہ کہ آپ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے۔ خود تو خبر نہیں ہو سکتی لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ (۱) اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعے سے ہو جب بھی تشریف آوری آپ کی بعید معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ درود تشریف کی فضیلت صحاح سے ثابت (۲) اور مولود کا درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں۔ تو جب باوجود فضیلت اور مقبولیت درود تشریف کے آپ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپ پر پیش کرتے ہیں تو مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت اور درود تشریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپ کو کیا تشریف لانا پڑا۔ اور لیجئے آپ کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ۔ پھر ان کا احوال آپ کے سامنے فرشتے لے جا کر پیش کرتے ہیں۔ تو مولود تشریف کی طرف نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لانے لگے۔ چوتھے یہ کہ غور کرنا چاہئے کہ بہ نسبت

(۱) سورة النمل، آیت: ۶۵۔

(۲) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صلى عليّ واحداً صلى الله عليه عشرين. (مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد، النسخة الهندية ۱/۱۷۵، بيت الأفكار رقم: ۴۰۸، أبو داؤد شريف، باب تفریح أبواب الوتر، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۱/۲۱۴، دار السلام رقم: ۱۵۳۰، نسائي شريف، كتاب الافتتاح، باب الفضل في الصلاة على النبي، النسخة الهندية ۱/۱۴۵، دار السلام رقم: ۱۲۹۷)

عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي ﷺ وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۲۱۸، رقم: ۱۵۸۲)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى عليّ عند قبري وكل الله ملكاً يبلغني وكفى بهما أمر دنياه وآخرته وكنيت له شهيداً أو شفيعاً، هذا اللفظ حديث الأصمعي وفي رواية الحنفي قال: عن النبي ﷺ قال: من صلى عليّ عند قبري سمعته ومن صلى عليّ نائياً أبلغته. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي ﷺ وإجلاله وتوقيره، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳)

حالتِ موت کے حالتِ حیات میں تصرفات اور کمالات زیادہ ہوا کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھیے۔ خبروں کے لئے جا بجا خطوط اور قاصد روانہ فرمایا کرتے تھے (۱)۔ ورنہ علیٰ صدقِ ہذا الدعویٰ قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضروری تھے۔ خود سب جگہ تشریف لے جایا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمایا کرتے۔ جب زندگی میں آپ ﷺ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت طاہری کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں اور دعویٰ بھی بلا دلیل۔ کوئی دلیل نہیں۔ حجت نہیں۔ جو منہ میں آیا کہہ دیا جو جی میں آیا سمجھ لیا۔ صدق اللہ تعالیٰ اَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ (۲)۔ مولود کیا۔ معاذ اللہ عاملوں کی حضرات ہو گئی کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پڑھ کر حضرت ﷺ کو بلالیا۔ کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے۔ جیسے رافضی معاذ اللہ تعزیہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مانتے ہیں۔ اور اگر بفرض محال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرقِ عادت ہے اور خرقِ عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا۔ علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کے ہے اور کشف حجتِ تامہ نہیں۔ بلکہ وہ محفل تو وجوہات مذکورہ بالا سے ایسی نکمی ہو جاتی ہے کہ اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہو تو وہ بھی جاتی رہے۔ اور تشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ ان کو نکال دیتے۔ یا خود اعراض فرما کر چلے جاتے۔ اور عجب نہیں کہ کچھ زجر و توبیخ و عقاب فرماتے۔ یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افتراء جناب نبوی ﷺ میں ہے۔ اس سے توبہ کرنی چاہیے۔ قال ﷺ: لا تطرونی

كما أطرت النصارى (۳)۔

(۱) عن عبد اللہ ابن عباس أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بکتاہ إلى کسری فأمروہ أن یدفعہ إلى عظیم البحرین یدفعہ عظیم البحرین إلى کسری فلما قرأہ کسری خرّقه فحسبت أن سعید بن المسیب قال: فدعا علیہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن یمزقوا کل ممزق. (بخاری شریف، کتاب الجہاد، باب دعوة اليهود والنصارى و علی ما یقاتلون علیہ، النسخة الهندیة ۱/ ۴۱۱، رقم: ۲۸۵۱، ف: ۲۹۳۹)

عن عبد اللہ بن عباس أنه أخبره أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كتب إلى قیصر یدعوه إلى الإسلام وبعث بکتاہ الخ، إلیہ مع دحیة الکلبی وأمره رسول اللہ ﷺ أن یدفعہ إلى عظیم بصری لیدفعہ إلى قیصر، الحدیث. (بخاری شریف، کتاب الجہاد والسیر، باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة، النسخة الهندیة ۱/ ۴۱۲، رقم: ۲۸۵۲، ف: ۲۹۴۰)

(۲) سورة الحاثیة، رقم الآیة: ۲۳

(۳) عن ابن عباس سمع عمر یقول علی المنبر: سمعت النبی ﷺ یقول: لا تطرونی ←

شعر

گر نہ بندی زیں سخن تو خلق را آتش آید بہ سوزد خلق را
آتش گرنا مدت این دود چیسٹ جاں سیہ گشت و رواں مردود چیسٹ
پس ثابت ہوا کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے۔ پس اب کیا وجہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم
ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں۔ یہ بھی جہل ہے۔ الیٰ آخر المسئلة السابقة
على السابقة على هذا. (امداد۔ ج ۳۔ ص ۵۵)

قیام مولود

سوال (۳۲۱۶): قدیم ۲۵۶/۵۔ قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا
کافر ہے یا خارج از سنت و جماعت۔ اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں۔ اور نیز زید کہ بوجہ اختلاف علماء
کے کہ رحمت ہے در صورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اتباعاً للفقہین بلا اکراہ غیر طوعاً قیام
کرتا ہے۔ اور در صورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا اور سالکین مسئلہ قیام سے بلا تاویل یوں کہہ دیتا
ہے کہ مسئلہ معلوم میں اختلاف علماء ہے۔ لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے۔ اور قارئین کو بھی علماء کرام
خیر الا نام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں۔ آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے اور اسی بناء پر
اتباعاً للفقہین قیام کرتا ہوں اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی
کوئی ضرورت تھی۔ جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی جانہین معلوم ہوتا ہے۔ تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکر قیام
قرار دے کر کافر یا خارج از سنت و جماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں۔ یا زید مسلمان ہی
رہے گا اور اس کی امامت بلا تاویل مثل دیگر مسلماناں قرار دی جاوے گی پھر اگر عمر وہ مولوی بشیر الدین
صاحب قنوجی کے کہ عمل بالحدیث میں مشہور ہیں۔ اور قصص اُن کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی
صاحب کے ہوا خواہوں اور توابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے اور سلام علیک بھی مثل دیگر اشخاص

← كما أظرت اليهود والنصارى ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله. (بخاري
شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله "وإذ ذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها"
النسخة الهنديّة ۱/ ۹۰، رقم: ۳۳۲۹، ف: ۳۴۴۵، سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم لا تطروني، دار المغني الرياض ۳/ ۱۸۳۲، رقم: ۲۸۲۶)

کے کرتا ہے اور ان کی موت و حیات و دیگر رسوم دنیوی وغیرہ میں شریک بلاتامل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں فساق ظاہر الفسق کی تعظیم و تکریم دنیوی اور پیام و سلام میں ملوث ہے۔ لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کافر اور خارج از سنت و جماعت کہہ کر سلام علیک کرنا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے۔ اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فریبی سے گمراہ کرتا ہے۔ اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کافر ٹھہرا کر موجب شر و فساد گونا گوں ہوتا ہے تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے۔ اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں۔ اور بحکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بہ نسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں در صورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمر و کی جائز ہے یا نہیں۔ اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے۔ وجہ اللہ بینوا من اللہ تو جرو؟

الجواب: قیام تعظیمی ذکر مولود شریف کا منکر نہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت سے۔ پس اقتداء سے اس کے منع کرنا بہت بُرا ہے۔ نماز پیچھے اس کے جائز ہے۔ اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے۔ اور بلاشبہ ایسا شخص کہ بلا وجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کا کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے۔ (۱) فقط واللہ سبحانہ علم و علمہ اتم۔ العبد محمد ارشاد حسین۔

جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم بر جواب مولوی ارشاد حسین صاحب

أقول مستعیناً باللہ سبحانہ و تعالیٰ۔ قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحۃً تو کہیں ثبوت نہیں و ہونا ظاہر۔ رہا قواعد کلیہ سے سو وہ متردد فیہ ہے۔ فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے۔ اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں۔ بلکہ مانع بظاہر

(۱) يمنع مفت من علم الحیل الباطلة کتعلم الردۃ لتبیین من زوجها أو لتسقط عنها الزکاة (در مختار) وفي الشامیة: قوله: (کتعلم الردۃ) وکالذی یفتی عن جهل شرنبالالی عن الخانیة. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۱۴/۹، کراچی ۱۴۷/۶)

الجواب: نعم، لأن سبب الحجر الصغر والجنون والرق وعند الإمام لا یحجر إلا علی ثلاث مفسدات ماجن وطیبب جاهل و مکار مفلس. (العقود الدرية في تنقیح الفتاوی الحامدية، کتاب الحجر والمأذون، دار المعرفة بیروت ۱۵۱/۲)

موافق طرز سلف کا ہے۔ ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مقتنم ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت و خلاف سنت ہونا۔

علیٰ انی راض بأن أحمل الهویٰ و اخلص منه لا علیّ ولا لیا

اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلم ہو تو تب بھی استحسان غایۃ مافی الباب ثابت ہوگا نہ سنیّت و وجوب اور مستحب منصوص کا تارک قابل ملامت و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا۔ فافہم۔ بلکہ جب فعل مستحب کو عوام جہلا ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے۔ اور ایسی حالت میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں۔ فی الدر المختار و سجدة الشکر مستحبة به یفتیٰ لکنها تکره بعد الصلوة لأن الجهلة یعتقدونها سنة أو واجبة و کل مباح یؤدیٰ إلیه فمکروه و فی ردالمحتار قوله فمکروه الظاهر أنها تحریمة لأنه یدخل فی الدین ما لیس منه ط اه (۱)۔ بہر حال زید کسی طرح مبتدع و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں البتہ عمر اس تشدید و تکلیف و تبدیع و تجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے۔ سواس کی امامت مکروہ ہے۔ یکرہ إمامة مبتدع اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہنا معصیت اور اس پر اصرار فسق ہے۔ اور فسق کی امامت بھی مکروہ ہے۔ فیہ ایضاً و فاسق آہ (۲)۔ پس عمر کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب فی سجدة الشکر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، کراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰۔

و فی الدر المختار: و سجدة الشکر مستحبة به یفتیٰ لکنها تکره بعد الصلاة لأن الجهلة یعتقدون أنها سنة أو واجبة و کل مباح یؤدیٰ إلیه فمکروه۔ (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، الصلاة، قبیل باب الجمعة، دارالکتاب دیوبند ص: ۵۰۰، حلبی کبیری، فضل فی مسائل شتی، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۶۱۶-۶۱۷)

(۲) و یکرہ إمامة عبد و فاسق و أعمیٰ أن یكون أعلم القوم و مبتدع أي صاحب بدعة و هسی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاونة بل بنوع شبهة۔ (الدر المختار مع الشامی، الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا ۲/۲۹۸-۲۹۹، کراچی ۱/۵۶۰)

و کرہ إمامة العبد، و الأعرابی و الفاسق و المبتدع۔ (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۴۲)

و من جملة الفسق الإصرار علی المعصية و عدم التوبة، (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الحج، ←

کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت اشد ہو جاوے گی کمالاً یخفی اور زید کی امامت بلاشبہ بلا کراہت جائز ہے۔ اور تقریر بالا سے جب عمر کی غلطی فاحش ثابت ہوئی اس کا ماجن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتویٰ دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔

في الدر المختار بل يمنع مفت ماجن يعلم الحيلة الباطلة كتعليم الردة اه قوله كتعليم الردة اه و كالذي يفتي عن جهل شرنبالية عن الخانية رد المختار (۱) هذا ما عندي والعلم الحقيقي عند الله تعالى فقط. كتبه أشرف علي عفي عنه. من أجاب فقد أجاد وأصاب فيما أفاد. حرره محمد عبد الغفار عفي عنه رب العباد بجاه الرسول و اله الامجاد.

الجواب صحيح: - شير علي عفي عنه - قد أصاب من أجاب. محمد صدیق دیوبندی۔

(امداد۔ ج۔ ۱۔ ص ۲۳)

اذان و اقامت میں کلمہ شہادت پر انگوٹھا چومنے کی تحقیق

سوال (۳۲۱): قدیم ۲۵۹/۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلَ اللّٰهِ بولے تو سننے والا دونوں انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں؟ اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا واجب آیا فرض ہے۔ اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے۔ اور اگر نہیں رکھنا ہے تو آیا مکروہ تحریمی آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کا جو حکم کرے اس کا کیا حکم ہے۔ بینواتو جروا۔ جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریر نہ فرمائیں۔ بلکہ در صورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرمائیں؟

← قبیل باب الدفع من عرفة و المزدلفة، مکتبہ امدادیہ ملتان ۵/۳۳۴

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الحجر، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۲۱۴، کراچی

۱۴۷/۶۔

قال أبو حنيفة: لا يحجر القاضي على الحر العاقل البالغ إلا على من يتعدى ضرره إلى العامة وهم ثلاثة: المتطبب: الجاهل الذي يسقي الناس ما يضره ويهلكه وعنده أنه شفاء و دواء، والثاني المفتي الماجن الذي يعلم الناس الحيل أو يفتي عن جهل الخ. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحجر قدیم زکریا ۳/۶۳۴، جدید زکریا ۳/۴۷۵)

الجواب: اوّل تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں۔ اور جو کچھ بعض لوگوں نے اس بارے میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے لکھتے ہیں:

وذكر ذلك الجراحي وأطال ثم قال ولم يصح في المرفوع من كل هذا شئى انتهى'. جلد اول ص ۲۶۷ (۱).

مگر اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں۔ پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے۔ اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے۔ یہ عبارت شامی کی ہے:

ونقل بعضهم أن القهستاني كتب على هامش نسخته أن هذا مختص بالأذان وأما في الإقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع ۱۲ جلد اول. ص ۲۶۷ (۲).

۵ محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳ ص ۵۷)

(۱) شامی، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبہ زکریا دیوبند ۶۸/۲، کراچی ۳۹۸/۱

(۲) شامی، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبہ زکریا دیوبند ۶۸/۲، کراچی ۳۹۸/۱

حدیث: من قبل عند سماعه من المؤذن كلمة الشهادة ظفري إبهاميه ومسها على عينيه وقال عند المس: اللهم احفظ حدقتي و نورهما ببركة حدقتي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم و نورهما لم يرق ولا يصح في المرفوع من كل هذا شئى. (المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة للعلامة السخاوي، الباب الأول، حرف الميم، دار الكتاب العربي بيروت ۶۰۶/۱، رقم: ۱۰۲۱)

الأحاديث التي رويت في تقبيل الأنامل وجعلها على العينين عند سماع اسمه صلى الله عليه وسلم عن المؤذن في كلمة الشهادة كلها موضوعا. (تيسير المقال للعلامة السيوطي بحواله قاموس الفقه، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ۷۰/۲)

حدیث مسح العينين باطن أناملتي السبابتين بعد تقبيلهما عن سماع قول المؤذن أشهد أن محمدا رسول الله مع قوله أشهد أن محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد عليه السلام نبياً ذكره الديلمي في الفردوس من حديث أبي بكر الصديق أن النبي عليه السلام قال من فعل ذلك فقد حلت عليه شفاعتي، قال السخاوي: لا يصح وأورده ←

ایضاً

سوال (۳۲۱۸): قدیم ۵/ ۲۵۹-: اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ آنکھوں میں لگانے سے دکھتی نہیں؟

الجواب: اذان کے وقت جو عادت ہے آنکھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آشوب چشم کا عمل تھا لیکن لوگ اس کو ثواب اور تعظیم اسم مبارک نبویؐ سمجھ کر کرتے ہیں۔ اس لئے بدعت ہے (۱) اور اگر اعتقاد

← الشیخ أحمد الراداد فی کتابه موجبات الرحمة بسند فیہ مجاہل مع انقطاعه عن الخضر علیہ السلام و کل ما یروی فی هذا فلا یصح رفعه البتة. (الموضوعات الكبرى لملا علی القاری، حرف المیم، کراچی ۶۴)

(۱) وحکی البعض: من صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا سمع ذکرہ فی الأذان و جمع إصبعیه المسبحة و الإبهام و قبلهما و مسح بهما عینیه لم یرمد أبدا. (تذکرۃ الموضوعات لمحمد بن طاهر بن علی الفتنی، باب الأذان و مسح العینین ص: ۳۴)

یستحب أن یقال عن سماع الأولی من الشهادة: صلی اللہ علیک یا رسول اللہ و عند الثانية منها: قرت عینی بک یا رسول اللہ، ثم یقول اللهم متعنی بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الإبهامین علی العینین فإنه علیہ السلام یكون قائدا له إلى الجنة کذا فی کنز العباد الخ، قهستانی: و نحوه فی الفتاویٰ الصوفیة: و فی کتاب الفردوس: من قبل ظفري إبهامه عند سماع أشهد أن محمد رسول اللہ فی الأذان أنا قائده و مدخله فی صفوف الجنة، و تمامه فی حواشی البحر للملی عن المقاصد الحسنیة للسخاوی، و ذکر ذلك الجراحی و أطال ثم قال: و لم یصح فی المرفوع من کل هذا شیئی. (شامی کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبہ زکریا دیوبند ۶۸/۲، کراچی ۳۹۸/۱)

الأحادیث التي رويت في تقبيل الأنامل وجعلها علی العینین عند سماع اسمه صلی اللہ علیہ وسلم عن المؤذن في كلمة الشهادة كلها موضوعات. (تیسیر المقال للعلامة السیوطی بحواله قاموس الفقه، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ۷۰/۲)

حدیث مسح العینین بیاطن أنملتی السبابتین بعد تقبیلہما عند سماع قول المؤذن أشهد أن محمدا رسول اللہ مع قوله أشهد أن محمد عبده و رسوله ذکرہ الدیلمی فی الفردوس من حدیث أبي بكر الصديق أن النبي صلی علیہ الصلاة والسلام قال: من فعل هذا ←

نہ ہو تو دوسرے کو شبہ پڑے گا۔ اس لئے درست نہیں (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ تم واحکم۔

۴ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۳۔ ص ۸۴)

ایضاً

سوال (۳۲۱۹): قدیم ۵/۲۶۰۔ تقبیل الایہامین یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہدان محمد رسول اللہ بنام محمد ﷺ ناخن دونوں اٹکھٹھوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت اگر اس کی کوئی اصل ہو تو وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہو بقید نام کتاب حدیث باب و فصل و صفحہ مرقوم فرما کر ممنون و مشکور فرماویں۔ ایک دفعہ کسی صاحب نے اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں۔ اگرچہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد نہیں رہیں۔ جواب سے جلدی سرفرازی عطا فرماویں۔ والسلام علی من اتبع الهدی نیز اگر وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ اُن پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

الجواب: مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے۔ ان کا مضمون صرف یہ ہے کہ یہ عمل ہے رمد یعنی آشوب چشم کا مگر اب لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں۔ تو بدعت ہونا ظاہر ہے (۲) اور صحیح نیت

← فقد حلت علیہ شفاعتی، قال السخاوي لا يصح و أوردہ الشيخ أحمد الرداد في كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاہیل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام و كل ما يروى في هذا فلا يصح رفعه البتة. (الموضوعات الكبير لملا علي القاري، حرف الميم كراچی ص: ۶۴، المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة للعلامة السخاوي، الباب الأول حرف الميم، دار الكتاب العربي بيروت ۱/۶۰۶، رقم: ۱۰۲۱)

(۱) والتحرز عن مواضع التهمة واجب قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم، وقال علي: إياك و ما يقع عند الناس إنكاره وفي رواية ما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عنرا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دار الكتاب العلمية بيروت ۳/۵۸)

(۲) روي عن الفقيه محمد بن سعيد الخولاني قال: أخبرني الفقيه العالم أبو الحسن علي بن محمد بن حديد الحسيني أخبرني الفقيه الزاهد البلالي عن الحسن عليه السلام أنه قال: من قال حين يسمع المؤذن يقول: أشهد أن محمد رسول الله: مرحبا بحبيبي و قررة عيني ←

پر بھی تشبہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے (۱)۔

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمہ خامسہ ص ۸۳)

نماز کے بعد مصافحہ کرنے کی شرعی حیثیت

سوال (۳۲۲۰): قدیم ۵/۲۶۰- (۲) چرمی فرمایند علماء دین در بارہ کثرت مصافحہ بروز جمعہ و بعد نماز عیدین و بعد نماز پنجگاہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قبیحہ می شود یا موجب ثواب عظیم؟

← محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و یقبل إبهامیہ و يجعلهما علی عینیہ لم یعم ولم یرمد، و قال الطائوسی إنه سمع الشمس محمد بن أبي نصر البخاري خواجه حدیث: من قبل عند سماعه من المؤذن كلمة الشهادة ظفري إبهامیہ و مسهما علی عینیہ و قال عند المس: اللهم احفظ حدقتي و نورهما ببركة حدقتي محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و نورهما لم یعم، و لا یصح في المرفوع من كل هذا. (المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة علی

الألسنة، الباب الأول، حرف الميم دار الكتاب العربي بیروت ۱/۶۰۶، رقم: ۱۰۲۱)

عن عائشة قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة و رد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸) البدعة ما أحدث علی خلاف الحق المتلقي عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من علم

أو عمل أو حال بنوع شبهة و استحسان و جعل دينا قويا و صراطا مستقيما. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۹۹، كراچی ۱/۵۶۱) (۱) عن ابن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.

(أبو داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱) قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفاسق أو الفجار أو بأهل التصوف و الصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم و الخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبة امداديه ملتان ۸/۲۵۵)

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارے میں کہ مخصوص اوقات مثلاً جمعہ کے دن،

عیدین اور پنج وقتہ نمازوں کے بعد مصافحہ کی کثرت بدعت قبیحہ ہے یا باعث اجر و ثواب ہے؟

الجواب: (۱) مصافحہ کردن مطلقاً سنت است بوقت خاص مخصوص نیست پس تخصیص آل بروز جمعہ

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: مطلقاً مصافحہ کرنا سنت ہے کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں لہذا جمعہ اور عیدین اور پنج وقتہ نمازوں اور تراویح کے بعد خصوصی طور پر مصافحہ کرنا بے اصل ہے، اگر انہیں اوقات میں کسی سے بڑی مدت کے بعد ملاقات ہو جائے تو اس سے مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں البتہ ایسا نہ ہو کہ گھر سے مسجد یا عیدگاہ تو ساتھ ساتھ آئیں اور نماز کے بعد مصافحہ اور معافتہ کریں۔ واللہ اعلم

واعلم أن المصافحة سنة و مستحبة عند كل لقاء و ما اعتاده الناس بعد صلاة الصبح والعصر لا أصل له في الشرع على هذا الوجه - إلى قوله - وقد يكون جماعة يتلاقون من غير مصافحة و يتصاحبون بالكلام و مذاكرة العلم و غيره مدة مديدة ثم إذا صلوا يتصافحون فأين هذا من السنة المشروعة و لذا صرح بعض علماءنا بأنها مكروهة حينئذ و أنها من البدع المذمومة . (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الأول، مكتبة امداديه ملتان ۷۴/۹)

وقد صرح بعض علمائنا و غيرهم بکراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع أن المصافحة سنة و ما ذلک إلا لکونها لم تؤثر في خصوص هذا الموضوع فالمواطبة عليها فيه توهم العوام بأنها سنة فيه . (شامي كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب: في دفن الميت، مكتبة زکریا دیوبند ۱۴۱/۳، کراچی ۲/۲۳۵)

ونقل في تبیین المحارم عن الملتقط أنه تکره المصافحة بعد أداء الصلاة بكل حال لأن الصحابة ما صافحوا بعد أداء الصلاة و لأنها من سنن الروافض، ثم نقل عن ابن حجر عن الشافعية أنها بدعة مکروهة لا أصل لها في الشرع..... وقال ابن الحاج من المالكية في المدخل إنها من البدع و موضع المصافحة في الشرع إنما هو عند لقاء المسلم لأخيه لا في أدبار الصلوات فحيث وضعها الشرع يضعها فينتهي عن ذلك و يزرجر فاعله لما أتى به من خلاف السنة. (شامي كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء و غيره مكتبة زکریا دیوبند ۵۴۷/۹-۵۴۸، کراچی ۶/۳۸۱)

و أما القول بالكراهة فقد نقله ابن عابدين عن بعض علماء المذهب و قال: قد يقال: إن المواطبة عليها بعد الصلوات خاصة قد يؤدي بالجهالة إلى اعتقاد سنيتها في خصوص هذه المواضع و أن لها خصوصية زائدة على غيرها مع أن ظاهر كلامهم أنه لم يفعلها أحد من السلف في هذه المواضع و ذکر أن منهم من كرهها لأنها من سنن الروافض. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/۳۶۳)

نوٹ: فتاویٰ قاسمیہ ۳/۱۵۲ تا ۱۵۸ پر نمازوں کے بعد مصافحہ سے متعلق انتہائی مفصل اور مفید بحث

موجود ہے، لہذا وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

وعیدین و بعد نماز پنج گانہ و تراویح بے اصل است ہاں اگر در ہمیں اوقات یکسے بعد مدتے ملاقات شود مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ ایں کہ از خانہ یا مسجد یا عید گاہ ہمراہ آئند و پس از نماز مصافحہ و معانقہ کنند و اللہ اعلم۔

(امداد۔ ج ۴۔ ص ۵۸)

مروجہ فاتحہ خوانی کا حکم

سوال (۳۲۲۱): قدیم ۲۶۰/۵:- (۱) طریقہ فاتحہ گذشتگان اعیٰی سوم و دہم و چہلم و ششماہی و سالیانہ کہ دریں دیار مروج است دریں بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعت شنیعہ مکروہ می گویند و اقوال چند بردستی اوست و بعض ہم می گویند کہ طعمے کہ بعد موتے بہ نیت ثواب پزند بردوست برداشتہ فاتحہ دہند آں طعام بباعث فاتحہ گندہ شود کہ طریقہ فاتحہ در زمان نبوی و اصحاب کبار و تابعین و اتباع تابعین نبود و طعام و شیرینی کہ نیاز بزرگان ست مردارست۔

الجواب: (۲) سوم و دہم و چہلم و غیرہ ہمہ بدعات و ماخوذ از کفار ہنود (۳) است و آنکہ طعام

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: فاتحہ خوانی کرنے والوں کا طریقہ یعنی تیجہ، دسواں اور چالیسواں، ششماہی اور سالانہ جو کہ اس علاقہ میں مشہور و معروف ہے، اس سلسلے میں عصر حاضر کے بعض علماء اختلاف کر رہے ہیں، چنانچہ وہ ان سب چیزوں کو بدعت شنیعہ اور مکروہ کہتے ہیں، اور بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ سب درست و جائز ہیں، اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ جو کھانا کسی کی موت کے بعد ثواب کی نیت سے پکا کر دوست کے سامنے رکھ کر اس پر فاتحہ پڑھتے ہیں وہ کھانا فاتحہ کی وجہ سے گندہ ہو جاتا ہے، ایسے کھانے میں فاتحہ کی بناء پر قباحت پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ فاتحہ کا یہ طریقہ دور نبوی و صحابہ عظام میں بلکہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں بھی نہیں تھا اور وہ کھانا یا شیرینی جو بزرگوں کے نام نذر کی جاتی ہے اور بطور نیاز چڑھایا جاتا ہے یہ سب مردار کی طرح حرام ہیں۔

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: تیجہ، دسواں، چالیسواں وغیرہ سب بدعت کے قبیل سے ہیں اور ہندوستانی کافروں کے رسوم و رواج سے در آئی ہیں اور کھانا سامنے رکھ کر جو کچھ پڑھتے ہیں یہ بھی ہندوؤں کا طریقہ ہے اس قسم کی رسومات کو ترک کرنا لازم ہے، کیونکہ ”من تشبہ بقوم الخ“ جو کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے گا وہ انہیں میں سے شمار ہوگا، اور جب کھانے کے ساتھ اس قسم کی بدعتیں بھی ہونے لگیں تو بہتر یہ ہے کہ ایسا کھانا نہ کھایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے ”دع ما یریبک الی مالا یریبک“ مشکوک و مشتبہ چیزوں کو چھوڑ کر غیر مشتبہ چیزوں کو اختیار کرو، اور جو کھانا اور شیرینی بزرگوں کے نام نیازی کی جاتی ہے اس کی دو جہتیں ہیں: بعض جہلاء ان کو تقرب حاصل کرنے ←

روبرو نہادہ چیزے می خوانندائیں ہم طریقہ ہنود است ترک چینیں رسوم واجب ست کہ من تشبہ بقوم فهو منهم (۱) و ہر گاہ طعام نکھیں بدعات متلبس شد بہتر آنکدائیں چینیں طعام نخوردہ شود کہ دَع مایریک الی مالا یریبک (۲) و طعام و شیرینی کہ نیاز بزرگان می باشد درود و وجہ است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں و طلب مراد ہا از ایشان می کنندائیں شرک است وائیں چینیں طعام یا شیرینی خوردن حرام است و ما اهل بہ بغیر اللہ (۳) و بعضے محض برائے خدای کنند و نیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فلانے بزرگ رساں ایں جائز ست و چینیں طعام و شیرینی ہم حلال و اللہ اعلم۔ (امداد۔ ج ۳۔ ص ۵۸)

← اور ان بزرگوں سے اپنی مرادیں مانگنے کی نیت سے کھلاتے ہیں اور شیرینی تقسیم کرتے ہیں، یہ تو شرک ہے، اور اس قسم کا کھانا اور شیرینی کھانا حرام ہے ”وما اهل لغیر اللہ“ میں داخل ہونے کی وجہ سے، اور بعض حضرات اللہ ہی کے لیے کھلاتے ہیں اور ان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ اے اللہ اس کا ثواب فلاں بزرگ کی روح کو پہنچادے تو یہ جائز ہے، اور اس طرح کا کھانا اور شیرینی وغیرہ سب حلال ہیں۔ واللہ اعلم

(۳) ویکرہ اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعده الأسبوع ونقل الطعام إلى القبور في المواسم الخ. (شامی کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۴۸، کراچی ۲/۲۴۰)

ویکرہ اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعده الأسبوع وقال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت والكل علوه بأنه شرع في السرور لا في الشرور قال: وهي بدعة مستقبحة. (مرقاۃ المفاتیح، باب في المعراج، الفصل الثانی، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱۱/۲۲۳)

(۱) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبوداؤد، کتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)
قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفاسق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب اللباس، الفصل الثانی، مکتبہ امدادیہ ملتان ۸/۲۵۵)

(۲) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حفظت منه دع ما يريبك إلی ما لا يريبك. (نسائي شريف، کتاب الأشربة، الحث علی ترك الشبهات، النسخة الهندية ۲/۲۸۵، دار السلام رقم: ۵۷۱۴)

ایضاً

سوال (۳۲۲۲): قدیم ۵/۲۶۱-: موتی کے لئے جو ایصالِ ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخش دیتے ہیں۔ دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں۔ پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھلا کر جو ایصالِ ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جا رہا ہے۔ کہ ایک شخص کھانا لے کر بیٹھتا ہے۔ اور کچھ آیات قرآنی پڑھ کر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتی کو بخش دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دے دیا جاتا ہے۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو لوگ موتی کے لئے بخشتے ہیں۔ یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں اگر پہنچتا ہے تو وہ کون سا ثواب ہے۔ جھٹکا جوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہو جاتا ہے۔

الجواب: یہ رسم محض نادانوں کی ہے۔ اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں۔

۷ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور۔ ص ۷۔ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایضاً

سوال (۳۲۲۳): قدیم ۵/۲۶۱-: (۱) ایصالِ ثواب دختر متوفاة میں آنحضرت محمد ﷺ کو بھی شریک کیا جاوے یا بلا شرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول و آخر پڑھا جاوے جو ن ساطرینہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرماویں۔ مثلاً یسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت محمد ﷺ مع اصحاب کو پہنچے۔ اور متوفاة کو پہنچے۔

(۲) ایصالِ ثواب بلا شرکت یا بلا افراد۔

(۳) اور مردہ کو جو ثواب پہنچتا ہے بلا شرکت صلعم وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔ جیسا کہ ہمرشہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے۔ یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجدد کا محض کشف ہے۔ بیوا تو جروا؟

الجواب: مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جائیگا۔

نقلِ مکتوب

از مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸) (۱)۔

اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے۔ ملا صالح لرح ترک کی طرف صادر

فرمایا ہے۔

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى۔ ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثناء میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش و خرم نظر آئی۔ جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی۔ بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دے دیا۔ اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا۔ اور کلفت و کدورت ظاہر ہوئی۔ اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں۔ لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔ اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت ﷺ کی نذر کی۔ اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا۔ اور ان کو آنحضرت ﷺ کا طفیل بنایا۔ اس امر میں آنحضرت ﷺ کی مرضی و رضامندی ظاہر نہ ہوئی۔ اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا۔۔۔ تو اس میں آنحضرت ﷺ کی مرضی ظاہر نہ ہوتی۔ حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کر لیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے۔ اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔

إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ (۲) (بے شک رب تیرا بڑا بخشنش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے۔ مدت تک یہ مشکل بات دل میں کھٹکتی رہی۔ آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں لے جائے گا اور اس کے ذریعہ سے برکات و فیوض حاصل کرے گا۔ اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت ﷺ کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع

(۱) مکتوبات امام بانی، مطبوعہ نول کشور ۳/۵۳-۵۴

(۲) سورة النجم، رقم الآية: ۳۲

ہوگا۔ شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا۔ اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض و برکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا۔

اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں۔ یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کر سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ و تحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لے جائے بغیر کسی کی شراکت کے اگرچہ طفیلی ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ، کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دیدے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے۔ اور آل و اصحاب جو آنحضرت ﷺ کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت ﷺ کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے۔ ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسلہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسر و شریک کریں تو اس کے ادب و رضا مندی سے دور معلوم ہوتا ہے اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے۔ کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مردوں کی رضا مندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہیے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت ﷺ کی نیت پر ہدیہ جدا کر لیں۔ بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ کے حقوق دوسروں کے حقوق سے بڑھ کر ہیں۔ اس صورت میں آنحضرت ﷺ کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے۔ یہ فقیر مردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت ﷺ کی نیت پر مقرر کر دے۔ اور اس میت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائے گا۔ علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا درود اگر ریا و سمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے اور آنحضرت ﷺ تک پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے۔ کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کے قبول کے لئے جو مقبول و محبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ و کان فضل اللہ علیک عظیماً آنحضرت ﷺ کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ علیہ و علیٰ الہ الصلوٰۃ و علیٰ جمیع أعمانہ الکرام من الأنبیاء و العلماء العظام الیٰ یوم القیام۔

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بناء کوئی منقول نہیں۔ غایت مافی الباب کشف ہو سکتا ہے اور وہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا۔ باقی آخر کا حصہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں۔ اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں۔ خصوصاً غیر صاحب کشف کے لئے (۱)۔ اس لئے اس کی رعایت و اتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں۔ خصوصاً جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے۔ کیونکہ ہدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں۔ اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کی بناء غالباً دوسری ہے۔ اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں۔ چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو (۲)۔ یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی۔ جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھئے کہ یہ امر

(۱) وما ذکرہ بعض الأولیاء من باب الکرامة بأخبار بعض الجزئیات من مضمون کلیات الآیة فلعله بطریق المکاشفات أو الإلهام أو المنام التي هي ظنیات لا تسمى علوما یقینا. (مرقاة المفاتیح، کتاب الإیمان، الفصل الأول، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۶۶، زکریا ۱/۱۲۹) والإلهام المفسر بإلقاء معنی فی القلب بطریق الفیض لیس من أسباب المعرفة بصحة الشیعی عند أهل الحق (شرح عقائد) وفي هامشه: قوله: (لیس من أسباب المعرفة الخ) فالإلهام لیس بحجة عند الجمهور إلا عند المتصوفة بخلاف الإلهام الصادر من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فإنه حجة عند الكل. (شرح العقائد النسفیة، الإلهام لیس من أسباب المعرفة بصحة الشیعی عند أهل الحق، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۲۲)

اختلف العلماء في حجة الإلهام بقیہ السابق والأرجح عند الفقهاء أنه لیس بحجة إذ لا ثقة بنحواطر غیر المعصوم. (الفتاویٰ الحدیثیة، مطلب فی أن الإلهام لیس بحجة الخ، قدیم ص: ۴۲۲) (۲) عن أبي هريرة عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: إذا حضر المؤمن من أته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون أخرجي راضية مرضية عنك إلى روح اللہ وريحان ورب غير غضبان فتخرج كأطيب ریح المسک حتى أنه ليتناولہ بعضهم بعضا حتى يأتون به باب السماء فيقولون ما أطيب هذه الریح التي جاء تكم من الأرض، ويأتون به أرواح المؤمنین فلهم أشد ←

طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے۔ اسی طرح وہاں ممکن ہے۔ اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے۔ اور جن کے ساتھ تعلق خادمیت و مخدومیت جیسا ہے جسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز امر طبعی کا وقوع برزخ میں خود ثابت نہیں۔ اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں۔ پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے خواہ کسی عزیز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور ﷺ کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے۔ تلاوت کے آداب سے نہیں۔ اور ایصال ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس ﷺ کے حضور میں پیش کرتا ہے۔ اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور۔ ص ۷۔ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

شہادت نامہ خواندن

سوال (۳۲۲۴): قدیم ۲۶۵/۵۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ ایام محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں۔ اور حالات سید الشہد ابو بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے۔ کیوں کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ و حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین و احیاء العلوم میں اس امر کو حرام و مکروہ اور شعار روافض سے فرمایا ہے۔ مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہیے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں۔ اور جائز ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب: فی الحقیقت واقعہ جاننا کہ جناب سید الشہد اء حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و عن أحبائہ و سخط علی قاتلیہ و أعدائہ۔ اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین و آسمان و حور و ملک و جن و انس و جمادات و نباتات و حیوانات قیامت تک یہ کہہ کر روئیں گے۔

← فرحاً بہ من أحدکم بغائبہ یقدم علیہ فیسألون ماذا فعل فلان ماذا فعل فلان فیقولون دعوه فإنه کان فی غم الدنیا، الحدیث. (نسائی شریف، کتاب الجنائز، باب ما یلقى بہ المؤمن من

صَبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبٌ لَوْ أَنَّهَا صَبَّتْ عَلَيَّ الْأَيَّامَ صَرِنَ لِيَالِيَا

تو بھی تھوڑا ہے۔ مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں روویں پیٹیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے ع
دوستی بے خرد چوں دشمنی ست

پس ہیئت کذائیہ باجماع مردمان جاہلان بخصوص ایام عشرہ محرم الحرام یہ بیان غیر واقعی و روایات موضوعہ بحرکات غیر مشروع و افعال ناجائز و نوحہ حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین و حضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ بپیشک بدعت اور شعار و روافض ہے۔ احترازاں سے واجب ہے۔

عن أبي أوفى رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن المراثي (۱) وفي حديث: من تشبه بقوم فهو منهم (۲) و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار (۳).
اور خصوصاً انہیں لوگوں کی مجلس میں جانا اور وبال میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے۔

من کثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريكاً في عمله. رواه
الديلمي عن أبي مسعود رضي الله عنه كذا ذكر السيوطي في جمع الجوامع (۴).

(۱) ابن ماجه شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في البكاء على الميت، النسخة الهندية
ص: ۱۱۳، دار السلام رقم: ۱۰۹۲۔

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۵۵۹/۲، دار
السلام رقم: ۴۰۳۱۔

(۳) عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما هما اثنتان
الكلام والهدي فأحسن الكلام كلام الله وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، ألا وإياكم و
محدثات الأمور فإن شر الأمور محدثاتها و كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة، ألا لا يطولن
عليكم الأمد فتمعنوا قلوبكم، الحديث. (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اجتناب البدع
والجدل، النسخة الهندية ص: ۶، دار السلام رقم: ۴۶، أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم
السنة، النسخة الهندية ۶۳۵/۲، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، سنن الدارمي المقدمة، باب اتباع السنة،
دار المغني الرياض ۲۲۹/۱، رقم: ۹۶، كل ضلالة في النار کے الفاظ نسائی میں ہیں ملاحظہ ہو، نسائی
كتاب صلاة العیدین، باب كيفية الخطبة، النسخة الهندية ۱۷۹/۱، دار السلام رقم: ۱۵۷۹)

(۴) كنز العمال، حرف الصاد، كتاب الصحبة، مؤسسة الرسالة بيروت ۲۲/۹، رقم: ۲۴۷۳۵،
نصب الراية، كتاب الجنایات، الحديث التاسع، دار نشر الكتب الإسلامية پاکستان ۳۴/۴۔

ہاں البتہ اگر گاہے گاہے بہ نیت برکت بطور ذکر بزرگانِ بلاعیین یوم و بلا التزام اجتماع مجمع روایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال و اقوال نامشروع پڑھے اور غمگین (*) ہو باعث خیر و برکت ہے ع

اعد ذکر اهل البيت لي أن ذكرهم هو المسك ما كورته يتضوع
(امداد ۲-ص ۵۹)

سید الطائف اور ان کے خلفاء سے متعلق چند شبہات کا جواب

سوال (۳۲۲۵): قدیم ۵/۲۶۶:- بخدمت ذوالجبر والکرم مولانا و مقتدا مولوی اشرف علی صاحب مدنیوضمہم۔ پس از سلام مسنون معروض آنکہ اگرچہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرہٴ خدام میں تصور کرتا ہوں۔ اور اس بناء پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے۔ اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ واسطہ و ارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے۔ اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے۔ لیکن بعض اوقات بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے بارہ میں کئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ کروں۔ کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہوگئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے۔ اگرچہ آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کے لئے فی الجملہ باعث طمانینت ہو سکتا ہے۔ لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی اثر پیدا نہیں کر سکتا۔ اور مخالفین اس کو نظر نام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے۔ بلکہ اس

تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ در منظم اور مولفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر کئی جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے۔ اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گزری ہیں ان کو تعصب و تشدد و نفسانیت سے مبرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا۔ جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے۔ اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا۔ اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں۔ چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کا خیر کے متعلق اعتراض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرنے میں بخیاں اصلاح حال و قال مومنین و حقوق المسلمین در بیغ بھی نہیں فرماتے ہیں۔ لہذا وہ شبہات ذیل میں گذارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت و ہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہوتا کہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر سکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اول یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات و معمولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ در منظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کی چشم دید اور گوش زد احوال و اقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال و افعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے و برعایت شریف و اہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدہ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار روافض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے۔ اور اگر موافق عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا۔ اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں۔ اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے۔ تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بالخلاف سے مرید

کے قلب میں عظمت شیخ جیسا کہ چاہیے تاہم نہیں رہ سکتی۔ بلکہ شیخ کے عقائد اور اعمال بزم مرید خلاف شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائق مشیخت تصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفاں سے بالخصوص ایسے مسائل میں جو ان کے اور ان کے مریدوں کے فیما بین ماہہ الاختلاف ہوں، حق و باطل، اباحت و ضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی مدارج و طے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے، یا کیونکر بنایا جاسکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر تصور ہو سکتا ہے؟ اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدری بات ہے۔ اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج تصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں ہے۔ دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل تبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے۔ اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے۔ اور مرشد کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ و ہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو۔ اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں۔ اور کس بناء پر ہیں۔ اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے۔ اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پُر از تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔

تیسرا شبہ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے۔ جن میں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر کی، مولوی عبدالسمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے، جن کے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب و دیگر منتقدین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابر یہ قدوسیہ کے ہیں۔ اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب و مولوی اشرف علی صاحب و مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے۔ جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت و ضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک و کفر پہنچاتے ہیں۔ پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی تصور ہو سکتی ہے اور

حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ و العمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے؟ پس یہ ہیں وہ اعتراضات و شبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم مہمان خانوادہ امداد یہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرمائیں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرمائیں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہو جاوے بمصدق لیطمئن قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکار آمد اور مفید ہو، زیادہ بجز نیاز کے کیا عرض کیا جاوے۔ فقط والسلام۔

الجواب: کرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعض امور فی نفسہ مباح و جائز ہوتے ہیں مگر مفسد عارضہ سے فتنج ہو جاتے ہیں (۱)۔ جیسے اعمال تنازعہ فیہا فی زماننا مثل مجلس مولد شریف و فاتحہ و گیارھویں و نحوہا ان میں دو طرح کا اختلاف ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ ان مفسد کو فتنج نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت و معصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفسد کو فتنج سمجھے اور ان مفسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر بوجہ حسن ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے۔ اجازت دیدی، سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم و فضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے۔ اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتم أعلم بأمور دنیا کم خود حدیث میں ہے (۲)۔

(۱) فکم من مباح یصیر بالالتزام من غیر لزوم والتخصیص من غیر مخصص مکروہا۔ (مجموعۃ رسائل اللکھنوی، سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر إدارة القرآن کراچی ۳/۳۴)

من أصر علی أمر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشیطان من الإضلال فکیف من أصر علی بدعة أو منکر۔ (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الصلاة، باب الدعاء فی التشہد، مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۳۵۳)

إن الإصرار علی المندوب یتلغہ الی حد الکراهة فکیف إصرار البدعة التی لا أصل لها فی الشرع۔ (السعیة، الصلاة، قبیل فصول فی القراءة، مکتبہ اشرافیہ دیوبند ۲/۲۶۵)

(۲) عن عائشة أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سمع أصواتا فقال ما هذا الصوت؟ قالوا: النخل یؤبرونہا فقال لو لم یفعلوا لصلح فلم یؤبروا عامئذ فصار شیصا فذکروا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: إن کان شیئا من أمر دنیا کم فشانکم بہ وإن کان من أمور دنیا کم ←

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ در باب بشارت (۱) یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدر حکم نبوی ﷺ در باب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التوا کرنا اور حضور ﷺ کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے (۲)۔ امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہو گئے ہوں گے مگر اختیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اول کا جواب - یہ ہے کہ حضرت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق

← **فالی**. (ابن ماجہ شریف، أبواب الرهون، باب تلقیح النخل، النسخة الهندية ص: ۱۷۸، دار السلام رقم: ۲۴۷۱، مسلم شریف، کتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معایش الدنيا على سبيل الرأى، النسخة الهندية ۲/۲۶۴، بيت الأفكار رقم: ۲۳۶۳)

(۱) أخرج مسلم عن أبي هريرة حدیثا طویلا وفيه: فقال يا أبا هريرة! وأعطاني نعليه قال: اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان العلان يا أبا هريرة! فقلت هاتان نعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر بيده بين ثديي فخررت لإستي فقال: ارجع يا أبا هريرة! فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجشمت بكاء وركبني عمر فإذا هو على إثري فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم مالک يا أبا هريرة؟ قلت لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثني به فضرب بين ثديي ضربة خورت لإستي، قال: ارجع، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عمر! ما حملك على ما فعلت؟ قال: يا رسول الله! بأبي أنت و أمي أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة؟ قال: نعم، قال: فلا تفعل فإنني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، النسخة الهندية ۱/۴۲، بيت الأفكار رقم: ۳۱)

(۲) عن أبي عبد الرحمن قال: خطب عليٌّ فقال: يا أيها الناس! أقيموا على أركانكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرني أن أجعلها فإذا هي حديث عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: أحسنت. (مسلم شريف، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، النسخة الهندية ۲/۷۱، بيت الأفكار رقم: ۱۷۰۵، ترمذي شريف، أبواب الحدود، باب ما جاء في إقامة الحد على الإمام، النسخة الهندية ۱/۲۶۶، دار السلام رقم: ۱۴۴۱)

کے ہیں اور حضرتؑ کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریراً و تقریراً اذن فرمانا نعوذ باللہ منی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تفسیر پر ہے، بلکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو سمجھ کر کرتے تھے۔ اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا۔ اور یہی صورت اکثر تھی، اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہنچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول و فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں۔ اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع الفاسد ناجائز ہیں۔ سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں۔ اس میں حضرت اور علماء کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہونے میں، اس میں اگر حضرت کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت پر لازم و ملامت نہیں، اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب۔ یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں (۱) اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے عمل خلاف مصلحت ہو گیا، چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ و نیت سے شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں ہے؛ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرہ برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر ﷺ کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا، اور آپ ﷺ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور ﷺ نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ ﷺ نے تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضور ﷺ کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتے اور اس بناء پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہو اور کشف باطن اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی

(۱) عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وأمر عليهم رجلا فأوقد ناراً وقال ادخلوها فأراد ناس أن يدخلوها وقال الآخرون إنا قد فررنا منها فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للذين أرادوا أن يدخلوها لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة وقال للآخرين قولاً حسناً وقال لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۴، بيت الأفكار رقم: ۱۸۴۰، بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبير الواحد، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۷، رقم: ۶۹۶۷، ف: ۷۲۵۷، أبو داؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في الطاعة، النسخة الهندية ۱/ ۳۵۳، دار السلام رقم: ۲۶۲۵)

درجہ میں مسلم سہی۔ مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو۔ اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اس کی نظر سے مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں۔ خود حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں، شاید کوئی شخص اپنے دعویٰ پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں۔ تو وہ دوزخ سے حصہ لے رہا ہے (۱)۔ ظاہری حجت پر حضور ﷺ حکم فرمادیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو۔ حضور ﷺ پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہو سکتا آپ ﷺ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی۔ اس لئے صاحب حجت کو غالب فرمادیا۔ ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں۔ صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی۔ پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدر رہا۔ سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے روبرو مشہور معروف ہے۔ اور فہیم آدمی کے لئے جو خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا تنقید کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح کافی ہے۔ اور مخاصم کے حق میں دفاتر و دستاویز بھی کافی نہیں۔

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعویٰ ہم نہیں کر سکتے۔ یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے، بعض کو تو مسائل میں غلطی ہو گئی ہے۔ جس سے حضرت بالکل مبرا و متبرہ ہیں۔ اگر وہ حضرت کے قول کی سند لادیں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا، یا حضرت نے غلبہ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل ہوتا ہے۔ اور ان صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرمالیا۔ چنانچہ اس ناکارہ کے روبرو غلبہ حال میں بعض

(۱) عن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم تختصمون إلي و إنما أنا بشر و لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فإن قضيت لأحد منكم بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذ منه شيئاً. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في التشديد على من يقضي له بشيء ليس له أن يأخذه، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۸، دار السلام رقم: ۱۳۳۹، بخاري شريف، كتاب الشهادات، باب من أقام البنية بعد اليمين، النسخة الهندية ۱/ ۳۶۸، رقم: ۲۶۰۳، ف: ۲۶۸۰، مسلم شريف، كتاب الأفضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، النسخة الهندية ۲/ ۷۴، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۳)

امور غامضہ فرمائے۔ اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اس کی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبہٴ حال نہ سمجھا ہو۔ اس لئے وہ غلطی میں مبتلا ہو گیا ہو۔ یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرتؑ کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر باد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبہٴ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے۔ اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہٴ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابل معذوری نہیں۔ اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں۔ اور مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی عذر نہیں۔ مگر حضرتؑ اس سے بالکل بری ہیں اور حضرتؑ کا خلافت عطا فرما دینا کسی بتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلاف شان نہ ہونا اور پر ظاہر ہو چکا ہے۔ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلف اظہار فرما دیا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور رہنا ہو۔ والسلام۔ راقم اشرف علیٰ عفی عنہ (امداد۔ ج ۲۔ ص ۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں

اجوبہ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات

سوال (۳۲۲۶): قدیم ۲/۵-۲۷: بحمدت فیض درجت جامع کمالات صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم۔ پس از سلام مسنون عقیدہ مشخون، معروض آنکہ افتخار نامہ بجواب عریضہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ جملاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی و وافی ہے۔ لیکن منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے) ذیل میں گزارش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرورتاً تصدیع باقی نہ رہے گی۔

ہر دور و ایات مشورہ کتمان بشارت اور التواء اجراء حد زنا کو تفصیل کے ساتھ ارقام فرما دیجئے اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہ العزیز کی مخالفت بمعاملہ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے، اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گذشتہ واقعات کی تمثیل متصوفین زمانہ حال میں زیادہ اثر

پیدا کرتی ہے، بنظر علم شبہات جو ابات سابقہ عریضہ سابقہ مع سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ہذا مرسل ہوتا کہ جواب میں سہولت ہو۔ ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی ہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اس کی عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب سے بتا کید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار دو اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے خلاف ہے۔

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے۔ اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین و مخاطبین و حاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرا ہوں گے۔ اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرات مبرا تھے، اور دوسروں کا مبرا ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے۔ جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحب نے مصالح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں۔ اس کے بارے میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت و عقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے با استثنائے جہاں و عوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی و خوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصالح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخيال فوت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتداء بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجی صاحب کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے۔ کیا حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحب کو شرکت کا اتفاق ہوا ہوگا ان محافل میں تداعی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو و اہتمام فروش و جائے نشست ذاکر کو بلند و ممتاز قائم کرنا اور قیام بالتحصیص عند ذکر اللوادة اور اجتماع ہر خاص و عام کو نہ ہوتا تھا؟ نہیں ضرور ہوتا تھا۔ پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقفیت و لاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے، کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

شبہ دوم چونکہ شبہ اول پوئی ہے۔ اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہو جاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہو سکتا۔ اول تو حسب اقوال و اعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ

عمل خلافِ مصلحت ہوا سوء ادبی ہے۔ کیوں کہ باوجود علم و احتمال ایسے اختلافاتِ عظیم کے ایسے شیخ سے عمل خلافِ مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے۔ دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرت کو نہ پہنچی تھی۔ جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت متعذر معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافتِ عطا فرما دینا کسی بتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے جس کا خلاف شان نہ ہونا اور پڑنا ظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال و عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بجاہت کا انکار ہے۔ اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت و صحبت میں حاضر رہے ہوں، اور نزدیک و دور سے فیضانِ باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں، ان کے معتقدات اور معمولات سے حضرت بے خبر ہیں، اور اگر عیاذ باللہ بہ تمثیل منافقان اوائل زمانہ رسالت بے خبری تسلیم بھی کیجاوے تو حضرت پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال و اعمال خلافت کیوں عطا فرمادی۔ اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا۔ یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفتاء نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جاسکے کہ واقعات و حالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا۔ بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن و تصفیہ قلب و عرفان سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگانِ سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء بتلا تھے، آئندہ سلسلہ میں سنتِ پیر یا عملِ شیخ قرار پا کر شائع نہ ہونے پائیں، کیوں مرآۃ قلب حضرت میں ان خلفاء کے بعض عقائد و اعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر بزرگواریوں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا۔ اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ و توجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے، اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرانا نہایت بے موقع تصدیق دہی ہے مگر بمقتضائے ضرورت نظر یہ اشفاقِ عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی۔ فقط زیادہ نیاز۔

الجواب: از خاکسار اشرف علیٰ عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں ہنوز چرچا ہوں۔ اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا۔ آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گجائشِ کلام باقی ہے۔ سوا حق نے پہلے بھی منصفین کے لئے لکھا تھا۔ اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں۔ منکرین کے لئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں، خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے

منظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اس سے کوئی نفع، لہذا تمام تر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کر لیجئے۔ اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے۔ خود وہ اپنے شبہات کو رفع کر لیں۔ آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے سہکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں۔ پھر تعب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔ مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے (۱)۔ التوٰی حدّ زنا کا قصہ مسلم واہود و ترمذی میں موجود ہے (۲)۔ ہکذا فی التیسیر فی کتاب الحدود۔

(۱) أخرج مسلم عن أبي هريرة حديثاً طويلاً وفيه: فقال يا أبا هريرة! وأعطاني نعليه قال: اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان النعلان يا أبا هريرة! قلت هاتان نعلان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر بيده بين ثديي ضربة فخررت لإستي فقال: ارجع يا أبا هريرة! فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجشمت بكاء وركبني عمر فإذا هو على إثري فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك يا أبا هريرة؟ قلت لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثني به فضرب بين ثديي ضربة خورت لإستي، قال: ارجع، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عمر! ما حملك على ما فعلت؟ قال: يا رسول الله! بأبي أنت و أمي أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة؟ قال: نعم، قال: فلا تفعل فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فخلهم. (مسلم شريف، كتاب الایمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، النسخة الهندية ۱/۴-۶، ۴، بيت الأفكار رقم: ۵۲، مشکوٰۃ، كتاب الایمان، الفصل الثالث، مكتبه أشرفیہ دیوبند ۱۵/۱)

(۲) عن أبي عبد الرحمن قال: خطب عليٌّ فقال: يا أيها الناس! أقيموا على أركانكم الحد من أحسن منهم ومن لم يحسن فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرني أن أجلبدها فإذا هي حديث عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: أحسنت. (مسلم شريف، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النساء، النسخة الهندية ۲/۷۱، بيت الأفكار رقم: ۱۷۰۵، ترمذی شريف، أبواب الحدود، باب ما جاء في إقامة الحد على الإمام، النسخة الهندية ۱/۲۶۶، دار السلام رقم: ۱۴۴۱، أبو داؤد شريف، كتاب الحدود، باب إقامة الحد على المريض، النسخة الهندية ۲/۶۱۴، دار السلام رقم: ۴۴۷۳)

اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا۔ حضرت علیؑ نے اس کو محبوب پا کر چھوڑ دیا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین فرمائی (۱)۔ معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے۔ دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصہ نہیں کیا گیا۔ جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے۔ اگر یہ امر قابل اطلاع تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی مضرت نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت مظنہ انکار نفس اعمال یا مع القیود والمباحہ بلا لزوم المفسد کا ہو گیا ہو۔ اس بناء پر اظہار مخالفت مانعین کو مضرت نہیں ہے۔ جو مفسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرمائیں تو ان مفسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ واصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفسدہ یہی تبدیل نیت و عقیدہ ہے۔ اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ و نیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا۔ مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا۔ چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے۔ مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترک ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار ترک بھی کر دو۔ تاکہ تولاً و فعلاً اباحت ظاہر ہو جاوے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاویں گے۔ اگر سچ مچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گذرنے کی کیا وجہ۔ اکثر عوام کا تو یہی حال ہے۔ اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت مانی الباب اس کے لئے علت ممانعت یہ نہ ہوگی۔ مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو ان کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے۔ یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور بترک مباح ہوں گے۔ شامی محشی در مختار نے بحث

(۱) عن أنس أن رجلاً كان يتهم بأم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي اذهب فاضرب عنقه فأتاه علي فإذا هو في ركي يتبرد فيها فقال له علي: أخرج فناوله يده فأخبره فإذا هو محبوب ليس له ذكر فكف علي عنه ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله! إنه لمحبوب ما له ذكر. (مسلم شريف، كتاب التوبة، باب براءة حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الريبة، النسخة الهندية ۲/۳۶۸، بيت الأفكار رقم: ۲۷۷۱)

کراہت لعین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی (۱)۔ پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں، اکثر مفاسد نیات و عقائد و عوام کے بزرگان و اکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز و شب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سوء ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے۔ جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد و قائل ہونے میں سوء ادب لازم نہیں آیا تو اولیاء کرام کے حق میں کون سی بات سوء ادب کی ہے۔ ہاں سوء ادب کی ایک طرح ہے بھی کہ بلا ضرورت ان زلالت کو گاتا پھرے۔ اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلالت کا ذکر کرے در باب احکام کے ان کا حجتہ نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں۔ بلکہ عین ادائے مامور بہ ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کونسے واقعات تھے اس کی تحقیق او پر بیان ہو چکی ہے۔ اور وہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد دقت عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب و روز مشاہدہ میں آرہا ہے۔ اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں۔ البتہ اس کی موافقت میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں۔ تغیر مشروع اور ایہام جاہل۔ سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغیر مشروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلا فساد ہو جائیں ہرگز مستبعد نہیں۔ اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا۔ نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع ملا۔ البتہ ہندوستان میں پہنچ کر شان پیشوائی ظاہر ہوئی۔ ان اعمال کا اہتمام بھی کیا۔ معتقدین کا ہجوم بھی ہوا۔ ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانہ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا۔ پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں۔ اب شبہ تمثیل منافقاں و عطاءے خلافت بلا تحقیق سب زائل ہو گیا۔ اور یہ سوال کہ نور باطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا۔ یا کیوں نہ

(۱) وأقول: حاصل معنی کلام ہذین الشیخین بیان وجہ الکراہة فی المداومة وهو أنه إن رأى ذلك حتماً يكرهه من حيث تغيير المشروع وإلا يكرهه من حيث إيهام الجاهل وبهذا يتأيد أيضاً كلام الفتح السابق ويندفع اعتراضه اللاحق فتدبر. (شامی، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۶۶، کراچی ۵۴۴)

معلوم کر لیا؟ اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا۔ یا آپ نے قوت کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا۔ سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے، کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے؛ اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تفریعات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔ اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریراً طے فرمانے کا مضائقہ نہیں۔ اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مد نظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود تشریف لاکر فیصلہ فرمائیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل و مشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں۔ اور غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا درلغ و شاق معلوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام (امداد ۴-ص ۶۶)

دستور العمل شادی کی تحقیق

سوال (۳۲۲۷): قدیم ۵/۷۷-۲۷: بعد ادائے صد نیا گذارش ہے کہ میں اپنا خیال

ظاہر کرتا ہوں، اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرمادیں اس سے پرہیز کروں گا۔

(۱) میں لڑکیوں کو جہیز دینا چاہتا ہوں۔ اس میں پچیس (۲۵) جوڑے ہوں گے۔ گوٹھ ٹھپہ بھی ہوگا نیم زری اطلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلائے جائیں گے، بعد میں دے دیئے جائیں گے صندوق، پلنگ۔ پیڑھا، چوکی، برتن، ڈولہ یہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہونا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔

(۲) برات نہیں ہوگی، دو دو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے۔

(۳) زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

(۴) لڑکیوں کی رخصت کے بعد دو روز کے بعد واپس آویں گی، یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی اور بہوڑہ ہے، میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصہ دراز کے لئے مناسب نہیں ہے، رخصت کے دو روز کے بعد وہ بلائی جاویں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمد و رفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرمادیجئے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں، اصلاح سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھگتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہیے۔ میں چاہتا

ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عریضہ کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے۔ کہ یوں کرنا چاہیے۔ یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو صرف اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ راحت نامہ آیا۔ انتظار رفع ہوا۔ عزیز من، میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے۔ آں عزیز نے صرف رسوم متعلقہ کمیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے۔ اور میرے نزدیک جو ہیئت مجموعی اس وقت تقریبات کی ہو رہی ہے اس کے ہر جزو کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کمیناں سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ کمینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید برآری قرار دی جاسکتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کریں گے۔ گو اس میں بھی تین امر نہایت فنیج ہیں۔ ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ و ذلیل و بدنام کرنا، دوسرے دینے والوں کی نیت میں تقاضو نمائش ہونا جو بعض قطعی حرام ہے، تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کر لینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم و فنیج سمجھتے ہیں، ورنہ بلا پابندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دے دیا جایا کرتا۔ ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ فنیج ہیں۔ بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال و ارتکاب معاصی (مثل ریافتا خرو اسراف اور دوسروں کے لئے موجب تکلیف ہو جانا اور مقتدائے معاصی بن جانا) کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں۔ اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحت بہ نسبت تمام کمیناں کے بڑھی ہوئی ہے، میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فردی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے۔ مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے۔ کہ جو مباح ذریعہ معصیت و معین جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہو جاتا ہے (۱) ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقرض نہیں ہو جاتے۔

(۱) من أصر علی أمر مندوب وجعلہ عزمًا ولم یعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشیطان من الإضلال فكیف من أصر علی بدعة أو منکر. (مرقاة المفاتیح، کتاب الصلاة، باب الدعاء فی التشہد، مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۳۵۳)

فکم من مباح یصیر بالالتزام من غیر لزوم والتخصیص من غیر مخصص مکروہا.

(مجموعۃ رسائل اللکھنوی، سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر إدارة القرآن کراچی ۳/۳۴) ←

کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے۔ کیا ان کی جائیداد و مکان نیلام نہیں ہو جاتے، کیا اہل تقریب کی نیت میں اظہار و تقاضا و نمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں اظہار نہ ہو تو کیا خاص مجمع کے خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور و اسباب دیکھا جاوے گا، اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا) سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل و ترتیب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی آہستہ آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود و پابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا، نماز یا جماعت فوت ہونے سے کیا کبھی شرمندگی ایسی ہوتی ہے جیسی جہیز میں چوکی یا پلنگ کے نہ دینے سے ہوتی ہے۔ گو اس کی ضرورت نہ ہو، جہیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً و عقلاً مضائقہ نہ تھا، مگر بہت یقینی امر ہے کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جُدا بنے گی لیکن جہیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی رواج اس کی علت ہے ضرورت پر اس کی بناء نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ عقلاً جائز نہ شرعاً درست پس جب ان میں اس قدر مفاسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ کسی کو اگر گنجائش ہو تو دیوی مذکورہ مضرتوں سے بھی محفوظ رہے، اور درستی نیت اختیاری امر ہے ہم نہ ان امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تقاضا و نمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز ہونے چاہئیں، سوا اول تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا ہی گنجائش والا ہو کچھ نہ کچھ گرانی اس پر ضرور ہوگی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے لیکن اگر اس میں منازعت و مزاحمت نہ بھی کی جاوے تو سو (۱۰۰) میں ایک دو شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضروران خرابیوں سے ضرر اٹھا رہے ہیں جب یہ حالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا (۱)، تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ

← إن الإصرار على المنذوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، قبيل فصيل في القراءة، مكتبة أشرفیہ دیوبند ۲/۲۶۵)

واستمدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة و جب ترکھا فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آیت / ۱۰۸، مكتبة زكريا دیوبند ۵/۳۶۵-۳۶۶)

كسل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبة زكريا دیوبند ۵۱۹/۹، كراچی ۶/۳۶۰)

(۱) أقول: حاصل معنی کلام ہدین الشیخین بیان وجہ الکراهة فی المداومة وهو أنه إن رأى ذلك حتما من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل. (شامي،

دوسرے تقلید کر کے خراب ہوں گے ناجائز ہو جائیں گے۔ اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں۔ یعنی ہمدردی کا مقتضایہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچا دے۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچائیں۔ کیا کوئی باپ جس کے بچہ کو حلوان نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوا کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں۔ اس سے عقلاً و نقلاً سمجھ میں آ گیا ہوگا، کہ کسی کے لئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد آں عزیز نے دستور العمل دریافت کیا ہے۔ سو آں عزیز کو فرمائش کرتے ہوئے خود اس وجہ سے حجاب دامنگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم و عقل کافی عطا فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے۔ میں فرمائش کرتا ہوں کیا اچھا معلوم ہوں گا، مگر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا ہوتا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ میں یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا۔ لڑکے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی خادم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آ جاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اور اچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دو تین مکان ہر ایک کے لئے جدا جدا اور یہی بہتر تھا کرایہ پر لیکران کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جوڑا پہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہن کر آؤ۔ اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کر کے نہ بلاتا۔ محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لے جاتا۔ اور نماز کے بعد کہہ دیا جاتا کہ سب صاحب ذرا ٹھہر جاویں۔ وہی مجمع اعلان و شہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی عالم کی وساطت سے نکاح پڑھ دیتا اور روپیہ دو روپے کے خرما تقسیم کر دیتا۔ اس میں مسجد میں نکاح پڑھنے کی بھی تعمیل ہو جاتی۔ وہاں سے مکان پر آ کر اسی وقت یا جس

← الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۶۶، کراچی ۱/۵۴۴

کذل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوى الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳)

سجدة الشكر مستحبة به يفتي لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كذل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامى، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، کراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰)

وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کر دیتا، اور ایک ایک معتبر خادمہ کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دو روز رکھ کر پھر اس مکان کرایہ میں بھیج دیا جاتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہو چلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کر دیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپے کا زیور اور پانسو پانسو روپے کی جائیداد صحرائی دیتا، برتن، پلنگ خونان پوش بٹوے گوٹے ٹھپے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دولہا یا دلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک پارچہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف ان کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دے دیتا۔ اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کو میرا دل چاہتا نہ کہ برادری و کنبہ و اہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا۔ اور جائیداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کو انتظام سپرد کرتا۔ اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود انتظام کرتا۔ اور ان کو ان کے محاصل ششماہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا۔ باقی میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔

من نگویم کہ ایس مکن آں کن
مصلحت بین و کار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالنا چاہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کر دیا، دوسروں کو مجبور و تنگ نہیں کرتا، البتہ میری منصبی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اگر کوئی شخص درجہ مباح تک وسعت کرے تو اس کو دل میں بُرا نہ سمجھوں گنہگار نہ کہوں، شرعاً قابلِ ملامت نہ جانوں۔ (امداد ج ۱/۴)

اہتمام تقبیلِ غلافِ کعبہ

سوال (۳۲۲۸): قدیم ۲۸۱/۵-: کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں کہ شہر موریس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کے ساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے غلاف کا ٹکڑا دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے۔ اور وہاں کے باشندے میمن وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص و عام بعد فراغ ہر نماز پچگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں۔ اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہی ہجوم کرتے ہیں۔ کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم۔ جیسا کہ کسی کا موقع لگا، ویسا ہی اس نے کیا۔ اور کوئی کثرت ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت معظّم سمجھ کر کمال کوشش کرتے

ہیں، کسی قدر جاننے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں، اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں، آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ بیوقوف تو جروا۔

الجواب: خلاف کعبہ زادھا اللہ تنویراً کے تبرک ہونے اور اس کی تقبیل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں۔ اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذا بھی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں۔ موجب ثواب و برکت ہے (۱)۔ اور غلو کرنا علماً یا عملاً مذموم اور مستوجب عذاب ہے۔ مثلاً اس کی تقبیل کو فرض و واجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اثر دہام سے ایذا دینا، اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمرؓ نے حجر اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا۔ اعلم انک حجر لا تنفع ولا تضر الحدیث (۲)۔ اور اس غلو عملی کے رفع کے لئے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمرؓ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے۔ و ہذہ عبارتہا۔ واستلمہ إن استطاع من غیر أن یوذی مسلماً لما روی أن النبی ﷺ قبل الحجر الأسود و وضع شفتیه علیہ وقال لعمرؓ: إنک رجل أید توذی الضعیف فلا

(۱) مستفاد: والتزم الملتزم وتشبث بالأستار و التصق بالجدار (کنز) و تحته فی التبيين: والملتزم هو ما بین الباب والحجر الأسود ویلزم صدره به، والتشبث التعلق والمراد بالأستار أستار الكعبة، ويستحب له أن يأتي باب البيت أو لا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالأستار ساعة يتضرع إلى الله تعالى بالدعاء بما أحب من أمور الدارين. (تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبة زكريا دیوبند ۲/۳۱۹، امدادیہ ملتان ۲/۳۷)

والتشبث التعلق والمراد بالأستار أستار الكعبة إن كانت قريبة بحيث ينالها وإلا وضع يديه فوق رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين ويجتهد في إخراج الدمع من عينيه. (البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبة زكريا دیوبند ۲/۶۱۶، كوئٹہ ۲/۳۵۱، مجمع الأنهر، كتاب الحج، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۴۱۸)

(۲) عن عابس بن ربيعة عن عمرؓ أنه جاء إلى الحجر فقبله فقال: إني أعلم أنک حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلک ما قبلتک. (أبو داؤد شریف، كتاب المناسك، باب في تقبيل الحجر، النسخة الهندية ۱/۲۵۸، دار السلام رقم: ۱۸۷۳، نسائی شریف، كتاب مناسك الحج، كيف يقبل، النسخة الهندية ۲/۳۰، دار السلام رقم: ۲۹۴۱)

تزام الناس علی الحجر ولكن إن وجدت فرجة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر
ولأن الاستلام سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب (۱) اه

جب حجر اسود کی تقبیل میں یہ غلو منع ہے جو جز کعبہ ہے سو غلاف کعبہ کی تقبیل میں بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ کہ محض ایک منفصل شے ہے، اگر چہ اتران سے متبرک ہو گیا۔ واللہ اعلم۔ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۷۴)

رسم بیعت اور بعض بدعات کے درمیان فرق کا بیان

سوال (۳۲۲۹): قدیم ۵/۲۸۱-: زید کہتا ہے کہ مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ گوئی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اس لئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً و علماً اچھا جانتا ہے، عمر کہتا ہے کہ جس طرح مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ، وغیرہ ہا گوئی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد و اعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد و اعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہنا اور پیری مریدی کو نہ کہنا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق پرستی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کر اس کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آج کل زیادہ تر ان ہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے سے اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور بفرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے اور عوام صوفیہ ان زوائد کو عملاً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے

بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں، مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے؟

الجواب: قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب و مقصود ہو اور اس میں مفاسد منضم ہو جاویں تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے۔ اور جو امر مقصود نہ ہو اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کر دیں گے (۱)۔ دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے۔ پس طریقہ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہو اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نا اہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کریں گے۔ بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاوان کرنے سے روکیں گے۔ شریعت و حقیقت کو متغائر و متضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ مثل ذلک اور خود طریقہ مذکورہ کو مٹونہ کریں گے۔ بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مشتمل مفاسد پر ہیں اس لئے قابل ترک ہوں گے۔ اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق دخل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری مریدی میں شجرہ شرط ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی روک دیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری مریدی پر قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کے لئے موقوف ہونا دلیل سے ثابت ہے (۲)۔ بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح

(۱) واستدل بالآیة علی أن الطاعة إذا أدت إلى معصیة راجحة و جب ترکھا فإن ما يؤدي إلى الشر شر و هذا بخلاف الطاعة في موضع فيه معصیة لا يمكن دفعها و كثيرا يشتهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء و خالفه الحسن قائلا: لو تركنا الطاعة لأجل المعصیة لأسرع ذلك في ديننا للفرق بينهما، و نقل الشهاب عن المقدسي في الرمز أن الصحيح عند فقهاءنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهي و صلاة الجنازة لناحة فإن قدر علی المنع منع و إلا صبر الخ. (روح المعاني، سورة الأنعام، آیت: ۱۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۶۵/۵-۳۶۶)

(۲) قال العبد الضعیف: تزکیة الأخلاق من أهم الأمور عند القوم و هي المقامات عندهم و بها امتازوا عن غیرهم و بها عرفوا و من أمعن النظر في الكتاب و السنة عرف موضع الأخلاق من الدين كموضع الأساس من البناء، و لا يتيسر ذلك إلا بالمجاهدة علی يد شيخ كامل قد جاهد نفسه و خالف هواه و تخلى عن الأخلاق الذميمة و تحلى بالأخلاق الحميدة و من ظن من نفسه أنه يظفر بذلك بمجرد العلم و درس الكتب فقد ضل ضلالا بعيدا فكما أن ←

ہونا ثابت نہیں۔ بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم۔

۱۸ ایقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد - ج ۲ - ص ۷۵)

تحقیق سنت و بدعت

سوال (۳۲۳۰): قدیم ۵/۲۸۳ - زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ حسنہ و سیئہ، عمر و کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے۔ زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا۔ عمرو کی دلیل یہ ہے کہ بدعت ضلالت۔ بدعت کی تعریف حدیث میں تو کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے، بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہچانا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے۔ صحابہؓ کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے مگر حضرت رسالت مآب ﷺ سے ثابت نہ تھے۔ مثلاً شہد کے اول بسم اللہ پڑھنا، قرآن مجید کا جمع کرنا (۱)۔ چنانچہ اس باب میں حضرت ابو بکر و حضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے۔ چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل کچھ الفاظ کہنا۔ اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اس باب میں حضرت عمرؓ کا غصہ فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے (۲)؛ غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں مگر چونکہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی بُرا جانتے ہیں۔ اب اس زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی۔ اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے۔

← العلم بالتعلم من العلماء كذلك الخلق بالخلق على يد العرفاء. (إعلاء السنن، كتاب الأدب والتصوف والإحسان، باب الترهيب عن مساوي الأخلاق والترغيب في مكارم الأخلاق، دار الكتب العلمية بيروت ۱۸/۴۸۴)

(۱) بخاری شریف، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، النسخة الهندية

۷۴۶-۷۴۵/۲، رقم: ۴۷۹۵، ف: ۴۹۸۶

(۲) ترمذی شریف، أبواب الأدب، باب ما جاء كيف يشمت العاطس، النسخة الهندية

۱۰۳/۲، دار السلام رقم: ۲۷۴۰، ترمذی شریف، أبواب الأذان، باب ما جاء في الشويب في

الفجر، النسخة الهندية ۱/۵۰، دار السلام رقم: ۱۹۸ -

”ہمیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا“

اس بلا میں آج کل سب ہی مبتلا ہیں۔ مگر حضراتِ صوفیہ سب سے زیادہ مبتلا نظر آتے ہیں۔ کتبِ احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں۔ مگر اس فرقہ میں شاید کوئی دعاء بھی حدیث کی معمول بہ نہیں۔ اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ۔ حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے۔ ایک صحابی کو آپ ﷺ نے تعلیم فرمایا:

اللهم أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك رغبة ورهبة وألجأت ظهري إليك لا ملجأ ولا منجأ إلا إليك أمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت.

صحابی نے نبيك کی جگہ رسولك کہہ دیا۔ اس پر آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا (۱)۔ صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے۔ مگر آنحضرت ﷺ نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی۔ اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوصاً حضراتِ صوفیہ جو ادعیہ مسنونہ میں ترمیم کر دیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے۔ خیر ترمیم ہی سہی۔ مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعیہ مسنونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے۔ بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے مدارسِ اسلامیہ اور ان کے جزئی انتظامات صوفیہ کے اذکار و اشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اصلاحِ قلب ہے جو فرض ہے، اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں۔ مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے۔ مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہیے، اور مثال میں حج و جہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ تاویل ٹھیک

(۱) عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا أخذت مضجعك فبوضاً وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك أمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت واجعلهن من آخر كلامك فإن مت من ليلتك مت و أنت على الفطرة قال فردتهن لأستذكرهن، فقلت: أمنت برسولك الذي أرسلت، قال: قل: أمنت بنبيك الذي أرسلت. (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، النسخة الهندية ۲/ ۴۸، بيت الأفكار رقم: ۲۷۱۰، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب إذا بات طاهراً، النسخة الهندية ۲/ ۹۳۳، رقم: ۶۰۶۶، ف: ۶۳۱۱)

ہے۔ مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے، کہ مقصود بالغرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا عملاً واجب ہونے کا شبہ ہو۔ بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے۔ سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی کرو کبھی نہ کرو جس طرح آنحضرت ﷺ صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے۔ بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف۔ غرض آنحضرت ﷺ قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتا دیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے۔ آجکل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار و اشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہیے کہ یہ مقصود بالغرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو کبھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے۔ مثلاً عوام کسی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے، مگر بہت سی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں۔ مثلاً رکوع کرنا فرض ہے۔ اور رکوع میں سبحان ربی العظیم کہنا سنت ہے۔ اب تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب و فرض بتاتے ہیں، بلکہ قول و فعل و تقریر رسول اللہ ﷺ کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں گو علماً ایسا نہ ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض و سنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف علماً فرق کرنا کافی ہے، اب یہ ارشاد ہونا چاہئے کہ فرائض و واجبات و سنن و نوافل وغیرہ میں علماً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف علماً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث و فقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے۔ فقط

الجواب: قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً و عملاً بنا لینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے۔ دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔ من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منہ فهو رد۔ (۱) کلمہ من اور فی اس مدعا پر صاف صاف دلالت کر رہے

(۱) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

البدعة ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۹۹، کراچی ۱/۵۶۱) ←

ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سنیہ ہی ہوگی۔ اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے۔ حقیقتاً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے۔ پس تقسیم بدعة إلى الحسنة والسيئة کا اثبات اور نفی محض نزا علفظی ہے کہ اثبات بناء برصورت کے ہے۔ اور نفی بناء برحقیقت کے۔ ولا مشاحة في الاصطلاح. اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امعان کے بعد سب شہادت مذکورہ سوال دفع ہو گئے۔ بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہوگی۔ اور حدیث تراویح (۱) و حدیث کسل بدعة (۲) میں بھی تعارض نہ رہا۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد برکت مہد میں نہ تھا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زمانہ مبارک میں نقل سے ثابت

← والمحدثات جمع محدثة والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً. (فتح الباري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۳/۳۱۵، دار الفكر بيروت ۱۳/۲۵۳، تحت رقم الحديث ۷۲۷۷)

البدعة هي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۴)

(۱) عن عبد الرحمن بن عبد القارئ أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله. (بخاري شريف، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من نام رمضان، النسخة الهندية ۱/۲۶۹، رقم: ۱۹۶۶، ف: ۲۰۱۰)

(۲) عن العرياض بن سارية قال قال رسول الله ﷺ إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمائیں، جیسا منظرہ متعلقہ مجمع قرآن میں واقع ہوا (۱) اس سے صاف معلوم ہوا کہ بناء کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کر لیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتتبہ کا حکم بھی معلوم ہو گیا، جہاں محذور مذکور لازم آوے گا وہ بدعت ہوگا، گو ظاہراً مستحسن ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آوے گا وہ سنت ہوگا گو صورتاً بدعت ہو، اُمید ہے کہ قدرے تامل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حاجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تامل بھی کسی جزئی میں اشتباہ باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہئے۔

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد - ج ۲ - ص ۷۶)

ماہِ رجب کے جلسہ کا حکم

سوال (۳۲۳۱): قدیم ۲۸۶/۵ - چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی

(۱) عن زید بن ثابت قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالموطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال عمر: هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فأجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبع القرآن أجمعه من العسب واللخاب وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره "لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم" حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر. (بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، النسخة الهندية ۲/ ۷۴۵-۷۴۶، رقم: ۴۷۹۵، ف: ۴۹۸۶)

شروع ہونے لگی ہے، یعنی ۲۷ و ۲۸ شب کو حضور سرور کائنات ﷺ کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف توالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یوماً فیوماً اس کی ترقی ہے۔ تو براہ مہربانی شریعت کی رو سے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونے والا اور مدد دینے والا داخلِ حسنات ہوگا یا موجبِ سببات؟

الجواب: جلسہ رجبی بہیبت متعارف زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں۔

- (۱) التزام مالا یلزم۔ جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے (۱)۔ اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے۔ کمالاً یخفی علی الماہر۔
- (۲) کثرتِ روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے (۲)۔
- (۳) اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے۔ اسی بنا پر جماعت نافلہ کو مکروہ کہا ہے (۳)۔

(۱) من أصر علی أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر علی بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة امداديه ملتان ۲/۳۵۳)

إن الإصرار علی المنذوب یبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، قبیل فصل في القراءة، مكتبة أشرفیه دیوبند ۲/۲۶۵)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها. (مجموعه رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر إدارة القرآن كراچی ۳/۳۴)

أقول: حاصل معنی کلام ہدین الشیخین بیان وجہ الکراهة فی المداومة وهو أنه إن رأى ذلک حتما من حیث تغییر المشروع وإلا یکره من حیث إيهام الجاهل. (شامی، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة زکریا دیوبند ۲/۲۶۶، کراچی ۱/۵۴۴)

(۲) کُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا. (سورة الأعراف، آیت: ۳۱)

إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ. (سورة الإسراء، رقم الآية: ۲۷)

(۳) واعلم أن النفل بالجماعة علی سبیل التداعی مکروہ علی ما تقدم ماعدا التراویح، وصلاة الكسوف والاستسقاء. (حلی کبیری، کتاب لصلاة، تمت من لنوافل، مكتبة أشرفیه دیوبند ص: ۴۳۲) ←

(۴) اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے۔ اکثر بلکہ کل مع شنی زائد اس میں مجتمع ہیں۔ بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو تو منکرات مضاعف ہو جائیں گے۔ کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں۔ اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں۔ چنانچہ حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق سماع متعارفہ پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے بناءً بروجہ مذکورہ جلسہ مذکورہ کے داعی اور ساعی و بانی و معین و شریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت و تشنیع ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کے لئے دفتر کے دفتر غیر وافی ہیں۔

۲ شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۷۹)

حکم تعزیہ و فرق در میان تعزیہ و دیگر صورت غیر ذی روح

سوال (۳۲۳۲): قدیم ۵/۲۸۶-: مقام..... میں بیس پچیس گھراہل سنت والجماعت حنفی کے ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے۔ وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور علم نکالتے ہیں اور تاشے ڈھول بجاتے ہیں۔ اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں باچھدینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں کوئی شے مثل فرش وغیرہ سانبان و روشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شخص باچھد دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے، اور کس وجہ سے بنایا گیا، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضہ امام حسینؑ کی ہے، مکان کی نقل جائز ہے، جاندار کی شبیہ بنانا منع ہے، آیا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔ فی الدر المختار أو لغير ذي روح لا يكره لأنها لا تعبد (۱)

← التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل التداعي يكره الخ. (هنديہ، الصلاة، الباب

الخامس في الإمامة، الفصل الأول في الجماعة قديم زكريا ۱/۸۳، جديد زكريا ۱/۱۴۱) ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان أي يكره ذلك على سبيل التداعي بأن يقتدي أربعة بواحد. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۰۰، كراچی ۲/۴۸، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، دار الكتاب ديوبند ص: ۳۸۶)

(۱) الدر المختار مع الشامی، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه

زكريا ديوبند ۲/۴۱۸، كراچی ۱/۶۴۹)

قلت: علل عدم الكراهة بأنها لاتعبد فهذا نص على أنه لو كان تعبد لا يجوز اور تعزیه کے ساتھ جو معاملات کئے جاتے ہیں ان کا معصیت و بدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفر و شرک ہونا ظاہر ہے (۱)۔ اس لئے اس کا بنانا بلا شک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش و فروش و سامان روشنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا اور بنانے والا اور اعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے (۲)، اور تاریخ ایجاد و وجہ ایجاد تعزیه کی مجھ کو تحقیق نہیں، نہ اس کی ضرورت۔ فقط واللہ اعلم۔

۱۳ محرم ۱۳۲۱ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۸۰)

اہل سنت و الجماعت کے نزدیک تعزیه کی شرعی حیثیت

سوال (۳۲۳۳): قدیم ۵/۲۸۷-: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم لوگوں کا مذہب اہل سنت و الجماعت حنفی ہے اور ہمارے محلہ میں جو مسجد ہے ہم لوگوں کی خود تعمیر کرائی ہوئی ہے، قدیم سے ہمارے بزرگ اور ہم اس مسجد میں پنج وقتہ باجماعت نماز پڑھتے ہیں۔ اور ہمارے ہی مقرر کردہ پیش امام اور مؤذن ہیں، مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع ہیں۔ ان کے ایماء سے ایک فقیر جو مذہباً شیعہ ہے، عشرہ محرم کے دنوں میں ایک تعزیه بنا کر ہماری مسجد میں رکھ دیتا ہے جو ہم کو

(۱) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو علي صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

(۲) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. (سورة المائدة رقم الآية: ۲)

یأمر تعالیٰ عباده المؤمنین بالمعاونة علی فعل الخیرات وهو البر و ترک المنکرات وهو التقویٰ وینہاہم عن التناصر علی الباطل و التعاون علی المآثم و المحارم. (تفسیر ابن

کثیر، سورة المائدة، آیت: ۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۵۳)

ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے۔ مگر اس سال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا اور ماتم کروایا، جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کے عقیدے خراب ہو جاویں۔ ایسی حالت میں علماء کرام اہل سنت والجماعت سے التماس ہے کہ جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرمادیا جاوے۔ تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عدالت سے چارہ جوئی کریں۔ اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلہ سے علیحدہ کرادیں تاکہ ہمارا مذہب اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے۔ فقط حد ادب۔ بینواتو جروا۔

الجواب: قال اللہ تعالیٰ: **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا.** (الآية ۱). والخراب عام للخراب الصوري والمعنوي الحديث مساجد هم عامرة وهي خراب (۲) والخراب المعنوي إضاعة حقوقها والتفريط في احترامها ومن حقوقها صونها عن المنكرات التي وردت النصوص بصونها فمنها ما قال رسول الله ﷺ من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لاردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا رواه مسلم (۳) ومنها ما قال ﷺ من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس متفق عليه (۴) ومنها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تناشد الأشعار في المسجد وعن

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۱۴۔

(۲) عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يوشك أن يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه ولا يبقى من القرآن إلا رسمه، مساجدهم عامرة وهي خراب من الهدى علماء هم أشر من تحت أديم السماء من عندهم يمدح الفتنة. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في نشر العلم، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۱۱، رقم: ۱۹۰۸)

(۳) مسلم شريف، كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب النهي عن نشد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع الناشد۔ (النسخة الهندية ۱/ ۲۱۰، بيت الأفكار، رقم: ۵۶۸)

(۴) مسلم شريف، كتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها الخ، (النسخة الهندية ۱/ ۲۰۹، بيت الأفكار رقم: ۵۶۴۔

بخاري شريف، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيّ والبصل والكراث، النسخة

الهندية ۱/ ۱۱۸، رقم: ۸۴۵، ف: ۸۵۳)

البيع والاشتراء فيه وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلوة في المسجد. رواه ابو داؤد والترمذي (۱) و منها ما قال رسول الله ﷺ يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة رواه البيهقي في شعب الإيمان (۲) و منها ما روي أن النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح و حول البيت ستون و ثلاث مائة نصب فجعل يطعن باعود في يده و يقول جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا جاء الحق و ما يبدي الباطل و ما يعيد للشيخين و الترمذي (۳) و منها أن النبي ﷺ أمر عمر زمن الفتح وهو بالبطحاء أن يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي ﷺ حتى محيت كل صورة فيها. سنن لأبي داؤد (۴).

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے: (۱) مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں۔

(۲) مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی، حتیٰ کہ اپنی گمشدہ چیز کے لئے اعلان کرنا، خرید و فروخت کرنا، دنیا کی باتیں کرنا، ان کے لئے جمع ہو کر بیٹھنا۔

(۱) ترمذی شریف، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في كراهية البيع والشراء وإنشاد الضالة والشعر في المسجد، النسخة الهندية ۱/ ۶۱، دار السلام رقم: ۳۲۲، أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۴، دار السلام رقم: ۱۰۷۹، ابن ماجه شريف، أبواب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، النسخة الهندية ص: ۵۴، دار السلام رقم: ۷۴۹۔

(۲) شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصلوات، فضل الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۸۷-۸۶، رقم: ۲۹۶۲۔

(۳) بخاري شريف، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح، النسخة الهندية ۲/ ۶۱۴، رقم: ۴۱۲۱، ف: ۴۲۸۷۔

مسلم شريف، كتاب الجهاد والسير، باب إزالة الأصنام من حول الكعبة، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۴، بيت الأفكار رقم: ۱۷۸۱، ترمذی شريف، أبواب تفسير القرآن، و من سورة بني إسرائيل، النسخة الهندية ۲/ ۱۴۷، دار السلام رقم: ۳۱۳۸۔

(۴) أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في الصور، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۲، دار السلام

(۳) بدبودار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں، جس کی عادت ملائکہ کی تائید فرمائی گئی اور ملائکہ کو معاصی سے جوایزا ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بدرجہا زائد ہے۔ اس لئے کوئی معصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں۔

(۴) آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ حضور اقدس ﷺ نے بیت اللہ کی تصویروں کو محو کر دیا۔ بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بوت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرما دیا اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے، جس پر آیت میں وعید ہے، اس تمہید کے بعد جواب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال و اعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں، حتیٰ کہ اگر یہ اعمال و اشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا جائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیے یقیناً آلات شرک ہیں عورتوں کا گانا معصیت ہے، جب کہ ان مضرتوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو۔ یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ و تدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں (۱)۔ اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں۔

۸ صفر ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۸۔ رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ)

ختم قرآن کی بعض رسومات کا بیان

سوال (۳۲۳۴): قدیم ۲۸۹/۵-: تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے ستائیسویں شب کو مثل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیرینی پر نیاز دینا اور اجوائن پڑھنا کیسا ہے؟

(۱) عن قیس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله ﷺ يقول: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، النسخة الهندية ۱/۵۱، بيت الأفكار رقم: ۴۹، ابن ماجه شريف، أبواب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النسخة الهندية ص: ۲۸۹، دار السلام رقم: ۴۰۱۳)

الجواب: ألم تر کیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا

اسراف ہے اور بدعت ہے اور شیرینی کو لازم سمجھ کر بانٹنا یہ بھی بدعت ہے (۱)۔ اور نیا زیدنا اگر اللہ کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعاء مانگنے کے کوئی معنی نہیں اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں۔ ان کو نفع و ضرر کا مختار جانتے ہیں۔ اس لئے یہ رسم بھی قابل ترک ہے (۲)۔ اجوائن دم کرانے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا۔ صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں۔ اس لئے مضائقہ نہیں۔ البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا (۳)۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد۔ جلد ۴۔ ص ۸۱)

(۲) کُلُّوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تَسْرِفُوْا. (سورة الأعراف، آیت: ۳۱)

إِنَّ الْمُبَدِّرِيْنَ كَانُوْا إِخْوَانَ الشَّيَاطِيْنِ. (سورة الإسراء، رقم الآية: ۲۷)

(۱) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا

ما ليس منه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو علي صلح جور فالصلح

مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷)

عن ابن عباس قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذات

عليها المساجد والسرورج. (أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، النسخة

الهندية ۲/۴۶۱، دار السلام رقم: ۳۲۳۶)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم

ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة،

باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۲۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷)

والنهي عن اتخاذ السرج لما فيه من تضييع المال لأنه لا نفع لأحد من السراج ولأنها

من آثار جهنم. (مراة المفاتيح، الصلاة في المقابر، الفصل الثاني، مكتبه امداديه ملتان ۲/۲۱۹)

(۲) واعلم أن النذر الذي يقع للأموال من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع

والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقرباً إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام. (الدر

المختار مع الشامي، كتاب الصوم، قبيل باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۲۷، كراچی

۲/۴۳۹، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصوم، باب ما يلزم الوفاء به من مندور الصوم

والصلاة وغيرهما، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳)

(۳) كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوى

الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳) ←

سَمَاعٌ مُتَعَارَفٌ كَأَحْكَمٍ

سوال (۳۲۳۵): قدیم ۵/۲۸۹- سماع مع المر امیر شارح علیہ السلام و سلف صالحین نے

سنا ہے یا نہیں؟

الجواب: زوی الإمام أحمد قال صلی اللہ علیہ وسلم إن الله بعثني بمحقق المعازف والمزامير الحديث (۱). باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں (۲)۔

۲ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴ ص ۸۱)

← من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امداديه ملتان ۲/۳۵۳)

(۱) مسند أحمد بن حنبل ۵/۲۶۸، رقم: ۲۲۶۶۳۔

(۲) قوله: (وكره كل لهو) كل لعب و عبث، فالثلاثة بمعنى واحد كما في شرح التأويلات والإطلاق شامل لنفس الفعل و استماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار و الصنج والبوق فإنها كلها مكروهة لأنها زي الكفار و استماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام وإن سمع بغتة يكون معذورا و يجب أن يجتهد أن لا يسمع. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۶۶، كراچی ۶/۳۹۵)

وقال النووي في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه و سماعه مكروه وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة والغناء بآلات مطربة هو من شعار شارب الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف و سائر الأوتار حرام وكذا سماعه حرام. (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب البيان والشعر، الفصل الثالث، مكتبه امداديه ملتان ۹/۱۳۴)

وفي السراج: ودلت المسئلة أن الملاهي كلها حرام ويدخل عليهم بلا إذنه إنكار المنكر، قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات، قلت:

وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة ←

ماہ محرم الحرام کی بعض بدعات کا حکم

سوال (۳۲۳۶): قدیم ۵/۲۸۹-: (۱) چمی فرمایند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشوراء یعنی دہم محرم آب پاشیدن بر قبور چنانچہ مروّج خطہ پشاور ست کہ ہر یک شخص بطریقہ تسنن و تعبد قدرے آب گرفتہ بر قبور مردگان خودی پاشند و موجب بسیار ثواب می دانند اس کد ام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است سنت است یا بدعت شمرده شود دریں باب از جو اہر نفیس کتابے است مذہب امام ابوحنیفہ نقل می کنند و حدیثے بروایت ابن عباسؓ در اس درج کردہ اند اس نقل و اندراج قابل اعتبار است یا نہ۔ دریں روز جز صیام دیگر کد ام عبادتے را از نوافل نماز و طعام خوردن وغیرہ کد ام تخصیصے است یا نہ؟

الجواب: (۲) دریں روز جز صیام از عبادت (۳) و توسیع علی العیال از عادات (۴) چیزے دیگر در شریعت وارد نشده لہذا زیادت بریں ہر چہ باشد بدعت باشد۔

← والسلام: استماع الملاهي معصية و الجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر، أي بالنعمة، فصرف الجوارح إلى غير ما خلق لأجله كفر بالنعمة لا شكر فالواجب كل الواجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه (الدر المختار مع الشامسي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبة زكريا ديوبند ۵۰۲/۹-۵۰۴، کراچی ۶/۳۴۸-۳۴۹)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ عاشوراکے دن یعنی دس محرم الحرام کو قبروں پر پانی چھڑکنا قرآن و حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ جیسا کہ پشاور کے علاقے میں اس کا رواج ہے، کہ دس محرم الحرام کو ہر شخص سنت و عبادت سمجھ کر تھوڑا سا پانی لے کر اپنے مردوں کی قبروں پر چھڑکتا ہے اور اسے بہت زیادہ اجر و ثواب کا ذریعہ گمان کرتا ہے، خاص طور پر حنفی مسلک کے مطابق یہ جائز ہے یا سنت ہے یا اس کو بدعت شمار کیا جائے گا، اس سلسلے میں جو اہر نفیس نامی کتاب کے مصنف امام ابوحنیفہؒ کا مذہب نقل کرتے ہیں اور اس سلسلے میں انہوں نے بروایت ابن عباس ایک روایت بھی لکھ رکھی ہے، پس یہ نقل مذہب اور روایت حدیث دونوں قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟ اور اس دن روزے کے علاوہ کسی اور عبادت مثلاً نفل نماز، کھانا کھلانے وغیرہ کی تخصیص ثابت ہے یا نہیں؟

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: اس دن عبادت میں سے روزہ اور عادات الناس میں سے اہل و عیال کے لیے فراخی پیدا کرنے کے علاوہ اور کوئی چیز شریعت سے ثابت نہیں ہے، لہذا اب جس چیز کا بھی اضافہ کیا جائے گا وہ سب چیزیں بدعت کہلائیں گی کما فی الدر المختار الخ..... اور جو اہر نفیس نامی کتاب کے متعلق نہ تو یہ سننے میں آیا ہے کہ ←

كما في الدر المختار وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم ولا باس بالمعتاد خلطاً ويوجر وقال الشامسي عن ابن رجب كل ماروي في فضل الاكتحال والاختصاب والاعتسال فموضوع لا يصح (۱) وكتاب جواهر نفيس نه از كتب فقهيه معجمه شنیده شده و نه از كتب حديث فلا يصح الاعتماد عليه.

والله أعلم وعلمه أتم وأحكم. ۱۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۸۱)

فاتح خوانی کے مجوزین کے مستدل کا جواب

سوال (۳۲۳۷): قدیم ۲۹۰/۵-: مجوزین فاتحہ مرتبہ مجملہ اپنے دلائل کے یہ حدیث

بھی جواز پر بیان کرتے ہیں:

← یہ فقہ کی معتد کتابوں میں سے ہے اور نہ یہ کتب حدیث میں سے ہے، لہذا اس پر اعتماد کرنا صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔

(۳) عن عائشة رضي الله عنها أن يوم عاشوراء كان يصام في الجاهلية فلما جاء الإسلام من شاء صامه ومن شاء تركه. (مسلم شريف، كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء، النسخة الهندية ۱/۳۵۸، بيت الأفكار رقم: ۱۱۲۵)

عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: صيام يوم عاشوراء إني احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله. (ترمذي شريف، أبواب الصوم، باب ما جاء في الحث على صوم يوم عاشوراء، النسخة الهندية ۱/۱۵۸، دار السلام ۷۵۲، ابن ماجه شريف، أبواب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، النسخة الهندية ص: ۱۲۴، دار السلام رقم: ۱۷۳۸)

(۴) عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر سنته. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۰/۷۷ رقم: ۱۰۰۰۷، المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۴۳۲، رقم: ۹۳۰۲، شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصيام، صوم التاسع مع العاشر، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۳۶۵، رقم: ۳۷۹۲) حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح الخ. (الدر المختار مع الشامي، الصوم، مطلب في حديث التوسعة على العيال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۹۸، کراچی ۲/۴۱۸)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند

ہلمسی یا أم سلیم ما عندک فأنت بذلک الخبز فأمر به رسول اللہ ﷺ ففت وعصرت أم سلیم عکة لها فأدمته ثم قال رسول اللہ ﷺ فيه ما شاء الله أن يقول. متفق عليه (۱).

دیگر: فرأيت النبي ﷺ وضع يده على تلك الحيسة وتكلم بها ما شاء الله ثم جعل يدعو عشرة عشرة الخ (۲).

اس قسم کی احادیث کا مانعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟
الجواب: محض لغو استدلال ہے۔ ان حدیثوں میں ما شاء کے تکلم و تلفظ سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی۔ جس کے لئے تلبیس کی حاجت تھی۔ اور فاتحہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیت ہے۔ جس کے لئے تلبیس کی حاجت نہیں۔ اور ہیئت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبیس کا عوام کو ہوتا ہے۔ پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے (۳)۔ اور یہ فرق نہایت واضح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷۷/ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۸۲)

حاضرات کا حکم

سوال (۳۲۳۸): قدیم ۲۹۰/۵ - ایک شخص بذریعہ حاضرات بھوت پلید اور جن

(۱) بخاری شریف، کتاب الأطعمة، باب من أكل حتى شبع، النسخة الهندية ۸۱۰/۲، رقم: ۵۱۷۲، ف: ۵۳۸۱، مسلم شریف، کتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غیرہ إلى دار من یتق برضاه بذلك وبتحققه تحققاً تاماً واستحباب الاجتماع علی الطعام، النسخة الهندية ۱۷۹/۲، بیت الأفكار رقم: ۲۰۴۰

(۲) بخاری شریف، کتاب النکاح، باب الهدية للعروس، النسخة الهندية ۷۷۵/۲ - ۷۷۶، رقم: ۴۹۶۹، ف: ۵۱۶۳۔

(۳) کدل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحظر والإباحة فصل فی اللبس، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۱۹/۹، کراچی ۳۶۰/۶)

و استدلال بالآیة علی أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة و جب ترکها فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعانی، سورة الأنعام، آیت: ۱۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۶۵/۵ - ۳۶۶)

کدل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مکروه. (تنقیح الفتاویٰ

الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة وغير ذلك، دار المعرفة بیروت ۳۳۳/۲)

چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ دو چراغ لگی کے جلا کر سامنے رکھتا ہے۔ اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر لگی جلاتا ہے اور چھوٹی عمر کے بچے کو پاس بٹھا کر ان چراغوں کی لو کے اندر دیکھنے کی ہدایت کرتا ہے اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب و غرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال و جواب ہو کر بھوت وغیرہ اُتر جاتا ہے اور ۴/۱ کی شیرینی اور ایک مرغ بھی اور اگر مرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلجی پر پکوا کر فاتحہ دیتا ہے اور فاتحہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلیمان پیغمبرؑ اور بالا شہید اور سلطان شہید اور برہان شہید کی روح کو پہنچاتا ہے اور شیرینی غریبوں میں تقسیم کر دیتا ہے اور مرغ یا کلجی خود کھاتا ہے باقی بچے تو زمین میں دفن کر دیتا ہے اور کسی مہادیو یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا اور نہ کسی وقت کسی قسم کی پوجا پاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اور کسی قسم کا اس شخص کو لالچ نہیں طمع نہیں ہے۔ اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

الجواب: میں نے جہاں تک تحقیق کیا اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے۔ اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شئی نہیں ہوتی۔ محض خیالی اور وہمی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بشکل صورتِ خارجیہ متمثل ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے اور عاقل پر خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا، پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب و زور ہے۔ دوسرے فاتحہ کا ثواب جو ان بزرگوں کو پہنچایا جاتا ہے، بعضے تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں (۱) اور جو

(۱) فَأَجْتَنَّبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنَّبُوا قَوْلَ الزُّورِ. (سورة الفتح، رقم الآية: ۳۰)
وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْسَتِنَا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ
إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. (سورة النحل، رقم الآية: ۱۱۶)

عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً. (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ“ وما ينهى عن ←

واقعی ہیں یا گل کے کل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہیے۔ سو عالمین و عوام کی حالت سے تفتیش کرنے سے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسب میں ان بزرگوں کو ذخیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالہ ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب و صاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں۔ اور یہ خود شرک ہے (۱)، اور اگر علم و قدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احیاناً تخلف بھی ہو سکتا ہے مگر تخلف کا خیال و احتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شعبہ شرک کا ہے، تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شرکیہ مثل نداء غیر اللہ واستغاثہ واستعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تا وقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہ ہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ و غیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ سد و کے بکرے میں عوام کی ہوتی ہے رہا فائدہ ہو جانا تو اوّل تو اکثر وہ عامل کی

← الکذب، النسخة الهندية ۲/۹۰۰، رقم: ۵۸۵۶، ف: ۶۰۹۴، مسلم شریف، کتاب البر والصلۃ، باب قبیح الکذب وحسن الصدق وفضله، النسخة الهندية ۲/۳۲۵، بیت الأفكار رقم: ۲۶۰۷
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا ومن غشنا فليس منا. (مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب قول النبي من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/۷۰، بیت الأفكار رقم: ۱۰۱، ابن ماجه شریف، أبواب التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ۱۵۷، دار السلام رقم: ۲۲۲۵)

(۱) قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ. (سورة النمل رقم الآية: ۶۵)
وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ. (سورة الأنعام رقم الآية: ۵۹)
من قال أرواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر. (البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۰۹، كوئٹہ ۵/۱۲۴، مجمع الأنهر، كتاب السير، ثم إن ألفاظ الكفر أنواع، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۵۰۵)

أهل الهند لهم اليد الطولى في ذلك قاتلهم الله فإنهم يطوفون بقبور الولي الذي يعتقدون فيه ويظنون أنه هو المتصرف في الكون وأن الإنسان إذا تمسك بهذا فلا حاجة له بالصلاة والصيام وأكثر ما غلوا في ذلك أتباع سيدنا عبد القادر الجيلاني رحمه الله تعالى ونفعلنا ببر كاته فإنه معاذ الله أنى يرضى بتلك الكفرات التي يعتقدونها. (فتاوى عزيزي، مسائل متفرقة، طواف قبور أولياء، مكتبه رحيمه ديوبند ۲/۱۰۵)

توت خیالیہ کا اثر ہوتا ہے۔ عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے تو کسی شے پر کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں۔ بہر حال جس عمل میں یہ مفاسد مذکورہ ہوں وہ بلاشبہ ناجائز ہے۔ البتہ جو اس سے یقیناً متزہ ہووہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۸۲)

حقیقت بدعت

سوال (۳۲۳۹): قدیم ۵/۲۹۱۔ حضرات علماء اہل سنت سے باسند عام اس امر کے کہ جو اب امور مسئلہ محض بحوالہ آیات و احادیث مجتہ بہا و متفقہ تحریر فرمایا جاوے۔ کمال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار (۱)۔

اگر عند الحدیث قابل احتجاج ہو تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ خود حضرت خاتم النبیین ﷺ نے تعریف اس بدعت کی جس کا مرتکب علی السبیل القطع استحقاق شمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔

۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین ﷺ نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرما دیا ہے، یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رحلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات ﷺ ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں؟ در صورت اولیٰ وہ صحابی فی حیاتیہ اس بدعت پر مصر رہا ہے۔ یا تائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز برطبق تعریف نبوی ﷺ فی زماننا و فی دیارنا وہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے مرتکبین کو مستحق وعید موردہ کر سکتے ہیں۔ اجر کم علی اللہ سبحانہ۔

الجواب: فی الدر المختار وہی (أی البدعة) اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة (۲) اہ قلت: و ماخذہ قولہ علیہ الصلاة والسلام: من

(۱) عن جابر بن عبد اللہ قال: کان رسول اللہ ﷺ یقول فی خطبہ..... و شر الأمور محدثاتها و کل محدثة بدعة، و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار. (سنن النسائی، کتاب صلاة العیدین، باب کیف الخطبہ، النسخة الهندیة ۱/۱۷۹، دار السلام رقم: ۱۵۷۹)

(۲) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام،

أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد الحديث (۱) كما يظهر بالتأمل فيه۔

اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہو گئی، پھر اس کی ایک حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کمال بدعت ضلالۃ النسخ میں بدعتِ حقیقیہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جاوے حقیقیہ و صورتیہ کو تو بدعت صورتیہ غیر حقیقیہ اس عام سے مخصوص ہے (۲)۔ اور صحابہؓ سے فروع مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاحداث کرنا منقول ہے۔ سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے (۳) بخلاف غیر مجتہدین کے جو امر جدید اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے۔ اور بعد تقریر مذکور کے احصاء جزئیات کی گوجاحت نہیں۔ مگر رسالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

۱۰ اشوال ۱۳۲۲ھ (امداد۔ ج ۳۔ ص ۸۴)

سوال (۳۲۴۰): قدیم ۲۹۲/۵۔ متعلق جواب بالا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

والانامہ عالی متضمن جواب استفتائے مرسلہ صادر ہوا۔ ممنون و مشکور فرمایا۔

(۱) بخاری شریف، کتاب الصلح، باب إذا اصطلحو اعلی صلح جور فالصلح مردود، النسخة

الهندية ۳۷۱/۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شریف، کتاب الأفضیة، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۷۷/۲، بیت الأفكار رقم: ۱۷۱۸۔

(۲) والمحدثات جمع محدثة والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع

ويسمى في عرف الشرع بدعة و ما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس بدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً. (فتح الباري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳۱۵/۱۳، دار الفكر بيروت ۲۵۳)

(۳) والمشهور أن اختلاف مجتهدی الأمة في الفروع رحمة لها وسعة والذين

صرحوا بذلك احتجوا بما رواه ابن عباسؓ مرفوعاً متهما أو تيتهم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي: إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأينما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة، وفي الحديث أيضاً: وجعل اختلاف أمتي رحمة وكان فيمن كان قبلنا

عذابا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/۲۹۵)

یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم ہوا (*) کہ بوجہات مرقومہ زیادہ تحقیق و تفصیل مسئلہ معلومہ کی آپ تحریر فرمانے سے معذور ہیں۔ لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے اس کی توضیح طلب کے استفسار کی ممانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جرأت ہنوز حاصل ہے۔ بناء علیٰ ہذا عرض خدمت عالی ہے کہ درمختار سے جو تعریف بدعت بالفاظ (ہی اعتقاد خلاف المعروف الخ) نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے۔ اعم ازین کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درمختار نے اُس حدیث کو بتلایا ہے کہ (من أحدث فی امرنا هذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی کچھ تخصیص نہیں ہے، پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت قرار دیا ہے اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج کیا ہے، یہ امر عبارت درمختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ و صورتیہ تحریر فرما کر ثانی کا حکم کلی (کل بدعة ضلالة) سے مستثنیٰ فرمایا ہے۔ تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صورتیہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک ایک مثال اقسام بدعت کی معلوم ہونا چاہیے کہ سنہ و حسنہ دو اقسام بدعت کے جو مشہور ہو رہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صورتیہ و حقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علیحدہ علیحدہ ہیں تو اس کی تعریف و مثال کیا ہے، یہ امر بھی ضروری الاستفسار ہے کہ (من أحدث فی امرنا هذا الخ) میں مشار الیہ کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا مشار الیہ ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا اور رائے مجتہدین خطا پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے مشار الیہ کو کس طرح شامل ہوگا اور ہر گاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے۔ فقط

الجواب: قولہ کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ اقول جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص و تقیید کی دلیل ہے (۱)۔ البتہ جس شخص کے نزدیک اس کی

(*) خط میں اس قسم کا مضمون تھا۔ ۱۲ منہ

(۱) عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال: كيف تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: أجتهد رأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم. ←

خطا ثابت ہو جاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا۔ اور جس کے نزدیک خطا ثابت نہیں ہوئی وہ اتباع کرے گا۔

قولہ تعریف کیا ہے۔ اقول جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو۔ لیکن کسی کلیہ سے مستنبط ہوتی ہو۔

قولہ معلوم ہونا چاہیے۔ اقول بعد تعین حقیقتہ کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کر لیا جاوے۔

قولہ یا علیحدہ۔ اقول سیئہ اور حقیقیہ ایک ہے۔ اور حسنہ اور صورتیہ ایک۔

قولہ کون ہے اقول دین ہے۔ تو لہ ثواب ضرور ہوگا۔ اقول ہاں لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی

ثواب ہے اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے قولہ معلوم ہونا چاہئے اقول کتب اصول اور رسالہ اقتصاد

مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط۔

شوال ۱۳۲۳ھ (امداد۔ ج ۴۔ ص ۸۵)

ممانعت تعزیہ داری و عموم شفاعت نبوی

سوال (۳۲۴۱): قدیم (۲۹۴/۵)۔ تعزیہ داری و مرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے

عامل ناری ہوں گے یا جنتی۔ بوجہ کلمہ کے کبھی نار جہنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت

ہوں گے یا نہیں۔ کوئی احادیث و آیات سے ممانعت ہے یا نہیں؟

الجواب: تعزیہ داری و مرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے۔ اگرچہ تیمور کی طرف نسبت

کرتے ہیں۔ مگر رسم شیعہ کی ہے اور بدعات قبیحہ سے ہے اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ کسل بسدعة

← ترمذی شریف، أبواب الأحکام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي، النسخة الهندية

۱/۲۴۷، دار السلام رقم: ۱۳۲۷، أبو داؤد شریف، کتاب الأفضیة، باب اجتهاد الرأي في القضاء،

النسخة الهندية ۲/۵۰۵، دار السلام رقم: ۳۵۹۲

عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم

فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر. (بخاري شريف، كتاب

الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، النسخة الهندية

۲/۱۰۹۲، رقم: ۷۰۵۵، ف: ۷۳۵۲، مسلم شريف، كتاب الأفضیة، بيان أجر الحاكم إذا اجتهد

فأصاب أو أخطأ، النسخة الهندية ۲/۷۶، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۶، ترمذی شریف، أبواب الأحکام،

باب ماجاء في القاضي يصيب ويخطئ، النسخة الهندية ۱/۲۴۷، دار السلام رقم: ۱۳۲۶

ضلالة و كل ضلالة في النار (۱).

اور خلوسوائے کفار کے لئے نہیں: لقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة (۲).

سو بعد سزا یابی خارج ہوں گے۔ اور محروم الشفاعت بھی کفار ہونگے اہل اسلام کے لئے خواہ سنی ہو یا بدعتی، شفاعت ہوگی: لقوله عليه الصلاة والسلام: فهي نائلة إن شاء الله تعالى من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً. رواه مسلم (۳).

ممانعت تعزیر داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستحب ہو سکتی ہے: أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون (۴).

(۱) عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته وشر الأمور محدثاتها و كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار. (سنن النسائي، كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، النسخة الهندية ۱/۱۷۹، دار السلام رقم: ۱۵۷۹)

(۲) عن أبي ذر قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم عليه ثوب أبيض ثم أتيتته فإذا هو نائم ثم أتيتته وقد استيقظ فجلست إليه فقال: ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر قال: فخرج أبو ذر وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب الثياب البيض، النسخة الهندية ۲/۸۶۶، رقم: ۵۵۹۸۔ مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات مشركاً دخل النار، النسخة الهندية ۱/۶۶، بيت الأفكار رقم: ۹۴)

(۳) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإنني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، النسخة الهندية ۱/۱۱۳، بيت الأفكار رقم: ۱۹۹، ابن ماجه شريف، أبواب الزهد، باب ذكر الشفاعة، النسخة الهندية ص: ۳۱۹، دار السلام رقم: ۴۳۰۷)

(۴) سورة الصفات، رقم الآية: ۹۵-۹۶۔

اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فهو ملعون (۲). اور نبی مرثیہ سے اس حدیث میں مصرح ہے نبی رسول اللہ ﷺ عن المرثیہ. رواہ ابن ماجہ (۳). واللہ اعلم.

(امداد-ج ۴-ص ۸۶)

مقلد حنفی کے غیر مقلد یا مقلد شافعی المذہب کی اقتداء کرنے کا حکم

سوال (۳۲۴۲): قدیم ۲۹۴/۵ - غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں؟ جو شخص بموجب قرآن و حدیث کے نماز ادا کرتا ہے اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہو اور سب اماموں کے برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے۔ تو وہ مسلمان اہل سنت و جماعت ہے یا نہیں۔ اقتداء اس کی جائز ہے یا نہیں۔ حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جناب رسول اللہ ﷺ کے زمان فیض اقرار میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول و فعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول و اسباب و علل و احکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی۔ نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی مگر فہم معنی میں غلطی ہوئی، یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا اور واقع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا۔ ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقطار و امصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا و پیشوا ہوئے اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابہ کا اتباع کیا اور ان کے اقوال و افعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھہرایا اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا جب صحابہ کا زمانہ منقرض ہو گیا تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے معصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے

(۲) لم أظفر بهذه الرواية۔

(۳) ابن ماجہ شریف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في البكاء على الميت، النسخة الهندية

ص: ۱۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۹۲۔

موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے، اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کوفہ میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے اور اپنے ہم عصر کے تابعین سے آثار و تخریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار و تخریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال و فتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا۔ یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھہر گیا۔ اس کا نام مذہب امام ابوحنیفہ و مذہب امام مالک ہوا، اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعیؒ پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول و فروع میں ترمیم کی اور از سر نو بناء فقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشتہر کیا۔ اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا، یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں اور بوجہ تورع و اہتمام نفس اپنے کے جمع احادیث پر جرات نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث و آثار جن اطراف میں پہنچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی و ذہانت و فطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بنائے دین جانتے اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ و اصحاب و اہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے اور در صورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو ان کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھہراتے۔

لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پیدا ہوئے اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو کافی اور خوض بالرائے کو مذموم اور سابقین کی رائے کو بخیاں نہ پہنچنے بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامعتمد سمجھا اور فتویٰ و فقہ سے احتیاط کی اور احادیث کی جمع و تدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہو یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اول کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات وجوہ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ و تابعین کا دیکھتے۔

اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بنا چاری قیاس کرتے۔ اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا۔ بلکہ اطمینان نفس اور

شرح صدر پر یہ ابتداء ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہو سکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمدؒ تخریج بھی کرتے تھے اُن کی تخریجات مشہور ہو کر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہو گئے تھے، اہل تخریج و اہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخالفت نہ تھی بلکہ اکثر اہل حدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرتا اور اپنے اپنے کام کو خدمت دین سمجھ کر انجام دیتے اور بزبان حال یہ کہتے

ومن دیدنی حب الدیار لأهلها
و لسانس فیما یعشقون مذاہب
ہر کسے را بہر کارے ساختند
میل او اندر دلش انداختند
بہشت آنجا کہ آزارے نباشد
کسے رابا کسے کارے نباشد

جب اُن کا زمانہ گزر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب و ترتیب دونوں علموں یعنی فقہ و حدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توضیح و تنقیح و تصحیح و ترجیح و تالیف و تصنیف کی اور جتنے آثار ملتے گئے اور کلام ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط و استخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف و تردید کرتے رہے، یہ لوگ مجتہد فی المذہب کہلاتے ہیں اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ و مرسلہ و منقطعہ کو جدا جدا لخص کیا اور فن اسماء الرجال و توثیق و تعدیل و جرح روایات کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحاح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق و گرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے اور عوام جس سے چاہتے بلا تفریق و تعین کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل و اوثق و احوط اقوال کو اختیار کرتے، مآثر البعہ تک یہی حال رہا، بعد مآثر البعہ کے قضائے الہی سے بہت سے امور پُر آشوب پیدا ہوئے، تقاصر ہم یعنی ہمتیں ہر علم میں پست ہونا شروع ہوئیں، جدال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تراجم بین الفقہاء کہ ہر فقیہ دوسرے کے قول و فتوے کو رد کرنے لگا، إعجاب کل ذی رای برائتہ یعنی ہر شخص حتیٰ کہ قلیل العلم بھی اپنی رائے پر اعتماد کرنے لگا۔

تعمق فی الفقہ و الحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہاء اپنے اصول مہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال و انقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے جو رقتضا یعنی قاضی اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور متہملہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جاننا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جو لوگ اس زمانہ میں معتد بہ تھے انہوں نے اتفاق کیا کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضا معتبر نہ ہونا چاہیے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو چونکہ ائمہ اربعہ سابقین کے علاوہ سے مذہب مشہور نہ تھا، لہذا ان کی تقلید پر اجتماع کیا گیا اور ترک التزام مذہب واحد میں ظن غالب تلاعب فی الدین و ابتغاء رخص و اتباع ہوی کا تھا؛ لہذا التزام مذہب معین کا لا بد کیا گیا اور بدون کسی غرض محمود شرعی کے اس سے انتقال و ارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر لعن طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تخریج ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطا و مصیب و جوباً و مفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل و خلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ: اِتَّخَذُوا اَحْبَابَهُمْ وَ رُءُوبَانَهُمْ اَرْبَابًا الْآیۃ (۱) اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ و تابعین کو غیر مستند ٹھہرایا اور ائمہ مجتہدین یقیناً خاطی و عادی اور کل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجلیل و تہلیل و تحمیت و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ اُمت کا اور داخل عموم آیت: وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ (۲) و آیت: فَاسْئَلُوا اَهْلَ الدِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۳). و آیت: وَ جَعَلْنَاهُمْ اٰيْمَةً يَهْتَدُونَ بِاَمْرِنَا (۴) و آیت: اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ

(۱) سورة التوبة، رقم الآية: ۳۱

(۲) سورة لقمان، رقم الآية: ۱۵

(۳) سورة النحل، رقم الآية: ۴۳

(۴) سورة الانبياء، رقم الآية: ۷۳

هَدَى اللَّهُ فِيهِدَاهُمْ اِقْتِدَاهُ (۱) کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء و فتویٰ چلا آتا ہے۔ اگر ہر مسئلہ میں نص شارع ضرور ہو تو استفتاء و فتویٰ سب گناہ ٹھہرے۔

ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً خاطی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ المجتہد یخطی و یصیب (۲) دونوں امروں کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام و حلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا و رسول نے حرام و حلال کیا ہے، لیکن چونکہ اپنے اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم و تاخیر معلوم نہیں اور نہ قوت اجتہاد یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط و استخراج کر سکیں ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارع ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام وضع مسلک اس کے علم کا ہو گیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام کا ترک کروں گا اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں؛ بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے؛ چنانچہ ہر زمانہ میں تصنیف و اختیار و ترجیح و ترک و فتویٰ چلا آیا ہے، یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء و مشائخ و اولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تصدیق اوقات ہے۔

ہمہ شیران جہاں بستہ این سلسلہ اند رو بہ از حیلہ چہ ساں بکسلد این سلسلہ را

پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہوا۔ یہی یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کر کے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگرچہ متکلف تحت مفہوم نص کے داخل ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحتہ منصوص نہیں؛ لیکن ادنی تامل سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے، لیکن اتباع مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر کے بجز ائمہ اربعہ کے تفصیل جزئیات

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۹۰

(۲) وفي هذا اللفظ دليل لأهل السنة والجماعة على أن المجتهد يخطئ ويصيب فإنهم قال: فإنكم لا تدرّون ما حكم الله فيهم ولو كان كل مجتهد مصيباً لكان يعلم حكم الله فيهم بالاجتهاد لا محالة. (المسبوط للسرخسي، كتاب السير، دار الكتب العلمية بيروت ۱۰/ ۷-۸)

هذا دليل على أن المجتهد يخطئ ويصيب. (البنایة، كتاب القضاء، فصل في القضاء بالمواریث، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۹/ ۸۱، شامی، المقدمة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۳۹/۱، کراچی ۱/ ۴۸)

کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہو جاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہوگا، پھر اس کے لئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابتِ حق کے کیا ہو سکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہو گا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال و دلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ جرح کے اتباع مجتہد کا نہ ہوگا بلکہ اپنی تحقیق کا ہوگا و بخلاف المفروض پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہوگا، یعنی ہر امام کے مجموعہ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کے ہیں، پس کسی کو امام اعظم صاحب کی مجمل کیفیت سے اُن پر ظن اصابت و رشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیت: وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (۱) کے دائل اور بتاویل اکثر شرح حدیث قول رسول اللہ ﷺ: ولو كان الإيمان عند الثريا لنالها رجل من فارس الحديث أو كما قال (۲) کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث: ترفع زينة الدنيا سنة مائة و خمسين (۳) کے مشار إليه (۴) اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ثنی علیہ اور عبد اللہ ابن مبارک کی ان ابیات کے مدح ہیں۔

لقد زان البلاد ومن عليها	إمام المسلمین أبو حنیفہ
بأحكام واثار و فقهه	کآیات الزبور علی الصحیفہ
فما في المشرقین له نظیر	ولا في المغربین ولا بكوفه
بییت مشمراً سهر الیالی	وصام نهاره لئله خیفه
فمن کابی حنیفه فی علاه	إمام للخلیفه و الخلیفه
رأیت العائین له سفاها	خلاف الحق مع حجج ضعیفه

(۱) سورة التوبة، رقم الآية: ۱۰۰۔

(۲) عن أبي هريرة قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت عليه سورة الجمعة ”وأخبرين منهم لما يلحقوا بهم“ قال: قلت: من هم يا رسول الله! فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا وفيها سلمان الفارسي وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال: لو كان الإيمان عند الثريا لنالها لرجال أو رجل من هؤلاء. (بخاري شريف، كتاب التفسير، سورة الجمعة، النسخة الهندية، ۲/۷۲۷، رقم: ۴۷۰۸، ف: ۴۸۹۷، مسلم شريف كتاب فضائل الصحابة، باب فضل فارس، النسخة الهندية ۲/۳۱۲، بيت الأفكار رقم: ۲۵۴۶)

مسند ابو يعلى موصلى اور مسند بزار میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے جو حدیث کا اصل ماخذ ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ ترفع زينة الدنيا سنة خمس و عشرين و

مئة. الحديث. (مسند ابو يعلى موصلي ۱/۳۵۲، رقم: ۸۴۸، مسند بزار ۳/۲۳۹، رقم: ۱۰۲۷)

(۴) رد المحتار، المقدمه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۶۶ (۱)

وصان لسانہ من کل إفک
يعف من المحارم والملاهي
وكيف يحل أن يوذى فقيهه
وقد قال ابن إدريس مقالا
بان الناس في فقه عيال
فلعنة ربنا أعددارمل
وما زالت جوارحه عفيفه
ومرضاة الآله له وظيفه
له في الأرض اثار شريفه
صحيح النقل في حكم لطيفه
على فقه الإمام أبي حنيفه
على من رد قول أبي حنيفه (۱)

أي من ردّ محقراً لما قال من الأحكام الشرعية (۲) کسی کو امام شافعی پر یہ ظن ہو کسی کو امام مالک پر کسی کو امام احمد پر۔ پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا۔ جب ایک کا اتباع اختیار کر لیا۔ اب بلا ضرورت شدید یا وجہ قوی یا وضوح حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی و قد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے۔

علیٰ هذا اتفق أكثر علماء الأقطار والأمصار سيما خير البقاع مكة والمدينة حرسهما اللّٰه تعالیٰ وهو الأحق بالاتباع و فيما دونه خطر وارتیاع. اللهم ثبتنا علیٰ سنة رسولک الأمين ثم علیٰ حب الأئمة المجتهدين لاسیما إمام الأئمة کاشف الغمة سراج الأمة أبي حنیفة النعمان السّاعي في الدين واحفظنا عن الإفراط والتفریط اجمعین. آمین یارب العالمین.

تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہو گیا کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرط یہ کہ عقائد میں موافق ہو، اگرچہ بعض فروع میں مخالف ہو اقتداء جائز ہے، اگرچہ خلاف اولیٰ ہے (۳)، یہ جواب ہو پہلے سوال کا

(۱) أخبار أبي حنیفة و أصحابه للإمام أبي عبد الله حسين بن علي الصيمري، ما روي من الشعر في مدح أبي حنیفة و مرثيته، عالم الكتب بيروت ص: ۸۹-۹۰، الدر المختار مع الشامی، المقدمة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۵۷-۱۵۸، کراچی ۱/۶۱ تا ۶۳

(۲) رد المحتار، المقدمة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۶۰، کراچی ۱/۶۳

(۳) والذي يميل إليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مرآع في الفرائض لأن كثيرا من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم. (شامی، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۳۰۴، کراچی ۱/۵۶۴)

وأما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبيٰ أنه إذا كان مرآعيا للشرائط والأركان عندنا فالأقتداء به صحيح على الأصح وإلا فلا يصح أصلا. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۶۱۳۰، کوئٹہ ۱/۳۵۱)

اور حنفی شافعی ہونا جزو ایمان نہیں، ورنہ صحابہ و تابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سببہ مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے اُن وجوہ و مصالح سے حنفی شافعی ہونا ضروری ہے اور آنحضرت ﷺ اور صحابی رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا؟ البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہو گیا تھا کما مرّ، یہ جواب ہو اور دوسرے سوال کا اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی ہے، مگر بوجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے، چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے خاطر یہ ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متخیر ہوگا؛ کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمدؒ پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہیے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں مختصر سمجھ کر

چو آں کرے کہ در سگے نہان است

زمین و آسمان وے همان است

بے باکی سے مخالف مجتہدین پر کمر باندھ لی، مگر اقتداء اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتداء جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتداء کیوں نہ جائز ہوگی، مگر اقتداء شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل مناقض وضو یا نماز کا بناء بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے۔ مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد صلوة کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ، پس ان کی اقتداء میں یہ دیکھ لے، کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب پر درست ہو گیا (۱)۔ یہ جواب

(۱) وأما الصلاة خلف شافعي المذهب ذكر شيخ الإسلام: إن كان منهم من يميل من القبلة أو احتجم ولم يتوضأ أو خرج منه شيء من غير السيلين ولم يتوضأ أو أصاب ثوبه مني أكثر من قدر الدرهم ولم يغسله لاتجوز، وفي الذخيرة: وقال الشمس الأئمة الحلواني: لا يصح الاقتداء بشافعي المذهب إذا كان يعلم أنه لا يرى الوضوء من الحجامة والوتر ثلاثة بتسليمه واحدة، وقال ركن الإسلام علي السغدني: ما لم يتيقن بالفساد يصلي خلفه، وفي الخانية: الاقتداء بشافعي المذهب قالوا: لا بأس به إذا لم يكن متعصبا ولا شاكفا في إيمانه ولا منحرفا انحرفا فاحشا عن القبلة بأن جاوز المغارب ولا يتوضأ بالماء القليل الذي وقعت فيه النجاسة، وفي الخلاصة، وذكر مكحول النسفي عن أبي حنيفة: أنه إذا لم يعلم منه شيء من هذه الأشياء يجوز الاقتداء من غير كراهة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل ←

ہوا چوتھے سوال کا: ہذا ما أخذتہ من کلام بعض الأفاضل مع ما أضفت إليه من بعض الدلائل والمسائل فليكن هذا آخر ما أردناه في هذا الباب واللّٰه أعلم بالصواب اللّٰهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه بحرمۃ من سكن طابه وزار المشتاقون بابہ فقط۔

ذی الحجہ ۱۴۰۲ھ (امداد ج ۳ ص ۸۷)

پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا اور ایصالِ ثواب کا نہ ہونا

سوال (۳۲۴۳): قدیم ۳۰۱/۵ :- (۱) گیارہویں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی جو

بعض دن مقرر کر کے کرتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟

(۲) اور جو لوگ گیارہویں کھلاویں لیکن دن مقرر نہیں کرتے اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلا دیتے

ہیں۔ مگر نام گیارہویں رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز۔

(۳) اگر یہ بھی ناجائز ہے تو وہ سوال کرتے ہیں کہ ہم ثواب پیران پیر دستگیر کی روح کو پہنچاتے،

کھانے کا ہو یا نقد کا کپڑے یا عبادت بدنی سے ہو تو اب فرمائیے پہنچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا

ورسول کے نزدیک بُرا نہ ہو وہ فرمائیے؟

الجواب: نمبر ۲-۳۔ دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام رکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے

کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد

← السادس من هو أحق بالإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۴۹، رقم: ۲۳۲۳

إن علم أنه يراعي في الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة وإن علم تركها في

الثلاثة لم يصح وإن لم يدر شيئاً كره لأن بعض ما يجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر

أن يفعلها وإن علم تركها في الأخيرين فقط، ينبغي أن يكره لأنه إذا كره عند احتمال ترك

الواجب فعند تحققه بالأولى، وإن علم تركها في الثالث فقط ينبغي أن يقتدى به لأن الجماعة

واجبة فتقدم على تركه كراهة التنزيهية. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: في

الاقتداء بشافعي ونحوه هل يكره أم لا؟ مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۳۰۳، کراچی ۱/۵۶۳، البحر

الرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۶۱۳، کوئٹہ ۱/۳۵۱

ہو جاتے ہیں (۱)۔ ورنہ مباحاتِ اصلیہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے۔ پس ایصالِ ثواب اگر اس طور سے کرے جس میں فسادِ عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی اور اغنیاء اور گھر والوں کو نہ دے اور اعلان کرے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ پڑھے۔ اور یہ عقیدہ نہ کرے کہ حضرت ہماری مدد فرماویں گے اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت و ترقی ہوگی، محض یوں سمجھے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے۔ ہم ان کو نفع پہنچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں (۲)۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ محرم ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ - ۲۴)

(۱) کمال مباح یؤدی الیٰ زعم الجہال سنیۃ امر أو وجوبہ فہو مکروہ۔ (تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ، مسائل و فوائد شتی من الحظر والإباحۃ و غیر ذلک، دار المعرفۃ بیروت ۳۳۳/۲) سجدة الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلاة لأن الجہلۃ یعتقدو نہا سنۃ أو واجبۃ و کل مباح یؤدی الیہ فمکروہ۔ (الدر المختار مع الشامی، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب فی سجدة الشکر، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۹۷/۲-۵۹۸، کراچی ۱۱۹/۲-۱۲۰، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الصلاة، قبیل باب الجمعة، دار الکتب دیوبند ص: ۵۰۰)

و أقول: حاصل معنی کلام ہذین الشیخین بیان وجہ الکراہۃ فی المداومۃ وهو أنه إن رأى ذلک حتماً یکرہ من حیث تغیییر المشروع وإلا یکرہ من حیث إیہام الجاہل. (شامی، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۶۶/۲، کراچی ۵۴۴/۱)

(۲) عن أنس أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! إنا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم و ندعو لهم فهل يصل ذلك إليهم؟ فقال: نعم إنه ليصل ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه، رواه أبو جعفر العكبري فللإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة أو صوماً أو حجاً أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار أو غير ذلك من أنواع البر ويصل ذلك إلى الميت وينفعه. (مراقی الفلاح مع الطحطاوی، الصلاة، باب أحكام الجنائز فی زیارة القبور، دار الکتب دیوبند ص: ۶۲۱-۶۲۲، الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب فی القراءة للمیت، وإهداء ثوابها له۔ مکتبہ زکریا دیوبند ۱۵۱/۳، کراچی ۲۴۳/۲، فتح القدیر، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۳۳/۳، کوئٹہ ۶۶/۳) ←

قبر پر اذان دینا ثابت نہیں

سوال (۳۲۴۴): قدیم ۵/۳۰۱-: ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر پر اذان کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اندر جب مؤذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ مؤذن کی اذان سن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سیورام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر اذان بعد دفن کہی گئی، جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین و تسبیح و تحمید و تکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے۔ اس لئے کون حق ہے، اس کا جواب بحوالہ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو ممنون فرمائیں؟

الجواب: اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محتمل ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف و ابتلاء ہے: کما ورد في الحديث فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة (۱) اور جب آدمی مر گیا، اگر مہتدی تھا ضال نہیں ہو سکتا اگر ضال تھا مہتدی نہیں ہو سکتا، پس اس بناء پر اذان کا تجویز کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور ﷺ اور صحابہؓ سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کا ہے کیونکہ بعد ما تدر البعہ کے اجتہاد منقطع ہے کما صرحوا بہ (۲) بہر حال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل الشرعی کے یہ عمل بدعت ہے (۳)۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں ثبوت عدم بھی

(۱) عن ابن مسعود قال: من كان مستنفاً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم رواه رزين. (مشكوة شريف، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثالث، مكتبة أشرفية ديوبند ۳۲/۱)

(۲) الطور الخامس: طور الاجتهاد، ويبدأ بهذا الطور مع بدء النهضة العلمية الشاملة في الدولة الإسلامية من أواخر عهد الأمويين إلى نهاية القرن الرابع الهجري تقريباً. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/۱)

(۳) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح ←

ہے، کیونکہ علماء نے اس کو رد کیا ہے: کما فی رد المحتار أول باب الأذان قيل: وعند إنزال الميت القبر قیاساً علی أول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح العباب (۱). بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادتہم فی امثال ہذہ کہ التزام مالا یلزم سے مباح بلکہ مندوب بھی مہنی عنہ ہو جاتا ہے۔ کما صرح بہ الفقہاء وفرعوا علیہ احکاماً (۲) واللہ اعلم.

۱۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تمتہ اولی ص ۲۴۱)

بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا

سوال (۳۲۲۵): قدیم ۳۰۲/۵۔ جو لوگ سوئم و فاتحہ وغیرہ کرتے ہیں اور بعض ان میں

← مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شریف، کتاب الأفضیة، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بیت الأفكار رقم: ۱۷۱۸ (۱) شامی، کتاب الصلاة، باب الأذان، مطلب فی المواضيع التي یندب لها الأذان فی غیر الصلاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۰، کراچی ۱/۳۸۵۔

(۲) فکم من مباح یصیر بالالتزام من غیر لزوم والنخصیص من غیر مخصص مکروها. (مجموعۃ رسائل اللکھنوی، سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر إدارۃ القرآن کراچی ۳/۳۴) من أصر علی أمر مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشیطان من الإضلال فکیف من أصر علی بدعة أو منکر. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الصلاة، باب الدعاء فی التشهد، مکتبہ امدادیہ ملتان ۲/۳۵۳)

إن الإصرار علی المندوب یبلغه إلی حد الکراهة فکیف إصرار البدعة التي لا أصل لها فی الشرع. (السعاية، الصلاة، قبیل فصل فی القراءة، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۲/۲۶۵) کمال مباح یؤدی إلی زعم الجہال سنیة أمر أو وجوبہ فهو مکروه. (تنقیح الفتاویٰ الحامدیة، مسائل و فوائد شتی من الحظر والإباحة و غیر ذلك، دار المعرفۃ بیروت ۲/۳۳۳) سجدة الشکر مستحبة بہ یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلاة لأن الجہلۃ یعتقدونہا سنة أو واجبة و کمال مباح یؤدی إلیہ فمکروه. (الدر المختار مع الشامی، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب فی سجدة الشکر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، کراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰)

سے تشدد اور بعض نرم علیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعے سے داخل سلسلہ ہو تو بیعت کروں یا نہیں؟ حاجی صاحب کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے؟

الجواب: رسوم بدعات کے مفاہد قابل تسامح نہیں۔ صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو بُرا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا۔ اور دوسرا یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا۔

(تمتہ اولیٰ - ص ۲۴۲)

اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۳۲۴۶): قدیم ۳۰۱/۵ - رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانا ناجائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول ﷺ نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا ماخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا۔ اگر ماخذ اس کا حدیث ابوداؤد کی مانی جاوے یعنی (عن عائشة إن اللہ لم یأمرنا فیما رزقنا أن نکسوا الحجارة واللبن) (۱) تو اس سے صراحتاً قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مولوی شمس الحق صاحب کے بھائی عون المعبود فی شرح سنن أبي داؤد میں أن نکسوا الحجارة سے مراد الکسوة للحيطان (۲) وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سراج المنیر میں فیکرہ تنزیہاً لا تحریماً علی الاصح (۳)۔ یعنی دیوار وغیرہ پر غلاف یا چھتکیری لگانا مکروہ تنزیہی ہے۔ سنن ابی

(۱) أبو داؤد شریف، کتاب اللباس، باب فی الصور، النسخة الهندية ۵۷۲/۲، دار السلام رقم: ۴۱۵۳۔

(۲) قال النووي: استدلوا به علی أنه يمنع من ستر الحيطان و تنجيد البيوت بالثياب الخ. (عون المعبود، کتاب اللباس، باب فی الصور، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۱/۱۴۰)

(۳) لم أجد هذه العبارة في سراج المنیر هكذا ولكن وجدت فيه بألفاظ أخرى وهي كما تلي: قاله لعائشة وقد رآها أخذت غطاء فسترته علی الباب فهتكه أو قطعه، وفهم منه كراهة ستر نحو باب و جدار لأنه من السرف و فضول زهرة الدنيا. (سراج المنیر شرح جامع الصغیر، کتاب اللباس و الزينة، باب التصاوير، مؤسسة الريان ۲/۸۹۱، رقم الحديث: ۵۴۹۹)

داؤد میں ایک مقام پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر رسول اللہ ﷺ دکھاؤ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھا دیا (۱)، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور ﷺ کی قبر پر بھی کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کے تھی اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ شامی نے نقل کیا ہے (بکرہ الستور علی القبور). (۲)

اس کے خلاف تنقیح فتاویٰ حامد یہ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۵ میں ہے:

وضع الستور والعمائم والثياب على قبور الصالحين والأولياء كرهه الفقهاء حتى قال في فتاوى الحجة: وتكره الستور على القبور آه ولكن نحن الآن نقول إن كان القصد بذلك التعظيم في أعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر الذي وضعت عليه الثياب والعمائم ويجلب الخشوع والأدب لقلوب الغافلين الزائرين لأن قلوبهم نافرّة عند الحضور في التأديب بين يدي أولياء الله تعالى المدفونين في تلك القبور كما ذكرنا من حضور روحانيتهم المباركة عند قبورهم فهو أمر جائز لا ينبغي النهي عنه انتهى ما قال عن النابلسي. (۳)

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا ماخذ۔ دوم حضرت عائشہ کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور انور کی قبر پر کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامد یہ کی عبارت کا مفہوم و تصدیق۔ آپ سے امید واثق ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیں گے۔ حتیٰ تطمئن قلبی. والسلام.

(۱) عن القاسم قال: دخلت على عائشة فقلت يا أمه اكشفي لي عن قبر النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضي الله عنهما فكشف لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لا طئة مبسوطة بيطحاء العرصة الحمراء قال أبو علي يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وأبو بكر عند رأسه وعمر عند رجله رأسه عند رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم. (أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في تسوية القبر، النسخة الهندية ۲/ ۴۵۹، دار السلام رقم: ۳۲۲۰)

(۲) شامی کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۵، كراچی

(۲۳۸/۲)

(۳) تنقیح الفتاویٰ الحامدیة، مسائل وفوائد شتی من الحظر والإباحة وغير ذلك بیروت

-۳۲۴/۲

الجواب: ”قولہ قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ ”قبروں“ غلط چھپا ہے، میرے مسودہ میں بجائے اس کے ”پتھروں“ ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ اقول ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے۔

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اقول اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے۔ غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ مانا جاوے گا۔ دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہی ہو مگر جب مکروہ وغیر مرضی شرع کو کوئی عبادت و موجب برکت سمجھنے لگے تو تحریم میں کیا شبہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے، پھر یہ کہ جب حیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجود یہ کہ اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدرجہ اولیٰ اشد کراہت ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی معتدبہ حاجت نہیں۔

قولہ سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ اقول الفاظ محفوظ نہیں (*)۔ ان کو دیکھ کر کچھ کہا جا سکتا ہے، دوسرے وہاں غرض تقرب نہ تھی۔

قولہ نحن الآن نقول الخ. اقول. نقول کا قائل اگر ان فقہاء سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کر رہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی۔ والا لا. کیونکہ اگر کم ہے تو راجح کے سامنے مرجوح قابل عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو ایذا تعارض المحرم والمبیح کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی (۱)۔ علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسدہ اعتقاد یہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔

(*) اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد شریف کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس سے قبر کا چادر وغیرہ سے مستور ہونا معلوم ہوتا ہو درخواست میں ہے ”اکشف لی“ اور اجابت میں ہے ”فلکشف لی الخ“، سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں مخفی تھیں انہوں نے دروازہ کھول کر قبر دکھلا دیں اور اگر اس کا ظاہر ہونا کوئی قبول نہ کریں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے ”واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“ ۱۲۱۔

(۱) اذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبیح غلب الحرام أو المحرم. (قواعد

الفقه، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۵۵)

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وبمعناها ما اجتمع محرم ومبیح إلا غلب

المحرم. (الأشباه والنظائر، الفصل الأول، القاعدة الثانية قديم ص: ۱۷۰، جدید زکریا ۱/۳۰۱)

قوله جواب دیں گے۔ اقول۔ سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قوله حتیٰ یطمئن قلبی۔ اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۲)

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت مع جواب

سوال (۳۲۲۷): قدیم ۳۰۴/۵۔ عشرہ محرم کے سوال و جواب نہم میں مولانا شاہ عبدال

العزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ (۱) ”طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت اما میں نمایند و بران فاتحہ و قل و درود خوانند ممتزک می شود و خوردن آن بسیار خوب است لیکن بسبب بردن طعام پیش تعزیہ با و نہادن آن طعام پیش تعزیہ ہاتمام شب تشبہ بکفار و بت پرستان می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا می شود۔ واللہ اعلم۔ لہذا شاہ صاحب قدس سرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے؟ یا موضوع ہے تحریر کیجئے؛ کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے؟

الجواب: اول تو یہی امر محتاج سند صحیح ہے کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا ہے۔ اگر

ان ہی کا تسلیم کر لیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھدینا رفع و حشت کے لئے ہے کیونکہ اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں لیکن بہ سبب بردن الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عوام الناس منکر سمجھ کر اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے؛ اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا تا کہ اس حکم منع کو قبول کر لیں۔ اور فی نفسہ یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقائد عوام کے کہ اس ہیئت فاتحہ کو موقوف علیہ وصول ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کیونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے۔ مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض ہی کے سبب علماء منع کرتے ہیں (۲)۔

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۴)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: لوگ جس کھانے کا ثواب دونوں اماموں (حضرات حسنینؓ) کو پہنچاتے ہیں اور اس

پر فاتحہ، قل شریف، اور درود شریف پڑھتے ہیں وہ کھانا برکت کی چیز ہے اور اس کا کھانا بہت اچھا ہے، لیکن تعزیوں کے سامنے کھانے لے جا کر رات بھر انہیں تعزیوں کے سامنے رکھنے کی وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے بت پرست کافروں کی مشابہت لازم آتی ہے پس اسی وجہ سے کراہت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۲) عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من تشبہ بقوم فهو منهم.

(أبو داؤد کتاب اللباس، باب فی لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱) ←

ایضاً

سوال (۳۲۲۸): قدیم ۵/۳۰۵- حضور اقدس ملاحظہ ہو۔ (۱) از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت یکم از کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ۔ پس وہ مرتبہ درود بخوانند ختم تمام کنند و بر قدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند و حاجت از خدا تعالیٰ نمایند۔ عبارت دوم۔ ایک سوال کے جواب میں جیسا کہ مجوزین فاتحہ پیش کر رہے ہیں (۲)۔ اگر ملیدہ و شیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگ بقصد ایصال ثواب بروح ایشاں پزند و بخور انند مضائقہ نیست و طعام نذر اللہ اغنیاء را خوردن حلال نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگ دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است اتنی۔ از شاہ عبدالعزیز صاحب (۳)۔ عبارت سوم جواب سوال نہم سوالات عشرہ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات اما میں نمایند و براں فاتحہ قتل و درود خوانند تبرک می شود

← قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء والأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبة امداديه ملتان ۸/۲۵۵)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ نامی کتاب کی پہلی عبارت ”تو دس مرتبہ درود پڑھتے ہیں، ختم شریف کرتے ہیں، اور عموماً تھوڑی سی شیرینی پر مشائخ چشتیہ کے نام فاتحہ پڑھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے اپنی مرادیں مانگتے ہیں۔

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: اگر ملیدہ اور بیٹھا زردہ پلاؤ بزرگوں کے فاتحہ کے لیے ان کی روحوں کو ایصال ثواب کرنے کی غرض سے پکاتے ہیں اور کھلاتے ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نذر کیا گیا کھانا مالداروں کو کھلانا جائز نہیں ہے اور اگر کسی بزرگ کے نام اس کھانے کا فاتحہ دلا یا گیا ہے تو مالداروں کو کھلانا بھی جائز ہے۔ اتنی

(۳) خلاصہ ترجمہ سوال: دس محرم سے متعلق سوالات میں سے نویں سوال کا جواب، لوگ جس کھانے کا ثواب دونوں اماموں (حضرات حسینؑ) کو پہنچاتے ہیں اور اس پر فاتحہ، قل شریف اور درود شریف پڑھتے ہیں وہ کھانا برکت کی چیز ہے، اور اس کا کھانا بہت اچھا ہے، لیکن تعزیوں کے سامنے کھانا لے جا کر رات بھر انہیں تعزیوں کے سامنے رکھنے کی وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ اس سے بت پرست کافروں کی مشابہت لازم آتی ہے۔ واللہ اعلم

خوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن طعام پیش تیزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تیزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار بت پرستوں می شود پس ازیں سبب کراہت پیدا می کند واللہ اعلم۔ انتہی۔ از کتاب جامع الاوراد عبارت چہارم (۱)، اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقر اءد ہند البتہ ثواب می رسد۔ انتہی۔

اب حضور والا سے بصداد یہ گزارش ہے کہ آیا ہر چہا عبارت اصلی اور ان ہی حضرات کی ہیں یا نہیں اگر ہو تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عبارت زیب قلم فرما کر عند اللہ ماجور عند الناس مشکور ہو جائے۔

۱۔ عبارت اول میں الفاظ قدرے شیرینی فاتحہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاتحہ بنام بزرگ دادہ شد اور عبارت سوم میں و بر آں فاتحہ نقل و درود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاتحہ بر طعام وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں۔ لہذا فاتحہ مروجہ بر طعام جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود و خوردن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے۔ بناء بریں جو طعام بغرض ایصال ثواب پکاویں اس پر فاتحہ نقل و درود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ بقول شاہ عبد العزیز صاحب تبرک ہو جاتا ہے۔ پس ہر انسان اپنے طعام ایصال ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحب کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے۔ تو فاتحہ مروجہ بقول شاہ صاحب جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزین فاتحہ کو بڑی تقویت پہنچ گئی ہے۔ اس لئے حضور والا سے امید قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرماویں تاکہ دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین ہاتھ آئے۔ والسلام۔ ۱۱ جون ۱۹۳۱ء

الجواب: جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے (۲) پھر اگر کسی ثقہ سے

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: چوتھی عبارت کتاب ’جامع الأوراد‘ کی ہے ’اگر کھانے پر فاتحہ پڑھ کر فقیروں

کو دے دیں تو یہ یقیناً باعث ثواب ہے۔ انتہی

(۱) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة. (أبوداؤد شريف، كتاب السنة، ←

اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے۔ اور تاویلین مختلف ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ثبوت میں کلام کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے۔ تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ۔ اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔

۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ (النورے۔ شعبان ۱۳۵۰ھ)

ایضاً

سوال (۳۲۳۹): قدیم ۳۰۶/۵۔ فتاویٰ عزیز یہ جلد اول صفحہ ۷۱ مجتہبائی میں ایک

صاحب نے یہ عبارت فاتحہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔ ”(۱) خوردن چیز ہا کہ برتغز یہ وغیرہ نیاز و نذر می آرنند در انجا نہادہ فاتحہ میدہند و نہادہ می دارند و شب عاشوراء قابہائے حلوہ زیر تخت ضراح و تغزیہ ہا می ہند و صباح برداشتہ تبر کا تقسیم می کنند؟“

جواب: (۲) طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرت اما میں نمایند و براں فاتحہ و قل و در و خواندن تبر کی

← باب فی لزوم السنۃ، النسخۃ الہندیۃ ۲/۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجہ شریف، المقدمة، باب اتباع سنۃ الخلفاء الراشدين المہدیین، النسخۃ الہندیۃ ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

سوال: فاتحہ مروجہ حال یعنی طعام را روبرو نہادہ دست برداشتہ چیزے خواندن چہ حکم دارد؟

جواب: ایں طور مخصوص نہ در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود و نہ در زمان خلفاء بلکہ وجود آں در قرون ثلاثہ کہ مشہود ہا بالخیر اند منقول شدہ و حالا در حرمین شریفین زاد ہما اللہ شرفا عادت خواص نیست..... و ایں راضوری داشتن مذموم است۔ (مجموعۃ الفتاویٰ علی ہامش الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، أبواب الجنائز، مکتبہ اشرفیہ دیوبند/۱۹۵)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: تغزیوں پر چن چیزوں کا نذر و نیاز چڑھاتے ہیں ان کا کھانا کیسا ہے؟ جب کہ وہ کھانا وہاں رکھ کر اس پر فاتحہ پڑھتے ہیں، بلکہ اس کو رات بھر رکھے رہتے ہیں، اور عاشوراء کی رات میں تغزیوں اور قبروں کے تخت کے نیچے حلوے کی بڑی بڑی رکابیاں اور تھالیاں رکھ دیتے ہیں اور صبح اٹھ کر تبرک کے طور پر تقسیم کرتے ہیں، ان چیزوں کا کیا حکم ہے؟

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: جس کھانے کا ثواب وہ حضرات حسینؑ کی نذر کرتے ہیں اور اس پر فاتحہ، قل

شریف، اور درود شریف پڑھتے ہیں وہ تبرک کی چیز ہے اور اس کا کھانا بہت اچھا ہے، لیکن اس کھانے کو تغزیوں کے ←

شود و خوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب برون آں طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن پیش تعزیہ و غیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقہً ہم تشبہ بکفار و بت پرستوں می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا کنند (۱)۔

اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی مجھ کو تو قوی شک ہے۔ دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو ناجائز فرما رہے ہیں۔ اور جس چیز کو تبرک فرما رہے ہیں اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں۔ تبرک کی وجہ سے سورتوں کا پڑھنا فرماتے ہیں۔ سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں۔ اور لفظ براں کے معنی بہ نیت آں ہو سکتے ہیں۔ باقی حقیقی معنی تو براں کے یہ ہیں کہ برآں دمیدہ شود سو اس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے۔ تو اُن کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے۔

۱۶ صفر ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۷۔ شوال ۱۳۵۱ھ)

بیماری میں بکر اذیح کرنا

سوال (۳۲۵۰): قدیم ۳۰۶/۵-: زید سخت بیمار ہوا اس وقت اس کے خویش و اقارب نے ایک بکر الاکر زید کی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت للفقراء کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دم نام رکھا ہے۔ آیا یہ طریقہ شرعاً کیسا ہے۔ اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ مقصود نذر ہوتا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیدہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں (۲)۔

← سامنے لے جا کر رات بھر رکھنا، نیز قبروں کے سامنے رکھنا درحقیقت ان سب چیزوں میں کافروں اور بت پرستوں کی مشابہت پائی جاتی ہے، اس وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۱) عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)
قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفاسق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرواة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبة امداديه ملتان ۸/۲۵۵)

(۲) إن الإراقة لم تعقل قربة بنفسها وإنما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها في مكان مخصوص أو زمان مخصوص فيتبع مورد الشرع فيتقيد كونها قربة بالمكان الذي وردع الشرع بكونها قربة فيه. (بدائع الصنائع، كتاب الحج، بيان حكم ما يحرم على المحرم، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۳۵، کراچی ۲/۲۰۰)

اس لئے یہ طریقہ بدعت ہے (۱)۔ فقط

۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۴)

مریض کی شفا یابی کے واسطے جانور ذبح کرنے کا حکم

سوال (۳۲۵۱): قدیم ۳۰۱/۵:- (۲) چونکہ درمیان مردمان خواص و عوام این دیار رسم است کہ بوقت الحاق مرض یا مصیبت بر سر مریض یا عند وقوع الواقعة بغرض صدقہ رد بلا ذبح جانور می کنند یا می گویند کہ یا آلہ العالمین این مریض راشفاده ما برائے خدا ذبح جانور خواهیم کرد چونکہ اندریں موقع خاص نزول رحم و کرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آری این چنین رسم جائز یا غیر جائز در زمان خیر القرون بود یا نبود؟

الجواب: (۳) گو بودن این عادت در خیر القرون بنظر نگذشته مگر نظراً إلى القواعد الكلية

(۱) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. (بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا علي صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷)

والمحدثات جمع محدثة والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة. (فتح الباري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۳/۳۱۵، دار الفكر بيروت ۲۵۳)

عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. (أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: اس علاقے کے عوام و خواص سب لوگوں کے درمیان یہ رواج ہے کہ جب کسی کو کوئی مرض لاحق ہوتا ہے یا کوئی مصیبت آتی ہے مریض کے سر پر یا کوئی ناگہانی واقعہ پیش آتا ہے تو بلا ٹالنے کے لیے بنیت صدقہ جانور ذبح کرتے ہیں یا کہتے ہیں کہ اے رب العالمین اس مریض کو شفا عطا فرما، ہم تیرے واسطے جانور ذبح کریں گے، چونکہ اس وقت مقصود اللہ تعالیٰ کے خاص رحم و کرم کا نزول ہوتا ہے نہ کہ جانور پر غضب ڈھانا تو کیا اس قسم کا رواج اور رسم جائز ہے یا نہیں؟ اور خیر القرون کے زمانے میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟

الشريعة في نفسه اباحت دارد لیکن بسبب بعض عوارض بر بدعت بودنش فتویٰ دادن معمول من است و آن عارض این کہ اکثر مردمان دریں عمل نفس صدقہ را مقصود نافع نمی پندارند بلکہ خصوصیت ذبح و اراقہ دم رانندہ مریض می دانند ای امر غیر قیاسی است محتاج بحس (۲) و نص مفقود است و دلیل بر این اعتقاد راضی نبودن ایشان است بر تصدق بقدر قیمت جانور۔

۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰)

صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلاۃ اوابین وضیٰ وغیرہ کے التزام میں فرق

سوال (۳۲۵۲): قدیم ۵/۳۰۷:- صبح کو بعد نماز مصافحہ کرنے کو بدعت میں شمار کرتے ہیں اور صلوٰۃ ضحیٰ اور صلوٰۃ الاوابین اور تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضوء تسبیح و اوراد وغیرہ کی مداومت تمام حسنات میں

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: اگرچہ اس عادت کا خیر القرون میں ہونا نظر سے نہیں گزر اگر شریعت کے قواعد کلیہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ چیز فی نفسہ مباح اور جائز ہے، مگر چند عوارض کی بنا پر اس کے بدعت ہونے کا فتویٰ دینا میرا معمول ہے اور وہ عوارض یہ ہیں کہ اکثر لوگ اس عمل کو کرتے وقت نفس صدقہ کو مقصود اور نفع بخش نہیں سمجھتے بلکہ خاص ذبح کرنے اور خون بہانے کو مریض کا فدیہ گمان کرتے ہیں اور یہ بالکل نامعقول بات ہے اور ایسا کرنے کے لیے نص کا ہونا ضروری ہے، اور نص ہے نہیں، اور ایسا اعتقاد رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ اس جانور کی قیمت کے برابر روپیہ صدقہ کرنے پر کبھی راضی نہیں ہوتے۔

(۲) إن الإراقة لم تعقل قربة بنفسها وإنما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها في مكان مخصوص أو زمان مخصوص فيتبع مورد الشرع فيتقيد كونها قربة بالمكان الذي وردع الشرع بكونها قربة فيه. (بدائع الصنائع، كتاب الحج، بيان حكم ما يحرم على المحرم، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۳۵، کراچی ۲/۲۰۰)

ولما كانت القرية في الأضحية بإراقة الدم وكانت هذه الإراقة لا يعقل السر في التقرب بها وجب الاقتصار في التقرب بها على الوقت الذي خصها الشارع به. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/۹۳-۹۴)

إن الإراقة لا تعقل قربة وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص. (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل في كيفية الوجوب، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۲۰۲)

شمار ہو ویں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر مشرح ارشاد فرمائیں تو باعث اعزاز دارین ہوگا۔

الجواب: اگر اس مصافحہ کو جائز رکھ کر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ صحیح تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے۔ کیونکہ اس کا محل اول لقاء ہے اتفاقاً یا وداع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوة کی وجہ سے کیا جاتا ہے، جو کہ غیر ہے محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے (۱)۔

(۱) واعلم أن المصافحة سنة و مستحبة عند كل لقاء و ما اعتاده الناس بعد صلاة الصبح و العصر لا أصل له في الشرع على هذا الوجه - إلى قوله - وقد يكون جماعة يتلاقون من غير مصافحة و يتصاحبون بالكلام و مذاكرة العلم و غيره مدة مديدة ثم إذا صلوا يتصافحون فأين هذا من السنة المشروعة و لذا صرح بعض علماءنا بأنها مكروهة حينئذ و أنها من البدع المذمومة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب المصافحة و المعانقة، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ۷۴/۹)

وقد صرح بعض علماءنا و غيرهم بکراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع أن المصافحة سنة و ما ذلك إلا لكونها لم تؤثر في خصوص هذا الموضوع فالمواطبة عليها فيه توهم العوام بأنها سنة فيه. (شامي كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب: في دفن الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴۱/۳، کراچی ۲۳۵/۲)

ونقل في تبیین المحارم عن الملتقط أنه تکره المصافحة بعد أداء الصلاة بكل حال لأن الصحابة ما صافحوا بعد أداء الصلاة و لأنها من سنن الروافض، ثم نقل عن ابن حجر عن الشافعية أنها بدعة مکروهة لا أصل لها في الشرع..... وقال ابن الحاج من المالكية في المدخل إنها من البدع و موضع المصافحة في الشرع إنما هو عند لقاء المسلم لأخيه لا في أدبار الصلوات فحيث وضعها الشرع يضعها فينتهي عن ذلك و يزجر فاعله لما أتى به من خلاف السنة. (شامي كتاب الحظر و الإباحة، باب الاستبراء و غيره مكتبه زكريا ديوبند ۵۴۸-۵۴۷/۹، کراچی ۳۸۱/۶)

و أما القول بالکراهة فقد نقله ابن عابدين عن بعض علماء المذهب و قال: قد يقال: إن المواظبة عليها بعد الصلوات خاصة قد يؤدي بالجهلة إلى اعتقاد سنيتها في خصوص هذه المواضع و أن لها خصوصية زائدة على غيرها مع أن ظاهر كلامهم أنه لم يفعلها أحد من السلف في هذه المواضع و ذكر أن منهم من كرهها لأنها من سنن الروافض. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/۳۶۳)

نمازوں کے بعد جس مصافحہ کو سنن روافض کہا گیا ہے اس کو سمجھنا انتہائی ضروری ہے، روافض اور شیعوں کا طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں کے سلام پھیرتے ہی فوراً رافضی لوگ اپنے دائیں بائیں کے لوگوں سے مصافحہ کرتے ہیں یہی طریقہ بدعت اور مکروه ہے، اور جو لوگ نمازوں سے فراغت کے بعد دعا و درود وغیرہ سے بھی فارغ ہوتے ←

بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا اور اگر علاوہ مصافحہ کے یہی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر بلا مت کریں اور مقیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے اور دوام جائز ہے (۱)۔

۱۲ شعبان ۱۳۳۰ھ (تمہ اولیٰ ۲۴۴۲)

علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق

سوال (۳۲۵۳): قدیم ۵/۳۰۸ - (۱) صدقہ میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے عوض

جان ذبح کرنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اس کی کوئی اصل نہیں۔

سوال (۲): اگر جائز ہے تو کونسی روایت سے اور ناجائز ہے تو کونسی دلیل سے؟

الجواب: دلیل یہی ہے کہ اراقتہ دم قربت غیر مدرکہ بالقیاس ہے۔ اس کے لئے نص کی ضرورت

ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں (۲)۔ ۲۷ یقعدہ ۱۳۳۰ھ (تمہ اولیٰ ۲۴۴۵)

← ہیں، اسی طرح سنن و نوافل سے فارغ ہونے کے بعد واپسی کے موقع پر آپس میں مصافحہ کرتے ہیں وہ رافضیوں اور شیعوں کے طریقہ میں شامل نہیں ہے، اس لیے وہ مکروہ بھی نہیں ہے، اور روافض کا طریقہ کیا ہے؟ وہ حرمین شریفین میں ایران سے آنے والے روافض سے خوب اچھی طرح مشاہدہ ہوتا ہے۔

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلفوا من العمل ما تطيقون فإن خير العمل أدمه وإن قل. (ابن ماجه شريف، أبواب الزهد، باب المداومة على العمل، النسخة الهندية ص: ۳۱۳، دار السلام، رقم: ۴۲۴۰)

عن أبي صالح قال: سئلت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما أي العمل كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالتا ما ديم عليه وإن قل. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في الفصاحة والبيان، النسخة الهندية ۲/۱۱۲، دار السلام رقم: ۲۸۵۶)

(۲) إن الإراقة لم تعقل قربة بنفسها وإنما عرفت قربة بالشرع والشرع ورد بها في ←

رسالہ ”القاسم“ کے مضامین سے متعلق چند شبہات کی تحقیق

سوال (۳۲۵۴): قدیم ۵/۳۰۸ - فخر اقران یادگار بزرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب مدت فیوضکم کترین بعد سلام مسنون گذارش پرداز ہے۔ جناب کی ہمت اصلاح بامت بہر نوع قابل شکر گذاری ہے۔ بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلتِ اعتناء باموردینی سے آپ کے بعض مضامین پر کچھ شبہ ہو جایا کرتے ہیں مگر بوجہ مذکورہ باہتغال مشاغل فاسدہ دنیویہ وقت کے ساتھ ہی رفت و گذشت ہو جاتے ہیں۔ بعض دفع استغہاماً واستفادۃً کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں۔ مگر وجہ مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی فرومانیگی دست کشی پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ ان دنوں شعبان کے القاسم کے ص ۱۴ و ص ۱۶ کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی۔ وجہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال ہیں مگر ۲۹ ر جب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ معروض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہذا نہایت ادب سے مختصراً گذارش ہے، بندہ آپ کے مضمون ص ۱۱۴ القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہنچا اور ظاہراً جائز بھی ہے، مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ عمل و عقیدہ ہر حد اساءت سے دور اور ظاہراً بطناً جائز اور مستحسن ہو گیا، پس یہی جواب شرط ہونا چاہیے تھا نہ کہ وہ اس جا تک تو نہیں پہنچا۔ الخ اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدم سے کوئی استدراک ہو سکتا ہے اور جناب اپنی تفتیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم فرما سکتے تھے۔

← مکان مخصوص أو زمان مخصوص فیتبع مورد الشرع فیتقید کونہا قرۃ بالمكان الذي وردع الشرع بكونها قرۃ فيه. (بدائع الصنائع، کتاب الحج، بیان حکم ما یحرم علی المحرم، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۳۵، کراچی ۲/۲۰۰)

ولما كانت القرۃ في الأضحیة بإراقة الدم و كانت هذه الإراقة لا یعقل السرفی التقرب بها و جب الاقتصار في التقرب بها علی الوقت الذي خصها الشارع به. (الموسوعة الفقهیة الكويتیة ۵/۹۳-۹۴)

إن الإراقة لا تعقل قرۃ وإنما جعلت قرۃ بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر کونہا قرۃ علی الوقت المخصوص. (بدائع الصنائع، کتاب الأضحیة، فصل في کیفیتة الوجوب، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/۲۰۲، کراچی ۵/۶۸)

حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان سے کوئی مزاحمت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مد نظر ہو مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ چکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی برا و گناہ ہے۔ اور ظاہراً جائز اور باطناً منع ہے۔ مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عرض کسی فاسد خارجی کے ناجائز ہو سکے اور موجو ث عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حدیث حملہٴ خوارج کا سدباب کر چکی ہے۔ لہذا یہ عمل مطلقاً جائز اور مستحسن ہونا چاہیے۔ عقیدہٴ مدداز بزرگان کی جناب نے دو صورتیں نکالی ہیں۔ ایک عقیدہٴ مدد بتصرف باطنی جس کو صفحہ ۱۲ میں قریب شرک اور صفحہ ۱۶ میں شرک فرمایا ہے دوسری صورت عقیدہٴ مدداز دعاء تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے (جس کا عقیدہ کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گزار روزہ دار مومن باللہ وباللہ وبالرسول وبالیوم الآخر غرض عامل ارکانِ اسلام کو ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ کی سخت ترین وعید کے تحت میں خلود فی النار کا مستوجب بنا دے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آسکتا ہے نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے۔ اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو (وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے) تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محفل توجیہ و تاویل ہے۔ کام کر دینے یعنی دعاء کریں گے شفاعت کر دیں گے۔ ان کی دعاء خدا تعالیٰ قبول فرمائے گا۔ تو ہمارا کام ہو جاوے گا گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا وسائط سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کاروزم رہے قرآن و حدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں۔ غایت مانی الباب یہ کہ احتیاط اگر کسی مصلح قوم کو دور اندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور ترہیبی و ترغیبی طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ اور زیادہ کیا عرض کروں۔ قرآن و حدیث و تعامل صحابہ و قرون خیر و اتفاق صلحاء سلف و خلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کا باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا و صلاح کار کجا۔ عقیدہٴ مدداز دعا میں بعد جواز عقیدہٴ احتمال دعاء و عقیدہٴ فاسد آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعاء دوسرا بفرض وقوع عقیدہ اجابت دعاء ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپ نے دلیل پیش کی ہے۔ میں بغیر اس کے کہ اندریں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدہٴ اولیٰ کی صحت و ثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں جس کو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے۔

قال أبو عبد اللہ بن مندرة وروی موسى بن عبيدة عن عبد اللہ بن يزيد عن أم كبشة بنت المعرور قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ فاستلنا عن هذه الأرواح

فوصفها صفة أبكى أهل البيت فقال إن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتأكل من ثمارها وتشرب من ماءها وتاوي إلى قناديل من ذهب تحت العرش يقولون ربنا ألحق بنا إخواننا واتنا ما وعدتنا (۱) فتلك دعوتهم قد وقعت لإخوانهم الأحياء وتدوم إلى ما دامت السموات والأرض.

اسی عقیدہ اول کی صحت وثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں: **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا (۲)**۔
 من حولہ کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات ﷺ کی بعض تصریحات اندریں باب اس احقر کائنات کے مدد و معاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاویٰ الیٰ قنادیل من ذهب تحت العرش آیا ہے۔ اور بعض حدیثوں میں الیٰ قنادیل معلقة بالعرش (۳) و مُدلیة تحت العرش آیا ہے۔ و معلوم ان تحت العرش داخل فی حول العرش والمعلقات بالعرش ہی من حول العرش۔

تیسرا ثبوت: قال ابن عبد البر ثبت عن النبي ﷺ أنه قال ما من مسلم يمر على قبر أخيه كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام (۴) اور سلامتی بہترین دعاء ہے۔ اور ما من والا کی نفی و اثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہر گونہ احتمالات سے بالاتر ہونے پر ایک تجلی پڑتی ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہ) عرفہ

(۱) كتاب الروح، لابن القيم، فصل و أما قول مجاهد ليس هي في الجنة ولكن يأكلون من ثمارها ويجدون ريحها۔ (دار الكتب العلمية بيروت ص: ۹۹)

(۲) سورة المؤمن، رقم الآيت: ۷)

(۳) عن عبد الله بن مسعود أنه سئل عن قوله "ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون"، فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك فأخبرنا أن أرواحهم في طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي إلى قناديل معلقة بالعرش فأطلع إليهم ربك إطلاعة فقال هل تستزيدون شيئا فأزيدكم، الحديث . (ترمذي شريف، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران، النسخة الهندية ۲/ ۱۳۰، دار السلام رقم: ۳۰۱۱)

(۴) كتاب الروح لابن القيم، المسئلة الأولى وهي هل تعرف الأموات زيارة الأحياء وسلامهم أم لا؟، دار الكتب العلمية بيروت ص: ۵

أولاً يعرفه رد عليه السلام بھی ہے (۱)۔

فتدک دعواتہم لنا بغير إحسان منا والمعاضة فيكف إذا أحسنا إليهم ووصلنا هم وأرسلنا إليهم الهدايا وهم متنعمون متكرمون عند ربهم فرحون بما آتا هم الله من فضله وهو تعالى يطلع إليهم فيقول هل تشتهون شيئاً فكيف يدعوننا في مثل هذا الوقت من الدعاء لنا وهداياتنا تصل إليهم وربنا القدير يسألهم هل تشتهون شيئاً والحمد لله رب العالمين۔
عقیدہ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعاء اس دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت
عقیدہ اولیٰ کے ثبوت میں تقریباً آ ہی چکا ہے۔ مگر علیحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث
پیش کرتا ہوں:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة. (رواه الترمذي) (۲)۔

اس میں شک نہیں کہ دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی۔ مگر ہم کو بصراحت
دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے۔ ادعوا اللہ وانتم موقنون بالإجابة
والسلام۔ اب میں زیادہ جناب کی تصدیق اوقات نہیں کرتا۔ چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے۔ اگر
جواب عنایت ہو تو تحقیق اور مختصر، دووم بالعافیت۔

الجواب: مخدومی معظمی دامت فیوضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، میں آجکل سفر میں ہوں
سفر ہی میں مکرم نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوء
ادب سمجھ کر جرات نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوء ادب تھا۔ اس لئے کچھ عرض کرتا
ہوں، میں نے صاف دل سے خلوصاً ہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون ’القاسم‘ (*) میں بغور دیکھا۔ کوئی خدشہ

(۱) عن أبي هريرة قال: إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه
وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصلاة على
من مات من أهل القبلة، فصل في زيارة القبور، دار الكتب العلمية بيروت ۱۷/۷ رقم: ۹۲۹۶)
(۲) ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ما جاء في جامع الدعوات عن النبي صلى الله
عليه وسلم، النسخة الهندية ۱۸۶/۲، دار السلام رقم: ۳۴۷۹۔

(*) وہ پورا مضمون یہ ہے: ایک کوتاہی یہ ہے کہ بعض آدمی جو صدقہ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کہ
محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر، شہید ولی کے نام زد کر دیتے ہیں، سواگر ←

نہیں معلوم ہوا۔ والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا۔ غالباً آپ کو جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کے بعد استدراک سے خلجان ہوا ہے۔ سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً اعلیٰ الاطلاق جائز بھی ہے۔ پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا۔ جس پر یہ شبہ مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے۔ کہ جس صدقہٴ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصرح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ گو ظاہراً اعلیٰ الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے۔ مگر بعد تامل و تفتیش حال عوام اس کا باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی فتیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ فتیح کے عروض ہی سے ہوا اور وہ فتیح دو عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعاء دوسرا اس کا بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے

← خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہے تب تو وہ ماہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہو کر بڑی دور یعنی حد شرک تک پہنچ گیا اور بعض غلامہ جہلاء کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشنا ہے تو وہ اس حد تک تو نہیں پہنچا اور ظاہراً جائز بھی ہے لیکن عوام بلکہ خواص کا عوام کے حالات و خیالات کی تفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہنچانے کو مقصود نہیں سمجھتے بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچے گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے، خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدہ یہی ہے اور اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعاء سے سوا احتمال دعاء کا عقیدہ تو ناجائز نہیں لیکن دو عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کہ کذب نفس اور مخالفت ہے آیت ’ولا اتقف ما لیس لک بہ علم‘ کی، دوسرے بعد فرض وقوع دعاء کے اس دعاء کے بالقطع ہو جانے کا عقیدہ کرنا، دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لیے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ ملایا کریں کہ توحید کے خلاف ہے۔ کما ذکر، اور بہت ہی احتیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہوگی کہ کسی زندہ کو ہدیہ دیا وہ سمجھا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً وہ مکدر ہو گیا۔

مسئلہ: بعضے لوگ بزرگوں کو اس لیے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے، سو یہ شرک ہے اور اگر یہ کہیں کہ دعا کریں گے اور وہ دعا ضرور قبول ہوگی تو یہ دونوں مقدمات بھی غلط ہیں نہ تو کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعا کریں گے اور نہ یہ ثابت ہے کہ دعاء ضرور قبول ہوگی، پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے۔ ۱۲ منہ

شُرک یا قریب شُرک کہا ہے وہ ایسا ہی شُرک ہے جیسے من حلف بغير الله فقد أشرك (۱)۔ چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شُرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے۔ باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ ان میں منہمک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں۔ اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو۔ اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے چنانچہ اس سے اہوں امور پر حدیثوں میں شُرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعاء میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعاء منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے، یعنی اس سے صرف ایک معین دعاء کا وقوع ثابت ہے، بناء الحق بنا احوانا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعاء کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصالِ ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش و صحت اولاد و نحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا؟ اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعاء کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعاء متکلم فیہ کا۔ اسی طرح سلامتی کی دعاء خاص ہے۔ اس سے ہر دعاء کا وقوع اور خاص کر ایصالِ ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا؟ باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے وہ مع الفارق ہے۔ اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعاء مازون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر مازون فیہ؛ جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہو اور جب دعاء ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر۔ اور اَنْتُمْ مَوْقِنُونَ بِالْاِجَابَةِ سے مراد خاص قبول متعارف نہیں۔ اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلا یا گیا۔ اس کا کوئی متدین قائل ہو سکتا ہے۔ بلکہ مراد اجابت سے عام ہے۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے اَدْْعُونِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ (۲) اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں، بہت غور درکار ہے اور اصل بات جو بناء ہے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے، وہ جس طرح بن پڑے گا خواہ تصرف

(۱) عن سعد بن عبیدة قال: سمع ابن عمر رجلا يحلف لا والكعبة فقال له ابن عمر: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حلف بغير الله فقد أشرك. (أبو داؤد شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالأبواء، النسخة الهندية ۲/۶۳، دار السلام رقم: ۳۲۵۱، ترمذي شريف، أبواب النذور والأيمان، باب في كراهية الحلف بغير الله، النسخة الهندية ۱/۲۸۰، دار السلام رقم: ۱۵۳۵)

(۲) سورة المؤمن، رقم الآية: ۶۰

سے یاد عاء سے ضروری ہے اس کو پورا کرالیں گے اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے، بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہی اعتقاد ہوتا ہے، پس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے (۱)، حسب الحکم مختصر لکھا ہے، اس سے زیادہ میں عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر، اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کر دیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع کا اعلان کر دوں گا۔ ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا، باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا۔

۲۱ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸)

قبر کو بوسہ دینے سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۵۵): قدیم ۳۱۳/۵ - ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرمائیں۔ وہ یہ ہے کہ آنحضرت نے نشر الطیب میں جواز تو مسل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملبس ہونے کے مورد رحمت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ملبست بھی سبب ورود رحمت ہے جس طرح ملبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیاء اللہ کا بوجہ ملبستہ قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا

(۱) إن الناس قد أكثروا من دعاء غیر اللہ تعالیٰ من الأولیاء الأحياء منهم والأموات وغیرہم مثل یا سیدی فلان أغثنی ویس ذلک من التوسل المباح فی شیء واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلک وأن لا یحوم حول حماہ وقد عدہ أناس من العلماء شرکاً وأن لا یکنہ فهو قریب منه ولا أری أحدا ممن یقول ذلک إلا وهو یعتقد أن المدعو الحي الغائب أو المیت المغيب یعلم الغیب أو یسمع النداء ویقدر بالذات أو بالغير علی جلب الخیر ودفع الأذی وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلک بلاء من ربکم عظیم فالحزم التجنب عن ذلک وعدم الطلب إلا من اللہ تعالیٰ القوی الغنی الفعال لما یرید. (روح المعانی سورة المائدة، آیت: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ج: ۴ جزء: ۵/۱۸۸)

إن ظن أن المیت یتصرف فی الأمور دون اللہ تعالیٰ فاعتقاده ذلک کفر. (شامی کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم وما لا یفسده، مطلب فی النذر الذی یقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زیت أو نحوہ۔ (مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۴۲۷، کراچی ۲/۴۳۹)

جانز اسی طرح مزارات اولیا اللہ بھی بوجہ ملا بستہ اس کا بھی چومنا آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں خواہ قبر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملا بست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ، تحقیق اس میں کیا ہے اور ماخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کونسی حدیث ہے۔ مدلل تحریر فرما کر عزت بخشیں۔

الجواب: یہ ضرور نہیں کہ تمام ملا بست سب احکام میں تساوی ہوں۔ تقبیل ثوب میں کوئی دلیل نہیں کی نہیں۔ اس لئے اباحت اصلیہ پر ہے، بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہیں موجود ہے فانظر تا۔ اور وہ دلیل نہیں ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہاء کی دلیل تقبیل کرنے کا ہم کو حق حاصل نہیں مگر تبرّعا کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی۔ کما قالہ الغزالی (۱) اور احتمال ہے انشاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثوب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا۔

(۱) والمستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلاً بوجه الميت وأن يسلم ولا يمسح القبر ولا يمسه ولا يقبله فإن ذلك من عادة النصارى. (إحياء علوم الدين للعلامة غزالي، ربح المنجيات، كتاب المراقبة والمحاسبة، المقام الأول من المربطة: المشاركة، دار المعرفة بيروت ۴/ ۱۹۹۱)

قال أبو موسى الحافظ الأصبهاني: قال الفقهاء الخراسانيون: لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فإن كل ذلك من عادة النصارى، قال: وما ذكره صحيح، وقال الزعفراني: لا يستلم القبر بيده ولا يقبله، قال: وعلى هذا مضت السنة وما يفعله العوام الآن من البدع المنكرة شرعاً. (البنية، كتاب الصلاة، قبيل باب التشهد، مكتبة أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۶۱ - ۲۶۲)

قال الحافظ أبو موسى الأصبهاني: قال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: ولا يمسح القبر بيده ولا يقبله ولا يمسه فإن ذلك عادة النصارى، قال: وما ذكره صحيح وقال الشيخ ابن تيمية: اتفق السلف والأئمة على أن من سلم على النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأنبياء والصالحين فإنه لا يمسح بالقبر ولا يقبله بل اتفقوا أنه لا يستلم ولا يقبل إلا الحجر الأسود والركن اليماني، يستلم ولا يقبل على الصحيح. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱۲/ ۴۳، هندية، كتاب الكراهية، الباب السادس عشر في زيارة القبور وقرأة القرآن في المقابر

چنانچہ حضرت عمرؓ کا شجرہٴ حدیبیہ کو قطع کر دینا اس کی دلیل ہے (۱)۔

۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۰)

ایضاً

سوال (۳۲۵۶): قدیم ۳۱۴/۵- میں چند روز سے بوستان مترجم دیکھتا ہوں۔ اس

میں ایک مصرع سے اُلجھن ہو رہی ہے۔ اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے

اگر بوسہ بر خاکِ مرداں زنی بمر وی کہ پیش آیدت روشنی

کسانیکہ پوشید چشمِ ذل اند ہمانا کزیں توتیا غافل اند

اور حضور والا نے تعلیم الدین میں بوسہٴ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے۔ اس لئے مجھے اس مصرع سے

اُلجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدیؒ نے کیوں اور کیا خیالات تصور کر کے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو

اور سند ملتی ہے کہ بوسہٴ قبور جائز ہے، جب کہ سعدیؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے

تا کہ دل کی تسلی ہو۔

جواب: اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں؟ خطوط میں جو لکھتے ہیں ’بعد قدم بوسی‘

کیا یہاں بھی معنی حقیقی مراد ہوتے ہیں؟

۱۹ محرم ۱۳۵۵ھ (النور ص ۲۵- ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

(۱) أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا عبد الله بن عون عن نافع قال: كان الناس

يأتون الشجرة التي يقال لها شجرة الرضوان فيصلون عندها، قال: فبلغ ذلك عمر بن

الخطاب فأوعدهم فيها وأمر بها فقطعت. (الطبقات الكبرى لابن سعد، غزوة رسول الله صلى

الله عليه وسلم الحديبية، دار الكتاب العلمية بيروت ۷۶/۲، دار الفكر بيروت ۴۱۶/۱)

عن نافع قال: بلغ عمر بن الخطاب أن ناساً يأتون الشجرة التي يبيع تحتها، قال: فأمر

بها فقطعت. (المصنف لابن أبي شيبه، الصلاة، في الصلاة عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم

وإتيانه، مؤسسة علوم القرآن ۱۷۹/۵، رقم: ۷۶۲۷)

ثم وجدت عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوماً يأتون الشجرة

فيصلون عندها فتوعدهم ثم أمر بقطعها فقطعت. (فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة

الحديبية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵۶۹/۷، تحت رقم الحديث: ۴۱۶۵)

خطبہ جمعہ میں مرشد کا نام داخل کرنا بدعت ہے

سوال و جواب (۳۲۵۷): قدیم ۳۱۴/۵:- ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد

تھا جو کہ بعض لوگوں نے ایجاد کیا تھا، کہ خطبہ ثانیہ میں حضرات صحابہ و اہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تخرز واجب ہے اور قیاس کرنا اس کا دعاء للولدین (۱) پر یا دعاء للسلطان پر یا ذکر حضرات صحابہ و اہل بیت و مسلمین و مسلمات پر مع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام تو نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے۔ بخلاف مٹھیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا۔ اور سلطان پر اس لئے

(۱) قال اللہ تعالیٰ: إِنَّ الدِّينَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ. (سورة البينة، رقم الآية: ۷-۸)

وقال تعالى: وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ. (سورة التوبة، رقم: الآية ۱۰۰)

وقال تعالى: اِنَّمَا يَرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (سورة الاحزاب، رقم: الآية: ۳۳)

عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سألت ربي عن اختلاف أصحابي من بعدي فأوحى إليّ يا محمد! إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها أقوى من بعض ولكل نور فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم. (رواه رزين، مشكوة شريف، كتاب الفتن، باب مناقب الصحابة رضي الله عنهم، مكتبة اشرفيه ديوبند ۲/۴۵۵)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا أصحابي لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدكم ولا نصيفه. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، النسخة الهندية ۲/۳۱۰، بيت الأفكار رقم: ۲۵۴۰، بخاري شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب

قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، النسخة الهندية ۱/۵۱۸، رقم: ۳۵۴۱، ف: ۳۶۷۳)

کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے توفیق لخدمۃ الإسلام فأنی هذا من ذاک اور صحابہ و اہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں (۱) بخلاف دوسروں کے اور مسلمین و مسلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عند اللہ صادق ہو وہ داخل ہو جاوے گا اور تعین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عند اللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے ولایز کی علی اللہ أحد۔ بالخصوص خطبہ میں جو کہ بعض احکام میں مثل صلوة کے ہے (۲)۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۱)

دوام و اصرار کے درمیان فرق کی تحقیق

سوال (۳۲۵۸): قدیم ۳۱۵/۵-: اگر کوئی مستحب پر عمل دواماً کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد و عوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد و عوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے، اور ترک واجب کی طرف نہیں کی جاتی: قال النبی الکریم ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة (۳)۔

(۱) عن عبد الرحمن بن أبي بكره عن أبيه أن رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنشئ عليه رجل خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ويحك قطعت عنق صاحبك يقوله مرارا، إن كان أحدكم مادحا لامحالة فليقل أحسب كذا و كذا إن كان يروى أنه كذلك وحسب الله ولا يزيكي على الله أحدا. (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب ما يكره من التمداح، النسخة الهندية ۲/ ۸۹۵، رقم: ۵۸۲۶، ف: ۶۰۶۱)

(۲) وكل ما حرم في الصلاة حرم فيها أي في الخطبة، خلاصة وغيرها في حرم أكل و شرب و كلام و لو تسيحا و رد سلام أو أمر بمعروف بل يجب عليه أن يستمع و يسكت. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۵، كراچی ۲/ ۱۵۹)

يكره الكلام حال الخطبة و كذا كل عمل يشغله عن سماعها من قراءة قرآن أو صلاة أو تسيح أو كتابة و نحوها بل يجب عليه أن يستمع و يسكت، وفي الشرح الزاهدي: يكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة من أكل و شرب و عبث و التفات و نحو ذلك الخ، وفي الخلاصة: كل ما حرم في الصلاة حرم حال الخطبة الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ص: ۵۱۸-۵۱۹)

(۳) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة ←

اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جاننا واجب تھا اگر جاننا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ قال النبی الکریم ﷺ: خیر العمل ما دیم علیہ (۱) اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہاء کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے (۲) درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر دانی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے (۳) درست نہیں۔ کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں نہیں غیر مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے۔ نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

← علی کلب مسلم و واضع العلم عند غیر اہلہ کمقلد الخنازیر الجوہر واللؤلؤ والذہب۔ (ابن ماجہ شریف، المقدمة، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، النسخة الهندية ص: ۲۰، دار السلام رقم: ۲۲۴)

(۱) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلفوا من العمل ما تطيقون فإن خير العمل أدومه وإن قل. (ابن ماجه شريف، أبواب الزهد، باب المداومة على العمل، النسخة الهندية ص: ۳۱۳، دار السلام، رقم: ۴۲۴۰)

عن أبي صالح قال: سئلت عائشة و أم سلمة رضي الله عنهما أي العمل كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالتا ما ديم عليه وإن قل. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في الفصاحة والبيان، النسخة الهندية ۱۱۲/۲، دار السلام رقم: ۲۸۵۶)

(۲) إن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشروع. (السعائى، الصلاة، باب صفة الصلاة، قبيل فصل في القراءة، مكتبة اشرفيه ديوبند ۲/۲۶۵، مرقاة، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة امداديه ملتان ۲/۳۵۳)

(۳) عن الأسود قال: قال عبد الله لا يجعل أحدكم للشيطان شيئاً من صلاته يرى أن حقاً عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ينصرف عن يساره. (بخاري شريف، كتاب الأذان، باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، النسخة الهندية ۱/۱۱۸، رقم: ۸۴۴، ف: ۸۵۲)

الجواب: قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد و عوام الخ اقول یہ شبہ تو جب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے، مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کرتے ہیں، اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں۔

قولہ اصرار اور دوام میں الخ اقول فرق کیوں نہیں؟ وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت و شناعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت۔ اقول وہ روایت کہاں ہے؟

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ اقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے؟ اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے؟ اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغیر مشروع تھی اور وہ مشترک ہے۔ پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے؟ اور اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے۔ قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا۔ اقول التزام بمعنی دوام یا اصرار او پر دونوں کا حکم مع دلیل مذکور ہو چکا۔

۲۱ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۴)

محفل میلاد اور محفل وعظ کے درمیان فرق کا بیان

سوال (۳۲۵۹): قدیم ۵/۳۱۵۔ مجلس میلاد نبی ﷺ میں ذکر فضائل و محامد و شمائل ہی ہوا کرتا ہے کیا جہاں کی مجلس ہو یا علماء کی فرق، اگر کچھ ہوگا تو غلط صحیح روایت کا فرق ہوگا۔ اور مجلس وعظ میں بھی ایسا ہی ذکر خیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس وعظ متفق علیہ ہے۔ حالانکہ تداعی تکلف وغیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے و حضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تھانوی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر ہے کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضرور ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے۔ جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف و تزئین ضروری ہے، براہ کرم مفصل و مدلل جواب سلیس ارقام فرمائیے، کہ اختلاف علماء و جہلاء و علماء اگر مرث نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے؟

الجواب: لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے۔ نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل و منبع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی اس

کی یہ مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفسدہ عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ (۱) ہے بخلاف مجلس وعظ کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انسداد کریں گے۔ خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترا قا۔

۱۶ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۵)

یوم عاشورا میں ذکر قصہ شہادت کے ممنوع ہونے سے متعلق چند شبہات کا جواب

سوال (۳۲۶۰): قدیم ۵/۳۱۶۔ مالی گاؤں میں اگرچہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں مگر بہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں مجلس وعظ قرار پاتی ہے۔ اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے۔ واعظین اول تو آیات قرآنی و احادیث نبوی و نیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات و حالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ و افعال مستفیجہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں۔ بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں اور ابتداء میں آنحضرت ﷺ کے امراض و وفات کے حالات و واقعات ہیں۔ بعد ازاں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کا ذکر ہے۔ بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسنؑ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسینؑ کی شہادت کا بیان ہے۔ غرض کہ اسے تھوڑا

(۱) واستدل بالآیة علی أن الطاعة إذ أدت إلى معصية راجحة و جب تر کھا فان ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آیت / ۱۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۶۵/۵-۳۶۶)

کدل مباح يؤدي إلى زعم الجاهل سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوى الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳)

سجدة الشکر مستحبة به يفتي لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة و كدل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامى، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشکر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، کراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰، حاشیة الطحطاوي علی مراقی الفلاح، کتاب الصلاة، قبیل باب الجمعة، دار الكتاب دیوبند ص: ۵۰۰)

کدل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (الدر المختار مع الشامى، کتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۵۱۹، کراچی ۶/۳۶۰)

تھوڑا پڑھ کے پانچ سے دس تاریخ تک حصارِ مجلس کو سُناتے ہیں۔ یعنی حضرت رسولِ مکرّم ﷺ کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھے جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص امام حسینؑ ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت و اعظین بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں، قال اللہ قتال الرسول کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے مگر یکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علیٰ ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ نفع المفتی میں استفسار استبشار کر کے لکھتے ہیں کہ هل يجوز بیان قصة شهادة الإمام حسین في عشرة المحرم الأولى لا بجمع المجالس وبكاء الناس عليه (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فساد ہے اس کا اعتبار نہیں۔ ہاں اس کی جو اصلی غرض ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا) وہ تو استفسار ہوا اب استبشار یہ ہے:

نقل في مطالب المؤمنين عن إمامنا أبي حنيفة أنه لا يجوز التشبه بالروافض وفي جامع الرموز لمن يبين قصص شهادة الخلفاء الأربعة وغيرهم من أجلة الصحابة ويعتاد ذلك وأما بيان قصة شهادة الحسين عليه السلام وترك بيان قصص شهادات الأئمة فتشبه بالروافض. قلت. تخصيص بيانه بعشرة المحرم الأولى أو بالمحرم وجمع المجلس لبكاء الناس كما تعارف في بلادنا تشبه بالروافض ومن تشبه بقوم فهو منهم (۱) استغفر اللہ ہمارے یہاں جمع المجلس لبكاء الناس نہیں۔

اگر کوئی کہے سراسر جھوٹ ہے۔ تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادتین ہے اور یہ مجلس (نعوذ باللہ) رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ زنی کرے نہ نوحہ کرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنانہ دوسرے کا سر کچلے نہ نوچے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنیٰ طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ واعظین تو سامعین و حاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں اور ان کے طریقوں سے باز رکھاتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہو سکتا ہے، ہاں حضرت کی بیماری کی اور جاگنی کی اور امام حسینؑ وغیرہم کی حالت سن کر بعض رقیق دل کے دل ہی میں رو پڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آواز خود ہی نہیں سنتے تو پاس

(۱) نفع المفتی والسائل بجمع متعلقات المسائل، ما يتعلق بالenom والقيام ومن أفعال

والے کیسے سن سکتے ہیں۔ آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے، بعض زور سے بھی مگر اضطرابی سے، تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعزیہ داری بکثرت ہے، ونیز کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رنگیلیاں ہوتی ہیں اور طرح طرح کی بدعات واہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں اکثر لوگ (مسلمان) تعزیہ دیکھنے کے لئے اور ان مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں۔

غرضیکہ نہایت ہی بُری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے، تو بانی مجلس کی یہ عرض رہی ہے کہ مجلس وعظ قرار پائے سامعین آویں اور وعظ و نصیحت سنیں، تو اس میں واعظین تعزیہ دیکھنا شدتہ پنجہ کا اٹھانا اور اس پر کھچڑا وغیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں، لوگوں کو روکتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں اندر ہوتی ہے، وہاں شدتہ پنجہ۔ سیدہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری سب ہی تو ہوتا ہے، مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک بہ چوک ہوتی ہے، ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے، تاکہ اکثر مسلمان ان مزخرفات اور واہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضلِ خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں، ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشاء اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی جہاں چاہتا ہے آتے جاتے ہیں، ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں، اگر یہ برخاست ہوگئی تو پھر دو تین گھڑی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلس قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسینؑ وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیہ وغیرہ بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا حرام ہے اور عمر و کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا اور عمر و وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے) (واقعی یہی بات ہے) اگر ناجائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمائیے اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسین علیہ السلام کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے، جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسین علیہ السلام و آنحضرت ﷺ کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام

ہے؛ کیونکہ اب تو تیرہ سو برس کا زمانہ گزر اب کہاں غم و سوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے اور یہ بھی کہ کیا امام حسین علیہ السلام ہی کی شہادت بیان کرنا ناجائز ہے یا اور کسی کی بھی، یا یہ خصوصیت عشرہ اول محرم کی وجہ سے نادرست ہے یا کیا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو یہ ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں۔ جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو پنج وقتہ نماز معینہ اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید و دس (۱۰) تاریخ کو بقر عید و محرم، شادی بیاہ جس کے لئے وقت مقرر ہے۔ اور ہوتا ہے۔ سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے۔ غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ مخدومنا ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمائے ممنون ہوگا۔ والسلام

الجواب: تشبہ بالروافض جیسے بکاء و نوحہ میں ہے۔ ایسے ہی تخصیص عاشوراء میں بھی ہے (۱) بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگرچہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے۔ اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود منصوص من الشارع ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملحق ہو سکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں۔ فکیف هذا من ذاک اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے (۲)۔ اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں

(۱) لہذا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”من تشبه بقوم فهو منهم“ کے تحت داخل ہو کر قابل ترک ہے۔ عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱) قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبة امداديه ملتان ۲۵۵/۸)

(۲) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد. (بخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم شريف، كتاب الأفضية، باب نقض

الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/ ۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸) ←

عجیب ہے۔ اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے، کہ مطلق کو مقید کیوں نہیں کیا؟ کیوں کہ اس مقید نہ کرنے سے یہی بے محل واقع ہونا لازم آوے گا جس کو مدعی بے محل بتلا رہے ہیں، رہی یہ مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ سے عوام جہلاء منہیات سے رکتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہو سکتا، دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہو سکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ نقص اصلاً مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا بانی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سد مفسد کی سعی کرے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی جتنی فتنج رسمیں ہیں ہر ایک کے مقابل رسمیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رسم اصلاح کر کے منعقد کرنا جائز ہوگا تو تعزیر یہ وعلم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہیے اور اصلاح یہ ہو سکتی ہے کہ تعزیر کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معارف وغیرہ نہ ہو، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں اور مباح دف ہو، علیٰ ہذا تمام رسوم میں بھی ایسا ہی کر سکتا ہے اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور نقص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے مواقع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سوا ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے۔ لہذا ذکر

غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضاء اس مجلس کا قطعاً موقوف کر دینا ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۵ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۹)

← البدعة ما أحدث علی خلاف الحق المتلقى عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة و استحسان و جعل دینا قویما و صراطا مستقیما. (شامی، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۹۹، کراچی ۱/۵۶۱)

والمحدثات جمع محدثة والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث علی غیر مثال یسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما. (فتح الباری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۳/۳۱۵، دار الفکر بیروت ۱۳/۲۵۳، تحت رقم الحدیث ۷۲۷۷)

قبور پر چراغاں کے ممنوع ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۳۲۶۱): قدیم ۵/۳۲۰-: زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چراغاں کرنا ناجائز ہے

بموجب حدیث شریف:

لعن رسول اللہ ﷺ زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسرچ.

(رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی ہکذا فی المشکوٰۃ) (۱).

عمر و کہتا ہے کہ اس حدیث سے سراج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے، سراج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی، لہذا اگر گوردقبر یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث و فقہ کی کتاب میں سراج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عمر و اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبویؐ پر چراغ جلانے جاتے ہیں، اس کا جواب تسلی بخش عوام کیا ہے؟

یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب: خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے۔ متحدین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد

اور سرج۔ اور ظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے اوپر نہیں ہوتیں۔ بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں۔ فلذا السرج یہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے اصحاب کہف کے قصہ میں لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمُ مَسْجِدًا (۲) تو کیا مسجد کا سنگ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو متدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حج اربعہ میں سے کونسی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت

(۱) ترمذی شریف، أبواب صفة الصلاة، با ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر

مسجدا، النسخة الهندية ۱/۷۳، دار السلام، رقم: ۳۲۰، أبو داؤد شریف، كتاب الجنائز، باب

في زيارة النساء القبور، النسخة الهندية ۲/۴۶۱، دار السلام رقم: ۳۲۳۶، نسائي شريف، كتاب

الجنائز، التخليط في اتخاذ السرج على القبور، النسخة الهندية ۱/۲۲۲، دار السلام رقم:

۲۰۴۵، مشکوٰۃ شریف، كتاب الصلاة، باب المساجد و مواضع الصلاة، الفصل الثاني، مكتبة

أشرفيه ديوبند (۷۱/۱)

(۲) سورة الكهف، رقم الآية: ۲۱

اس کے علاوہ ہونا چاہیے وائسی لہ ذلك اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے (۱) اور اعتقاد قربت و تقرب الی الاموات بھی (۲)۔ اس کے علاوہ تفتیش علت کی منصوص میں بلا ضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں۔ صرف مجتہد کو تعدیہ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوص ہمارے لئے مفقود ہے۔

۸ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص ۴۳)

اہل قبور کی تعظیم کی نیت کے باوجود چراغاں ناجائز ہے

سوال (۳۲۶۲): قدیم ۵/۳۲۱-: ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے منع نہیں۔ کیونکہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں وأما إذا كان موضع القبور مسجداً أو كان هناك أحد جالس أو كان قبر ولي من الأولياء أو عالم من المحققين تعظيماً لروحه المشرقة على تراب جسده کیا شراق

(۲) كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا. (سورة الأعراف، آیت: ۳۱)

إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ. (سورة الإسراء، رقم الآية: ۲۷)

(۲) واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام ومایؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقرباً إليهم فهو بالإجماع باطل و حرام. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم وما لا یفسده، مطلب: فی النذر الذي یقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۴۲۷، کراچی ۲/۴۳۹)

وأما النذر الذي ینذره أكثر العوام علی ما هو مشاهد كأن یكون لإنسان غائب أو مریض أو له حاجة ضرورية فیأتي بعض الصلحاء فیجعل ستره علی رأسه فیقول یا سیدی فلان إن رد غائبی أو عوفي مریضی أو قضیت حاجتی فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالإجماع لوجوه منها: أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا یجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق فإذا علمت هذا فما یؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها ینقل إلى ضرائح الأولياء تقرباً إليهم فحرام بإجماع المسلمین. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل فی النذر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۲۰-۵۲۱، کوئٹہ ۲/۲۹۸، حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، كتاب الصوم، باب ما یلزم الوفاء به، دار الکتب دیوبند ص: ۶۹۳، ہندیہ، كتاب الصوم، الباب السابع فی الاعتکاف، قبیل کتاب المناسک، قدیم زکریا ۱/۲۱۶، جدید زکریا ۱/۲۷۹)

الشمس على الأرض إعلاماً للناس أنه ولي لبيتر كوابه ويدعو الله تعالى عنده قد استجاب لهم فهو أمر جائز لا منع له والأعمال بالنيات (۱).

اسی طرح علامہ سبکی نے قنادیل ذہب وفضہ کی تعلیق حجرہ شریفہ کے لئے جائز فرمائی ہے۔ چنانچہ وفاء الوفاء میں علامہ۔۔۔۔۔ نے لکھا ہے:

وقد ألف سبكي تاليفاً سماه تنزل السكينة على قناديل المدينة وذهب فيه إلى جوازها وصحة وقفها وعدم صحة صرف شيء منها في عمارة المسجد (۲).

ان سب باتوں سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی نشت وگل کے لئے چراغ ناجائز ہے۔ لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے اور تعظیم قبر و تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالنا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند میں بسند حسن روایت ہے:

أقبل مروان يوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه على القبر فقال هل تدري ما تصنع؟ فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب فقال نعم جئت رسول الله ﷺ ولم ات الحجر سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ولكن أبكوا عليه إذا وليه غير أهله (۳).

اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابوایوب انصاری ہیں، یہ بحث درحقیقت محمد رضا خان کی ہے اور جناب والا کے شایان شان نہیں ہے کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری تسکین کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب: اول تو جب تک اصل کتابیں نہ دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصد ارتکاب کیا جاتا ہے۔ دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ بھی تسلیم کر لی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صحیح مطلق موجود ہے (۴) تا وقتیکہ ویسی ہی دلیل تقید کی نہ ہو، یا کوئی نص صحیح

(۱) لم أظفر بهذا الكتاب

(۲) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، الباب الرابع فيما يتعلق بأمور مسجدها الأعظم النبوي، الفصل الخامس والعشرون في قناديل الذهب والفضة التي تعلق حول الحجرة الشريفة وغيره من معاليقها، حكم معاليق المسجد النبوي، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۴۵ - ۱۴۸۔

(۳) مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۴۲۳، رقم: ۲۳۹۸۳۔

عن ابن عباس قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذات

عليها المساجد والسرورج. (ترمذي، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في كراهية أن يتخذ ←

معارض اس کی نہ ہوتا ویل و تقدیح صحیح نہیں خصوص جب کہ تاویل کرنے والا مجتہد بھی نہ ہو خصوص جبکہ مذہب کی صحیح و معمول بہ روایات میں منع مضرح ہو، چنانچہ کتب فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے (۱) اور مسند احمد سے جو استدلال کیا گیا جب تک اس کے رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں اور ان سب سے قطع نظر کر کے غایۃ فی الباب إباحة فی نفسہا ثابت ہوگی۔ اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مفاسد ہوں اس کو روکا جاتا ہے۔ اور مفاسد اس وقت مشاہد ہیں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی۔ کمالات یحییٰ علیٰ ماہر الشریعة۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۳۶)

تیجہ، دسواں، چالیسواں وغیرہ کرنے والے حنفی اور غیر مقلد میں سے
کس کی امامت بہتر ہے؟

سوال (۳۲۶۳): قدیم ۳۲۲/۵ - ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور مولود خوانی اور فاتحہ خوانی، تیجہ، دسواں، بیسواں، چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں۔ اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں۔ اور ان امور مذکورہ سے مجتنب اور اذ حدنا فرہیں۔ اور ائمہ اربعہ کو اصحاب فضائل و مناقب جانتے ہیں مگر

← علی القبر مسجد، النسخة الهندية ۷۳/۱، دار السلام رقم: ۳۲۰، أبو داؤد شریف، کتاب الجنائز، باب فی زیارة النساء القبور، النسخة الهندية ۴۶۱/۲، دار السلام رقم: ۳۲۳۶، نسائی شریف، کتاب الجنائز، التعلیظ فی اتخاذ السرج علی القبور، النسخة الهندية ۲۲۲/۱، دار السلام رقم: ۲۰۴۵ (۱) وإخراج الشموع إلى رأس القبور فی الليالي الأول بدعة كذا فی السراجية. (هندية، کتاب الكراهية، الباب السادس عشر فی زیارة القبور وقرأة القرآن فی المقابر، قدیم زکریا ۳۵۱/۵، جدید زکریا ۴۰۶/۵)

قال فی المفتح: لأن النص أقوى من العرف لأن العرف جاز أن يكون على باطل كتعارف أهل زماننا في إخراج الشموع و السرج إلى المقابر ليالي العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل أن يكون على باطل ولأن حجية العرف على الذين تعارفوه والتزموه فقط والنص حجة على الكل فهو أقوى الخ. (شامي كتاب البيوع، باب الربا، مطلب: في أن النص أقوى من العرف، مكتبة زكريا ديوبند ۴۰۹/۷، كراچی ۱۷۶/۵، حاشية الشلبي على تبين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۴۰۴/۴، امداديه ملتان ۸۸/۴، فتح القدير، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵/۷، كوئٹہ ۱۵۷/۶)

و جو ب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نماز میں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتداء کرنی چاہیے؟
 ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتب بزرگ جانتا اور شرک و بدعت سے از حد
 نافر اور اپنے آپ کو کتاب و سنت کا متبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظام پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم
 جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے۔ سر مواس کا خلاف نہیں کرتا۔
 اب ان دونوں میں کس کی اقتداء درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتداء اولیٰ و افضل ہے؟
 جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثین بمثل امام بخاری وغیرہ کو پنساری (مفردات
 و مرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین بمثل امامنا الاعظم کو حکیم و طبیب کہتا ہے یعنی محدثین کو الفاظ خفیفہ سے
 یاد کرتا ہے۔ تو یہ شخص بدعتی ہو گا یا نہیں۔ اور ائمہ محدثین کو ان لفظوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا
 منکر و وجوب تقلید شخصی عند اللہ ملام و معاتب و معاقب و خارج از اہل سنت و جماعت ہو گا یا نہیں۔

الجواب: غیر مقلد مذکور فی السؤال اگر اور کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ
 میں بعض غیر مقلدین ہو گئے ہیں صرف انکار و وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل
 سنت نہیں ہے۔ اور اسی طرح مقلد مذکور فی السؤال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السؤال
 الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین
 کی اقتداء مکروہ ہے (۱)۔ اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے۔
 البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے (۲)۔
 ۴/رب ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۴۸)

(۱) کرہ إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمتبدع. (النهر الفائق، الصلاة، باب الإمامة،

مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۴۲)

ویکرہ إمامة عبد و أعرابي و فاسق و متبدع. (الدر المختار مع الشامی، الصلاة، باب

الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۹۹، کراچی ۱/۵۶۰، مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب

الإمامة، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۱۶۳)

(۲) فکل من کان أكمل فهو أفضل لأن المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه أكثر

کذا فی التبیین فإن اجتمعت هذه الخصال فی رجلین یقرع بینهما أو الخیار إلى القوم کذا فی

الخلاصة. (هندیة، کتاب الصلاة، الباب الخامس فی الإمامة، قدیم زکریا ۱/۸۳، جدید زکریا ۱/۱۴۱)

فکل من کان أكمل فهو أفضل لأن المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه أكثر

واجتماعهم عليهم أوفر. (تبیین الحقائق، کتاب الصلاة باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند

۱/۳۴۰، امدادیہ ملتان ۱/۱۳۴)

حاضرین مجلس کی بیداری کے واسطے وعظ کے درمیان درود شریف پڑھنے کا حکم

سوال (۳۲۶۴): قدیم ۵/۳۲۳۔: ما تو لکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ و نصیحت سننا غرض ہو تو ایک مولوی صاحب کی دعوت کر کے اپنے گھر لیجاتے ہیں اور مولوی صاحب کو شام کا کھانا کھلانے کے بعد نماز عشاء باجماعت ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوذ و تسمیہ پڑھ کر باواز بلند اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتُهٗ يُصَلُّوْنَ عَلٰی النَّبِیِّ یٰ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا (۱)۔ پڑھتے ہیں۔

بعد ازاں مولوی صاحب و حاضرانِ مجلس باواز بلند صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم پڑھتے ہیں۔ دس مرتبہ اس طرح پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں۔ اور سامعین کے مزاج میں جب سستی و کاہلی آجاتی ہے تو مولوی صاحب درود مرقوم بالا باواز بلند خود بھی پڑھتے ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں اور اسی طرح درود شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں اور عبارت رد المحتار مشعر جواز اس امر پر ہے اور اسی کتاب میں چند فائدے معدودہ ذکر جہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بشرطیکہ خالی از مانع شرعی ہو۔

حيث قال: ولتعدي فاندته إلى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكرو يصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويزيد النشاط اه ملخصاً (۲) وتمام الكلام هناك فراجعه وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراي أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الله تعالى جماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم بالذکر على نائم أو مصلاً أو قارئ الخ (۳) اس میں تحقیق کیا ہے۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی غایت ہی قرار دی

(۱) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۶۔

(۲) شامی، کتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۷۰، کراچی

۳۹۸/۶۔

(۳) شرح الحموي على الأشباه والنظائر، الفن الثالث، الجمع والفروق، القول في أحكام

المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۹۱۔

جاوے۔ جیسا کہ صورت مسئلہ میں مقصود ہے۔ فقہاء نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر کوئی چوکیدار اس قصد سے ذکر جہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے (۱)، باوجودیکہ ایقاظ کو آثار و فوائد میں سے فرمایا ہے۔ مگر پھر بھی اس کا غایت بنانا درست نہیں۔

۱۰/ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (تمثانیہ ص ۵۵)

رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالا یلزم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہو گئی ہے۔ اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کر دیا گیا۔

خط اول

رسالہ القول الأحکم فی تحقیق التزام مالا یلزم

سوال (۳۲۶۵): قدیم ۵/۳۲۰- التزام مالا یلزم کی تعریف دو (۲) ہو سکتی ہیں:

کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے یعنی دینی بات سمجھ کر ضروری قرار دے لینا اس تعریف سے بہت سا حصہ رسوم مباح کا مثلاً متعلقہ شادی، جیسے شادی میں سُرخ ہی خط کا بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ لپیٹنا، التزام مالا یلزم سے خارج ہو جاتا ہے؛ کیونکہ عوام بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے؛ بلکہ

(۱) و کذا (أی یکون آثمًا) الحارس إذا قال في الحراسة: لا إله إلا الله يعني لأجل الإعلام بأنه مستيقظ. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية، الأمور بمقاصدها، قديم ص: ۵۳، جدید زکریا ۱/۱۰۴)

وقد کرهوا والله أعلم ونحوه لإعلام ختم الدرس حين یقرر (در مختار) وفي الشامية: ونحوه إذا قال الداخل: يا الله مثلاً لیعلم الجلاس بمجيئه ليهيئوا له محلاً ويؤقروه وإذا قال الحارس: لا إله إلا الله ونحوه لیعلم باستيقاظه فلم يكن المقصود الذکر. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الحظرو الإباحة، فصل فی البیع، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۶۱۷، کراچی ۶/۴۳۱)

غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم و رواج اور اندیشہ بدنامی سے کرنا ضروری خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدہ نجس ہو تب بھی وجہ ممانعت التزام مالا یلزم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلالی سٹیٹیم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے باب فصل ششم صفحہ ۴۵۰-۱ پر مرقوم ہے۔ ”پھر اس میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ سُرخ ہی خط ہو۔ اور اس پر گولہ بھی لپٹا ہویہ بھی اس التزام مالا یلزم کی فہرست میں داخل ہے الخ“ (۱)۔

(۲) دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہو سکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گو ہر دو فعل مذکور داخل التزام ہو جائیں گے مگر بہت سے دیگر امور مباحہ داخل التزام ہو کر ناجائز ہو جائیں گے۔ مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔

مثال (۲) میں فعل کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشہ بدنامی ہے۔ مثال (۳) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم و رواج ہے۔ خواہ وہ سبب اندیشہ بدنامی ہی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخل التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اس کے کہ وہ اس کو بھلا معلوم ہوتا ہے اور ایک ہی غذا کو بوجہ اس کے کہ وہی اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجوہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا ہے۔

مثال (۲) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہمانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ اس سے تنگ آجاتا ہے (گو اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی) مگر وہ ہر مہمان کو مہمانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہمانداری کو ضروری خیال کرتا ہے تاکہ یہ لوگ خواہ مخواہ مجھے بدنام نہ کریں۔

مثال (۳) ہندوستانی شرفاء سواری حمار کو عموماً ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم و رواج کے خلاف ہے حالانکہ ترک سواری حمار غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے۔

پس التزام مالا یلزم کی تعریف جامع و مانع ارشاد فرمائی جاوے۔ حاجی۔۔۔۔۔ صاحب نے جو نشی۔۔۔۔۔ صاحب علی گڑھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی۔ میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے اور چاہ لوں گا۔ مگر وہ ان مسائل کے رسائل دکھانے کے لئے

سخت مصر ہیں۔ پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں۔ اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آ گیا، گمان ہے کہ حضور کے اب کی مرتبہ کے جواب سے ہی میرا شبہ حل ہو جاوے گا، لہذا حضور کا غایت احسان ہوگا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہو کر باعث احسان ہوا۔

الجواب: التزام مالا یلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ قبیح ہے۔ اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے۔ گو قسم اول کے برابر قبیح نہیں۔ جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی ہے۔ اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمال دین میں، یہ قبیح ہے۔ دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں من راء ی راء ی اللہ بہ ومن سمع سمع اللہ بہ (۱) اور آیا ہے من لبس ثوب شهرة ألبسه اللہ ثوب الذل يوم القيامة (۲) اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے۔ مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت و بدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ چیز ہے اور التزام مالا یلزم الگ چیز، غایت ما فی الباب اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ قبیح ہے اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں، مگر التزام دونوں میں

(۱) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سمع سمع الله به ومن راء راء راء راء الله به. (مسلم شریف، کتاب الزهد والرقاق، باب تحريم الرياء، النسخة الهندية ۲/ ۴۱۲، بيت الأفكار رقم: ۲۹۸۶، ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب ما جاء في الرياء والسمعة، النسخة الهندية ۲/ ۶۳، دار السلام رقم: ۲۳۸۱، ابن ماجه شريف، أبواب الزهد، باب الرياء والسمعة، النسخة الهندية ص: ۳۱۰، دار السلام رقم: ۴۲۰۷)

(۲) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة. (ابن ماجه شريف، أبواب اللباس، باب في لبس شهرة من الثياب، النسخة الهندية ص: ۲۵۷، دار السلام رقم: ۳۶۰۶، أبو داود شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۸، دار السلام رقم: ۴۰۲۹)

مشترک ہے، نظیرہ الریاء بقسمیہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیج دیجئے۔

خط دوم

سوال (۳۲۶۶): قدیم ۵/۳۲۶ - ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریضہ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریاء کی مثال واقعی بہت ہی مناسب و مفید ہے، شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا، مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود شرح اور عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا؛ لہذا کسی قدر شبہ اب بھی باقی ہے۔ (ہدایت نامہ کی اس عبارت کا خلاصہ جس پر شبہ ہے)۔

”مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقادِ ضرورت مثال ثانی و ثالث میں داعی خوفِ مذلت ہے نہ اعتقادِ ضرورت“ بخلاف سرخ خط کے۔

شبہ - (۱) ذلت سے بچنا - (۲) حصولِ راحت - ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے - اور اس ضروری چیز کا موقف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ - مثال (۲) میں مہمان نوازی - مثال (۳) میں ترکِ سواری کے ساتھ اعتقادِ ضرورت کا وجود بھی ہو گیا اور داخلِ التزام ہو گئیں - رہی یہ بات کہ مذکورہ ہر سہ مثالوں میں کہ اعتقادِ ضرورت لباس خاص و مہمانداری و ترکِ سواری ہمارے اصلی علت نہیں - بلکہ اصلی علت ہر سہ اشیاء کی حصولِ راحت اور خوفِ مذلت ہے - یہ تو سمجھ میں آ گیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہننا و مہمانداری کو برابر قائم رکھنا اور کبھی ترکِ سواری ہمارے ترک نہ کرنا ان کی علت تو ہے اعتقادِ ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے - راحت و خوفِ مذلت پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوفِ مذلت) - مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقادِ ضرورت اصلی علت نہیں اس لئے کہ اس اعتقادِ ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا - پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت ہو سکتی ہے (بجائے اعتقادِ ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقادِ ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علت نہیں ہو سکتی، بلکہ کسی نہ کسی علت کا معقول ہی ہوگا) پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقادِ ضرورت اصلی علت نہ تھا، اسی طرح اس سرخ خط اور گوٹے میں اعتقادِ ضرورت اصلی علت نہیں - بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی جس کا کہ یہ اعتقادِ نتیجہ ہے - لہذا یہ سرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں، باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علت اصلی پھر کیا چیز ہو سکتی ہے؟ سو اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علت دینی تو معلوم نہیں

ہوتی جو نزد عوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو؛ بلکہ کوئی دنیاوی امر بھی ہو سکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے، بظاہر حضور کے ارشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے۔ اور ہنود کے یہاں اس کی ابتداء نیک شگون اور اس کے خلاف کو نحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدہ نحوست یا اظہار مسرت (شاید) ہوئی۔ نہ کہ اعتقادِ ضرورت، نیز ممکن ہے کہ نحوست و مسرت زمانہ ابتداء میں اس کی علت اصلی ہو، باقی زمانہ حال میں اس کی علت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندی رسم و رواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسم خط و گوٹے کی علت اصلی اگر کوئی ناجائز شے ہو، مثلاً عقیدہ نحوست تب تو تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ ہر سہ مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے (یعنی راحت و خوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدہ ہے (یعنی عقیدہ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر (۲) معروضہ بعریضہ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ”بشرطیکہ اس شے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز شے ہو“ اور اگر سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت کوئی ایسی شے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے، مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم و رواج (جبکہ اس پابندی رسم و رواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہر سہ مثالوں میں (یعنی لباس (۱) خاص کو ضروری سمجھنا، مہمانداری کی پابندی، (۲) ترک سواری حمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط و گوٹے کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں۔ حضور سے سلسلہ عرض معروض سے پہلے احقر براہین قاطعہ کا بھی مطالعہ کر چکا ہے۔ مگر تشفی نہیں ہوئی؟

الجواب: التزام مالا یلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے، جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱-۲-۳ میں اعتقادِ ضرورت کا وجود بھی ثابت ہو گیا اور داخل التزام ہو گئیں۔ سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے۔ سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے۔ اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں مایلزم کا اعتقاد ہوا، لایلزم کا اعتقاد کہاں ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کر یہاں ملتا ہے اس کا تو التزام نہیں۔ اور جس معنی کے اعتبار سے التزام ہے اس میں وہ مالا یلزم ہیں۔ اول تو اس کی علت خود فاعلین کے نزدیک بھی متعین و معلوم نہیں۔ تاکہ اس علت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس ارتکاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو اس کا لزوم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ مالا یلزم ٹھہری، پھر ضروری سمجھنا اس التزام مالا یلزم میں داخل ہو گیا۔ اور اگر زبردستی اس کی کوئی علت گھڑ بھی لی جاوے سو اگر وہ اظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر اور اگر وہ شگون ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبہ بشرک (۱)۔

پس مالا یلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام مالا یلزم اور غالب یہی ثبوت خیر ہے۔ جیسا کہ آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔ ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم و رواج اس کی علت ہو، سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ مالا یلزم ٹھہرا اور اس کا التزام التزام مالا یلزم ہوا۔

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے۔ کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں۔ تاکہ اس کے مبنی کو ضروری قرار دے کر اس کو مالا یلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترک کفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے۔ اور راز اس التزام مالا یلزم کے قبح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی ممانعت آیت لَا تَعْتَدُوا (۲) میں اور آیت لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (۳) میں ہے بلکہ

(۱) إن اعتقد المكلف أن الذي شاهده من حال الطير موجب لما ظنه مؤثر فيه فقد كفر لما في ذلك من التشريك في تدبير الأمور وقد اتفق أهل التوحيد على تحريم التطير ونفسى تأثيره في حدود النخیر أو الشر لما في ذلك من الإشراك بالله في تدبير الأمور والنصوص في النهي عن ذلك كثيرة، منها حديث: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲/۱۸۳)

(۲) وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. (سورة البقرة، رقم الآية ۱۹۰)

(۳) سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۹

آیت لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ (۱). میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہیں ہے (اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھئے) ورنہ اس مجموعہ کو قتل کے لئے پھر بھیج دیجئے۔

خط سوم

سوال (۳۲۶۷): قدیم ۵/۳۲۹-: احقر نے حضور کے ارشادات پر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا۔ سو بجز اللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام شبہات حل ہو گئے جو زبانی عرض کئے تھے۔ مگر حضور ہی کے ارشادات پر مکرر سہ کررغور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا۔ لیکن تا وقتیکہ اس کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا۔ لہذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور موجب تشفی نہ ہوگا؛ لہذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے۔ اگر وہ غلط ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں۔

شبہ - حضور والا نے عریضہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ بعریضہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ ”اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے۔ پھر داخل التزام کہاں ہوئیں الخ“، سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے تو جب ہوتا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی۔ مگر چونکہ مثال نمبر اول معروضہ بعریضہ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں۔ پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی۔ پس اس ضروری بالغیر سمجھنے کا اعتقاد بھی خلاف واقع ہوگا۔ لہذا التزام مالا یلزم مصادق ٹھہر جائے گا۔

رفع شبہ - یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنی صرف یہ ہیں کہ ایک شخص۔۔۔۔۔ ایک زیادہ آرام دہ مکان کو کم آرام دہ مکان پر قابل ترجیح سمجھتا ہے۔ اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے۔ لہذا بجائے مالا یلزم کے التزام مالا یلزم صادق آیا (مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا۔ بخلاف مثال دوم و سوم کے)

الجواب: عزیزم! السلام علیکم۔ جواب موجب ہے۔ اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم و سوم نظر میں رہی ہو۔

خط چہارم

حضور کا والا نامہ بجواب عریضہ احقر صادر ہوا بفضلہ تعالیٰ اب التزام مالا یلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔ تمت رسالہ القول الأحکم (تمتہ خامسہ ۲۹۵)

تعیین التزام مالا یلزم

سوال (۳۲۶۸): قدیم ۵/۳۳۰:- امور دنیاوی کے التزام مالا یلزم کے ممنوعیت

کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں۔

الجواب: التزام سے مراد مطلق التزام نہیں۔ بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب

ملامت و لعن طعن سمجھا جائے۔ اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے۔ اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لا تَعْتَدُوا (۱) میں منصوص ہے۔ اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے۔ جس طرح فقہاء نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے (۲)۔ نیز منشاء اس تجاوز کا کبر و دریا

(۱) وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. (سورة البقرة، رقم الآية ۱۹۰)

(۲) ولا يحل أن يسأل من القوت من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح

المكتسب ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانتة على المحرم (در مختار) وفي الشامية: قوله:

(ويأثم معطيه الخ) قال الأكمل في شرح المشارق: أما الدفع إليمثل هذا السائل عالما بحاله

فحكمه في القياس الإثم به لأنه إعانة على الحرام. (الدر المختار مع الشامية، الزكاة، باب

المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۰۶، كراچی ۲/۳۵۴-۳۵۵)

وإذا حرم السؤال عليه إذا ملك قوت يومه فهل يحرم الإعطاء له إذا علم حاله؟ قال

الشيخ أكمال الدين في شرح المشارق وأما الدفع إلى مثل ذلك السائل عالما بحاله فحكمه

في القياس أنه يأثم بذلك لأنه إعانة على الحرام. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، قبيل باب صدقة

الفطر، مكتبة زكريا ديوبند، ۲/۴۳۷، كوئٹہ ۲/۲۵۰، النهر الفائق، كتاب الزكاة، قبيل باب صدقة

قبيل باب صدقة الفطر، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۶۶۹، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح،

كتاب الزكاة، باب المصرف، دار الكتاب ديوبند ص: ۷۲۲)

ہے جس کی حرمت منصوص ہے (۱)۔ جس طرح ثوبِ شہرت سے نہی آئی ہے (۲)۔

۱۹ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۲)

قبور اولیاء کے رسوم سے متعلق دو فتوؤں کے درمیان فیصلہ

سوال (۳۲۶۹): قدیم ۵/۳۳۰- (۳) آنچہ بر قبور اولیاء عمارتہائے رفیع بنامی کنند

و چراغاں روشن می کنند و ازین قبیل ہر چہ می کنند حرام است یا مکروہ و در تہذیب المختار علی رد المختار در باب جنازہ از روح البیان نقل می نماید۔

قال الشيخ عبدالغني النابلسي في كشف النور عن أصحاب القبور ما خلاصته أن

(۱) عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال

ذرة من كبر. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر و بيانہ، النسخة الهندية ۱/۶۵، بيت الأفكار رقم: ۹۱، ترمذي شريف، أبواب البر و الصلة، باب ما جاء في الكبر، النسخة الهندية ۲/۲۰، دار السلام ۱۹۹۹)

(۲) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سمع سمع الله به

و من رأى رأى الله به. (مسلم شريف، كتاب الزهد و الرقاق، باب تحريم الرياء، النسخة الهندية ۲/۴۱۲، بيت الأفكار رقم: ۲۹۸۶، ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب ما جاء في الرياء و السمعة، النسخة الهندية ۲/۶۳، دار السلام رقم: ۲۳۸۱)

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لبس ثوب شهرة ألبسه

الله يوم القيامة ثوب مذلة. (ابن ماجه شريف، أبواب اللباس، باب في لبس شهرة من الثياب، النسخة الهندية ص: ۲۵۷، دار السلام رقم: ۳۶۰۶، أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/۵۵۸، دار السلام رقم: ۴۰۲۹)

(۳) خلاصہ ترجمہ سوال: لوگ اولیاء اللہ کی قبروں پر جو لمبی لمبی اونچی اونچی جو عمارتیں تعمیر کرتے ہیں اور

چراغ جلاتے ہیں اور اس قبیل کی جو چیزیں بھی یہ لوگ کرتے ہیں وہ حرام ہے یا مکروہ؟ اور صاحب تہذیب المختار علی رد المختار کتاب الجنائز میں روح البیان سے نقل کرتے ہیں..... احقر کو ان دونوں مذکورہ عبارتوں میں بظاہر تعارض نظر آ رہا ہے، لہذا التماس یہ ہے کہ کونسی عبارت صحیح ہے اور کونسی غلط، اور اگر دونوں عبارتیں صحیح ہیں تو تطبیق کی کیا شکل ہوگی، مہربانی فرما کر رہنمائی فرمائیں۔

البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب على قبور العلماء و الأولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم أمر جائز إذا كان المقصد بذلك التعظيم في أعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر وكذا إيقاد القناديل والشمع عند قبور الأولياء والصلحاء من باب التعظيم والإجلال أيضاً للأولياء فالمقصد فيها مقصد حسن ونذر الزيت والشمع للأولياء يوقد عند قبورهم تعظيماً لهم ومحبة فيهم جائز أيضاً لا ينبغي النهي عنه اه (۱)۔ ثم رأيت المحشي ذكر في الكراهية عند قوله ولا تكره الريتمة نحوه عن النابلسي فراجعه وقد أقره عليه (۲)۔

دریں عبارتیں مسطورتین ظاہراً مخالفت بنظر احقر می آید۔ لہذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است و کدام غیر صحیح۔ و اگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود از ان عنایت ہدایت بخشند۔

الجواب: (۳) فتویٰ اول مطابق حدیث و مذہب است (۵) پس متعین الصواب است و فتویٰ

(۱) روح البیان، تفسیر سورة التوبة، آیت: ۱۸، دار الفكر بیروت ۳/۴۰۰۔

(۲) لم أظفر بهذه العبارة۔

(۳) خلاصہ ترجمہ جواب: پہلا فتویٰ حدیث اور مذہب دونوں کے مطابق ہے لہذا متعین طور پر وہی درست ہے، اور دوسرا فتویٰ حدیث کی مخالفت کی بناء پر قابل عمل نہیں ہے، اگر کوئی کلام غیر مقبول ہوتا تو اس کی تردید ضروری تھی، مگر چونکہ بزرگوں کا کلام مقبول ہوتا ہے اس لیے اس کی تاویل کرنا لازم ہے، تو اس کی تاویل دو طرح کی جاسکتی ہے، پہلی تاویل اس طرح ہے کہ یہ ایک مغلوب الحال عاشق کا کلام ہے، دوسری تاویل بایں طور کہ یہ کلام اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ اس پر عمل کرنے سے خرابیاں لازم نہ آتی ہوں، اور اس وقت جو فسادات رونما ہو چکے ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں، لہذا جب لازمی قید اور شرط نہیں پائی گئی تو مقید جو از کا حکم بھی باقی نہیں رہا۔

(۵) عن جابر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تجصص القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها وأن توطأ. (ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، النسخة الهندية ۱/۲۰۳، دار السلام رقم: ۱۰۵۲، أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في البناء على القبر، النسخة الهندية ۲/۴۶۰، دار السلام، رقم: ۳۲۲۵، مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، النسخة الهندية ۱/۳۱۲، بيت الأفكار رقم: ۹۷۰)

عن ابن عباس قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين ←

ثانی بوجہ مخالف حدیث قابل عمل نیست اگر کلام کد امے غیر مقبول بودے واجب الرد بود؛ مگر چون کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است، و تاویلش بدو وجہ است یکے آنکہ ایں برائے محبت مغلوب الحال است، دیگر آنکہ مقید است بعدم لزوم مفاسد و ایں وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتفاء قید مستلزم انتفاء اباحت مقیدہ باشد۔

۱۰ صفر ۱۳۲۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۲۲)

← علیہا المساجد والسرج. (ترمذی، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً، النسخة الهندية ۱/۷۳، دار السلام رقم: ۳۲۰، أبوداؤد، كتاب الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، النسخة الهندية ۲/۴۶۱، دار السلام رقم: ۳۲۳۶، نسائي، كتاب الجنائز، التخليط في اتخاذ السرج على القبور، النسخة الهندية ۱/۲۲۲، دار السلام رقم: ۲۰۴۵)

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة البناء على القبر في الجملة لحديث جابر^{رض} "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر وأن يبنى عليه" وسواء في البناء بناء قبة أم بيت أم غيرهما، وقال الحنفية: يحرم لو للزينة ويكره لو للإحكام بعد الدفن. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/۲۵۰)

الفعل المحرم فی فصل المحرم

(۳۲۷۰): قدیم ۵/۳۳۱: از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ

متعلقہ بعض اعمال محرم بہ فرمایش حضرت اقدس مدظلہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم وعلیٰ الہ وصحبہ ذوی الفضل الحسیم أما بعد .
مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام محمد عبدالواحد سوداگر، صدر بازار شہر دھار
معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی
صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت میں بغرض جواب پیش کئے تھے۔

- (۱) تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا ہے؟
- (۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لیجاتے ہیں اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرکاً
تقسیم کرتے ہیں۔ شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟
- (۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں۔ آیا ہوتی
ہے یا نہیں؟

- (۴) تعزیہ بنانا یا تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا ہے؟
- (۵) اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دیتے ہیں اور کسی بزرگ کے چلہ
کے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کاچلہ۔ یا مدار کاچلہ، ایسی قبر کو توڑ کر مٹا دینا چاہیے یا قائم رکھا
جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور توڑ کر مٹا دیا جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں؟
- (۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین کے برابر کر
کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں لے کر نماز پڑھنا کیسا ہے؟
ان سوالوں کے متعلق احکام شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت اقدس نے

فرمادیا ہے۔ جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی و وافی ہو سکتا ہے مگر عام لوگوں کی اصلاح کے لئے مناسبت معلوم ہوتا ہے کہ مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا جائے۔ تاکہ عام لوگوں کو نفع پہنچے اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق للصواب وإلیہ المرجع والمآب۔

تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال ہیں جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں؛ اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مورتی ہوتی ہیں۔ جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بت بنانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بت پرستی کی بُرائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے اور مسلمان نہیں رہتا (۱)؛ لہذا اس کے بارے میں کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے؛ لیکن بت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھروں میں رکھنے کی بُرائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہذا ان کی آگاہی کے واسطے حضور سرور عالم ﷺ کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں:

(۱) عن سعید ابن ابي الحسن قال كنت عند ابن عباس رضي الله عنه إذ أتاه رجل فقال يا ابن عباس إني رجل إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: سمعته يقول: من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً. فربما الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال ويحك أن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح. (رواه البخاری (۲)).

سعید ابن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں موجود تھے کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا

(۱) وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ. (سورة یونس، رقم: الآیة: ۱۰۶)

يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. (سورة لقمان، رقم الآیة، ۱۳)

(۲) بخاری شریف، کتاب البیوع، باب بیع التصاویر التي ليس فيها روح وما يكره من

ذلك، النسخة الهندية ۱/۲۹۶، رقم: ۲۱۴۷، ف: ۲۲۲۵۔

دار و مدار دستکاری پر ہے اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کر دوں جو میں نے حضور سرور عالم ﷺ سے سنا ہے۔ آپ (ﷺ) نے فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عزاسمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرمائیں گے کہ وہ اس میں روح ڈالے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سُن کر اس شخص نے (جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوا تھا) ایک لمبا سانس بھرا اور اس کا منہ زرد ہو گیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری بدون گزارہ ہی نہیں کر سکتا۔ تو ان درختوں اور دوسری ایسی چیزوں پر اکتفا کر جن میں روح نہیں ہے (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتہبائی پریس دہلی۔ صفحہ ۳۸۶) (۱)۔

(۲) عن أبي طلحة قال: قال النبي ﷺ لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاویر. متفق عليه (۲)۔

حضرت ابی طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتا یا تصویر ہوتی ہے اس میں (رحمت الہی) کے فرشتے داخل نہیں ہوتے (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتہبائی پریس دہلی۔ صفحہ ۳۸۵) (۳)۔

(۱) مشکوٰۃ شریف، کتاب اللباس، باب التصاویر، الفصل الثانی، مکتبہ اشرفیہ دیوبند

۳۸۶/۲۔

عن سعيد بن أبي الحسن قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها فقال له ادن مني فدنا منه ثم قال ادن مني فدنا حتى وضع يده على رأسه، قال: أنبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم وقال: إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر ومالا نفس له. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ۲/۲۰۲، بيت الأفكار رقم: ۲۱۱۰)

(۲) بخاری، کتاب اللباس، باب التصاویر، النسخة الهندية ۲/۸۸۰، رقم: ۵۷۱۶، ف:

۵۹۴۹، مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذها فيه صورة غير ممتحنة بالفرش ونحوه، النسخة الهندية ۲/۲۰۰، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۶)

(۳) مشکوٰۃ، کتاب اللباس، باب التصاویر، الفصل الأول، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳۸۵/۲۔

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں، جن میں تصویریں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے (۱)۔ ایسی صورت میں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی ہر شخص کے ذہن میں آسکتی ہے اور چونکہ بت سازی اور تصویر کشی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بت پرستی ہو ہی نہیں سکتی۔ لہذا عقلاً ان افعال (بت سازی اور تصویر کشی) کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی؛ لہذا تعزیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے۔ اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تامل نہ ہوگا۔

رہا تعزیوں کا بنانا اگرچہ وہ کسی جاندار کی تصویریں نہیں ہوتیں۔ لیکن تعزیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہدائے کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزار مہبط انوار کی تصویریں قرار دے کر وہ وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت بروئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے۔ مثلاً۔

(الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا نہ شرعاً درست ہو سکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی کے باپ سے صورتہً مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بنا پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل و دین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شانز دہم۔ (۲) صورت چیزے راحکم آں چیز دادن و ایں وہم اکثر راہ بت پرستان

(۱) عن عبد اللہ قال: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إن أشد الناس عذابا عند اللہ یوم القيامة المصورون. (بخاری شریف، کتاب اللباس، باب عذاب المصورین یوم القيامة، النسخة الهندية ۲/۸۸۰، رقم: ۵۷۱۷، ف: ۵۹۵۰، نسائی شریف، کتاب الزینة، ذکر أشد الناس عذابا، النسخة الهندية ۲/۲۵۷، دار السلام رقم: ۵۳۵۸)

عن ابن عباس قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من صور صورة عذبه اللہ حتی ینفخ فیها یعنی الروح و لیس ینفخ فیها و من استمع إلی حدیث قوم و هم یفرون بہ منه صب فی أذنه الآنک یوم القيامة. (ترمذی شریف، أبواب اللباس، باب ما جاء فی المصورین، النسخة الهندية ۲/۳۰۵، دار السلام رقم: ۱۷۵۱)

(۲) خلاصہ ترجمہ: سوہو یں قسم: کسی چیز کی تصویر پر یعنی اسی چیز کا حکم لگانا اور اس وہم کی بناء پر بہت سے لوگ بت پرستی کی راہ اختیار کر لیتے ہیں اور ضلالت و گمراہی میں پڑ جاتے ہیں، اور ایسے وہم میں کم عمر بچے زیادہ مبتلا ہوتے ہیں، چنانچہ وہ لکڑی اور مٹی کے گھوڑے، ہتھیار اور دیگر چیزیں بنا کر بہت خوش ہوتے ہیں اور ان کو حقیقی گھوڑا ←

زده و آنهار ادر ضلالت افگنده و اطفال خوردسال هم دریں و ہم بسیار گرفتاری باشند اسپاں و سلاح و دیگر چیز ہارا از چوب و گل ساخته خوردسند می شوند و حقیقتاً لہب و سلاح می انگارند و دختران خوردسال پسران و دختران از جامہ ہائے منقش و ملون ساخته با ہم نکاح آنہا می کنند و شادی مینمایند و در شیعہ این و ہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرات امامین (رضی اللہ عنہما) و حضرت امیر (کرم اللہ وجہہ) و حضرت زہراء (رضی اللہ عنہا) را تصویر کنند و بگمان آنکہ این قبور حقیقتہ قبور مجمع النور آں بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت بسجادات رسانند و فاتحہ خوانند و سلام و درود رسانند و مگسراںہا منقش و مزین گرفتہ گرداگرد ایستادہ شوند و در رنگ مجاوران دادشکر دہند و نزد عقل در حرکات طفلان و حرکات این پیران نابالغ ہیچ تفاوت نیست (ملاحظہ ہوئے اثناء عشریہ باب یا زدہم مطبوعہ نول کشور پر لیس صفحہ ۳۵۱-۱)

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کو کوچہ کوچہ لئے پھرنا اور ڈھول بجا بجا کرتے پھر کرنا اور پھر لٹھیاں مار مار کر اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آنا داخل تعظیم بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نامعقول حرکت جائز ہو سکتی ہے مگر تعزیہ دار ہر سال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی جہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کر بلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں۔ ع

بریں عقل و دانش بباہر گریست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے

ایں رافضیاں خارجی بد اعمال بند نذر حالات شہید اں تمثال
آں کا رکہ تاحشر برو لعنت باد یکبار یزید کرد و ایں ہا ہر سال

← اور ہتھیار سمجھ لیتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی بچیاں منقش اور رنگین کپڑوں سے لڑکے اور لڑکیاں بناتی ہیں اور ان کا آپس میں نکاح اور شادی بھی کراتی ہیں، اور شیعوں میں یہ وہم بہت زیادہ پایا جاتا ہے، وہ حضرات حسینؑ، حضرت علیؑ، حضرت فاطمہ الزہراءؑ کی قبروں کی تصویر بناتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ مصنوعی قبریں بھی حقیقتاً ان بزرگوں کی منور قبریں ہیں، خوب تعظیم کرتے ہیں، بلکہ ان مصنوعی قبروں پر سجدہ تک کر لیتے ہیں اور فاتحہ پڑھتے ہیں، اور درود و سلام بھیجتے ہیں، اور اس کے مورچھل کو پکڑ کر اس کے ارد گرد کھڑے ہو جاتے ہیں، اور مجاوروں کی طرح شرکیہ کلمات کہتے ہیں، عقلاً بچوں کی حرکتوں اور ان نابالغ پیروں کی حرکتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

بہر حال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے۔ اور سوائے ہندوستان کے دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے۔ جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایامِ دسہرہ میں رام لیلیا بناتے ہوئے دیکھا تو ایامِ عشرہِ محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کر دیا۔ مگر غلطی یہی کہ ہندو لوگوں ان دس دنوں میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کر لیا۔ خداوند جل وعلیٰ ان لوگوں کو عقل سلیم عطا فرماوے کہ وہ اس حماقت سے باز آکر اپنی عاقبت کی فکر کریں۔ آمین۔

(۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شیرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرکاً تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے۔ اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں۔ بلکہ ایسے مقام پر فاتحہ و درود پڑھنا بھی روا نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

(الف) (۱) تعزیہ داری در عشرہ محرم و ساختن ضراح و صورت قبور وغیرہ درست نیست۔ (فتاویٰ عزیزیہ جلد اول صفحہ ۶۸ (۲))

(ب) (۳) تعزیہ داری کہ بچو مبتدعاں می کنند بدعت است و ظاہر است کہ بدعت حسنہ در اں ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سنیہ است (فتاویٰ عزیزیہ جلد اول صفحہ ۶۹ (۴))

(ج) (۵) در اں مجلس بہ نیت زیارت و گریہ وزاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیرا کہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود و ایں چو بہا کہ ساخته اوست قابل زیارت نیستند بلکہ قابل از الہ اند چنانچہ در حدیث آمدہ من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فإن لم یستطع فبلسانہ فإن لم یستطع

(۱) خلاصہ ترجمہ: دس محرم الحرام کے دن تعزیہ بنانا اور قبریں اور قبروں کی تصویریں وغیرہ بنانا درست نہیں ہے۔

(۲) فتاویٰ عزیزیہ، رسالہ بیع کینران، مطبوعہ مجتہائی ۲/۱۔

(۳) خلاصہ ترجمہ: بدعتیوں کی طرح تعزیہ بنانا بدعت ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے اندر کسی بھی طرح

بدعت حسنہ نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ بدعت سنیہ ہے۔

(۴) فتاویٰ عزیزیہ، رسالہ بیع کینران، مطبوعہ مجتہائی ۲/۱۔

(۵) خلاصہ ترجمہ: اس مجلس میں زیارت اور گریہ زاری کی نیت سے حاضر ہونا بھی جائز نہیں اس لیے کہ

وہاں زیارت کے لیے کوئی چیز نہیں جس کی خاطر آدمی حاضری دے، اور خود اس آدمی کی بنوائی ہوئی لکڑیاں (تعزیے) قابل زیارت نہیں بلکہ توڑے جانے کے لائق ہیں، چنانچہ حدیث میں آیا ہے الخ۔

فبقبلہ وذلک أضعف الإیمان رواہ مسلم (۱). (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹ (۲))

(۱) (۳) فاتحہ و درود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوے بے ادبی می شود زیرا کہ ایں قسم محل قابل از الہ و ناپا بود کردن است و نجاست معنوی دارد و فاتحہ و درود جائے باید خواند کہ پاک باشد از نجاست ظاہری و باطنی۔ پس شخصی کہ در پانچخانہ تلاوت کلام اللہ کند و درود بخواند ملام و مطعون خواهد بود همچنان در مقامیکہ نجاست باطنی دارد و قابل از الہ باشد در انجا ہم خواندن موجب ملامت و مطعونیت خواهد گردید کہ بے محل خواند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتہائی پریس دہلی۔ صفحہ ۷۰ (۴))

(۵) (۵) بسبب بردن آں طعام پیش تعزیہ با و نهادن پیش تعزیہ با و غیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقہ ہم تشبہ بکفار و بت پرستان می دارد۔ پس ازیں جهت کراہت پیدائی کند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتہائی پریس صفحہ ۷۱ (۶))

(۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے اشخاص اگر ان افعال ناجائز کو جائز اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

(۱) مسلم شریف، کتاب الإیمان، باب بیان أن النهی عن المنکر من الإیمان وأن الإیمان

یزید وینقص، النسخة الهندیة ۵۰/۱، بیت الأفکار رقم: ۴۹

(۲) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیران، مطبوعہ مجتہائی/۳۱

(۳) خلاصہ ترجمہ: فاتحہ اور درود پڑھنا تو فی نفسہ صحیح ہے لیکن اس طرح پڑھنے میں ایک قسم کی بے ادبی ہے اس لیے کہ یہ ساری چیزیں قابل ترک ہیں اور ان کے اندر نجاست معنوی طور پر پائی جاتی ہے، اور فاتحہ و درود ایسی جگہ پڑھنا چاہیے جو ظاہر و باطن ہر طرح سے پاک ہو اسی وجہ سے جو شخص پانچخانہ میں جا کر تلاوت کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے وہ قابل ملامت ہوتا ہے، اسی طرح جس جگہ پر باطنی طور پر ناپا کی پائی جاتی ہو اور ختم کئے جانے کے لائق ہو اس جگہ پر بھی یہ سب پڑھنے پر ملامت و زجر و توبیخ ہوگی کیونکہ وہ بے محل پڑھ رہا ہے۔

(۴) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیران، مطبوعہ مجتہائی/۳۱۔

(۵) خلاصہ ترجمہ: اس کھانے کو تعزیوں کے سامنے لے جا کر رات بھر رکھنے بلکہ قبروں کے سامنے بھی لے جا

کر رکھنے میں کافروں اور بت پرستوں کی مشابہت لازم آتی ہے اس وجہ سے اس کھانے میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۶) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیران، مطبوعہ مجتہائی/۵۱۔

(الف) (۱) اگر مرتکب بدعت بدعت رانیک می فہمد و قربت خدا در آل می دانند پس مرتکب آل

خارج از دائرہ اسلام است چنانچہ از حدیث کہ در کتاب ابن ماجہ وارد است معلوم می شود۔

عن حذیفة قال: قال رسول الله ﷺ: صاحب البدعة يخرج من الإسلام كما

تخرج الشعرة من العجين (۲)۔

و صاحب البدعة عام است کہ خود بدعت را احداث کرده باشد یا بدعت را احداث نہ کرده باشد بلکہ دیگر احداث نموده و این شخص مرتکب می شود و آنرا پسند می نماید این شخص را صاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتہائی پریس صفحہ ۱۷۱۔ (۳))

(۴) و نیز در ابن ماجہ وارد است قال رسول الله ﷺ: أبي الله أن يقبل عمل صاحب بدعة

حتى يدع بدعته (۵) و مرتکب بدعت راضال در حدیث وارد شده است (۶) اگر ضلالی او بایں حد رسیده

(۱) خلاصہ ترجمہ: اگر بدعت کرنے والا بدعت کو نیکی اور تقرب خداوندی کا ذریعہ سمجھتا ہے تو ایسا بدعتی دائرہ اسلام سے خارج ہے، چنانچہ ابن ماجہ کی اس حدیث شریف سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے..... اور بدعتی عام ہے خواہ خود اس نے اس بدعت کو ایجاد کیا ہو یا اس نے اس کو ایجاد نہیں کیا بلکہ کسی دوسرے نے ایجاد کیا ہے اور یہ اس ایجاد کردہ بدعت کا مرتکب ہو رہا ہے اور اس کو پسند بھی کر رہا ہے تو ایسے شخص کو بھی بدعتی ہی کہیں گے۔

(۲) ابن ماجہ شریف، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ۶، دار

السلام رقم: ۴۹۔

(۳) فتاویٰ عزیزی، رسالہ بیع کنیران، مطبوعہ مجتہائی ۱/۵۱۔

(۴) خلاصہ ترجمہ: نیز ابن ماجہ میں منقول ہے..... حدیث پاک میں بدعت کرنے والے کو گمراہ بھی کہا گیا ہے، اگر اس کی گمراہی اس درجہ تک پہنچ گئی کہ اس گمراہی پر جہنم کی وعید آئی ہے تو یہ شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے، ورنہ گناہ صغیرہ کا مرتکب ہوگا اور یہ فرق اس وقت ہے جبکہ وہ بدعت کو مستحسن اور اچھا نہ سمجھے۔

(۵) ابن ماجہ شریف، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ۶، دار

السلام، رقم: ۵۰۔

(۶) عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وإياكم

ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. (أبو داؤد شريف، كتاب السنة،

باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۲۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجہ شريف، المقدمة،

باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

کہ درال وعیدنا رہا باشد پس آل شخص مرتکب کبیرہ است والا صغیرہ خواهد شد۔ وایں فرق در صورتے است کہ بدعت راسخن نمی فہمد۔ (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۱۷۱)

پس جس صورت میں کہ وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز ہرگز نہیں ہو سکتی البتہ اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں؛ مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو وہ گہنگار ہیں تو کسی متقی اور پرہیزگار شخص کی عدم موجودگی میں ان کے پیچھے نماز ہو سکتی ہے۔ البتہ کوئی متقی اور پرہیزگار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہیے۔

(۴) تعزیہ بنانا اور تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر ان افعال کو جائز سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر (۳) کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

(۵) اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دے اور اس کو کسی بزرگ کے چلے کے نام سے مشہور کر دے جیسے خواجہ صاحب کا چلہ یا مدار صاحب کا چلہ تو ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاتحہ پڑھنا درست ہے اور اگر اس کے توڑنے میں فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں لیکن فتنہ و فساد کا احتمال ہونے کی صورت میں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (ج) فتاویٰ عزیزیہ سے نقل ہوا، زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفا کرنا کافی ہوگا گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے، عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

(۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالک زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہو سکے تب تو اس کے موافق عمل کیا جاوے۔ اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نمل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطہ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کر دینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہو سکتا۔ اس لئے

کہ زمین دراصل مسجد کی ہے۔ اور متولیٰ یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میت کے احاطہ مسجد میں دفن ہو جانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہو سکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر بدستور قائم رہتی ہے۔ اور ملک غیر میں دفن ہو جانے کی صورت میں مالک زمین کو اختیار ہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دے یا میت کو وہاں سے نکلوا دے۔ یا زمین کو برابر کرادے اور اس قطعہ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے۔ اسی طرح متولیان مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز ہوں گے۔ ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں۔

(الف) إذا صح الوقف يزول عن ملك الواقف لا إلى مالك ولا يجوز بيعه

ولو مات لا يورث عنه .

جب کوئی چیز صحیح طور سے وقف ہو جاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اور کو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے۔ اور اس کی خرید و فروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مر جائے تو کسی کو وراثتاً نہیں پہنچ سکتی (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۳۱ (۱))

(ب) إذا جعل أرضه وقفا على المسجد وسلم جاز ولا يكون له أن يرجع .

جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کر کے متولیان مسجد کے سپرد کر دی تو وقف جائز ہو جاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کر سکے۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم۔ کتاب الوقف صفحہ ۱۳۷ (۲))

(ج) فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في فناء المسجد واقتدى

بالإمام صح اقتداؤه وإن لم يكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائنا .

مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر احاطہ مسجد میں کھڑا ہو کر امام کی اقتداء کرے گا تو اس کی اقتداء صحیح ہو جائیگی اگرچہ صفیں بھری ہوئی نہ ہوں۔ اور نہ مسجد بھری ہو۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم۔ کتاب الوقف صفحہ ۱۴۸ (۳))

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، قديم زكريا ۲۸۵/۳، جديد زكريا ۱۹۹/۳

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا أو خاناً أو

سقاية أو مقبرة، قديم زكريا ۲۹۱/۳، جديد زكريا ۲۰۳/۳

(۳) خانية على هامش الهندية، الطهارة، باب التيمم، فصل في المسجد، قديم زكريا

۶۸/۱، جديد زكريا ۴۵/۱۔

(۴) حکى عن الحاكم المعروف بمهر وية أنه قال وجدت في النوادر عن أبي حنيفة[ؒ] أنه أجاز وقف المقبرة والطريق كما أجاز وقف المسجد.

حاکم معروف بمہر ویۃ نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے نوادر میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انہوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے (۱)۔ (فتاویٰ قاضی خان۔ جلد چہارم صفحہ ۱۴۱)

(۵) میّت دفن فی أرض إنسان بغير إذن المالك كان المالك بالخيار إن شاء رضي بذلك وإن شاء أمر بإخراج الميّت وإن شاء سوى الأرض وزرع فوقها لأن الأرض ظهرها وبطنها مملوكة له.

(اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہو جائے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس سے رضا مندی ظاہر کر دے یا میت کے نکالے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر اور نیچے سے اس کی ملک ہے (۲)۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۶۳)

(۹) متولي المسجد إذا باع الدار الموقوفة وسكنها المشتري ثم أن القاضي عزل هذا المتولي وجعل غيره متولياً، فادعى المتولي الثاني على المشتري واستحق الوقف واسترده كان على المشتري أجر مثل هذه الدار.

متولی مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد کے لئے وقف تھا بیچ کر دیا اور بیچ شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کر دی، مگر اس کے بعد قاضی نے متولی سابق کو معزول کر کے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کر دیا اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کر کے وقف ثابت کیا اور مکان واپس لے لیا تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) بھی دینا پڑے گا (۳)۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۴۵)

بہر حال اگر قبر کے لئے جداگانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہو تو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ جس میں قبر

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجداً أو خاناً أو سقاية أو مقبرة، قديم زكريا ۲۹۴/۳، جديد زكريا ۲۰۵/۳

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، فصل في المقابر و الرباطات، قديم زكريا ۳۱۴/۳، جديد زكريا ۲۲۰/۳۔

(۳) خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجداً أو خاناً أو سقاية أو مقبرة، قديم زكريا ۲۹۸/۳، جديد زكريا ۲۰۸/۳۔

بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی۔ اور گوسی متولی سابق نے اس کے ذمے کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیان حال اس قبر کو زمین کے برابر کر کے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں (۱)۔ واللہ اعلم بالصواب
وإلیہ المرجع والمآب .

۴ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ خادم الطلبہ محمد عبدالواحد فاروقی، تھانوی (تمہ خامسہ ص ۳۳۲)

توسل پر اشکال کا جواب

سوال (۳۲۷۱): قدیم ۵/۳۳۹ - مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے ان شاء اللہ تعالیٰ تسلی ہو جاوے گی۔ اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو حتیٰ کہ انہی کی سہولت کے لئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کر دیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سنے گا، مصاحب کو سفارشی بنا کر دربار میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو دربان تک نہ رکھا یہ خواہ مخواہ کو کیوں دقتوں میں پھنسا جا رہا ہے، جبکہ دنیوی بادشاہ کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کہیں زیادہ ہے ایسی حالت میں جب کہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقربین سے کیوں دعا کرانی چاہیے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا۔ والسلام

الجواب: اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کر دے کہ باوجود ان سب امور کے خود عرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کرے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کریں، بلکہ ان مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہو اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع و انسداد ناز مکالمات

(۱) إنهم صرحوا بأن مراعاة غرض الواقفين واجبة. (شامی کتاب الوقف، مطلب:

سلطانی ہو۔ اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو۔ چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ جناب رسول مقبول ﷺ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں یا اُحییٰ اُشْر کْنَا فِی الدَّعَاءِ وَلَا تَنْسَنَا (۱)۔ اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا؟ غور فرما کر شفا حاصل کریں یا جواب دیں۔ والسلام

۲۹ شعبان ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۲۲)

قبر پر پھول چڑھانا

سوال (۳۲۷۲): قدیم ۵/۳۳۹ - قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ تر چیز ہے، اور ہر تر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میت کو انس ہوگا جائز ہے یا ناجائز؟ عالمگیری میں جائز لکھا ہے (۱) اور طحاوی علیٰ مرقی الفلاح میں ہے:

في شرح المشكوة وقد أفتى بعض الأئمة من متاخري أصحابنا بأن ما اعتيد من وضع الريحان والجريد سنة لهذا الحديث (۲)۔

حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرمادیں؟

الجواب: کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فساق و عصاة کی قبور پر پھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کے لئے موجب

(۱) عن عمر أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فقال أي أخي أشركنا في دعائك ولاتنسنا. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۱۹۶، دار السلام رقم: ۳۵۶۲، أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/۲۱۰، دار السلام، رقم: ۱۴۹۸، ابن ماجه شريف، أبواب المناسك، باب فضل دعاء الحاج، النسخة الهندية ص: ۲۰۸، دار السلام رقم: ۲۸۹۴)

(۲) وضع الورد والرياحين على القبور حسن. (هندية كتاب الكراهية، الباب السادس عشر في زيارة القبور وقرأة القرآن في المقابر، قديم زكريا ۵/۳۵۱، جديد زكريا ۵/۴۰۴)

(۳) حاشية الطحاوي على مرقی الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في زيارة القبور قبيل باب

أحكام الشهيد، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۲۴۔

فساد ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے (۱)۔

۱۴ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النورص ۱۸ رمضان ۱۳۴۹ھ)

دلہن کے ختم قرآن کی رسم

سوال (۳۲۷۳): قدیم ۵/۳۴۰:- یہاں رسم ہے کہ دلہن کی رخصتی کے وقت سب

عورتیں دلہن کا ختم القرآن کراتی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ مولانی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے، آتی ہے اور لڑکی دلہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شور وغل مچتا رہتا ہے اور لڑکے والوں کا جلد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگر لڑکی جب تک قرآن ختم نہ کر لے ڈولے میں نہیں بٹھائی جاتی، ختم کرنے پر مولانی کو نقدی و دوپٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرے تو لعن طعن ہوتا ہے، اور اس کو بہ نظر حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب؟

الجواب: اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت و ضلالت ہے (۲)

(۱) كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوى

الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۳۳۳/۲)
سجدة الشكر مستحبة به يفتي لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو

واجبة و كل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود التلاوة،
مطلب في سجدة الشكر، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، كراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰، حاشية

الطحطاوي على مراقبي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ص: ۵۰۰)
كل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة،

فصل في اللبس، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۱۹، كراچی ۶/۳۶۰)
واستدل بالآية على أن الطاعة إذ أدت إلى معصية راجحة و جب تر كها فإن ما يؤدي

إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت ۱۰۸، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۳۶۵-۳۶۶)
(۲) عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا

ما ليس منه فهو رد. (بخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود،
النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم، كتاب الاقضية، باب نقص الأحكام

الباطلة و رد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸) ←

اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے۔ اور غیر اہل علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دلہن کی سُسرال والے بھی انہی مصالِح کی بنا پر جس کے سبب میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کریں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھ لیں (کیونکہ وہ مصالِح پورے قرآن میں زیادہ ہوں گے، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے؟ اگر پسند نہ کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر ماہِ الفرق کچھ مصالِح دنیویہ ہیں۔ تو تعجب ہے کہ مصالِح دنیویہ میں خلل آنا موجبِ منع ہو سکے اور حدودِ شرعیہ میں خلل آنا موجبِ منع نہ ہو سکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی جمود کا کوئی علاج نہیں۔

۲۰ رذیقعدہ ۱۳۵۱ھ (النور۔ ص ۷ رجب ۱۳۵۲)

خواجہ جمیری صاحبؒ کی درگاہ میں

بڑے دیگ میں پکنے والے کھانے سے متعلق مفاسد کا بیان

سوال (۳۲۷۴): قدیم ۵/۳۴۱-: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگِ جمیری رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ پک کر لٹتی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور موجود ہیں:

(۱) کھانا پیروں کے نیچے رونداجاتا ہے اور تقریباً ایک ٹلٹ کھانا بلکہ اس سے زائد فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے جانے والے کے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

← من أصر على أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة امداديه ملتان ۲/۳۵۳)

فكم من مباح بصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها. (مجموعه رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر إدارة القرآن كراچی ۳/۳۴)

إن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، الصلاة، قبيل فصل في القراءة، مكتبة أشرفيه ديوبند ۲/۲۶۵)

(۲) لوٹنے والے عفونت آمیز چھتروے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف سے اپنے پیر دیگ میں ڈال کر اُس کو لوٹتے ہیں۔ اور بعض اوقات اس میں کود بھی پڑتے ہیں۔ اور جب لوٹتے لوٹتے اُن کا دم گھٹ جاتا ہے۔ اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے صحن درگاہ میں لوٹنیاں لگاتے ہیں۔ اور پھر جا کر اسی حالت میں شریک یغما ہو جاتے ہیں۔ جس سے کھانے کے نجس ہونے کا قوی احتمال ہے۔

(۳) جلتی اور دکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اژدہام کے ساتھ لوٹنے میں اور خصوصاً موسم گرمی میں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے بہت سے حضرات لقمہ اجل ہوئے ہیں۔ اور زخمی تو میسوں ہوتے رہتے ہیں۔

(۴) اس اثنا میں لوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں اور ہاتھ پائی تک تو نوبت ہمیشہ پہنچتی ہے۔

(۵) تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبر اعظم شاہ ہند نے چڑھائی اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے۔ ان دونوں کے زمانہ کا یہ دستور رہا ہے کہ کھانا پکوا کر غرباء اور مساکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ مذکورہ بالا طریقہ پر لٹی ہے۔ اور لوٹا ہوا کھانا پھر تبرکاً فروخت ہوتا ہے، غرباء مساکین کو اس میں سے کچھ حصہ نہیں ملتا ہے۔

اب علمائے اسلام سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہو اور کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے۔ بینوا تو جرو؟

الجواب: قال اللہ تعالیٰ: يَا أَيُّهَا رِزْقُهَا رَعَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَّرْتَ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (۱)۔

(۲) وقال تعالیٰ: كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي (۲)۔

(۳) وقال تعالیٰ: وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتُهَا. الْآيَةَ (۳)۔

(۴) وقال تعالیٰ: وَلَا تَلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (۴)۔

(۱) سورة النحل، رقم الآية: ۱۱۲۔

(۲) سورة طه، رقم الآية: ۸۱۔

(۳) سورة القصص، رقم الآية: ۵۸۔

(۴) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۹۵۔

(۱) وقال صلی اللہ علیہ وسلم: يا عائشة أكرمي الخبز. (الحديث) (۱)

(۲) ونهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال. (الحديث) (۲)۔

(۳) ونهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن النهبة (۳)۔

(۴) وقال صلی اللہ علیہ وسلم: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (۴)۔

(۱) وفي رد المحتار: ويكره وضع المملحة والقصعة على الخبز ومسح اليد

والسكين به (۵)۔

(۲) وفيه وأن لا يترك لقمة سقطت من يده فإنه إسراف (۶)۔

(۳) وفيه عن الحلبة وإذا ثبت النهي في مطعوم الجن وعلف دوابهم ففي مطعوم

(۱) عن عائشة قالت: دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت فرأى كسرة ملقاة

فأخذها فمسحها ثم أكلها وقال: يا عائشة! أكرمي كريمًا فإنها ما نفرت عن قوم قط فعادت

إليهم. (ابن ماجه شريف، أبواب الأتعمة، باب النهي عن إلقاء الطعام، النسخة الهندية ص: ۲۴۰،

دار السلام رقم: ۳۳۵۳)

(۲) عن المغيرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وأد البنات وعقوق

الأمهات وعن منع وهات وعن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال. (سنن الدارمي، كتاب

الرقاق، باب إن الله كره لكم قيل وقال، دار المغني الرياض ۳/ ۱۸۱۰، رقم: ۲۷۹۳، بخاري، كتاب

الرقاق، باب ما يكره من قيل وقال، النسخة الهندية ۲/ ۹۵۸، رقم: ۶۲۲۴، ف: ۶۴۷۳)

(۳) عن عدي بن ثابت قال: سمعت عبد الله بن يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه نهى عن النهبة والمثلة. (بخاري شريف، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة

والمصبورة والمحثمة) (النسخة الهندية ۲/ ۸۲۹، رقم: ۵۳۰۲، ف: ۵۵۱۶، ابن ماجه شريف،

أبواب الفتن، باب النهي عن النهبة، النسخة الهندية ص: ۲۸۲، دار السلام رقم: ۳۹۳۵)

(۴) بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده،

النسخة الهندية ۱/ ۶، رقم: ۱۱، مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي

أموره أفضل، النسخة الهندية ۱/ ۴۸، بيت الأفكار رقم: ۴۰)

(۵) شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۰، كراچی ۶/ ۳۴۰۔

(۶) شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۰، كراچی ۶/ ۳۴۰۔

الإنس و علف دوا بہم بالاولیٰ (۱)۔

(۲) و فیہ و أما الشیء الممحترم فلما ثبت فی الصحیحین من النهی عن إضاعة

المال (۲)۔

ان بارہ (۱۲) آیات و احادیث و روایات سے چند امور مستفاد ہوئے:-

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے۔ اس کی بے قدری کرنا اور حد و ادب سے گذرنا سبب حق

تعالیٰ کے غضب کا ہے اور علامت ہے تکبر اور بطر کی جو کہ مستقل معصیت بھی ہے۔

(۲) خُمز اور جو حکم خمیز میں ہو اس کا اکرام و ادب واجب ہے (۳) جس امر میں اندیشہ جل جانے یا

مرجانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب ناجائز ہے۔ (۴) شور و شغب کرنا بلا ضرورت جائز

نہیں (۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں خصوصاً غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں خصوصاً جبکہ

مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔ (۶) مال کا ضائع کرنا جائز نہیں (۷) کسی کو تولاً یا فعلاً ایذا پہنچانا یا بلا

ضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب ازیت بندگانِ خدا کا ہو جائز نہیں، لُوٹ مچانا جائز نہیں خصوصاً جبکہ وہ

سبب ہو جائے کسی کی ازیت کا بھی خصوصاً جبکہ لُوٹنے والے اس شے کے محل اور مستحق بھی نہ ہوں۔ جیسے

اغنیاء و قادرین علی الکسب اور سوال سے تو لُوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع

ہے۔ (۸) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نمکدان یا رکابی رکھ دے، بھلا پاؤں میں اس کا

روندنا تو کہاں جائز ہوگا، اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس

کو صاف کر دینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گرانا کس طرح درست ہوگا۔ (۹) جو لقمہ ہاتھ سے گرجاوے

اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا۔ (۱۰)

کھانے کی چیز کو نجاست سے مملوث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک چیتھڑوں سے کھانے میں کو دپڑنا کہ کھانے کی

تختیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں روندنا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہنچنا بھی لازم آتا

ہے کہاں درست ہوگا (۱۱) محترم و متقوم چیز کا ضائع کرنا اگرچہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر

(۱) شامی، کتاب الطہارۃ، باب الأنجاس، فصل الاستنجاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۵۵۱،

کراچی ۱/۳۳۹۔

(۲) شامی، کتاب الطہارۃ، باب الأنجاس، فصل الاستنجاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۵۵۱،

کراچی ۱/۳۳۹۔

کھانا برباد کرنا کیسے جائز ہوگا۔ اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں اوپر کے نمبروں میں سب کا عدم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے۔ تو جہاں مفاسد کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا؟

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جو ان سب سے بڑھ کر ہے وہ یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگ پکوانے والوں کا نہیں ہوتا؛ بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس اللہ سرہ اس فعل سے خوش ہو کر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرمائیں گے۔

في الدر المختار واعلم أن النذر الذي يقع للأموال من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت إلى ضرائح الأولياء الكرام تقرباً إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام لوجوه منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها أنه إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر إلى أن قال وأخذه أيضاً مكروه ما لم يقصد النذر التقرب إلى الله تعالى وصرفه إلى الفقراء قلت وإني ذلك في زماننا كما هو ظاهر (۱). فقط

۱۵/ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۱۲)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموال من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه۔ (مکتبہ زکریا دیوبند ۴۲۷/۳، کراچی ۴۳۹/۲۔

وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أو مريض أو له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبني أو عوفي مريضني أو قضيت حاجتي فداك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهو النذر باطل بالإجماع لوجوه منها: أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ومنها المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر - إلى قوله - فإذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقرباً إليهم فحرام بإجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقراء الأحياء قولاً واحداً. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۲۰/۲-۵۲۱، کوئٹہ ۲/۲۹۸، حاشیة الطحطاوي على مراقبي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳، ہندیہ، كتاب الصوم، الباب السابع في الاعتكاف، قبيل كتاب المناسك، قديم زكريا ۲۱۶/۱، جديد زكريا ۲۷۹/۱)

استعانت بالخلق کے جواز کی شرائط کا بیان

سوال (۳۲۷۵): قدیم ۵/۳۳۳-: بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو منادی بنایا گیا ہے۔ مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورہ کوثر کا ایک عمل تفریق اعداء کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں اِجْبِ یا اسرائیل کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانت بالغير ہے، جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو استعانت بالغير کی جامع مانع حد کیا ہے۔ بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے۔ احیاء سے بھی اور اموات سے بھی۔

الجواب: قال الله تعالى (۱) اِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ (۲) وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ. (۳) وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكِكُمْ. (۴) وَلَا يَنْبِئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (۱).

اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں جو نداء مخلوق و استعانت بالخلق کی شرائط جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں۔ جملہ اولیٰ سے شرائط علم اور ثانیہ سے اشتراط قدرت۔ اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف مستقل کا (کہ فرد ہے شرک کی) انقضاء اور رابعہ سے خبر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم و قدرت کا ثبوت اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں جہاں احد شرائط بھی متنی ہوگا، ندا و استعانت نا جائز ہوگا، پھر عدم جواز کے مراتب حسب اختلاف ادلہ مختلف ہوں گے، کہیں شرک ہوگا کہیں معصیت۔ پھر کہیں خود خفیف ہوگا مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہو جاوے گا اور یہ سب تفصیل نداء حقیقی بمعنی قصد اقبال منادی میں ہے اور نداء مجازی بمعنی محض تذکر یا تحسّر وغیرہا میں اگر کوئی مفسدہ نہ ہو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی نداء ہو تو اس کو یا مجاز پر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تبریہ کے لئے ہے، باقی عوام کو بوجہ یقین مفسدہ کے جزماً و حتماً روکا جاوے گا (۲)۔ والتفصیل فی رسالۃ سبیل السداد فی مسئلۃ الاستمداد للمولوی مرتضیٰ حسن سالمہ. ۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۲۰)

(۱) سورة فاطر، رقم الآية: ۱۴

(۲) کذل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوى

الحامدية، مسائل و فوائد شتى من الحظر والإباحة و غير ذلك، دار المعرفة بيروت ۲/۳۳۳) ←

قدم بوسی کا حکم

سوال (۶ ۲۲): قدیم ۳۰۲/۵-: قدم بوسی حضرت ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں، پیر بنگال مولوی عبدالاول صاحب جو پوری کہتے ہیں کہ قدم بوسی نبی صاحب سے ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ نے نبی صاحب کے قدم چومے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ مرئی ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے تو جائز ہے۔ یہ تو محال بات ہے، ہم لوگوں میں دستور ہے مرئی بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومتا ہے، یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں۔ غرض یہ کہ ماں باپ استاد وغیرہ کے قدم پر ہاتھ لگا کے ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے یا اچھی بات ہے؟ قدم بوسی نہ کرے تو بعض مرئی ناخوش ہوتے ہیں۔

الجواب: في الدر المختار طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله إجابته وقيل لا يرخص فيه في رد المختار قوله إجابته لما أخرجه الحاكم أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرني شيئاً ازاد به يقيناً فقال اذهب إلى تلك الشجرة فادعها فذهب إليها فقال إن رسول الله ﷺ يدعوك فجاءت حتى سلمت على النبي ﷺ فقال لها ارجعي فرجعت قال ثم اذن له فقبل رأسه ورجليه وقال لو كنت أمر أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وقال صحيح الإسناد ۵۱. من رسالة الشرنبلالی ج ۵ ص ۳۷۸ (۱)۔

← سجدة الشکر مستحبة به یفتی لكنها تکره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة وکل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامی، الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشکر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۹۷-۵۹۸، کراچی ۲/۱۱۹-۱۲۰) (۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغیره، مکتبه زکریا دیوبند ۹/۵۵۰، کراچی ۶/۳۸۳

متدرک حاکم میں یہ حدیث بایں الفاظ منقول ہے:

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! علمني شيئاً ازاد به يقيناً، قال: فقال: ادع تلك الشجرة، فدعا بها فجاءت حتى سلمت على النبي ﷺ ثم قال لها: ارجعي فرجعت قال: ثم اذن له فقبل رأسه ورجليه، وقال: لو كنت أمر أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها. (المستدرک للحاکم، البر والصلة قديم ۴/۱۷۲، رقم: ۷۳۲۶)

اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی ﷺ نے اپنی قدمبوسی کی صحابی کو اجازت دی۔ دوسرا یہ کہ فقہاء کا اس کے جواز میں اختلاف ہے، پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کرتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے (۱)۔ اور جس قول میں قدمبوسی جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکاوے تو ظاہر اُدونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھر اپنا ہاتھ چومنا یہ ناجائز ہے۔

لما في الدر المختار وكذا ما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه. صفحه مذکور (۲)۔

۱۲ شوال ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۸۸)

رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الأقدام

ایضاً

سوال (۳۲۷۷): قدیم ۵/۳۲۵ - نفس قدمبوسی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے۔

(۱) طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبّله لا يرخص فيه ولا يجيبه إلى ذلك عند البعض وذكر بعضهم يجيبه إلى ذلك وكذا إذا استأذنه أن يقبّل رأسه أو يده كذا في الغرائب. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن والعشرون في ملاقات الملوك والتواضع لهم، قدیم زكريا ۵/۳۶۹، جدید زكريا ۵/۴۲۶)

قال شرف الأئمة: لو طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبّله لم يجبه، وقيل: أجابته لأن الصحابة رضي الله عنهم يقبلون أطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في أحكام الاستبراء، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۲۰۵)

(۲) الدر المختار مع الشامی، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبة زكريا دیوبند ۹/۵۵۰، کراچی ۶/۳۸۳۔

وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه بلقاء صاحبه فذلك مكروه بالإجماع كذا في خزنة الفتاوى. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن والعشرون في ملاقات الملوك والتواضع لهم، قدیم زكريا ۵/۳۶۹، جدید زكريا ۵/۴۲۶)

وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقي غيره فمكروه. (البحر الرائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في البيع، مكتبة زكريا دیوبند ۸/۳۶۴، كوئٹہ ۸/۱۹۸، مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في أحكام الاستبراء، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۲۰۵)

ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے۔ دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے۔ عالمگیری اور اشعۃ اللمعات میں عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ عالمگیری ص ۴۰۴ ج ۵ میں ہے:

طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبله لا يرخص فيه ولا يجيبه إلى ذلك عند البعض وذكر بعضهم يجيبه إلى ذلك انتهى (۱).

أشعة اللمعات ۲۳ ج ۴ (۲). میں ہے اگر یکے از عالم یا زاهد التماس پائے بوس او کند باید کہ اجابت نہ کند و نگذارد کہ بوسه سردرقبہ گفتہ کہ لا باس بہ است اور در مختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے۔

طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله أجا به وقيل لا يرخص فيه كما في القنية مقدماً للقبيل انتهى.

علامہ شامی نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے:

أخرج الحاكم أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرني شيئاً أزداد به يقيناً فقال اذهب إلى تلك الشجرة فادعها فذهب إليها فقال أن رسول الله ﷺ يدعوك فجاءت حتى سلمت على النبي ﷺ فقال لها ارجعي فرجعت قال ثم أذن له فقبل رأسه ورجليه وقال صحيح الإسناد (۳) قال العيني في شرح الهداية وتعقبه الذهبي فقال عم ابن حبان متروك (۴).

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص ۹۸ میں ہے:

إن قوماً من اليهود قبلوا بيد النبي ﷺ ورجليه وقال الترمذی أنه حسن صحيح (۵)

(۱) ہندیہ، کتاب الکراہیۃ، الباب الثامن والعشرون فی ملاقات الملوك والتواضع لهم، قدیم زکریا ۳۶۹/۵، جدید زکریا ۴۲۶/۵۔

(۲) أشعة اللمعات شرح مشکوٰۃ، کتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، مکتبہ نوریہ رضویہ پاکستان ۲۱/۴۔

(۳) الدر المختار مع الشامی، کتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغیره، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۵۰/۹، کراچی ۳۸۳/۶۔

(۴) البنایۃ، کتاب الکراہیۃ، قبیل فصل فی البیع، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۹۸/۱۲۔

(۵) ترمذی شریف، أبواب الاستئذان والأدب، باب ما جاء فی قبلة الید والرجل، النسخة الہندیہ ۱۰۲/۲، دار السلام رقم: ۲۷۳۳، ابن ماجہ شریف، أبواب الأدب، باب الرجل یقبل ید ←

قال العيني في شرح الهداية قال النسائي حديث منكر و قال المنذري و كان إنكاره له من جهة عبد الله بن سلمة فإن فيه مقالا. قال العيني فعلم من مجموع ما ذكرنا بإحاطة قبلة اليد والرجل. شرح هداية ص ۲۰۰ ج ۴ (۱).

بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے:

عن زارع و كان في وفد عبد القيس قال لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فتقبل يد رسول الله ﷺ ورجله. رواه ابو داؤد (۲).

اس کی شرح میں صاحب ”مظاہر حق“ ص ۶۳ جلد ۴ میں تحریر فرماتے ہیں۔ ظاہر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے۔ لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں۔ پس اس حدیث کی توجیہ یہ کہ یہ گے کہ یہ خصائص آنحضرت ﷺ سے ہو یا ابتداء یہ امر ہوا ہو یا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو (۳)۔ فقہاء کے اس اختلاف کی بناء کس امر پر ہے۔ اور اس بارے میں قول صحیح کیا ہے۔ بالتفصیل مع الدلائل تحریر فرمائیں؟

الجواب: تاویل بلادلیل غیر مسموع ہے اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی انفسہ ہے اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جاوے گا۔

بقية السؤال (۱)۔ اگر قدم بوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگر چہ بحد رکوع و سجود ہو تو جائز ہے یا نہیں؟ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جب قدم بوسی جائز ہے تو اگر چہ بصورت رکوع و سجود انحاء راس سے ہو تب بھی جائز ہے ایک جم غیر علماء کہتے ہیں کہ قدم بوسی اس صورت میں جائز ہے جبکہ انحاء راس بہیئت رکوع و سجود نہ ہو۔ اور یہ لوگ اس بارے میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے:

← الرجل، النسخة الهندية ص: ۲۶۳، دار السلام رقم: ۳۷۰۵۔

(۱) البنایة، کتاب الکراہیة، قبیل فصل فی البیع، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۲/۱۹۶۔

(۲) أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب فی قبلة الجسد، النسخة الهندية ۲/۷۰۹، دار

السلام رقم: ۵۲۲۵، مشکوٰۃ شریف، کتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني،

مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/۴۰۲۔

(۳) مظاہر حق جدید، کتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، إدارة

إسلامیات دیوبند ۵/۳۷۵۔

عن أنس قال: قال يا رسول الله ﷺ الرجل منا يلقي أخاه أو صديقه أينحني له قال لا. رواه الترمذی (۱).

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص ۶۷۶ میں مرقوم ہے: (أينحني له) من الانحناء وهو إمالة الراس والظهر تواضعا وخدمة (قال لا) أي فإنه في معنى الركوع وهو كالسجود من عبادة الله تعالى وفي شرح المسلم للنووي حنى الظهر مكروه للحديث الصحيح في النهي عنه ولا تعتبر كثرة من يفعله ممن ينسب إلى علم وصلاح (۲)

فی اشعة اللمعات ص ۲۴ ج ۳ (۳) وانحناء مائل گردانیدن سر و پشت ست کذافی بعض الحواشی، و طبی از محی السنۃ نقل کرده کہ انحناء ظهر مکروه است از جهت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں اگر چہ بسیارے ازاںہا کہ منسوب بعلم و صلاح اند آزماي کنند اما اعتبار و اعتماد بدار نتوان کرد و در مطالب المؤمنین از شیخ ابو منصور نقل کرده گفت کہ اگر بوسہ دہدیکے پیش یکے زمین را یا پشت دو تا کند یا سرنگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست۔ و بعضے از مشائخ در منع ازاں تغلیظ و تشدید بسیار کرده و گفته کاد الانحناء أن یکون کفرا انتھی (۴).

(۱) ترمذی شریف، أبواب الاستئذان و الأدب، باب ما جاء في المصافحة، النسخة الهندية ۲ / ۱۰۲، دار السلام رقم: ۲۷۲۸، مشکوٰۃ شریف، کتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، مكتبة أشرفيه ديوبند ۲ / ۴۰۱۔

(۲) مرقاۃ المفاتيح كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، مكتبة امداديه ملتان ۹ / ۷۶۔

(۳) أشعة اللمعات، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، مكتبة نوريه رضويه باكستان ۴ / ۲۲۔

(۴) خلاصہ ترجمہ: انحناء سر اور پیٹھ جھکانے کو کہتے ہیں اسی طرح بعض حواشی میں ہے، اور علامہ طیبی نے محی السنۃ سے نقل کیا ہے کہ پیٹھ کو جھکانا مکروه ہے اس لیے کہ صحیح حدیث میں اس کی نہی موجود ہے، اگر چہ بہت سے اہل علم اور متقی کہے جانے والے حضرات بھی ایسا کرتے ہیں لیکن ان پر اعتماد اور ان کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا، اور مطالب المؤمنین میں شیخ ابو منصور سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے سامنے زمین کو بوسہ دیتا ہے یا پیٹھ کو جھکتا ہے یا سرنگوں ہوتا ہے تو وہ کافر نہیں ہوگا بلکہ گنہگار ہوگا اس لیے کہ تعظیم مقصود ہے عبادت نہیں، اور بعض بزرگوں نے اس کو روکنے کے لیے انتہائی شدت اختیار کی ہے اور کہا ہے: کاد الانحناء أن یکون کفرا۔ انتھی۔

اسی طرح مظاہر حق کی جلد چہارم کے صفحہ ۶۱ میں مذکور ہے (۱)۔

اور مجمع الانہر ص ۲۴۰ ج ۲ میں ہے: في القهستاني الإيماء في السلام إلى قريب الركوع

كالسجود وفي العمادية ويكره الانحناء لأنه يشبه فعل المجوس (۲)

اور ملتقى الأبحر میں ہے: في المجتبي الإيماء بالسلام إلى قريب الركوع كالسجود

والانحناء مكروه. (۳)

ردالمحتار کتاب الکراہیۃ میں ہے: في الزاهدي الإيماء في السلام إلى قريب الركوع

كالسجود وفي المحيط أنه يكره الانحناء للسلطان وغيره (۴).

اور جامع الرموز میں ہے: في الزاهدي الانحناء في السلام إلى قريب الركوع

كالسجود وفي المحيط أنه يكره الانحناء للسلطان وغيره. انتهى (۵).

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحناء کے طور پر قدر مہوی ناجائز ہے۔ اور عالمگیری کے تقییل رجل میں

جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ليقبله. (۶).

اور در مختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكنه من قدمه

ليقبله (۷).

اور غایۃ الاوطار کی جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے عالم یا زاہد سے

(۱) مظاہر حق جدید، کتاب الأول، باب المصافحة والمعانقة، الفصل الثاني، إدارة

إسلاميات ديوبند ۵/۳۷۰-۳۷۱۔

(۲) مجمع الأنهر، کتاب الکراہیۃ، قبیل فصل في بيان أحكام الاستبراء، دار الكتب العلمية

بيروت ۴/۲۰۶۔

(۳) لم أظفر بهذه العبارة في ملتقى الأبحر، وإنما وجدتها في سكب الأنهر على هامش

مجمع الأنهر، کتاب الکراہیۃ ۴/۲۰۵۔

(۴) شامي، کتاب الحظر والإباحة، قبیل فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۵۱،

کراچی ۶/۳۸۳۔

(۵) لم أظفر بهذا الكتاب۔

(۶) هنديہ، کتاب الکراہیۃ، الباب الثامن والعشرون في ملاقة الملوك والتواضع لهم، قديم

زكريا ۵/۳۶۹، جديد زكريا ۵/۴۲۶۔

(۷) الدر المختار مع الشامي، کتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبة زكريا

ديوبند ۹/۵۵۰، کراچی ۶/۳۸۳۔

اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھاوے اور اس کو چومنے دے۔ یہ باواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدم بوسی بطریق انحناء اور مالہ نہیں ہے اب کس فریق کا قول حق اور احق بالا اتباع ہے؟

الجواب: جو انحناء مقصوداً ہو وہ جائز ہے۔ اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آ جاوے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے۔

بقیۃ السؤال: بتقبیل قدم کے معنی کیا ہیں؟ آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کر کے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاوے؟

الجواب: معنی اول ہی اس کا مدلول ہے۔ اور ثانی بے اصل ہے۔ ذیقعدہ ۲۵ھ تتمہ ص ۵۳۶

سوال: حضرت آدمؑ کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کر کے جو از سجدہ تعظیمی بادشاہ وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے؟

جواب: باطل ہے لآئنه لا قیاس مع النص وقد صح النص فی النهی عنه (۱)۔

سوال: والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فریق ہو گئے ہیں۔ بعض اس کے جواز میں عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں ولا یمسح القبر ولا یقبسله فإن ذلک من عادة النصارى ولا بأس بتقبیل قبر والدیہ کذا فی الغرائب (۲)۔

اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی مائتہ مسائل صفحہ ۷۷۔

سوال: (۳) بوسہ گرفتن قبر والدین چہ حکم دارد۔

(۱) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو كنت آمراً أحلداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها. (ترمذي، أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/۲۱۹، دار السلام رقم: ۱۱۵۹، ابن ماجه، أبواب النكاح، باب حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ص: ۱۳۳، دار السلام رقم: ۱۸۵۲، أبو داؤد، كتاب النكاح، باب في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/۲۹۱، دار السلام، رقم: ۲۱۴۰)

عن معاذ بن جبل أنه لما رجع من اليمن قال: يا رسول الله! رأيت رجلاً باليمن يسجد لبعضهم لبعض أفلا تسجد لك، قال: لو كنت آمراً بشراً يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها. (مسند أحمد بن حنبل ۵/۲۲۷-۲۲۸، رقم: ۲۲۳۳)

(۲) ہندیہ، کتاب الکراہیۃ، الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور الخ، قدیم زکریا ۳۵۱/۵، جدید زکریا ۴۰۵/۵۔

(۳) خلاصہ ترجمہ: والدین کی قبر کو بوسہ دینے کا کیا حکم ہے؟

جواب: (۱) بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصحیح - فی مدارج النبوة: و بوسہ دادن قبر اور سجدہ کردن آنرا و کلمہ نہاندن حرام و ممنوع است و در بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند و صحیح آن است کہ لایجوز آنتہی اور مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی صفحہ ۳۷۰/۳ میں ہے (۲)۔

سوال - بوسہ دادن قبر والدین جائز است یا نہ؟

جواب: حرام است کہ کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے۔ در مختار ص ۵۲ ج ۱ میں ہے فلا یجوز الإفتاء مما فی الکتب الغریبہ (۳)۔ اب کس فریق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بیٹواتو جروا۔

جواب: منع متعین ہے۔ اور قول بلاد لیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال - بعض کہتے ہیں کہ در مختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل أمہ فکأنما قبل عتبة الجنة. انتہی (۴)۔

اور فتاویٰ حاوی میں آیا ہے کہ أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني حلفت أن أقبل عتبة باب الجنة وجبهة العين فأمره النبي ﷺ أن يقبل رجل الأم وجبهة الأب. انتہی (۵)۔

(۱) خلاصہ ترجمہ جواب: صحیح قول کے مطابق والدین کی قبر کو بوسہ دینا جائز نہیں ہے، مدارج النبوة میں ہے ”قبر کو چومنا اور سجدہ کرنا اور قبر پر اپنا رخسار رکھ دینا یہ سب حرام و ناجائز ہے“ اور والدین کی قبر کا بوسہ لینے کے سلسلے میں فقہی روایت نقل کرتے ہیں، مگر صحیح یہی ہے کہ جائز نہیں ہے، اور مجموعہ الفتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی ۳۷۰/۳ میں ہے:

(۲) والدین کی قبر کو بوسہ دینا جائز ہے یا نہیں؟..... جواب: حرام ہے جیسا کہ ملا علی القاری وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

(۳) شامی، المقدمة، مطلب في طبقات المسائل و كتب ظاهر الرواية، مكتبة زكريا ديوبند ۱۷۰/۱، کراچی ۷۰/۱۔

(۴) الدر المختار مع الشامی، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبة زكريا ديوبند ۵۲۸/۹، کراچی ۳۶۷/۶۔

(۵) كشف الارتياح في إتياع محمد بن الوهاب لسيد محسن الأمين، مكتبة الحرمين ص: ۳۴۹۔

یہ دونوں روایتیں کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سنداً و متناً صحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں؟ بینوا بالدلیل تو جو روا باجر الجزیل۔

جواب: بلاسند حدیث حجت نہیں۔ اور سند بزمہ مستدل ہے اور تعلیق ملتزم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولا التزام۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۵۳۶)

عشرہ محرم میں کلام مجید کو سجانے کا حکم

سوال (۳۲۷۸): قدیم ۵/۳۲۹۔ عشرہ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں اور اس کے نیچے ہو کر نکلتے ہیں اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تا شام جتا جاتا ہے آیا درست ہے یا نہیں؟ مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا؟

الجواب: بالکل بے اصل ہے (۱)۔

۲۳ محرم ۱۳۲۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۲۰)

سجدہ تحیہ کی حرمت سے متعلق شبہات کا جواب

سوال (۳۲۷۹): قدیم ۵/۳۲۹۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدہ

(۱) لہذا اس سے اجتناب لازم و ضروری ہے۔

عن عائشۃؓ قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس منہ فہو رد. (بخاری، کتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا علی صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷، مسلم، کتاب الأفضیة، باب نقض الأحکام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/۷۷، بیت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

عن العرباض بن ساریة قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إياکم ومحدثات الأمور فإن کل محدثة بدعة، وکل بدعة ضلالة. (أبوداؤد شریف، کتاب السنة، باب فی لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۲۵، دار السلام رقم: ۴۶۰۷، ابن ماجه شریف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دار السلام رقم: ۴۲)

تحیہ جو صوفیائے کرام میں علیٰ منہج التعظیم لاعلیٰ سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں۔ قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مباح تھا، چنانچہ سورہ یوسف میں موجود ہے بعدہ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں؟ (۱) شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کونسی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے، بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحاب طریقت نے اس کو کیوں مباح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیاء والمشاہخ فرماتے ہیں کہ میں اباحت اصلیہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالہ کتب معتبرہ متقدمین و نیز اجماع کس کا معتبر ہے قلم بند فرمایا جاوے (۲)۔ بینوا تو جروا؟

الجواب: (*) وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرة النساء میں ترمذی سے بروایت ابو ہریرہ اور

(*) یہ جواب علی سبیل التزل اور منی ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جائے کہ حکم بدلنا منشا شرائع من قبلنا قطعی ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں بلکہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک مسائل نے دو باتوں کی قطعیت کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدۃ التحیہ جائز تھا اور دوسرا یہ کہ یہ حکم اب تک باقی ہے مگر ہم کو دونوں باتوں کی قطعیت میں کلام ہے، اول کی قطعیت میں اس لیے کہ بعض مفسرین نے سجدہ کے معنی مطلق انحاء کے بیان کیے ہیں پس جو اس سجدہ معبودہ قطعی نہ رہا اور ثانی کی قطعیت میں اس لیے کہ لزوم شرائع سابقہ خود قطعی نہیں ہے بالخصوص اس حالت میں کہ جبکہ ہماری شریعت میں اس کی ممانعت ظنا یا قطعاً موجود ہو، رہی تجویز اصحاب طریقت سو جس طرح مسائل ثبوت ممانعت میں کلام کرتا ہے یوں ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل سے ان کی تجویز ثابت نہیں، کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہوگا یا بطریق تالیف و تصنیف، مجوز روایات تو اس لیے قابل اعتماد نہیں کیونکہ ان میں شرائط صححت روایت مفقود ہیں، اور تالیف و تصنیف اس لیے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شریعیہ تبدیل و تغیر وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جاسکتا، پس جب ان کے تجویز کی یہ حالت ہے تو وہ ممانعت ثابتہ من الفقہاء کی معارض نہیں ہو سکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس اس میں تصریح فقہاء معتبرہ ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف، بشرطیکہ وہ ثابت ہو جائے، چنانچہ مجدد الف ثانی نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمد وغیرہ کا قول معتبر ہے نہ کہ جنید کا اور ان کے امثال کا، یہ امر آخر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بناء پر معذور سمجھا جائے گا اور ان پر لعن و طعن نہ کیا جائے گا، مگر اس معاملے میں ان کی تقلید جائز نہ ہوگی۔ تصحیح الاغلاط ص: ۱۱ ←

ابوداؤد سے بروایت قیس بن سعدؓ (۱) اور احمد سے بروایت معاذ بن جبلؓ مذکور ہے (۲) جس سے نبی عن سجدۃ التحیة ثابت ہے۔ اور سجدۃ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات فتیح ہے۔ اس میں احتمال جو از یا احتمال استیذان صحابہؓ ممکن نہیں۔ پس یقیناً سجدۃ تحیة ہی ان احادیث کا مدلول ہے۔ پس نبی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا، رہا شبہ حدیث کے خبر واحد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سوا ایک جواب تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے۔ یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا۔ رہا اس پر شبہ اہل طریقت کے خلاف کا سوال تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف مضر نہیں۔ بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی ہو سو اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتد بہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قادح نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں مخل نہیں ہو سکتا، گوا اختلاف

← (۱) وَرَفَعَ أَبُو بِيهِ عَلَى الْعُرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا. (سورة يوسف، رقم الآية: ۱۰۰)

(۲) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو كنت أمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها. (ترمذي شريف، أبواب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/۲۱۹، دار السلام رقم: ۱۱۵۹، ابن ماجه شريف، أبواب النكاح، باب حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ص: ۱۳۳، دار السلام رقم: ۱۸۵۲)

(۳) عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يسجد له قال: فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت يا رسول الله أحق أن نسجد لك، قال: رأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له، قال: قلت: لا، قال: فلا تفعلوا، لو كنت أمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق، (أبو داؤد شريف، كتاب النكاح، باب في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/۲۹۱، دار السلام رقم: ۲۱۴۰)

(۴) عن معاذ بن جبل أنه لما رجع من اليمن قال: يا رسول الله! رأيت رجالاً باليمن يسجد بعضهم لبعض أفلا نسجد لك، قال: لو كنت أمراً بشراً يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها. (مسند أحمد بن حنبل ۵/۲۲۷-۲۲۸، رقم: ۲۲۳۵، مشكوة شريف، كتاب النكاح، باب عشرة النساء، مكتبة اشرفيه ديوبند ۲/۲۸۱-۲۸۲)

کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگرچہ ثبوتاً ظنی ہے مگر دلالتاً قطعی ہے۔ اور اس باب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالتاً ظنی ہے۔ کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر انحناء سے کی ہے، پس سجدہ حقیقتاً قطعاً مراد ومدلول نہ ہوا (۱) اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالة اور ظنی الثبوت قطعی الدلالة اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک ظنی دوسرے ظنی کا ناخ ہوسکتا ہے۔

تیسرا جواب: یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواة حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تو اظہر علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی (۲)۔ پس اس بناء پر حدیث مذکور میں تواتر ہونے

(۱) لم یرد بالسجود و وضع الجباه علی الأرض إنما هو الانحناء والتواضع یعنی تواضعوا لیوسف، وقیل وضعوا الجباه علی الأرض وکان ذالک علی طریق التحیة والتعظیم لا علی طریق العبادة، وکانت تحیة الناس یومئذ السجود وکان ذالک جائزاً فی الأمم السابقة فنسخت فی هذه الشریعة. (تفسیر مظہری، سورۃ یوسف، آیت: ۱۰۰، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۲۰۲/۵، جدید زکریا ۶۹/۵)

قال سعید بن جبیر عن قتادة عن الحسن في قوله: "وخرؤا له سجدا" قال: لم يكن سجودا لكنه سنة كانت فيهم يؤمنون برؤسهم إيماء كذا لك كانت تحيتهم وقال الثوري والضحاك وغيرهما: كان سجودا كالسجود المعهود عندنا وهو كان تحيتهم، وقيل: كان انحناء كالركوع ولم يكن خرورا على الأرض وهكذا كان سلامهم بالتكفي والانحناء وقد نسخ الله تعالى ذلك كله في شرعنا. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة يوسف، آیت: ۱۰۰، دار الكتب العلمية بيروت ۱۷۳/۹-۱۷۴، روح المعاني، سورة يوسف، الآية: ۱۰۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/۸۳)

(۲) ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقا وغربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط، أفاد العلم اليقيني بصحة نسبتها إلى قائله. (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، مکتبہ اعزازیہ دیوبند ص: ۱۲)

کے قائل ہونے کی گنجائش ہے، پس یہ بھی قطعی ہوگئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا ناسخ ہو سکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت وأن السمساجد لله اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گزرا اور سب سے اخیر بات مقلد فقہاء کے لئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ اثبات بالدلیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے۔ پس جب اس کی حرمت کتب فقہ میں منصوص ہے (۱)۔ اب اس میں کیا کلام ہو سکتا ہے؟ ورنہ یہ صریح ترک تقلید ہے۔ واللہ اعلم۔

۹ رشوال المکرّم ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۷۷)

(۱) من سجد للسلطان على وجه التحية أو قبل الأرض بين يديه لا يكفر ولكن يأثم لارتكابه الكبيرة هو المختار، قال الفقيه أبو جعفر: وإن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم تحضره النية فقد كفر كذا في جواهر الأخلاطي. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن و العشرون في ملاقة الملوك والتواضع لهم، قديم زكريا ۵/۳۶۸، جديد زكريا ۵/۴۲۵)

و كذا ما يفعلونه من تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراضي به آثم لأنّه يشبه عبادة الوثن وهل يكفران على وجه العبادة والتعظيم كفر وإن على وجه التحية لا، وصار آثما مرتكبا للكبيرة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۵۰، كراچی ۶/۳۸۳، تبیین الحقائق، كتاب الكراهية، باب الاستبراء وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۵۶، امداديه ملتان ۶/۲۵، الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳/۱۳۱)



۴۴ / کتابُ العَقَائِدِ وَ الْکَلَامِ

”تمہارا شرع ہی ہر جگہ ملتا ہے“ کے الفاظ کہنے سے کافر ہوگا یا نہیں؟

سوال (۳۲۸۰): قدیم ۵/۳۵۱ - اس وقت قابل گذارش یہ ہے کہ گھر میں کی حالت نہایت اتر ہے، کچھ علالت کا اثر ہے اور کچھ جبلی عادت کا نتیجہ ہے، دین سے مس نہیں ہے، ہفتہ گزشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھ سے پوچھا ”میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنادست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شرع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پُٹ ہو گیا، ایک یہی باقی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگا لجاوے گا، میں اس خیال سے کہ اس وقت رد و بدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معلوم اور کیا بننے لگے خاموش ہو گیا، دو تین دن کے بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھوان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم رہنے دو میں بُری ہوں یا بھلی ہوں، تمیز دار ہوں یا بد تمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی میں کچھ سیکھوں گی یا کوئی مسئلہ پوچھوں گی تو اور کسی سے پوچھوں گی تمہارا کہنا نہیں مانوں گی۔ اب عرض یہ ہے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں؟ اور احکام کفر جاری ہوں گے یا نہیں؟ نکاح باقی رہا یا نہیں؟

الجواب: مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائل کا مقصود شرع کا رد یا جو نہیں ہے؛ بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں؟ لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے۔ نیز رد کی یہ دلیل کہ اس سے ملنے میں الخ بتلا رہی ہے کہ شرع کا حکم محل خوف فتنہ میں ہے اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں۔ نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقل حکم میں آپ کو خاطر سمجھانہ یہ کہ حکم کورد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا۔ (۱)

(۱) فی الفتاویٰ الصغریٰ: الکفر شیئ عظیم فلا اجعل المؤمن کافرًا متی وجدت

روایۃ أنه لا یکفر. ۵۱. وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ←

اور نکاح پہلے سے ثابت ہے۔ پس بقاعدہ ”الیقین لایزول بالشک (۱)“ نکاح باقی ہے۔ ہاں ورع کا مقتضایہ ہے کہ تجدید کر لی جاوے (۲) جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں۔

۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تمتہ خامسہ ۱۹۷۷)

”یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ“ کہنے کی تحقیق

سوال (۳۲۸۱): قدیم ۲/۳۵۲ - ”کلمہ یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ“

کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صدہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے بحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں

← ووجه واحد یمنعه فعلى المفتی أن یمیل إلى الوجه الذي یمنع التکفیر تحسیناً للظن بالمسلم. زاد في البرازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الکفر فلا یمنعه التأویل وفي التارخانیة: لا یکفر بالمحتمل؛ لأن الکفر نهاية في العقوبة فیستدعی نهاية في الجنایة ومع الإحتمال؛ لا نهاية. اه. والذي تحرر أنه لا یفتی بکفر مسلم أمکن حمل کلامه على محتمل حسن أو كان في کفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فأكثر ألفاظ التکفیر المذکورة لا یفتی بالتکفیر فیها ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتی بشیء منها. اه. (شامی، کتاب الجهاد، باب المرتد، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۳۵۸، کراچی ۴/۲۲۴)

وفي الیتیمه: الأصل أن لا یکفر أحد بلفظ محتمل؛ لأن الکفر نهاية في العقوبة فیستدعی نهاية في الجنایة ومع الإحتمال؛ لا نهاية. (الفتاویٰ التارخانیة، کتاب أحكام المرتدین، الفصل الأول إجراء کلمة الکفر، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۲۸۲، رقم: ۱۰۴۹۰) البحر الرائق، کتاب السير، باب أحكام المرتدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۱۰، کوئٹہ ۵/۱۲۵ الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲/۱۹۱ -

(۱) الیقین لایزول بالشک. (شرح المجلة لسلم رستم باز، مکتبہ اتحاد دیوبند ۱/۲۰،

رقم المادة: ۴، قواعد الفقه، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۴۳)

(۲) ما ینکون کفرًا اتفاقًا ینبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد النکاح، وظاهره أنه أمر احتیاط. (شامی، کتاب الجهاد، باب المرتد، قبیل مطلب فی حکم من شتم دین مسلم، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۳۶۷، کراچی ۴/۲۳۰)

وما كان في کونه کفرًا اختلاف یؤمر قائله بتجدید النکاح، وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتیاطًا. (مجمع الأنهر، کتاب السير، باب المرتد، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/۵۰۱) ←

گودوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا مظہر جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کما حقہ حاصل نہیں ہے، حیران اور سرگرداں رہ جاتے ہیں اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اس کا ایک فریق تو زبردست دلائل سے اس کو شرک ٹھہراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرمادیں گے؟

الجواب: ایسے امور و معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفسد اعتقاد یہ عملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کی علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دوامروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں؛ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے (۱)، اس قاعدہ کے دریافت کر لینے کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت منکشف ہو جاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ ردائے اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین و مجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سم قاتل ہے۔

(امداد ج: ۴، ص: ۹۳)

← ہندیہ، کتاب السیر، قبیل الباب العاشر فی البغاة، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۲/۲۸۳، جدید زکریا ۲/۲۹۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) وکذا قول شیئ لہ قیل یکفو (در مختار) وفي الشامیة: قوله: (قيل یکفو) لعل وجهه أنه طلب شيئاً لله تعالى والله تعالى غني عن كل شيء، والكل مفتقر ومحتاج إليه، وينبغي أن يرجح عدم التكفير فإنه يمكن أن يقول: أردت أطلب شيئاً كراماً لله تعالى. اه. شرح الوهبانية: قلت: فينبغي أو يجب التباعد عن هذه العبارة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل باب البغاة، مکتبہ زکریا یوبند ۶/۴۰۸، کراچی ۴/۲۵۹) ←

مسئلہ ارادہ و رضا کی تحقیق

سوال (۳۲۸۲): قدیم ۳۵۳/۲ - بعد آداب بصد نیاز گذارش ہے کہ کل بتاریخ: ۲۶ اپریل وقت بارہ بجے دن کے دوڑ کے تو آئین پیدا ہوئے، ان میں سے ایک مرگیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں پیدا ہو گیا ہے اس کو عقیدتاً آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ امر مسلم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں؛ اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے؛ لیکن گھر میں اس کو پسند نہیں کیا میں نے ان کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی آٹھ بچے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ ان کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا؛ چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پہ تعینات کی گئی، جب درد زہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹہ کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے اور دوبارہ شدت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر بچہ جنانا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ پڑ گیا بچہ سکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈال دیا، وہ مر گیا اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کے پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا رکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف کار اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں نے عورتوں کا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی اور یہ ندامت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہو گئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں

← ازیں چنین وظیفہ احتراز لازم و واجب اولاً ازیں جہت کہ ایس وظیفہ متضمن شیعہ اللہ است و بعض فقہاء از ہنجو لفظ حکم کفر کردہ اند؛ چنانکہ در در مختاری نویسد "کذا قول شیبی: اللہ قیل یکفر. انتہی. و در رد المحتاری آورده، و لعل وجہہ آنہ طلب شیئاً للہ واللہ غنی عن کل شیئ والکل مفتقر و محتاج إلیہ. وینبغی أن یرجح عدم التکفیر، فإنہ یمکن أن یقول: أردت طلب شیئ إکراماً للہ..... ثانیاً ازیں جہت کہ ایس وظیفہ متضمن است ندائے اموات را از امکانہ بعیدہ و شرعاً ثابت نیست کہ اولیاء را قدرتے حاصل است کہ از امکانہ بعیدہ ندارا بشنوند۔ (مجموعہ الفتاویٰ علی ہامش خلاصۃ الفتاویٰ، کتاب الکفر الہیہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳۳۱/۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ مرضی خدا یوں ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا، بچہ نہایت تندرست کھیم موٹا تازہ نومہینے تک اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ علم الہی کو میں تسلیم کرتا ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے بچہ کا ضائع ہونا ضرور علم الہی میں تھا اور یہ غلط نہیں ہو سکتا تھا، پس میں اس بچہ کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو برائے خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے، دوسرا بچہ بفضلہ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب: از اشرف علی عفی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھا نہ بھون نہیں جاسکا نہ معالجہ ابھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دیر میں ملا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچہ کی عمر دراز کرے اور اس کو صاحب نصیب و علم عطاء فرماوے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ماہر فن سے اگر غلطی ہو جاوے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے، کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں۔

تین چیزیں الگ الگ ہیں، علم، ارادہ، مرضی، علم الہی کا تعلق سب سے وسیع تر ہے، یعنی موجودات و معدومات سب احاطہ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ حسن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آسکتا (۱) اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں

(۱) ولا یخرج عن علمہ و قدرتہ شیئی؛ لأن الجہل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار إلی مخصص مع أن النصوص القطعیة ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة، فهو بكل شیئی علیم وعلی کل شیئی قدیم۔ (شرح العقائد النسفیة، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ص: ۴۳)

والعلم أي من الصفات الذاتية وهي صفة أزلیة تنكشف المعلومات عند تعلقها بها فالله تعالیٰ عالم بجميع الموجودات لا یغرب عن علمہ شیئی فتقال ذرة في الملویات والسفلیات، وأنه تعالیٰ یعلم الجهر والسر وما یكون أخفی منه من المغیبات؛ بل أحاط بكل شیئی علما من الجزئیات والکلیات والموجودات والمعدومات والممکنات والمستحیلات فهو بكل شیء علیم من الذوات والصفات بعلم قدیم لم یزل موصوفا به علی وجه الکمال الخ.

اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں (۱)، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو ذات پاک میں نعوذ باللہ وھبہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے جو باختیار عبد ہو، جیسے نماز و روزہ و طاعات و اخلاق حمیدہ و عقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ رکن امور سے خوش ہیں اور رکن امور سے ناخوش، اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد المقدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا (۲) سو یہ باعتبار وسعت و عدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سی تنگی؛ بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن ہو؛ کیونکہ جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہوگا اور جو ممکن ہو مگر موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو تنگ ہوا اور رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیار یہ عبد کے ساتھ متعلق تھی اور ارادہ امور اختیار یہ عبد وغیر اختیار یہ و امور حسنہ و امور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے اور وہ چیزیں جو خدا کی قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارنا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع کر دیا،

(۱) والحسن منها أي من أفعال العباد برضا الله تعالى أي بإرادته من غير اعتراض والقبيح منها ليس برضائه لما عليه من الاعتراض. قال الله تعالى ولا يرضي لعباده الكفر يعني أن الإرادة والمشيمئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والأمر لا يتعلق إلا بالحسن دون القبيح. (شرح العقائد النسفية، كتب خانہ نعیمیہ دیوبند ص: ۸۴-۸۵)

(۲) والإرادة والمشيمئة وهما عبارتان صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل. (شرح العقائد النسفية، مكتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۵۲)

الإرادة أي من الصفات الذاتية وهي كالمشيمئة صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والتحرك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة إلى جميع الممكنات.

(شرح الفقہ الأكبر، مكتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۲۲)

یعنی یا حیاتِ زید کو پیدا کر دیا، سو چونکہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شے کا اللہ تعالیٰ ہے (۱)؛ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے۔

پس خلاصہ: یہ ٹھہرا کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہو یا معدوم، پھر جن چیزوں کی ایجاد و اعدام پر برابر قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہو جاتا ہے خواہ اچھا ہو یا بُرا ہمارے اعتبار سے ہے اور چونکہ اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہو سکتی، اس اعتبار سے بالکل بُری کوئی چیز نہیں، پھر ان ممکنات میں سے جو با اختیار عبد ہیں اور پھر ان سے جو امور حسن ہیں ان کے ساتھ اپنی رضا کو متعلق فرمادیتے ہیں، پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات کہ علم خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری بے احتیاطی کو پسند نہیں فرماتے پس یہ کہنا کہ مرضی الہی یوں تھی اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گو یہ لفظ بے موقع ہے مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادہ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے معنی یہ ٹھہریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا و خوشنودی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آں عزیز اس تقریر کو ذرا غور و خوض سے پڑھیں گے اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ حل ہو جاوے گا اور اپنے خیال اور تسلی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے بفضلہ تعالیٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولیت سے تحریر کر دیا ہے، ”وَذَلِكْ فَضْلُ اللَّهِ يُوتِيهِ مِنْ يَشَاءُ“۔ فقط

(امداد ج ۴، ص ۹۴)

”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيغَيْرِ اللَّهِ“ کی تحقیق

سوال (۳۲۸۳): قدیم ۳۵۵/۵ - ان دنوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ سائنڈ جو ہندو چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہو اور وہ جانور جو گزگا کو چڑھاتے ہیں، یا وہ غلہ جو بتوں

(۱) (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. [سورة غافر رقم الآية: ۶۲]

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ. [سورة الزمر رقم الآية: ۶۲]

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَادِرُ. [سورة الرعد رقم الآية: ۱۶] شمیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ یہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ”ما اھل بہ لغیر اللہ“ سے مراد ”ما ذُبحَ لِغَیْرِ اللّٰہِ“ ہے، جیسا کہ تفسیر جلالین و جمل و بیضاوی و جامع البیان و مدارک و تفسیر کبیر و فتح الرحمن وغیرہا میں مذکور ہے (۱)، پس جو شے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی وغلہ وغیرہ وہ ما اھل بہ لغیر اللہ کے فرد میں داخل نہیں اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھا دیا گیا وہ بھی اس کے فرد میں نہیں ہو سکتا، فقط چڑھادینے سے کسی شے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہو سکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ بچہ کے باب میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، و لکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب و اکثرھم لا یعقلون، پس سائڈ وغیرہ کو حرام کہنا افتراء علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلت نص قرآنی سے ثابت ہے لہذا سائڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی شیرینی وغیرہ بلاشبہ حلال و درست ہے۔ انتہی ملخصاً۔ میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں:

(۱) اکثر مفسرین ما اھل کے معنی ما ذبح کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اور عرف عرب میں اھلال کے معنی شہرت دینے کے ہیں اور آواز دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجیہ کیا ہوگی۔

(۲) اگر اھلال کے معنی ما ذبح درست ہو تو غلہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی اور اگر اھلال کے معنی محض شہرت دینا ہو تو غلہ اور شیرینی اور جانور قبل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے مثلاً شیخ سعد و کا بکرا دوسرا شخص ناذر سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

(۱) ”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ“ أي ذبح علی اسم غیر اللہ تعالیٰ. (جلالین شریف، سورۃ

البقرۃ رقم الآیۃ: ۱۷۳، مکتبہ رشیدیہ دہلی ص: ۲۴)

”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ“ أي رفع بہ الصوت عند ذبحہ للضم. (بیضاوی شریف، سورۃ

البقرۃ رقم الآیۃ: ۱۷۳، مکتبہ سعد دیوبند ۱/۱۲۳)

تفسیر مدارک علی ہامش الحازن، سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ: ۱۷۳، دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۰۵۔

التفسیر الکبیر، سورۃ البقرۃ، دار الکتب العلمیۃ طہران ۵/۱۲۔

(۳) مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیل نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہو جاتا ہے اور اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وجہ شیرینی بُت اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔

(۴) اگر کسی شخص نے قبر یا بت پر شیرینی اور مرغ چڑھا کر مجاور کو ہبہ کر دیا اور دوسرے شخص نے مجاور سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کے لئے درست ہے یا نہیں؟

الجواب: جب اہلال کے معنی لغت میں رفع صوت کے ہیں (۱) تو ”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ“ عام ہو حیوان ”مذبح علی اسم غیر اللہ اور حیوان متقرب بہ لغیر اللہ مذبح علی اسم اللہ“ اور غیر حیوان مثل غلہ و شیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا ہے نہ خصوص مورد کا۔ (۲) اور فقہاء کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنی عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذنح علی اسم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مضرب نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص محض جریاً علی العادة ہو اور اہل جاہلیت میں تحقق ما اہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبح علی اسم اللہ متقرب بہ الی غیر اللہ سے ساکت ہے اور دوسروں کی تصریح عموم کے ساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت

(۱) قال الأصمعي: لإهلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل. وقال ابن أحمر: يهل بالفد فدركبانها - كما يهل الراكب المعتمر، هذا معنى الإهلال في اللغة. (التفسير الكبير، سورة البقرة رقم الآية: ۱۷۳، دار الكتب طهران بيروت ۱۲/۵)

”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ“، أي ما وقع متلبسا به أي بذبحه الصوت ولغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال؛ لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا رؤي سمي بذلك إهلالاً، ثم قيل: لرفع الصوت وإن كان بغيره. (روح المعاني، سورة البقرة رقم الآية: ۱۷۳، مكتبة زكريا ديوبند ۶۴/۲)

(۲) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهنا اللفظ عام. (البنية، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها، مكتبة اشرفيه ديوبند ۱۱۹/۲)

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الثاني، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸۱/۱، تحت رقم الحديث: ۲۹)

یا مقصود ان مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہوا کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جائز ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو، پس معنی ذبح علی اسم غیر اللہ کے یہ ہوں گے ذبح باقیالی وقت الذبح علی اسم غیر اللہ باعتبار النیۃ وان ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیاء اور چونکہ علت حرمت کی اہلال بغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، حرمت بھی مرتفع ہو جاوے گی اور حیوان میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابداً اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتفاع ممکن نہیں، بقدرہ وانتهاءہ بالذبح؛ اس لئے تو بہ کرنے سے غیر حیوان اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حلت کو ہے اور بعد الذبح نہیں؛ البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض متقرر ہو جاوے تو حرمت متقرر ہو جاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور متقرر ہو، جیسے کسی کو بہہ کر دیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے، بعودہ فی الہبۃ مثلاً جب فسخ کر دے گا وہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، پھر حلت عود کر آوے گی، بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں۔ کمالاتی

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب نکل آیا، چنانچہ مختصراً ارشاد کیا جاتا ہے:

(۱) توجیہ کلام مفسرین کی گذرگئی فی قولہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص الی قولہ بعض الاذکیاء۔

(۲) اہلال کے معنی محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہو سکتا ہے، لہذا اس کے ارتفاع سے حرمت مرتفع ہو جاوے گی، کمافی قولہ اور چونکہ علت حرمت کی، الی قولہ اور بعد الذبح نہیں۔

(۳) چونکہ اس میں تقرراً علت حرمت کا ہو گیا ہے؛ اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مرفی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الی قولہ بہہ کر دیا۔

(۴) درست نہیں لتقرر علتہ الحرمة کما ذکرت آنفاً، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کر دی جاویں گی اور وہ تو بہ کر لے اب حلال ہے، ”کما مرفی قولہ“، مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ الی قولہ کما لا یخفی واللہ اعلم

ف: بعض آیات میں جو تحریم سابقہ پر رد کیا گیا ہے۔ (۱)

(۱) قال اللہ تعالیٰ: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ

كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَكَثْرَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ. [سورة المائدة: رقم الآية: ۱۰۳]

اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے (۱)، یا مراد تحریم سے فعل مایوجب الحرمة من اہلالہ لغیر اللہ ہے:

كما في قوله تعالى: 'لم تحرم ما احل الله لك. فافهم (۲)

ف: وبدل قوله تعالى 'وما ذبح على النصب بعد قوله تعالى: 'وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ. (۳) في سورة المائدة على كون محض النية الشركية مؤثرة في الحرمة وإن لم يتحقق الاهلال باللسان كما هو ظاهر فيكيف إذا اجتمع فتدبر.

۲۸/ صفر ۱۳۲۱ھ یوم الاربعاء، (امداد ج ۴، ص: ۹۷)

(۱) قوله تعالى: "مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ" وفي الآية مسائل: المسئلة الأولى اعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات، وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بها..... أن ذلك باطل. باطل فقال: "مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ" وإذا عرفت هذا فنقول: قوله: (ما جعل) أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به. (التفسير الكبير، سورة المائدة، رقم الآية: ۱۰۳، دارالكتب العلمية طهران بيروت ۱۰۸/۱۲-۱۰۹)

"مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ" كلمة من زائدة يعني ما شرع هذه الأشياء ووضع لها أحكاماً. قال ابن عباس: البحيرة الناقة التي ولدت خمسة أبطن كانوا بحروا أذننها أي شقوها وتركوا الحمل عليها ولم يركبوها ولم يجزوا وبرها ولم يمنعوها الماء والكلأ، فإن كان خامس ولدها ذكراً نحروه وأكله الرجال والنساء، وإن كان أنثى بحروا أذننها أي شقوها، قال أبو عبيدة السائبية البعير الذي تسيب وذلك أن الرجل من أهل الجاهلية إذا مرض أو غاب له قريب نذر، فقال: إن شفاني الله أو شفني مرضي أو رد غائبني فناقني هذه سائبة، ثم تسيب فلا تحبس عن رعي وماء ولا يركبها أحد فكانت بمنزلة السائبة. (تفسير مظہری، سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳، مکتبہ زکریاد یونہد ۱۹۳/۳-۱۹۴)

تفسیر قرطبی، سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۲۱۶-۲۱۷-

(۲) سورة التحريم رقم الآية: ۱-

(۳) سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۳۲۸۴): قدیم ۳۵۸/۵ - مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب، قدیم ۸۹/۲ میں ہے، ہندو اشیاء ذوی الارواح کو مثل خسی بکرے کے لنگر پر چڑھاتے ہیں اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں اور اس کو گھاٹ کے زمیندار ہندو دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں اور چڑھانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے، پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام اور یہ جانور و مَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل ہے یا بکیرہ و سائبہ میں اور بکیرہ و سائبہ حلال ہیں یا حرام اور و مَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے کیا معنی ہیں اور و مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ و سَائِبَةِ الْخِ كَا كِيَا مَطْلَبْ هٖ؟ بیّنوا تو جروا

الجواب: و مَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الی غیر اللّٰہ ذبح کیا جائے اور مقصود اراقتہ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے (۱) اگرچہ وقت ذبح کے اس پر بسم اللہ کہی جاوے، دُرْمَخْتار میں ہے ذبح لقدم الأُمیر ونحوه ”کواحد من العظماء یحرم الخ“ (۲) پس بکرا شش سد وکا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے

(۱) قوله: ”وَمَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ“ یعنی ما ذبح للأصنام قال العلماء: لو ان مسلماً ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب إلى غیر اللّٰہ صار مرتدّاً و ذبیحته ذبیحة مرتد. (التفسیر الکبیر، سورة البقرة: ۱۷۳، دار الکتب العلمیة طهران بیروت ۱۲/۵)

(۲) ذبح لقدم الأُمیر ونحوه کواحد من العظماء یحرم؛ لأنه اٰهْلٌ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ولو ذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الذبائح، قبیل کتاب الأضحیة، مکبہ زکریا دیوبند ۹/۶، ۳۰۹/۶)

الصورة الثانية: أن یقصد الذبائح التقرب لغير اللّٰہ تعالیٰ بالذبح، وإن ذکر اسم اللّٰہ وحده علی الذبیحة ومن ذلك أن یذبح لقدم أُمیر ونحوه. وفي الدر المختار وحاشیة ابن عابدین علیه ما خلاصته: لو ذبح لقدم الأُمیر ونحوه من العظماء تعظیماً له حرمت ذبیحته ولو أفرّد اسم اللّٰہ تعالیٰ بالذکر؛ لأنه اٰهْلٌ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ. (الموسوعة الفقهیة الكويتیة ۲۱/۱۹۳-۱۹۴)

و کذا لو سمي وذبح لقدم الأُمیر أو غیره من العظماء لا یحل؛ لأنه ذبح تعظیماً له لاللّٰہ تعالیٰ. (مجمع الأنهر، کتاب الذبائح، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/۱۵۵) ←

اور خون بہانا تقرباً الیٰ غیر اللہ تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے نہ ذبیحہ فاتحہ بزرگان کہ جن میں اراقتہ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصالِ ثواب ہے اور جو جانور کہ ہنوز زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ رہا کرنا ہوتا ہے، باقی رہی آیت ما جعل اللہ الخ پس آیت سے صرف ان کے احکام کا ابطال ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بکیرہ و سائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو پکڑ کے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رہا کرنے سے ملک مالک سے خارج نہیں ہوتے (۱)، پس بدون اذن مالک کے ان کا حکم مغضوب و مسروق کا ہوگا (۲) اور اگر مالک اجازت دیدے یا اباحت عامہ کر دے تو اس وقت ان کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا اور اس کو کھانا درست ہوگا اور حرکت قبیحہ اور نیت شنیعہ رہا کرنے والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔

ردالمحتار میں ہے: في الصيد أنه لا يملكه إذا لم يبحه، وكذا في الدابة إذا سبها كما بسطه الشر نبلا في شرحه. (۳)

اور زیلعی کی شرح کنز میں ہے: إن كان مرسلًا، فهو مال الغير فلا يجوز تناوله إلا بإذن صاحبه. (۴) انتھیٰ واللہ اعلم

محمد عبدالحی، ابوالحسنات

← الأشباه والنظائر، الفن الثاني، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، قبيل كتاب الحظر والإباحة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۵۹-۴۶۰۔

(۱) ومن سيب دابته فلا يزول ملكه عنها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۴/۱۱۱)
 (۲) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غير ه بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامناً. (شرح المحجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/۶۱، رقم المائدة: ۹۶)
 لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد لفقہ، مكتبة اشرفیہ ديوبند ص: ۱۱۰)
 لا يجوز التصرف في مال غير ه بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامی، كتاب الغصب، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۲۹۱، كراچی ۶/۲۰۰)

(۳) شامی، كتاب الصيد، قبيل كتاب الرهن، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۶۸، كراچی ۶/۴۷۷۔

(۴) تبیین الحقائق، كتاب الصيد، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۱۲۳، امدادیہ ملتان ۶/۵۶۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/۲۰۳۔ ←

اور آپ کے فتاویٰ ص ۲۱۶ ج ۲ میں ہے (۱) چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چراچھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غضب و سرقہ کی وجہ سے۔

اور صفحہ ۲۳ جلد ۳ میں ہے: (۲)

سوال: نذر بغیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس اہلال بغیر اللہ سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آگئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہندو سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، واللہ تعالیٰ اعلم،

دریافت طلب امور ذیل ہیں، اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ سائبہ یا بکر یا نخصی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقتہ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک ما اہل بہ بغیر اللہ کے افراد میں نہیں داخل کرتا، پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجائز مالک حلال ہے اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیت بد سے تو بہ بھی چاہئے اور ایسا جانور ما اہل بہ بغیر اللہ میں داخل ہے، فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہمارے فہم کی غلطی ہے،

دوم: سائبہ و بحیرہ ”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَبِغٍ لِّلَّهِ“ میں داخل ہیں اور ان کی حرمت اسی آیت ما اہل بہ بغیر اللہ سے ثابت ہے یا اور کسی نص سے،

سوم: ہندو اکثر بکر یا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا مجاور کو دیدیتے ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقتہ الدم غیر اللہ کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھادینا مقصود ہے، اگر مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کروادے، یا کوئی مسلمان باجائز مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مضائقہ ہے۔

چهارم: اگر کوئی ہندو بکرا کالی بھوانی کے نام پر رکھ کر چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر کان کاٹ کر اس کو رکھ لیا، بعدہ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرنا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے اور اس بکرے میں حرمت ساری و متفرق ہوگئی ہے، تو چاہئے کہ حاکم وقت باسٹیلاء اگر نیلام

← الدر المختار مع الشامی، کتاب الصید، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/۶۶، کراچی ۶/۷۶۷-۷۶۸

(۱) یعنی یہ جلد اور صفحہ جو حوالہ ہے وہ حضرت والا کی امداد الفتاویٰ قدیم کا ہے۔

(۲) یہ بھی قدیم نسخہ کا حوالہ ہے۔

کرے تو وہ جائز نہ ہو؛ کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب بادشاہ وقت کے استیلاء سے تبدیل ملک حاصل ہو جاتا ہے اور تبدل ملک سے اس میں حلت عود کرا آتی ہے، تو خود وہ نذر اگر بکرے کی بیع کر دے تو مشتری کے لئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب، واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور مبنی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر الایمتین ہے میرا رجحان اول اسی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ کچھ احتمال اس مضمون کی طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ بندہ نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد سوم کے منہیہ اولیٰ متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سعدی کے بکرے کا حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہر حال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حلت و حرمت میں احوط پر عمل کرے اولیٰ ہے اور مبنی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس پر مبنی ہیں۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص ۲۲۱)

رفع شبہات متعلق حرمت ”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ“

سوال (۳۲۸۵): قدیم ۵/۳۶۰ - (۱) فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سائبہ و بکیرہ حرام نہیں؟ اور کفار کی تحریم محض لغو و عبث ہے جیسا کہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سائبہ و بکیرہ ما اهل به لغیر اللہ سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر نھسی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مرغا وغیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

(۲) ”وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ“ میں اگر ما سے مراد ذی روح اور غیر ذی روح دونوں ہوں تو اولاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ماذبح لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب باجماع مفسرین اہلال بمعنی ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنی لینا جو ذی روح اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا اور مفسرین کے کلام کی تاویل و توجیہ بغیر حجّت قابل تسلیم نہیں مولانا اسطیعیل و مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے۔

ثانیاً: اگر ما سے مراد عام ہو تو جس طور سے شیرینی وغیرہ میں حرمت سرایت کر جاتی ہے اسی طور سے جانوروں میں بھی حرمت ساری ہونا چاہئے اور توبہ کرنے سے جس طرح شیرینی وغیرہ حلال نہیں ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہو سکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔

ثالثاً: اگر ما سے مراد عام ہو تو سائبہ بخیرہ کو بھی حرام کہنا چاہئے؛ حالانکہ خلاف مذہب فقہاء و مفسرین ہے۔

(۳) اشیاء منذورہ بغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت لعینہ نہیں ہے؛ کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں، بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبیح پیدا ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک مرتشی سے واپس لے لے تو اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شیرینی یا مرغاناً بعد اہلال کے اگر واپس لے لے تو درست ہونا چاہئے؟

(۴) جانور منذورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام؟

(۵) کفار چونکہ فروع کے مکلف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا بٹ کا چڑھا یا ہوا جانور یا کپڑا یا شیرینی سب حلال ہونا چاہئے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

(۶) جانور منذورہ بغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چرا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ منذورہ بغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مال مسروقہ ہونے کے حرام ہوگا یا منذورہ بغیر اللہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناذر کا نہ وکیل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ پیشتر سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو و ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ ما اھل بہ لغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں۔ (تقویۃ الایمان مضافہ مولوی اسمعیل صاحب شہید قدس سرہ، ص ۳۹)

یعنی جیسا سو اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھہرایا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھہرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجئے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤ سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سدو کا ہے، سو وہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو

مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کر دیجئے ولی کا یا نبی کا، باپ کا یا دادا کا، بھوت کا یا پری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پر سخت عذاب ہو جاتا ہے۔ (۱) (مجموعہ فتاویٰ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ص: ۵۳، البقرة المنذورة داخل فیما وَمَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ. ۵۱)

الجوابات، اول ایک قاعدہ کلیہ عرض کئے دیتا ہوں، محرمین یہ کہتے ہیں کہ منذر وغیر اللہ میں جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ مقرر ہو جائے وہ حرام ہو جاتا ہے اور اس تصرف کے فسخ سے حلت عود کر آتی ہے۔

دلیلہ قولہ تعالیٰ: وَمَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ مع قول المفسرین ذبح (۲) الخ. فَإِن الذَّبْحُ مقرر للتصرف الشرکی.

اب جوابات معروض ہیں: (۱) جس بجز وسائے میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب غیر اللہ مقرر ہو گیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہو جانا فقہ کی کونسی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کا رد ہے (۳) اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے (۴)، یا مراد تحریم سے نفل

(۱) تقویۃ الإیمان، باب أول، الفصل الرابع، الشرك في العبادات مطبوعة لاهور ص: ۵۳-۵۴.

(۲) قولہ: ”وَمَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ“، أي ذبح علی اسم غیر اللہ تعالیٰ. (جلالین شریف، سورة البقرة رقم الآیة ۱۷۳، مکتبہ رشیدیہ دہلی ص: ۲۴)

فمعنی قولہ: ”وَمَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ“ یعنی ما ذبح للأصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة. (التفسیر الكبير للإمام فخر الدین الرازی، سورة البقرة رقم الآیة: ۱۷۳، دار الکتب العلمیة طهران بیروت ۱۲/۵)

”وَمَا اٰهْلٌ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ“ أي رفع به الصوت عند ذبحه للضم. (بیضاوی شریف، سورة البقرة رقم الآیة: ۱۷۳، مکتبہ سعد دیوبند ۱۲۳/۱)

تفسیر مدارک علی ہامش الخازن، سورة البقرة رقم الآیة: ۱۷۳، دار المعرفۃ بیروت ۱۰۵/۱

(۳) قال اللہ تعالیٰ: مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِیْرَةٍ وَلَا سَابِیْةٍ وَلَا وَصِیْلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَکِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَفْتَرُوْنَ عَلَی اللّٰهِ الْکُذِبَ وَاکْثَرُوْهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ. [سورة المائدة: رقم الآیة: ۱۰۳]

(۴) قولہ تعالیٰ: ”مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِیْرَةٍ وَلَا سَابِیْةٍ وَلَا وَصِیْلَةٍ وَلَا حَامٍ“، وفي الآیة مسائل: المسئلة الأولى اعلم أنه تعالیٰ لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها ←

ما یوجب الحرمة من اہلالہ لغير اللہ كما في قوله لم تحرم ما احل اللہ لك. (۱) یا تحریم مؤید مراد ہے، پس ایسا سائبہ ماہل سے خارج نہیں خروج پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

(۲) اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراک علت سے اشتراک حکم ہو جائے گا، والعلہ ہی نية التقرب لغير اللہ تعالیٰ، اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہو اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعیم تفسیر کی نفی تصریحاً کر دیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا اور اجماع معتبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر جمہور کی نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفت اجماع ہے اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے اور شیرینی وغیرہ میں اگر تو بہ ایسے وقت کر لے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہو اتھا یعنی کسی کو بہہ وغیرہ نہ کیا تھا

← كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الإنتفاع بهذه الحيوانات، وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الإنتفاع بها بين تعالیٰ: أن ذلك باطل. باطل فقال: "مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ" وإذا عرفت هذا فنقول: قوله: (ما جعل) أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به. (التفسير الكبير، سورة المائدة، رقم الآية: ۱۰۳، دارالكتب العلمية طهران بيروت ۱۲/۱۰۸-۱۰۹)

"مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ" کلمة من زائدة یعنی ما شرع هذه الأشياء ووضع لها أحكاماً. قال ابن عباس: البحيرة الناقة التي ولدت خمسة أبطن كانوا بحروا أذنهما أي شقوها وتركوا الحمل عليها ولم يركبها ولم يجزوا وبرها ولم يمنعوها الماء والكنأ، فإن كان خامس ولدها ذكراً نحروه وأكله الرجال والنساء، وإن كان أنثى بحروا أذنهما أي شقوها، قال أبو عبيدة السائبية البعير الذي تسيب وذلك أن الرجل من أهل الجاهلية إذا مرض أو غاب له قريب نذر، فقال: إن شفاني الله أو شفي مرضي أو رد غائبي فناقني هذه سائبة، ثم تسيب فلا تحبس عن رعي وماء ولا يركبها أحد فكانت بمنزلة السائبة. (تفسير مظهری، سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳، مكتبه زكريا د یونہد ۳/۱۹۳-۱۹۴)

تفسیر قرطبی، سورة المائدة رقم الآية: ۱۰۳، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۲۱۶-۲۱۷۔

(۱) سورة التحريم رقم الآية: ۱- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تب تو وہ حلال ہوگئی اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو نسیخ کر دیا تب بھی توبہ سے حلال ہوگئی اور اگر تصرف نہیں توڑا تو ابتہ حلال نہیں ہوئی یہی حکم جانور کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کر لی تو تصریح نیت قبل التصرف ہوگئی، جانور حلال ہو گیا اور اگر تصرف ذبح نافذ ہو گیا اب ارتقاع اس کا ممکن نہیں؛ اس لئے حرمت قائم رہی اور بحیرہ و سائبہ کی تحریم و عدم تحریم پر کلام پہلے ہو چکا ہے۔

(۳) حرمت لغیرہ ہے اور غیر تصرف خاص ہے، اگر قبل تصرف توبہ کر لے یا توبہ کر کے تصرف نسیخ کر دے حلال ہے۔ کما مر سابقاً۔

(۴) چونکہ ان بچوں میں علت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

(۵) وہ مکلف نہیں، ہم تو مکلف ہیں، چونکہ وَمَا أَهْلُ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ صَادِقٌ ہے، جس کی حرمت کے ہم مخاطب ہیں؛ اس لئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعدي ہوئی ہے، کہ وہاں منثقی ہونے سے یہاں منثقی ہو۔

(۶) دونوں وجہ سے حرام ہوگا، نیت مالک کی مؤثر ہے، گو ذبح کو علم اور اس کا قصد نہ ہو، اس ذبح سے وہ تصرف شرکی متقرر ہو گیا، لہذا ما اہل بہ میں داخل ہو گیا۔ واللہ اعلم

۱۴ / ذیقعد ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۱۶۵)

الِیْضاً

سوال (۳۲۸۶): قدیم ۳۶۲/۵ - (۱) لفظ ما مذکورۃ الذیل آیات کریمات میں اور لفظ فسقا، (بمعنی ناجائز) جانور اور غیر جانور کو شامل ہے۔

- سورة البقرة: إنما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر اللہ. (۱)
 (۱) سورة مائده حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر اللہ. (۲)
 (۲) سورة الانعام قل لا اجد فیما الی محرماً علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزیر فإنه رجس او فسقا اهل لغیر اللہ به. (۳)

(۱) سورة البقرة رقم الآیة: ۱۷۳ -

(۲) سورة المائدة رقم الآیة: ۳ -

(۳) سورة الأنعام رقم الآیة: ۱۴۵ -

(۳) سورہ نحل انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير الله به. (۱)
 (۲) مولانا شاہ رفیع الدین رحمہ اللہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے:
 (۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز، لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے، (۲) جس چیز، باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

(۳) عام کی تخصیص کی جاتی ہے، تو خواجواہ تخصیص کا ہونا لازمی ہے اور تخصیص کلام الہی کا کلام الہی ہی ہوتا ہے، یا حدیث متواتر ہوتی ہے۔

بنا براں مولانا حکیم الامت سے گزارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ عام کی تخصیص کر کے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے اور اس تخصیص کا تخصیص کلام الہی ہے یا حدیث متواتر، بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرمادیں؟

الجواب: سوال میں ایک مقام پر تو نقل میں زلت ہوئی ہے، کیونکہ سورہ انعام میں بھی عموم ہی اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہوا، اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اس میں تعمیم کی تصریح ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قوله وغیرہ لان الحرمة بالا هلال لا یختص بالحيوان، اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے (۲)، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا، سو سوال دو ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کی کہیں خاص سے، دوسرا یہ کہ تخصیص کون ہے، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے۔

ومن وما یحتملان العموم والخصوص واصلهما العموم یعنی انهما فی الوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعراض القرآن. (۳)

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرآن کو غلبہ ہو گیا اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور کبھی ذہن

(۱) سورہ النحل رقم الآیة: ۱۱۵۔

(۲) بیان القرآن، سورہ لا انعام رقم الآیة: ۱۴۵، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۳/۱۳۳۔

(۳) نور الأنوار، مبحث العام، بحث من وما یحتملان العموم والخصوص، مکتبہ نعمانیہ

میں خصوص کے قرآن کو غلبہ ہو گیا، جیسے حیوانات کے ساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورہ مائدہ میں ”أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ“ (۱) کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ اصل استثناء میں اتصال ہے، پس ما یتلیٰ علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما اهلّ لغير الله به اسی ما یتلیٰ کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم حرمت غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا؛ بلکہ اشتراک علت سے ثابت بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے۔

اما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول فان لحقه خصوص معلوم او مجهول لا يبقى قطعاً. (۲)
پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہو اور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا؛ اس لئے تخصیص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں۔ و ہذا کلمہ ظاہر

۵/ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور ۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

معنی استمداد از ارواح مشائخ

سوال (۳۲۸۷): قدیم ۳۶۴/۵ - طریق الربیعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ضیاء القلوب صفحہ ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں استعانت استمداد از ارواح مشائخ طریقت بواسطہ مرشد خود کردہ الخ استعانت واستمداد کے الفاظ ذرا کھٹکتے ہیں، غیر اللہ سے استعانت واستمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل و توجیہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے۔

الجواب: جو استعانت واستمداد بالخلق باعتماد علم و قدرت مستقل مستمد منہ ہو شرک ہے اور جو باعتماد علم و قدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم قدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو معصیت ہے اور جو باعتماد علم

(۱) سورة المائدة رقم الآية: ۱

(۲) نور الأنوار، مبحث العام، مکتبہ نعمانیہ دیوبند ص: ۶۷-۷۰ شمیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم و قدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مستمد منہجی ہو یا میت اور جو استمداد بلا اعتقاد علم و قدرت ہونہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریق استمداد مفید ہو تب بھی

جائز ہے جیسے استمداد بالنار و الماء و الواقعات التاريخية، ورنہ لغو ہے۔ (۱)

یہ کل پانچ قسمیں ہیں: پس استمداد ارواح مشائخ سے صاحب کشف الارواح کے لئے قسم ثالث ہے اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکرے سے قسم رابع ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے اور غیر صاحب کشف کے لئے قسم خامس ہے۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد جلد ۴، ص ۹۹)

(۱) اِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ. [سورة الفاطر رقم الآية: ۴: ۱]

والشاني: أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل يا سيدي فلان أغثنني وليس ذلك من التوسل المباح في شيء واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وان لا يحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لا يکنه فهو قريب منه ولا أرى أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذي وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العام وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإضافة إلى أهل ناديه أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه. (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، ج: ۴، جزء ۶/ ۱۸۸)

شہیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معجزہ سے ثبوت نبوت پر اشکال کا جواب

(۱) سوال (۳۲۸۸): قدیم ۵/۳۶۵ - چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ و صلاح عبارتست از متابعت شریعت و مطابعت حکم الہی پس معلوم کردن صلاح ولی گواہان است

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: چونکہ کسی امر خارق معجزہ یا کرامت کا ہونا صلاح و تقویٰ پر موقوف ہے اور صلاح اتباع شریعت اور احکام الہی کی پیروی کا نام ہے تو ولی کی صلاح کا پتہ لگانا تو بہت آسان ہے کہ اگر وہ قرآن وحدیث و شریعت کی اتباع سے لگایا جاسکتا ہے اور مثلاً ہمارے حضور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم سابقہ ادیان اور کتابوں کو منسوخ قرار دیتے ہیں نیز خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال (کا صادق ہونا) آپ کے رسول ہونے پر موقوف ہے اور رسول ہونا صلاح و تقویٰ پر موقوف ہے تو دور لازم آئے گا، اس بناء پر تو ہر پیغمبر کے لئے ضروری ہوا کہ وہ سابقہ شریعتوں کی اتباع کرے اور اس کی خلاف ورزی نہ کرے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سرور کونین اور جماعت انبیاء کے سردار حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اگر فرض بھی کر لی جائے تو سابقہ ادیان اور اہل کتاب کے ماہر علماء کی تصدیق بھی ضروری ہوگی اور تصدیق اس طرح ہو کہ وہ کہیں ”بیشک ان کا عمل بالکل شریعت کے مطابق ہے اور اس میں اللہ اور رسول کے حکم کی خلاف ورزی نہیں“ تاکہ اس خرق عادت شئی کو کرامت میں شمار کیا جاسکے، اب اس صلاح و تقویٰ کے بعد وہ پیغمبر ہونے کا دعویٰ کریں اور معجزہ دکھائیں تو اب یہ رسالت قابل تسلیم ہوگی؛ لیکن اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں:

(۱) ایک یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت ثابت کرنے کے لئے ان عالموں کے محتاج ہوں گے تو حضور پر ان کی فضیلت لازم آئے گی، اور یہ باطل بات ہے۔

(۲) دوسری خرابی یہ ہے کہ ان عالموں کی طرف سے تصدیق نہیں پائی گئی؛ اگرچہ بعض اہل کتاب مثلاً عبد اللہ بن سلام نے تسلیم و تصدیق کی ہے؛ لیکن ان سابقہ ادیان کے بعض بڑے علماء نے انکار بھی کیا ہے؛ چنانچہ بخاری شریف کے کتاب المغازی میں ایک حدیث ہے کہ ”اگر مجھ پر یہ رسالت یہودی ایمان لے آئیں تو سارے ایمان لے آئیں گے“ شارحین کہتے ہیں کہ یہ رسالت یہودیوں کے عالم تھے اور دیگر تمام یہودی ان ساتوں ہی کے پیروکار اور تبعین تھے، تو اگر یہ لوگ ایمان قبول کر لیتے تو یہ سارے یہود بھی نور ایمان سے منور ہو جاتے؛ چونکہ جس طرح ان یہودی علماء نے انکار کر دیا ایسے ہی نصرانی علماء نے بھی انکار کر دیا ہوگا تو اس زمانہ کے منکرین اسلام کو کس طرح مورد الزام ٹھہرایا جائے، جب کسی بھی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے سلسلے میں اختلاف ہو جائے گا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا کیسے واجب ہوگا؟ نیز یہ کہ منکرین نے سابقہ کتابوں میں تحریف و تبدیلی کر دی تھی،

اگر متابعت کتاب الہی و فرمودہ رسول میکند خوب ورنہ صالح نخواهد شد اما معلوم کردن صلاح رسول مشکل است چرا کہ آن معلوم می شود بمتابعت شریعت و کتاب الہی و حضرت ماسرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین و کتاب سابق را منسوخ میگویند و آنکہ خود اوست صلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرماید موقوف است بہ رسول بودن او، و آن بصلاح پس دور خواهد آمد پس بنا بر این ہر پیغمبر را ضرور شد کہ متابعت شریعت سابق کردہ باشد خلاف آن نوزد، دیگر آن کہ بر تقدیر اثبات رسالت سرور عالم سردار قافلہ انبیاء لا بدی شد از تصدیق کامل کامل علماء دین سابق و اہل کتاب آن بایں طور کہ بگویند کہ بے شک عمل او خوب موافق شریعت است خلاف حکم اللہ و رسول نمی و رزد، تا کہ خرق عادت از کرامت شمرده شود، بعد از صلاح دعوی پیغمبری کند و معجزہ بنماید قابل تسلیم خواهد بود درین صورت و خرابی می آید یک آنکہ حضرت سید ولد آدم صلی اللہ علیہ وسلم در اثبات رسالت خود محتاج ایشان می شود پس لازم می شود فضیلت ایشان بر حضرت و ایں باطل است دیگر آن کہ ایں یافتہ ہم نشدہ اگر چہ بعض اہل کتاب مثلاً عبد اللہ بن سلام تسلیم کردہ اند، لیکن بعض کبار ایشان انکار کردہ اند چنانچہ در بخاری شریف کتاب المغازی حدیث است کہ اگر ایمان بیاوردی بر منافق کس یہود پس ایمان بیاوردند، ہمہ یہود شارحین میگویند کہ ایں ہفت کس علماء ایشان بودند دیگر ہمہ یہود اتباع و مقلدین ایشان را بودند پس اگر ایشان قبول ایمان میکردند پس ضرور ایشان ہم متو ربایمان می شدند، چونکہ ایں چنین علمائے انکار کردند چنانچہ علمائے نصاریٰ انکار کردہ باشند پس چہ طور منکر آن زمانہ را الزام دادہ شود و چونکہ ذابت آنکہ اختلافی طور ثابت خواهد شد پس ایمان آوردن بروچہ طور واجب خواهد شد و ایں کہ فرقی منکرین در کتاب تحریف و تبدیلی می کردند ورنہ صفت

← ورنہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اور علامات تو تورات و انجیل میں بھی لکھی ہوئی تھیں؛ لیکن یہ علامتیں بھی یقینی طور پر قطعی الثبوت اس وقت ہوتیں جب یہ ثابت ہو جاتا کہ یہ اللہ کا فرمان ہے اور اللہ کا فرمان ہونا اس وقت ثابت ہوتا ہے؛ جبکہ رسول خبر دے، مگر چونکہ رسول کا رسول ہونا ابھی موقوف ہے، تو اس کی خبر کو کس طرح یقینی علم کہا جاسکتا ہے؟

خلاصہ یہ ہے کہ حضور نے نبوت کا دعویٰ کیا، پھر اس زمانے کے علماء سے رجوع کیا اور ایک مذہب کے عالموں سے ملے، تو بعض نے تسلیم کر لیا اور مشرف باسلام ہو گئے اور دوسرے لوگ انکار کر کے قعر ضلالت میں جا پڑے، تو ایک کو حق پر سمجھنا اور دوسرے کو گمراہ گمان کرنا کس حکم سے اور کس طرح سے معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ یہاں رسالت ثابت کرنے سے متعلق محض حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا کوئی فائدہ نہیں اور معجزہ صلاح و تقویٰ کے بغیر معجزہ نہیں بن جاتا؟ فقط

حضرت و علامات و ے ﷺ در توراہ و انجیل مسطور بود انہم مجر و م قطع می شود گاہیکہ ثابت بودن او فرمودہ الہی و آں گاہے ثابت می شود کہ رسول خبر دہد چونکہ رسول را رسول بودن ہنوز موقوف ست پس خبر او چہ طور مثبت علم یقینی می شود حاصل آں کہ حضرت دعویٰ پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردن و فرقیہ یافتند بعضے تسلیم کردہ مشرف بہ ایماں شدند دیگرے انکار کردہ بچاہ ضلالت در افتادند اما یکے راحق شمردن و دیگرے راضلالت شمردن بحکم معلوم می شود چرا کہ محض فرمودہ حضرت ماعلیہ ﷺ دریں جا در باب اثبات رسالت کار نمید ہد و معجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود؛ فقط

(۱) **الجواب:** نبوت حضرات انبیاء علیہم السلام امر عقلی ست محتاج دلیل نقلی نیست و بریں امر عقلی دلیل انی صدور معجزات است کہ مقتزن باشد بدعویٰ نبوت و غرض خاص از اظهارش اثبات نبوت باشد و بدان معجزہ تحدی نماید و از اہل باطل گاہی باین طور صدور خوارق بظہور نیامدہ کہ در سنت اللہ ممنوع عادیست و از لوازم عادیہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری ست بہ صدق مصدر آن در ذہن ناظر۔

و بهذا انحل جميع الاشکالات. فتدبر والله اعلم

۲۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴، ص ۱۰۰)

رفع شبهہ قادیانی متعلقہ وفات مسیحی

سوال (۳۲۸۹): قدیم ۵/۳۶۶ - تذکرۃ الشہادتین مصنفہ مرزا غلام احمد قادیانی میں عبارتہ مندرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارقام فرمائیں۔ صفحہ ۲۱ ”مگر اس میں شک نہیں کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہو گئے کہ آنحضرت ﷺ کے پہلے جتنے نبی تھے سب مرچکے ہیں۔“

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب:** حضرات انبیاء علیہم السلام کی نبوت ایک امر عقلی کسی نقلی دلیل کا محتاج نہیں اور اس عقلی امر کے لئے معجزات کا صادر ہو جانا ہی ایک بڑی دلیل ہے؛ جبکہ اس کے ساتھ دعوائے نبوت بھی پایا جا رہا ہو اور معجزات ظاہر کرنے کا مقصد نبوت کا اثبات ہے، اس معجزہ کے ذریعہ وہ چیلنج کرتا ہے اور اہل باطل سے کبھی اس طرح کے خوارق عادت ظاہر نہیں ہوئے جو کہ سنت اللہ میں عادیہ محال ہو اور معجزہ کے صدور کے لئے عادیہ اس بات کا جاننا ضروری ہوتا ہے کہ معجزات دکھانے والا ناظرین کی نظر میں سچا ہو اور اس تقریر سے تمام اشکالات دور ہو گئے۔ فتدبر والله اعلم شہیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعویٰ بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا یہ تھا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب انبیاء و رسل دنیا سے جا چکے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہر حال دنیا میں کوئی نہیں رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے (۱)، رہا یہ کہ آپ ﷺ کا نہر ہنا کس طریق سے ہے، سو چونکہ موت ایک امر محسوس ہے اور آپ ﷺ میں اس کے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہوگئی کہ وفات ہے بخلاف حضرت عیسیٰ کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا مرفوع الی السماء ہونا منصوص قرآنی ہے (۲)، ان میں یہ طریقہ مذہب من الدنیا کا متعین ہو گیا، پس دنیا سے جانا امر مشترک تھا اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا، جو اس وقت مقصود تھا نہ کہ وفات عیسیٰ علیہ السلام پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

۲۶/ شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۴، ص ۱۰۱)

(۱) عن عائشة زوج النبي أخبرته قالت: أقبل أبو بكر رضي الله عنه على فرسه من مسكنه بالسبح حتى نزل فدخل المسجد فلم يكلم الناس حتى دخل على عائشة فتميم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسجي ببرد حبرة فكشف عن وجهه ثم أكب عليه فقبله ثم بكى فقال: بأبي أنت يا نبي الله لا يجمع الله عليك موتتين أما الموتة التي كتبت عليك فقدمتها، قال أبو سلمة فأخبرني ابن عباس أن أبا بكر رضي الله عنه خرج وعمر يكلم الناس، فقال: اجلس، فأبى، فقال: اجلس فأبى فشهد أبو بكر رضي الله عنه فمال إليه الناس وتركوا عمر. فقال: أما بعد: فمن كان منكم يعبد محمدًا صلى الله عليه وسلم فإن محمدًا صلى الله عليه وسلم قدمات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت قال الله تعالى "وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل إلى الشاكرين" والله لكان الناس لم يكونوا يعلمون أن الله أنزلها حتى تلاها أبو بكر رضي الله عنه فتلقاها منه الناس فما يسمع بشر إلا يتلوها. (بخاري شريف، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، النسخة الهندية ۱/ ۱۶۶، رقم: ۱۲۲۷، ف: ۱۲۴۱)

(۲) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا. [سورة النساء رقم

الآية: ۱۵۷-۱۵۸] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قادیانی میں حضرت مسیح علیہ السلام کی مشابہت کا دعویٰ

سوال (۳۲۹۰): قدیم ۵/۳۶۶- عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۳۴ و ۳۵ 'یہ سولہ مشابہتیں ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں' دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ لوگوں نے پیغمبر خدا ﷺ کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی اور اس ملک میں جو بعض نامی اہل کشف تھے جن کے تین تین چار چار لاکھ مرید تھے ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ یہ انسان خدا کی طرف سے ہے۔ انتہی یہ مسامح ہے کہ حضور ﷺ کی شبیہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی؛ اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرماویں؟

الجواب: ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلا سکتا ہے، علاوہ اس کے اس پر کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے، جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے۔

كما يقال لصورة الفرس على الجدار هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال!
اس پر تمام اولہ قطعیہ و اجماع متفق ہیں کہ کشف و منام گولاکھوں آدمیوں کا ہو دلائل شرعیہ کتاب و سنت و اجماع و قیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں (۱)، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب و مفتری کہیں گے اور اگر صالح ہے تو اشتباہ و التباس کے قائل ہوں گے جیسا کسی نے خواب میں حضور ﷺ کو یہ فرماتے سنا ان شرب الخمر علمائے مصر نے بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شبہ ہو گیا ہے آپ نے کچھ اور فرمایا ہوگا اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاناً واقع ہو جاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب کا دیکھنے والا متمم ہو کسی عقیدہ فاسدہ کے ساتھ تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں۔

(۱) وإلهام الأولياء حجة في حق أنفسهم إن وافق الشريعة ولم يتعد إلى غيرهم. (نور الأنوار،

مبحث أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبة نعمانية ديوبند ص: ۲۱۵-۲۱۶)

وما ذكره بعض الأولياء من باب الكرامة بأخبار بعض الجزئيات من مضمون كلييات الآية فلعله بطريق المكاشفة أو الإلهام أو المنام التي هي ظنيات لا تسمى علومًا يقينيات. (مرقاة المفاتيح،

كتاب الإيمان، الفصل الأول، تحت حديث جبرئيل عليه السلام، مكتبة امداديہ ملتان ۱/۶۶) ←

اس تقریر سے سب منامات و مکاشفات کا جواب ہو گیا اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصلی حلیہ میں دیکھے (۱) تو اس شرط پر دائرہ جواب کا اور وسیع ہوگا، علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات و خیالات کا آپ ﷺ کے اندر مشاہدہ کر لیتے ہیں، بہر حال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے۔

۲۶/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰۲)

ندائے غیر اللہ سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۹۱): قدیم ۵/۳۶۷ - اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرمادیں وہ یہ کہ بعض کتب میں نداء غیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہدہ کر رہا ہے تو بھی جائز ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیہ باطن اولیاء اللہ کو پکار سکتا ہے، جو لوگ اولیاء اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ مثنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

بانگِ مظلوماں زہر جا بشنوند
سوئے او چوں رحمتِ حق میدوند

← والإلهام المفسر بالقاء لمعنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق. (شرح العقائد وفي هامشه فالإلهام ليس بحجة عند الجمهور إلا عند المتصرفه بخلاف الإلهام الصادر من الرسول فإنه حجة عند الكل. (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيميه ديوبند ص: ۲۲)

اختلف العلماء في حجية الإلهام بقيد السابق والأرجح عند الفقهاء أنه ليس بحجة إذ لا ثقة بخواطر غير المعصوم. (الفتاوى الحديثية، مطلب في أن الإلهام ليس بحجة قديم ص: ۴۲۲)

(۱) قال القاضي: ويحتمل أن يكون المراد بقوله: "فقد رأني"، إذا رآه على صفته المعروفة له في حياته، فإن رأى على خلافها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة وهو ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازري. اه
كلام النووي. (مرقاة المفاتيح، كتاب الرؤيا، الفصل الأول، مكتبه امداديه ملتان ۲۵/۹)

شرح النووي على المسلم، كتاب الرؤيا، النخسة الهندية ۲/۲۴۲ - ۲۴۳ -

شیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اس کی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحبِ تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کرتے ہیں اور انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالباً ایک بزرگ حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق ہو آنحضرت سے مطلع فرمادیں بسا اوقات خلجان رہا کرتا ہے، کہ آیا دوسرے سنتے ہیں یا نہیں اور مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہل تحقیق صوفیہ کرام کا کیا مذہب ہے اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟

الجواب: صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیہ باطن کے بعد مشاہدہ منادی کو شرط کہا ہے سو مشاہدہ کے بعد جواز ہوا، لیکن اس سے نداء متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی (۱)، رہا مولانا کا شعر یہ قضیہ بوجہ موجود نہ ہونے کسی حرف استغراق و کلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغہ جمع کے مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہے، جس کا تحقق بدالات دوسرے ادلہ کے باعتبار بعض از منہ غیر معینہ کے ہوتا ہے، یعنی کبھی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہو جاتا ہے اور خرق عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر نداء متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہو اور جن بزرگوں کی نسبت سنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور اگر احياناً ہے تو مستدلیں حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت ہے۔ فقط

۸/ جمادی الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰۳)

(۱) والثانی: أن الناس قد أكثروا من دعاء غیر الله تعالیٰ من الأولیاء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل یا سیدی فلان أغثنی و لیس ذلک من التوسل المباح فی شیئ واللاحق بحال المؤمن عدم التفوه بذلک وان لا یحوم حول حماه وقد عدہ أناس من العلماء شرکاً وأن لا یکنه فهو قریب منه ولا أری أحداً ممن یقول ذلک إلا وهو یعتقد أن المدعو الحی الغائب أو المیت المغیب یعلم الغیب أو یسمع النداء ویقدر بالذات أو بالغیر علی جلب الخیر و دفع الأذی وإلا لما دعاه ولا فتح فاه و فی ذلک بلاء من ربکم عظیم فالحزم التجنب عن ذلک وعدم الطلب إلا من الله تعالیٰ القوی الغنی الفعال لما یرید لم یشک فی أن الاستغاثة بأصحاب القبور الذین هم بین سعید شغلہ نعیمہ و تقلبہ فی الجنان ←

ایضاً

سوال (۳۲۹۲): قدیم ۵/ ۳۶۸ - ندا غیر اللہ بدون صیغہ صلوة کلام اکابر میں لا تعد ولا

تحصی موجود ہے، صرف ندا ہی نہیں؟ اس کے ساتھ استشفاء، استشفاع، استعانت، استمداد و حوائج مختلفہ موجود ہے، اس میں اور یا شیخ عبد القادر جیلانی شیعاً للہ اور یا شیخ شمس الدین ترک پانی پتی مشکل کشا، حاجت روا وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ نداء حالت ذوق شوق میں ہوتی ہے اور منادی کا مقصود ہذا نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر و ناظر سمجھتا ہے، سواس قسم کا عذر یہاں بھی ہو سکتا ہے، عوام کا الانعام کا ذکر نہیں؛ لیکن بہترے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں جو اس بات کو سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر و ناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہوا ان الفاظ میں کوئی اثر و برکت سمجھتے ہوں گے، مثلاً یہی سہی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے (۱) کسیکہ دور رکعت نماز بگذارد و بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورہ اخلاص یا زدہ بار بعد از ان درود بفرستد بہ پیغمبر ﷺ بعد از سلام و بخواند آن سرور دو عالم ﷺ بعد از ان یا زدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیر دو حاجت خود را از درگاہ خداوندی بخوابد حق تعالیٰ آل حاجت او قضا کند اخبار الاخیار، نام مرا گیرد سے نداء ہی مفہوم ہوتی ہے گو تا ویلات ممکن ہیں اور بخواند آن سرور دو عالم ﷺ سے بھی نداء ہی مترشح ہے، پھر اس کے جواز میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے اور ذوق شوق کوئی حالت سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداء جب کہ ذوق شوق نہ ہو اس نداء کی اجازت کیسے ہوگی اس کی بابت شفاء قلب مطلوب ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ صلوة

← عن الالتفات إلى ما في هذا العام وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإضافة إلى أهل ناديه أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه. (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، ج: ۴، جزء ۶/ ۱۸۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) خلاصہ ترجمہ: جو شخص دو رکعت نماز پڑھتا ہے اور ہر رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد گیارہ مرتبہ سورہ اخلاص پڑھتا ہے، اس کے بعد سلام کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر رو د بھیجتا ہے، اس کے بعد گیارہ بار عراق کی طرف رخ کر کے میرا نام گیارہ مرتبہ لیتا ہے اور بارگاہ خداوندی میں اپنی حاجتیں پیش کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت پوری فرمادیتے ہیں۔

مذکورہ مختص حیات شیخ ہے یا موثر دوامی ہے اور اس کی اباحت میں تو کوئی شبہ نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہو اور اس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت و مناسبت و رغبت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس بناء پر چاہئے کہ مختص حیات شیخ ہو۔

(۲) دافع البلاء دافع القحط والوباء کاشف الكرب مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی پیغمبر یا ولی کے نام کے ساتھ ملانا ایسے شخص کے لئے جو اس ولی یا پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو محض ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں۔

اولیاء را هست قدرت از آلہ تیر جستہ باز گرداند زراہ

تصرفات کشف بلا یا حل مشکلات انجام حاجات وغیرہ خدا تعالیٰ نے ان کو عطا فرمایا ہے، بعد الممات اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں، تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے در حالے کہ قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشہ ضرر متعدی بھی نہ ہو؟

الجواب: قال الله تعالى: لا تقولوا راعنا (۱). وقال رسول الله ﷺ لا يقولن أحدكم عبدي وامتي ولا يقل العبد ربي رواه مسلم عن ابي هريرة كذا في المشكوة. (۲) وقال ﷺ لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان رواه احمد و ابو داود. (۳) وفي رواية لا تقولوا ماشاء الله وشاء محمد ﷺ رواه في شرح السنة كذا في المشكوة. (۴)

(۱) سورة البقرة رقم الآية: ۱۰۴ -

(۲) عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم عبدي فكلكم عبيد الله؛ ولكن ليقبل فتاي ولا يقل العبد ربي؛ ولكن ليقبل سيدي. (مسلم شريف، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۴۹)

مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب الأسامي، الفصل الأول، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۴۰۷ -

(۳) عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان؛ ولكن قولوا ماشاء الله، ثم شاء فلان. (أبو داود شريف، كتاب الأدب، باب لا يقال حبتت نفسي،

النسخة الهندية ۲/ ۶۸۰، دار السلام رقم: ۴۹۸۰)

مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۳۸۴، رقم: ۲۳۶۵۴ -

(۴) مشكوة شريف، كتاب الآداب، الفصل الثاني، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۴۰۸ - ۴۰۹ -

الفاظ مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک میں ان الفاظ منہی عنہا فی الكتاب والسنة سے بدرجہا زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تعیین مجتہد کا کام ہے؛ لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ ہے، حضرت شارح کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا بلکہ ممنوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہ اشدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے بولے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنی تعبد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتبار اعتقاد برکت و تقرب الی اللہ یا الی الاولیاء حسب اختلاف اعتقاد الناس پڑھے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا۔ (۱)

(۱) والثانی: أن الناس قد أكثروا من دعاء غیر الله تعالیٰ من الأولیاء الأحياء منهم والأموات وغیرہم مثل یا سیدی فلان أغثنی و لیس ذلک من التوسل المباح فی شیئی واللاحق بحال المؤمن عدم التفوہ بذلک وأن لا یحوم حول حماہ وقد عدہ أناس من العلماء شرکاً وأن لا یکنہ فهو قریب منه ولا أری أحداً ممن یقول ذلک إلا وهو یعتقد أن المدعو الحی الغائب أو المیت المغیب یعلم الغیب أو یسمع النداء ویقدر بالذات أو بالغیر علی جلب الخیر و دفع الأذی وإلا لما دعاه ولا فتح فاه و فی ذلک بلاء من ربکم عظیم فالحزم التجنب عن ذلک وعدم الطلب إلا من الله تعالیٰ القوی الغنی الفعال لما یرید لم یشک فی أن الاستغاثۃ بأصحاب القبور الذین ہم بین سعید شغلہ نعیمہ و تقلبہ فی الجنان عن الالتفات إلی ما فی هذا العام و بین شقی ألہاہ عذابہ و حبسہ فی النیران عن إجابة منادیہ و الإضافة إلی أهل نادیه أمر یجب اجتنابہ ولا یلیق بأرباب العقول ارتکابہ. (روح المعانی، سورة المائدة رقم الآیة: ۳۵، ج: ۴، جزء ۶/۱۸۸)

ازیں چینین وظیفہ احترام لازم و واجب: اولاً ازیں جہت کہ ایں وظیفہ متضمن شییاً للہ است و بعض فقہاء از ہجولفظ حکم کفر کردہ اند؛ چنانکہ در رد مختاری نویسد ”کذا قول شیئی للہ قیل یکفر. انتہی. و در رد المختاری آوردہ، و لعل وجہ آنہ طلب شییاً للہ، و اللہ غنی عن کل شیئی و الكل مفتقر و محتاج إلیہ. و ینبغی أن یرجح عدم التکفیر، فإنه یمکن أن یقول: أردت طلب شیئی إکراماً للہ، ”شرح الوہبانیۃ فینبغی أن یجب التباعد عن هذه العبارة، و قد مر أن ما فیہ خلاف یؤمر بالتوبة و الاستغفار و تجدید النکاح. انتہی“ ثانیاً ازیں جہت کہ ایں وظیفہ متضمن است ندای اموات را از امکانہ بعیدہ ←

اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو ذریعہ تعبد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا، یہ بہت زیادہ افح و اشع ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا (۱) کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھتا اور اول میں معصیت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حسن ظن کے ہم مامور یا ملتزم ہیں، تو اس نقل سے حکم شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال و استعمال نہ کیا جاوے گا، بلکہ قصاری امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کر لیں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی نہ کہ دوسروں کو بتلا ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت اور قول و فعل مشائخ حجت شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کی جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہہ دیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی، سواول تو جب ضرر لازمی ہی ثابت ہو گیا تو ضرر متعدی کا انتفاع نافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاع کا دعویٰ کب ہو سکتا ہے؟ رہ گئے تصرفات سو بر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ موجث عنہا سے مس نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں، دوسرے وہ تصرفات اختیاری نہیں

← وشرعاً ثابت نیست کہ اولیاء را قدرتے حاصل است کہ از امکانہ بعیدہ ندادار بشنوند۔ (مجموعۃ الفتاویٰ علی ہامش خلاصۃ الفتاویٰ، کتاب الکرہیۃ، مکتبہ اشرفیہ پونہ ۳۳۱/۴)

الدر المختار مع الشامی، کتاب الجہاد، باب المرتد، قبیل باب البغاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۴۰۸/۶، کراچی ۲۵۹/۴

(۱) مستفاد: استحلال المعصیۃ القطعیۃ کفر لکن فی شرح العقائد النسفیۃ: استحلال المعصیۃ کفر إذا ثبت كونها معصیۃ بدلیل قطعی، وعلی هذا تفرع ما ذکر فی الفتاویٰ من أنه إذا اعتقد الحرام حلالاً، فإن كان حرمتہ لعینہ وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر وإلا فلا بأن تكون حرمتہ لغيره أو ثبت بدلیل ظنی، وبعضہم لم یفرق بین الحرام لعینہ ولغيرہ، وقال من استحلال حراماً قد علم فی دین النبی صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ کنکاح المحارم فکافر. اه قال شارحہ المحقق ابن العرس: وهو التحقیق. (شامی، کتاب الزکاة، باب زکوة الغنم، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۲۰/۳، کراچی ۲۹۲/۲)

شرح العقائد النسفیۃ، مکتبہ نعیمیہ دیوبند ص: ۱۶۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تیسرے ان تصرفات سے منفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں، ممکن ہے کہ سلطان کسی امیروزیر کو کسی کام کا حکم کر دے اور رعایا کو منع کر دے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہنا، جو کچھ کہنا ہو، ہم سے کہنا، غرض بقاء تصرفات مستلزم اذن نہیں اور القاب کے طور پر برتنا اول تو برتنے والے بالیقین اس سے متجاوز ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلالاً کلام تھا، اب ذوقاً اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نور سنت ہوگا وہ ان الفاظ کے بولتے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت و کدورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے آور طعام کے اس سے نفرت کرے گا۔ واللہ اعلم نیز جو لوگ اس وقت کہے جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں۔ واللہ اعلم

۲۷/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴، ص ۱۰۷)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر آیت سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۹۳): قدیم ۳۷۱/۵ - زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیحؑ کا دیتا ہے اس کا کیا جواب ہے والذین یدعون من دون اللہ لایخلقون شیئاً و ہم یخلقون اموات غیر احیاء و ما یشعرون ایان یمعنون۔ (۱) آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہو رہی ہے اور معبود قرار دیا گیا ہے۔ خود لقد کفر الذین قالوا ان اللہ هو المسیح ابن مریم (۲) سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرماتا ہے مردے ہیں زندہ نہیں، اموات پھر غیر احیاء ڈبل تاکید، یہ آیت صرف بظنوں کے حق میں نہیں ہو سکتی، حضرت رسولؐ کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں، ہم مخلوق سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیحؑ پیدا کئے گئے ہیں ایان یمعنون (*) پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیت قرآنی سے دیا جاتا ہے

(*) شاید یہ معنی کہہ دیجئے گا کہ بت نہیں جانتے کہ مردے کب اٹھائے جائیں گے، پھر بھی اعتراض باقی ہے۔ نیز یہ کہ مسیحؑ چونکہ بعد نزول کے فوت ہو جاویں گے، اس لئے اموات کہہ دیا، صفت مشہہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے اور مدلول کا وقوع بعد میں کیا معنی۔ مسائل ۱۲

(۱) سورة النحل رقم الآية: ۲۰ - ۲۱ -

(۲) سورة المائدة رقم الآية: ۷۲ -

تبیسا ناً لکسل شئی (۱) پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تفسیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جو اب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو بُرا نہ کہا جاوے، جو کچھ لکھیں انصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو، رائے آزادانہ ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر لفظ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوالوں کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب: اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح علیہ السلام کی دوسری آیت سے باطل ہو (۲) تو عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا۔

۲۴ / رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۲، ص: ۱۰۳)

بلا واسطہ حضور ﷺ کے درود سننے سے متعلق روایت سے استدلال کا جواب

سوال (۳۲۹۴): قدیم ۵/۳۷۱ - خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت ﷺ تک پہنچاتے ہیں، اس بناء پر الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچادیں گے، خود سماع آنحضرت ﷺ کا بلا واسطہ نہیں ہوتا، مگر استاذی مولانا مولوی صاحب مدظلہ چند روز ہوئے آ رہ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم جوزی کی جس کا نام جلاء الافہام فی الصلوٰۃ والسلام علی خیر الانام ہے دیکھنے کو دی، اس میں یہ حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے:

حدثنا یحییٰ بن ایوب العلاف حدثنا سعید بن ابی مریم حدثنا یحییٰ بن ایوب

(۱) وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ. [سورة النحل رقم الآية: ۸۹]

(۲) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ

الطَّعَامَ وَيَمشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ. [سورة المائدة رقم الآية: ۷۵]

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا. [سورة النساء رقم الآية: ۱۷۱] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عن خالد بن زید عن سعید بن أبي هلال عن ابي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ أكثروا الصلوة عليّ يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهد الملائكة ليس من عبد يصلي عليّ الا بلغني صوته حيث كان قلنا وبعد وفاتك قال وبعد وفاتي ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء عليه السلام. (۱)

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع، اس حدیث سے معلوم ہوتا کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں بلا واسطہ ملائکہ اس کا معنی بیان فرمادیں تاکہ تردد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہئے، آل حضور کا کیا ارشاد ہے؟

الجواب: اس سند میں ایک راوی یحییٰ ابن ایوب بلا نسبت مذکور ہیں، جو کئی راویوں کا نام ہے جن میں سے ایک غافقی ہیں، جن کے باب میں ربما اخطأ لکھا ہے (۲)، یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دوسرے ایک راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے (۳) اور یہاں عنعنہ سے ہے، جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے (۴) تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا ہے، و ہذا کلمہ من التقرب، پھر کئی جگہ اس میں عنعنہ ہے جس کے حکم بالاتصال کے لئے ثبوت تلاقی کی حاجت ہے۔ یہ مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سوا لاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود یہ حدیث ہے۔

(۱) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، الفصل الأول فيمن روي أحاديث الصلاة على النبي صلى الله عنه، دار العروبة الكويت ص: ۱۲۷۔

(۲) يحيى بن أيوب الغافقي صدوق ربما أخطأ من السابعة. (تقريب التهذيب، دارالعاصمه للنشر والتوزيع ص: ۱۰۴۹)

(۳) خالد بن زید أبو عبد الرحمن الشامي لا بأس به من السادسة و كان يرسل الخ. (تقريب التهذيب، دارالعاصمه للنشر والتوزيع ص: ۲۸۶)

(۴) سعید بن ابی ہلال الليثي مولا هم، أبو العلاء المصري، قيل: مدني الأصل، وقال ابن يونس: بل نشأ بها، صدوق لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفاً إلا أن الساجي حكى عن أحمد أنه اختلط. (تقريب التهذيب، دارالعاصمه للنشر والتوزيع ص: ۳۹۰)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن الله ملئكة سياحين في الأرض يبلغوني من امتي السلام. (۱)

اور یہی حدیث حسن حصین بحوالہ مستدرک حاکم وابن حبان میں بھی مذکور ہے۔ (۲)
اور نیز مشکوٰۃ میں بہت سی روایت ابو ہریرہؓ حدیث ہے:

قال رسول الله من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا ابلغته. (۳)
اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس یہ حدیث مرفوع ہے۔

فان صلوتکم معروضة علي. الحدیث (۴)

یہ سب حدیثیں صریح ہیں: عدم السماع عن بعید میں، اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کے برابرت میں نہیں ہو سکتی، لہذا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ بلغنی صوتہ مجتہل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے۔

(۱) نسائی شریف، کتاب الافتتاح، باب التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۱۴۳، دار السلام رقم: ۱۲۸۳، طبرانی کبیر ۱۰/۲۲۰، رقم: ۱۰۵۲۹۔
سنن الدارمی، کتاب الرقاق، باب في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، دارالمعني الرياض ۳/۱۸۲۶، رقم: ۲۸۱۶۔

عن عمار بن ياسير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وكل بقبري ملكا أعطاه الله أسماء الخلائق فلا يصلي عليّ أحد إلى يوم القيامة إلا أبلغني باسمه واسم أبيه هذا فلان بن فلان قد صلى عليك وقولي وإذا مات فليس أحد يصلي عليّ صلوة إلا قال: يا محمد صلى عليك فلان بن فلان، قال فيصلى الرب تبارك على ذلك الرجل بكل واحد عشرًا. الحدیث (الترغيب والترهيب للمندري ۲/۳۲۶)

(۲) الحصن الحصين، المنزل السابع من ورد يوم الأربعاء، فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ص: ۲۴۵ - المستدرک على الصحيحين، کتاب السير، مکتبہ نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ۴/۱۳۴۲، رقم: ۳۵۷۶، صحيح ابن حبان، کتاب الرقاق، باب الأدعية، ذکر البيان بأن سلام المسلم على المصطفى يبلغ آياه ذلك في قبره، دارالفکر بيروت ۲/۱۰۳، رقم: ۹۱۰۔

(۳) شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وإجلاله وتوقيره، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۱۸، رقم: ۱۵۸۳ - مشکوٰۃ شریف، کتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/۸۷۔

(۴) عن أوس بن أوس عن النبي قال: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة، فأكثرُوا عليّ من الصلاة، فإن صلاتكم ←

وإذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال. (۱) اور وہ دلیل جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلواتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے اور بلاغ عام ہے بلاغ بالواسطہ اور بلا واسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلاغ بالواسطہ متعین ہے، پس معنی بلغنی صوتہ کے یہ ہوں گے بلغنی صلواتہ بواسطۃ الملائکۃ، رابعاً اگر حدیث کے ضعف سند اور تین کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کر لی جاوے اور کل ازمنہ و امکانہ و احوال اور جمیع مصلّین میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعوے مقصودہ کو مضرب نہیں اور نہ ان کی غیر کے کسی دعوے مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی۔ واللہ اعلم

بعد تحریر جواب ہذا بلا توسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوة ہے کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے کہ اگر نسخ متعدد دیکھے جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا۔ والغیب عند اللہ تعالیٰ فقط

۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴، ص ۱۰۴)

مسئلہ امکان کذب کی تحقیق

سوال (۳۲۹۵): قدیم ۳/۵ - امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص و عیب ہے، اس سے مڑہ ہونا ضروری ہے؛ لہذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں

← معروضۃ علیّ قالوا: یا رسول اللہ! وکیف تعرض صلاتنا علیک وقد أُرمت أي یقولون قد بلیت. قال: إن اللہ عزوجل قد حرم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء علیہم السلام. (نسائی شریف، کتاب الجمعة، إکثار الصلاة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعة، النسخة الهندیة ۱/ ۱۵۴، دار السلام رقم: ۱۳۷۵)

(۱) وإذا تطرق إليها الإحتمال سقط بها الاستدلال. (النهر الفائق، کتاب الکفالة،

مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۵۷۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اس کا کلام صادق ہونا لازماً و قدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کی کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں؛ لہذا کذب غیر ممکن ہے اس کا جواب شافی عطا ہو۔

الجواب: امکان و امتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفسی کے ہے، سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے امتناع بالذات میں کسی کو اختلاف نہیں؛ بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ماتریدہ کا مسلک ہے سو اس میں یہ تقریر نہیں چلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے اور قدرت ہمیشہ ضدین کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گویا بالغیرہ ممنوع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممنوع بالذات اور افعال میں ممنوع بالغیرہ۔ (۱) واللہ اعلم

۲۶/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰۶)

(۱) الفرقۃ الرابعۃ: النظام و متبعوہ قالوا: لا یقدر علی الفعل القبیح؛ لأنہ مع العلم بقبحہ سفہ و دونہ جہل، و کلاہما نقص یجب تنزیہہ تعالیٰ عنہ، و الجواب أنہ لا قبیح بالنسبۃ إلیہ، فإن الكل ملکہ فله أن یتصرف فیہ علی أي وجہ أراد، وإن سلم قبیح الفعل بالقیاس إلیہ فغایتہ عدم الفعل لوجود الصارف عنہ و هو القبح و ذلک لا ینفی القدرة علیہ. (شرح المواقف، المرصد الرابع، المقصد الثانی فی قدرتہ تعالیٰ، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۷۲/۸)

المسئلۃ الثالثۃ: احتج أصحابنا بهذه الآیۃ علی أن مقدور العبد مقدور لله تعالیٰ خلافاً لأبی علی وأبی ہاشم، وجہ الاستدلال أن مقدور العبد شیئ و کل شیئ مقدور لله تعالیٰ بهذه الآیۃ، فیلزم أن یكون مقدور العبد مقدوراً لله تعالیٰ. (التفسیر الکبیر للإمام الفخر الرازی، سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ: ۲۰، دار الکتب العلمیۃ بیروت طہران ۸۱/۲)

لا نسلم قبح الشیئ بالنسبۃ إلیہ کیف و هو تصرف فی ملکہ، ولو سلم فالقدرة علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظراً إلی وجود الصارف وعدم الداعی، وإن کان ممکناً فی نفسہ. (شرح المقاصد، الفصل الثالث فی الصفات الوجودیۃ، المبحث الثانی إثبات القدرة لله تعالیٰ، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۷۵/۳)

فإن العقلاء أجمعوا علی أنه تعالیٰ منزہ عن الكذب؛ ولأنہ إذا جوز الكذب علی الله ←

ماقبل والے مسئلہ سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۲۹۶): قدیم ۳/۵ - از ناچیز ابوالبرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شرف نامہ شرف صدور ہو کر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان و امتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہ پیدا ہوا، لہذا اے انما شفاء العی السؤال عرض کرنا مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے، یا معبر بہ و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہیئے، ورنہ تغایر لازم آوے گا اور معنی تغایر نہیں ہونا چاہیئے، ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے اور ہمارے فہم کے لئے اصوات و حروف کا تغلاف پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو۔

دوسرا شبہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے، پس سوء ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف ہے بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقرء باللسان ہے، وہی حادث ہے، یانی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

الجواب: قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہیئے، اقول پھر انکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، بالذات اور بالغير کو، اگر کوئی بالغير کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

← في الوعيد؛ لأجل ما قال: "إن الخلف في الوعيد كرم" فلم لا يجوز الخلف أيضًا في وعيد الكفار وأيضًا إذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم، فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار لغرض المصداحة ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة الخ. (التفسير الكبير، سورة النساء رقم الآية: ۹۳، دار الكتب العلمية طهران ۱۰/۲۳۹)

شامی، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في الدعاء المحرم، وفي خلف الوعيد، وحكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۳۶، كراچي

قولہ ورنہ تغائر لازم آوے گا، اقول دال مدلول یا معبر بہ و معبر عنہ میں تغائر تو لازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گو اس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں، قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان مساوی مقدوریت کا ہے اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سوء ادب کہنا مسلم ہونے کے قابل ہے اور دوسرا عنوان غیر موہم بے شک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو۔
قولہ یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسان انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماترید یہ پر مخلوق ہو چکے۔

۶/ ذی الحجۃ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰۶)

نفسی امکان باعتبار حالت مخلوق

سوال (۳۳۹۷): قدیم ۵/۳۷۵ - امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل اور یہ دونوں اس کے لئے محال ہیں، اس مضمون کا مطلب تحریر فرمائیے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آ جاوے۔

الجواب: یہ تقریر قدسیاً و حدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ نفسی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموع مصالِح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجود نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کے لئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصالح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کاملزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے اور اس طور پر رعایت مذکورہ و ہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کل لوازم و ملزوم اور ذوات و ذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اور اس کا ذاتی اور ضاحک بالقوہ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے ممنوع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطے سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے۔ واللہ اعلم

۵/ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۱۰)

تقدیر سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۳۳۹۸): قدیم ۵/۳۷۵ - کمترین کو دوبارہ مسئلہ تقدیر بار بار خلیجان پیش آتا ہے اگرچہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور وسوسہ دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بنا بریں گزارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ دوبارہ مسئلہ تقدیر اپنے خداداد فہم و تقریر سے مختصر مضمون تحریر فرماویں تاکہ بندہ کو اطمینان ہو اور نیز جواب باصواب رسول اللہ ﷺ کا دوبارہ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق کا فہم میں نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرماویں؟

الجواب: اگر آپ کوئی خاص تقریر خلیجان و وسوسہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے مجمل لکھا ہے جواب بھی مجمل لکھتا ہوں، کہ اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ حق تعالیٰ مالک و حاکم ہیں (۱) اور حکیم بھی ہیں (۲)، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست و بجا ہے، عہد ہرچہ آن خسرو کند شیریں بود، اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت و مصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم و حکمت ان کے علم و حکمت کے روبرو محض لاشئ ہے اس لئے ہر راز کو سمجھ لینا ضروری نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے، لیکن ہم جو حکمت کو نہیں سمجھ سکتے، ایسے اعتقاد میں کوئی وسوسہ نہیں آسکتا۔

زباں تازہ کردن با قرار تو نینگختن علت از کار تو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہؓ اذکرت کل علی کتابنا و ندد العمل (۳) کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں یہ بتلادیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت

(۱) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ. [سورة آل عمران الآية: ۲۶]

(۲) وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. [سورة آل عمران رقم الآية: ۶۲]

إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. [سورة التوبة رقم الآية: ۲۶]

(۳) عن علي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض فقال ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل. قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل

کی دلیل انی ہے، دلیل انی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ زید ایسا عمل کرے گا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے، پس واسطہ قریب ثمرات سعادت کا اعمال ہی ہونے اور سبب بعید قدر کو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے؛ لیکن سبب قریب کو بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہ دفع فرمانا مقصود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۰)

فال نکالنے کا حکم

سوال (۳۳۹۹): قدیم ۵/۶۷۳ - فال نکالنا کیسا ہے، مجھے اس بات کا علم ہے کہ دو شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کر کے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گا ہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آ جاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب اور اس بات کو میں مدت سے آزما تا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آ گیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگر چہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برسا دے، اب مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ یہ کیا چیز ہے؟ فال ہے یا کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ فال ہے اور وہ شرعاً ممنوع ہے اور میں نے ترجمہ احواء العلوم مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار بلا حساب بہشت میں جاویں گے، تو لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپ ﷺ نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ ولا يتطیرون و علی رہم یتو کلون ”لا“ يتطیرون (۱) کے معنی فال کے ہیں یا کوئی اور معنی ہیں،

← الشقاء فییسر لعمل أهل الشقوة، ثم قرأ (فاما من اعطی و اتقی و صدق بالحسنی) (صحیح البخاری، کتاب التفسیر، سورة اللیل، إذا یغشی، باب قوله فسینسرہ للعسری، النسخة الهندیة ۲/۷۳۸، رقم: ۴۷۵۹، ف: ۴۹۴۹)

(۱) عن عمران ابن حصین أن رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال: یدخل الجنة ←

جیسا کہ نہ اور مجتہدین کے اخبار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیہ دعویٰ اور اثبات مشکل دوسرے کسی طریق کا موجب علم ہو جانا مسلمت میں نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجسس ممنوع یقیناً مفید خیر صحیح ہو سکتا ہے، پھر بھی حرام ہے (۱)، جواز و ناجواز احکام شرعیہ سے ہے، اس کے لئے مستقل دلیل کی حاجت ہے اور ماخوذ فیہ میں حرمت کے دلائل صریح و صحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جاوے گا اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے۔

اولاً: اس کی صحت مشاہد۔ ثانیاً: سبب مسبب میں وجہ ارتباط ظاہر۔ ثالثاً: شرع میں بھی معتبر۔ رابعاً: اس میں کوئی فتنہ اعتقادی یا عملی نہیں اور مقیس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، فال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغائر اور تطہیر بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث لا طیورۃ میں صاف منفی و باطل فرمایا ہے (۲) اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا؛ لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ توکل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی توکل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطہیر اس توکل کے خلاف ہے؛ اس لئے حرام اور شعبہ شرک کا ہے، جیسا کہ اور احادیث سے مفہوم ہوتا ہے (۳)

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا. [سورة الحجرات رقم الآية: ۱۲]

(۲) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عدوي ولا طيرة ويعجبني الفأل الصالح الكلمة الحسنة. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الفأل، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۶، رقم: ۵۵۳۲، ف: ۵۷۵۶)

عن أبي هريرة قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوي ولا طيرة ولا صفر ولا هامة. (مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب لا عدوي ولا طيرة ولا هامة الخ، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۰، بيت الأفكار رقم: ۲۲۲۰)

(۳) عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون. (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه، النسخة الهندية ۲/ ۹۵۸، رقم: ۶۲۲۳، ف: ۶۴۷۲)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۶، دار السلام رقم: ۲۱۸۔

اور جس فال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے؛ بلکہ کلمات خیر سے رجاء رحمت ہے (۱) جو ویسے بھی مطلوب ہے وانی ہذا من ذاک اور یہاں ماخون فیہ میں اول اعتقاد ہے پھر اخبار پھر بدگمانی اور یا اس بھی اس لئے اس کے ممنوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موضوع و مشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات پر استدلال ہے، عرض یہ بالکل حرام ہے اور توبہ کرنا اس سے فرض ہے (۲) اور دل میں اگر اس طرح آوے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳، ص ۱۱۱)

بزرگان دین سے استمداد کی تحقیق

سوال (۳۳۰۰): قدیم ۵/۳۷۸ - ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق و فرط محبت میں اشعار

مندرجہ ذیل کہے۔

کرم سے دستگیری کر بچارنج و مصیبت سے ☆ جو ہوں درحالت مضطر معین الدین اجیری
غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھیرا مجھ کو ☆ غم کے ہاتھوں سے چھڑا چاند سے مکھڑے والے
شاعر کی نیت صرف مجاز پر ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے
اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات و وحدہ لا شریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو اس کے ایسے

(۱) عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا طيرة وخيرها الفال قالوا: وما الفال قال كلمة الصالحة يسمعا أحدكم. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الطيرة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۶، رقم: ۵۵۳۰-۵۵۳۱، ف: ۵۷۵۴-۵۷۵۵)

(۲) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا. [سورة التَّحْرِيمِ رَقْمُ الْآيَةِ: ۸]
وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ. [سورة الشورى
رقم الآية: ۲۵]

عن أبي عبيدة بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له. (سنن ابن ماجه، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ۲/ ۳۱۳، دارالسلام رقم: ۴۲۵۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شعروں کے سبب جو اس کو مشرک و خارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرۃ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود خطا وار ہے اور مجازی اسمتہ اداہل اللہ سے جائز ہے یا نہیں؟ اور شیخ عبدالحقؒ نے جو شرح مشکوٰۃ و زبدۃ الاسرار وغیرہ میں مجازی اسمتہ اد کو جائز لکھا ہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ جو تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مدفونین سے استفاضہ جاری ہے اور وہ زبان حال سے مترنم اس مقال کے ہیں۔ ع

من آیم بجاں گرتو آئی بہ تن

وغیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گزرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان؟

الجواب: ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اول ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ تو صریح شرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطاع بالمشیتہ سمجھنا یہ شرک تو کسی حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں اس میں اکابر امت مختلف ہیں فمنہم الممثیت ومنہم النافی لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے ندا کرو اور نہ بعید سے دواماً سننے کی کوئی دلیل ہے اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً شرک نہ ہو، مگر معصیت اور کذب حقیقتاً اور شرک صورتاً ہے (۱)، معصیت ہونے کی یہ دلیل ہے ولا تقف ما لیس لک بہ علم (۲) اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے۔ (۳)

(۱) إن الناس قد أكثروا من دعاء غیر الله تعالیٰ من الأولیاء الأحياء منهم والأموات وغیرہم مثل یا سیدی فلان أغثنی، و لیس ذلک من التوسل المباح فی شئی واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلک وأن لا یحوم حول حماہ وقد عدہ أناس من العلماء شرکاً وأن لا یکنہ فهو قریب منه ولا أری أحدًا ممن یقول ذلک إلا وهو یعتقد أن المدعو الحي الغائب أو المیت المغیب یعلم الغیب أو یسمع النداء ویقدر بالذات أو بالغیر علی جلب الخیر ودفع الأذی وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفي ذلک بلاء من ربکم عظیم فالحزم التجنب عن ذلک وعدم الطلب إلا من الله تعالیٰ القوی الغنی الفعال لما یرید. (روح المعانی، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ج: ۴، جزء ۶/۱۸۸)

(۲) سورة الإسراء رقم الآية: ۳۶۔

(۳) الکذب: نقیض الصدق فالکذب هو عدم مطابقة الخبر للواقع وقیل هو إخبار لاعلی ما علیہ المخبر عنه وقد یجئ الکذب بمعنی الخطأ وهو ما کان من غیر تعمد. (التعریفات الفقہیة مع قواعد الفقہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۴۰)

اور شرک صورتہ اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبہ ہے اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر پر جاکر مجاز کے مرتبہ سے ان سے استمدادِ مشتمین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ اور کوئی مفسدہ عارض نہ ہو جاوے، و لا فلا، سوم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مثل خطاب بادصبا کے خطاب کرتا ہے نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جب کہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہو اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی۔ (۱)

جب یہ تفصیل سمجھ میں آگئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنی بھی متعین ہو گئے اور قائل کا حکم بھی معلوم ہو گیا اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبہ جائز کو کہتا ہے تو غلطی ہے، تو بہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تاویل سے جائز ہے، جیسا کہ حدیثوں میں بعض معاصی کو شرک فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶/ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۳)

اہل قبور سے مدد طلب کرنا

سوال (۳۳۰۱): قدیم ۵/۹/۳۷ - اہل قبور سے استمداد چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ

حدیث شریف -

الجواب: استمداد کے آج کل بہت سے طرق متعارف ہیں اور مستمدین علماء و جہلاً و عقیدہ و نیۃ خود باہم مختلف ہیں اس لئے سوال تعین کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمداد کرتا ہے اس وقت جواب عرض کیا جاوے۔ (۲) واللہ اعلم

۱۶/رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۴)

(۱) واستدل بالآیة علی أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة و جب ترکھا، فإن ما يؤدی إلى الشر شر. (روح المعانی، سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۳۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اہل قبور سے استمداد جائز نہیں؛ البتہ اولیاء اور صالحین کے توسل جائز ہے؛ کیونکہ انسان مرنے کے بعد کچھ نہیں کر سکتا، نہ اپنے لئے کچھ کر سکتا ہے اور نہ ہی دوسروں کے لئے نفع و نقصان کا کوئی عمل کر سکتا تو اس سے استمداد کبھی بھی نہیں ہو سکتا۔ ←

سَمَاعِ مَوْتِ

سوال (۳۳۰۲): قدیم ۵/۳۷۹ - اہل قبور سنتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں توفیق کی جاوے، پھر اس میں بھی معتقدین سماع موتی کے عقائد مختلف ہیں، اگر کسی اعتقاد خاص کی تعیین ہوتی ہے تو کسی قدر جواب ممکن تھا۔ (۱) واللہ اعلم
۱۶/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۴)

← حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. (صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، النسخة الهندية ۲/۴۱، بيت الأفكار رقم: ۶۳۱)

السنن الكبرى للبيهقي، جديد ۹/۳۸۹، رقم: ۱۲۹۰۰

مسند دارمي، دار المغني بيروت ۱/۴۶۲، رقم: ۵۷۸ شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اختلاف کتب حدیث میں مشہور ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي طلحة أن نبي صلى الله عليه وسلم أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من سناديد قريش فقتلوا في طوى من أطواء بدر خبيث مخبث وكان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة ثلاث ليال، فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها، ثم مشى واتبعه أصحابه، وقالوا: ما نرى ينطلق إلا لبغض حاجته حتى قام على شفة الركي فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان أيسرکم أنکم اطعمتم اللہ ورسولہ فإننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حق فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا قال: فقال: عمر یا رسول اللہ! ما تكلّم من أجساد لا أرواح لها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل ۲/۵۶۶، رقم: ۳۸۳۴، ف: ۳۹۷۶)

عن ابن عمر قال: وقف النبي صلى الله عليه وسلم على قلبب بدر فقال هل وجدتم ←

مسئلہ امکان کذب

سوال (۳۳۰۳): قدیم ۵/۳۸۰ - امکان کذب کی ایک تقریر نہایت ہی عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی، وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرماویں تو بڑا احسان ہے، نیز ایک صاحب کی اس بارے میں ایک سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی، بہتیرے شبہات و شکوک پڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک مفتح ہوا اور تحریر عام فہم میں لایا، مولانا عبدالمومن صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل نے اندفاع کر لیا، مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کر سکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، مضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں؛ اس لئے انشاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہو جائے گی، اس خیال سے سکوت نہ فرمائیے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عز اسمہ ہے، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے اور قدیم ہے، یا کلام لفظی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی درجہ ہے جس کو مبداء کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبداء کلام کا اثر کہا جائے، کیا یہ مبداء کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث نہ بنے گا کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن و وقوع الکذب عیب فالعیب فی الصفة ممکن صدق کلام کا حسن ہے اور صفات کا حسن یا صفات الصفات مثل صفات ذاتی اور لایعین اور لایغیر نہیں ہیں، زید کہتا ہے کہ امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے

← ما وعد ربکم حقاً، ثم قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم فذكر لعائشة فقالت: إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم إنهم الآن ليعلمون ان الذي كنت أقول لهم هو الحق، ثم قرأت إنك لا تسمع الموتى حتى قرأت الآية. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، النسخة الهندية ۲/۵۶۷، رقم: ۳۸۳۷، ف: ۳۹۸۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ساتھ لاحق نہیں ہوا، اس لئے معدوم ہے، عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالغیر کے، امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو اور قیامت چونکہ ازل میں وجود کے ساتھ معلوم ہو چکی ہے، مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالا ارادہ ہو یا بلا ارادہ، بہر حال چونکہ مستلزم ہے محال کو پس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا ہی غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی جانب ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے، پس صدق بالارادة الأزلیہ ہو اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالارادة الأزلیة ہونے سے یہ بات معلوم ہوئیں کہ ارادہ کے لئے صدق و کذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے، محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ اباد انکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو لیا اس لئے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادة الآلهیة الی جانب المخالف جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع۔ فقط

الجواب: سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح نہیں آئی، بلا ضرورت اس میں کلام اور خوض کرنا خصوصاً جب کہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بما لا یعنی بلکہ عجب نہیں کہ منجر بہ بدعت و سوء ادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مورث و حشمت و موہم غلط ہو جاتے ہیں، اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کمال شے کہنا درست ہے اور خالق الکلاب و الخنازیر کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے؛ اس لئے بعد واجب سمجھنے اعتقاداً دعوم قدرت لکمال شے ممکن و اعتقاد تنزیہ عن کل نقیصۃ کے خصوصاً کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا، لیکن صرف توجیہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھ دیتا ہوں، اول چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اول: صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور۔

دوم: کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل۔

سوم: قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم البصائر پر اسی کو قادر کہیں گے جو ابصار پر بھی قادر ہو۔

چہارم: صدق و کذب میں تقابل تضاد ہے۔

پنجم: جو وجوب تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے

خواہ اس کو وجوب بالغیر و امتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کر کے (کہ وجوب بالغیر امتناع بالغیر وجوب و امتناع

عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود مقسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو علت اس مقسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً

امتناع میں ماخوذ و معتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو بدلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر

ثابت بلکہ منفی و ثابت العدم ہے اور جب بناء ہی منعدم ہے تو یہی بھی منعدم ہے) اس کو وجوب عادی و

امتناع عادی کہا جاوے۔

وهو الحق عندي لأن الإمتناع العقلي والوجوب العقلي لاستلزامه الإيجاب ينا في الاختيار .

ہر حال میں اس تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار سے خارج نہیں ہو جاتی، گو اس کو وقوع یا

عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کے طور پر ثابت ہو جاوے۔

پس بعد تمہیدان مقدمات کے سمجھنا چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اس کی ضد

یعنی کذب اس مرتبہ میں ممتنع غیر مقدور ہے، للمقدمة الاولى والثانية اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور

ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمة الاولى والثانية ایضاً اور اس کی ضد اس لئے کہ

مقدور کی ضد ہے، للمقدمة الثالثة والرابعة، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور نہ کہا جاوے

تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں،

حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے

اور افعال مع اپنی صفات و آثار کے مقدور ہیں ہذا خلف البتہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ گاہے

تعلق ارادہ کا نہ ہوگا؛ اس لئے ابدأً ابدأً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے اور امکان بمعنی احتمال کا قائل ہونا کفر

ہے اور یہی معنی ہیں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈالا ہے، مگر تعجب اہل علم سے ہے کہ وہ کیوں

ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے

.....

اور موہم سے بچنا ضرور ہے لقلولہ تعالیٰ لاتقسلو لوراعنا۔ الایة (۱) تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم و عمل ہے، لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہے، بہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرة نہ ہوگا، جیسا مقدمہ خلمسہ میں ثابت ہوا، یہ ہے تقریر شانی کافی منصف کے لئے، اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جاوے گا، حاجت مستقلاً تعرض کرنے کی نہیں ہے اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے اندر آگئی۔ واللہ اعلم

اب ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزداریہ کا قول لکھا ہے:

اللہ قادر علیٰ ان یکذب و یظلم تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے کہ

ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے:

ولو فعل لکان ظالماً کاذباً کذا فی شرح المواقف۔

پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغہ کاذباً ظالماً سے تعبیر کرنا جو صفت کے لئے موضوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا ہے اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یا مرتبہ حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے۔

تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً، ہذا عندی الآن و لعل اللہ یحدث بعد

ذلک امراً۔ فقط

۱۳/ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۴)

شیخ کے قلب سے فیضان کا تصور

سوال (۴۳۰۴): قدیم ۵/۳۸۳ - ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ پیر کی جانب، یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائیے بہت لوگ گمراہ ہو رہے ہیں؟

الجواب: اگر توجہ باعتقاد معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر و شرک صریح ہے (۱) اور اگر باعتقاد و اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر و شرک ہے (۲) اور اطلاع باعلام الہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فاسد و کذب موہم شرک ہے اور اگر محض اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، بدون اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کے لئے گنجائش ہے اور عوام کیلئے مقدمہ فساد ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۹/ محرم ۱۴۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۸)

موت کے وقت کے ایمان کا حکم

سوال (۳۳۰۵): قدیم ۵/۳۸۳ - اہل ہند میں دستور ہے کہ آسمانی پرواز روح کے لئے ان کہی یعنی کلمہ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب: قال اللہ تعالیٰ: فلم یک ینفعهم ایمانہم لماراؤ باسنا. (۳)
و قال اللہ تعالیٰ 'ومن الناس من یقول آمنا باللہ و بالیوم الآخر وما ہم بمؤمنین. (۴)

ان آیتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا۔ (۵)

(۱) اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِیْ. [سورة طه رقم الآیة: ۱۴]

(۲) قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ الْغِیْبَ اِلَّا اللّٰهُ. [سورة النمل رقم الآیة: ۶۵]

من قال ارواح المشایخ حاضرة تعلم ینکفر. (البحر الرائق، کتاب السیر، باب أحكام

المرتدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۹، کوئٹہ ۵/۱۲۴)

(۳) سورة غافر رقم الآیة: ۸۵-

(۴) سورة البقرة رقم الآیة: ۸-

(۵) وفي هذه الآیة دلالة على ان من لم یصدق بقلبه لا یكون مؤمنا، واما على من أقر بلسانه وليس في قلبه ما یوافقہ أو ینافیہ لیس بمؤمن فلا لوجود المنافی في المنافی؛ لأنه من المختوم على قلبه أو لأن الله تعالیٰ کذبه، و لیس لعدم مطابقة التصدیق القلبي للسانی. (روح المعانی، سورة البقرة رقم الآیة: ۸، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۳۶)

دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے اس وقت ایمان مقبول نہیں (۱) پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیر ہم کے دل سے اللہ تعالیٰ ورسول کو سچا سمجھنے لگے تو وہ مومن ہو جاوے گا ورنہ نہیں۔

۲۷/ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۱۱۸)

نابالغ بچوں سے نکرین کا سوال ہوگا یا نہیں

سوال (۳۳۰۶): قدیم ۳۸۴/۵ - قبر میں سوال نکرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خور و رسال

نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب: فی السدر المختار: أول باب الجنائز إلا صح أن اللأبياء عليه السلام

لا يسئلون ولا اطفال المومنين ويتوقف في اطفال المشر كين. (۲)

(۱) ”فلم يكت ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا“ أي عند رؤية عذابنا؛ لأن الحكمة

الإلهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الإيمان. (تفسير روح المعاني، سورة المؤمن رقم

الآية: ۸۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳/۱۴۱)

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر.

(ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر، النسخة الهندية

۲/۱۹۴، دار السلام رقم: ۳۵۳۷)

صحيح ابن حبان، ذكر تفضل الله جل و علا على التائب بقبول توبته كلما أناب ما لم

يغرغر حالة المنية، دار الكفر بيروت ۲/۹، رقم: ۶۲۷-

قال العلامة أنور شاه الكشميري: قالت العلماء: إن التوبة عن الكفر حالة الغرغرة

غير مقبولة التوبة عن المعاصي مقبولة. (العرف الشذي على الترمذي، باب إن الله يقبل توبة

العبد ما لم يغرغر، النسخة الهندية ۲/۱۹۴)

واختلف في قبول توبة اليأس، والمختار قبول توبة لا إيمانه. (الدر المختار مع الشامى،

باب صلاة الجنائز، مطلب في قبول توبة اليأس، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۷۹، كراچي ۲/۱۹۰)

شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامى، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب ثمانية لا يسألون

في قبورهم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۸۲، كراچي ۲/۱۹۲ - ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہ السلام سے اور نابالغ بچوں سے سوال قبر میں نہیں ہوتا اور اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں۔

۲۷/ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۹)

مرنے کے بعد عذاب و ثواب کی ابتداء

سوال (۳۳۰۷): قدیم ۳۸۴/۵ - عذاب و ثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہو جاتا ہے، شب معراج میں جو لوگ آنحضرت ﷺ کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے اور ان کو عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جب کہ قیامت کے روز پر عذاب و ثواب موقوف ہے؟

الجواب: مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہو جاتا ہے اس میں عذاب و ثواب ہوتا ہے، البتہ قیامت کا عذاب و ثواب زیادہ ہے (۱)، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے جیسے جیل خانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے بتلا لوگ دیکھے گئے تھے۔ والسلام فقط
۲۰/جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱۹)

← الأنبياء وأطفال المؤمنين ليس عليهم حساب ولا عذاب القبر ولا سؤال منكرو وكبير الخ (شرح الصدور لللسيوطي، مطبوعه لاهور: ۱۰۰)

وقال النسفي في بحر الكلام: أطفال المؤمنين ليس عليهم عذاب القبر ولا سؤال منكرو وكبير. (النبراس، عذاب القبر وثوابه، مكتبة امداديه ملتان ص: ۲۰۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
(۱) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ. [سورة المؤمن رقم الآية: ۴۶]

في الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ؛ لأنه تعالى بعد ان ذكر ذلك العرض، قال جل شأنه: ”وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ“ وظاهر في المغايرة فيبتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم. (تفسير روح المعاني، سورة المؤمن رقم الآية: ۴۶، مكتبة زكريا ديوبند ۱۳/۱۱۲) ←

تقویۃ الایمان کی بعض عبارتوں کی تحقیق

سوال (۳۳۰۸): قدیم ۴/۵ - ۳۸ - وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے کہ کل مومن اخوة یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے آگے پیغمبر ایسے ہیں جیسے چمار چوہڑے، تو آپ اس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ نہیں اور چمار چوہڑے کے بارے میں بھی لکھنا، ضرور بالضرورتاً لکھا جاتا ہے؛ کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، نفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں کہ کہنا درست ہے اور حضرت ﷺ کو بڑا بھائی کہتے ہیں اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا درست نہیں، لہذا برائے مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے۔ فقط

← ”النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا“..... الجمهور على أن هذا العرض في البرزخ، واحتج بعض أهل العلم في تثبیت عذاب القبر بقوله: ”النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا“ مادامت الدنيا، كذلك قال مجاهد وعكرمة ومقاتل ومحمد بن كعب كلهم قال: هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا، ألا تراه يقول عن عذاب الآخرة ” وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ “ (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي سورة الغافر رقم الآية: ۶، ۴، دارالكتب العلمية بيروت ۲۰۸/۱۵)

اعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه قبر أولم يقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادا ونسف في الهواء، أو صلب أو غرق في البحر، وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور فالحاصل أن الدور ثلاث: دار الدنيا ودار البرزخ، ودار القوار، وقد جعل الله لكل دار أحكاما تخصها. (شرح العقيدة الطحاوية، بيروت ص: ۴۴۰)

وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ. [سورة المؤمنون رقم الآية: ۱۰۰]

أخرج عبد بن حميد عن قتادة: ” وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ “ قال: أهل القبور في برزخ ما بين الدنيا والآخرة. (الدر المنثور، سورة المؤمنون رقم الآية: ۱۰۰، دارالكتب العلمية بيروت ۲۹/۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہو گئے، تو اس زمانہ کی جہالت کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو الہ ماننے والوں کے مقابلہ میں قتل فمّن یملک من اللہ شیئاً ان أراد ان یهلک المسیح بن مریم الخ (۱) فرمایا ہے، لیکن مطلب ان الفاظ کا بُرا نہیں ہے جو غور سے سمجھانے سے سمجھ میں آسکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلا ضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے شک بے ادبی اور گستاخی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کر لیں گے، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو بُرا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا۔ فقط

۲۰/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۲، ص: ۱۲۰)

یارسول اللہ کہنا

سوال (۳۳۰۹): قدیم ۵/۳۸۵ - یارسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عوام کو منع کرنا چاہئے۔ (۲)

۹/ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۲، ص: ۱۲۰)

ایضاً

سوال (۳۳۱۰): قدیم ۵/۳۸۵ - کتاب نشر الطیب و رسالہ حفظ الایمان کے دیکھنے سے دو

شہے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے جناب کے نزدیک یارسول اللہ کہنا جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان تو سئل سے ظاہر ہے فصل ۲۱ شیم الجیب مصنف مفتی الہی بخش صاحب کے آخر میں جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ لفظ یا موجود ہے اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا واقعی عوام میں غلو ہے اور علماء کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظمیں اس کتاب میں لکھ دی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علماء بیان کریں گے، گویا منع و جواز ایک کتاب میں جمع ہو گئے؟

(۱) سورة المائدة: ۱۷ -

(۲) وفي التوشیح منهم الذین یدعون الأنبیاء والأولیاء عند الحوائج والمصائب باعتماد ان ارواحهم حاضرة تسمع النداء وتعلم الحوائج و ذلک شرک قبیح و جهل صریح. (الجنة لأهل السنة، مطبوعه دهلی ص: ۳۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بارادۂ استعانت واستغاثہ یا باعتقاد حاضر و ناظر ہونے کے منہی عنہ (۱) اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً و استلذاً اذ اُما ذون فیہ ہے، چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق و استلذاً اذ ہوتا ہے؛ اس لئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کر دیا جائے گا۔

۱۵/ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور، ص ۸، ۱۳۵۰ھ شوال)

جنت و جہنم کے موجود ہونے کا مطلب

سوال (۳۳۱): قدیم ۳۸۵/۵۔ جنت و دوزخ قائم ہو چکی ہے بعد قیامت قائم کی جاوے گی چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے، کہ معراج میں حضرت رسول اللہ ﷺ سے حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہا کہ یا محمد ﷺ اپنی امت سے میرا سلام کہہ دیجیو اور یہ فرما دیجیو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب باصواب مشرف فرمائیں؟

الجواب: دوزخ جنت پیدا ہو چکی۔ (۲)

(۱) وفي التوشیح: منهم الذين يدعون الأنبياء والأولياء عند الحوائج والمصائب باعتقاد ان ارواحهم حاضرة تسمع النداء وتعلم الحوائج وذلك شرك قبيح و جهل صريح. (الجنة لأهل السنة، مطبوعه دهلي ص: ۳۰)

أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل ياسيدي فلان أغثني وليس ذلك من التوسل المباح في شئ..... وقد عده أناس من العلماء شركا. (روح المعاني، سورة المائدة رقم الآية: ۳۵، مكتبه زكريا ديوبند ج: ۴، جزء ۱۸۸/۵)

الثاني: أنه دعاه و ناداه (أي: الرسول صلى الله عليه وسلم) بالتضرع وإظهار الفاقة والإضطراب إليه وسأل منه هذه المطالب التي لا تطلب إلا من الله، وذلك هو الشرك في الإلهية. (تيسير العزيز الحميد شرح، كتاب التوحيد، باب من الشرك أن يستغيث بغير الله، المكتبة السلفية ص: ۱۸۷، بحواله كفايت المفتي جديد مطول زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) إن الجنة والنار مخلوقتان، فاتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل أهل السنة على ذلك. (شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي

البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہو چکی ہیں، یوماً یوماً اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنی ظاہر ہو گئے، کہ جنت چٹیل میدان ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر و تسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) فقط

۹ جب ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۰)

فقہاء کے قول ”ننانوے وجوہ کفر پر ایک وجہ ایمان کو ترجیح ہے“ کا مطلب

سوال (۳۳۱۲): قدیم ۳۸۶/۵ - اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر پائی جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گو اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا چاہئے وہ حدیث یہ ہے:

عن انس انه قال قال رسول الله ﷺ من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تفخروا بالله في ذمته. (۲)

دوسری حدیث یہ ہے: من قال لا اله الا الله فدخل الجنة. (۳)

اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد قادیانی بھی اہل قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرماویں؟

(۱) عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيت إبراهيم ليلة أسرى بي فقال: يا محمد أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة السماء وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. (ترمذي شريف، باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل، النسخة الهندية ۱۸۴/۲، دارالسلام رقم: ۳۴۶۲)

(۲) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، النسخة الهندية ۵۶/۱، رقم: ۳۸۹، ف: ۳۹۱۔

(۳) عن سلمة بن نعيم الأشجعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۴۸/۷، رقم: ۶۳۴۸)

الجواب: جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہوگی کافر کہا جاوے گا اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو اور اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی امر قولی یا فعلی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہوگا احتمال کفر غالب اور اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے (۱)؛ کیونکہ کافر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہو ورنہ جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر (*) کی ہے یا نہیں؟

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۲، ص: ۱۲۰)

پیر و شہید سے مدد طلب کرنے اور میت کو دفن کے بعد منتقل کرنے کا حکم

سوال (۳۳۱۳): قدیم ۳۸۶/۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بھر بارہ تیرہ سالہ بمرض و بافوت ہوا، بعد تین مہینے کے اپنے چچا زید و عمر و چچی مسماۃ ہندہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبر سے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہو دفن کرو چنانچہ نامبرگان نے بذات خاص مع دو شخص اقرباء اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسماۃ ہندہ کے سر پر آ کر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں اور پیر

(*) بعد میں معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنے نبی نہ ماننے والے پر کفر کا فتویٰ ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے، اور دعویٰ نبوت اور اہانت انبیاء علیہ السلام دونوں کفر ہیں۔ ۱۲ منہ

(۱) لا ینخرج الرجل من الإیمان إلا جمود ما أدخله فیہ، ثم ما یتقن أنه ردة یحکم بہا وما یشک أنه ردة لا یحکم بہا (وقولہ) وفي الخلاصة و غیرہا: إذا کان فی المسألة وجوہ توجب التکفیر و وجوہ واحد یمنعہ فعلی المفتی أن یمیل إلى الوجه الذي یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم. زاد فی البزازیة: إلا إذا صرح بأرادة موجب الکفر فلا ینفعه التأویل. وفي التاتارخانیة: لا یکفر بالمحتمل. (شامی، کتاب الجہاد، باب المرتد، مطلب: ما یشک أنه ردة لا یحکم بہا، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۳۵۸، کراچی ۴/۲۲۴)

وفي الیتیمہ: الأصل أن لا یکفر أحد بلفظ محتمل. (الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب أحکام المرتدین، الفصل الأول: إجراء کلمة الکفر، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۲۸۲، رقم: ۱۰۴۹۰) شہیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس جہت سے بہت لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کار بر آری کسی کی اب تک باوجود مورعرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطہ ایفاء وعدہ کے امر و ز فردا کا قرارداد کر کے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ بیچ مسلمانان نے بہر تادیب اور رکھنے عظمت دین اسلام بموجب دیس رواج نامبردوں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آؤ، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ زمانہ تعزیر وغیرہ شرعاً بسبب عملداری غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ و شادی و غمی ان کی کے کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہیئے، چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگار ان کے ہو کے راہ راست پر آنے نہیں دیتے اور مددگاری کرتے ہیں اور زمین جس کی ملکیت میں ہے وہ اپنی زمین پر دعویٰ کر کے استخوان میت اکھاڑنا چاہتا ہے، تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے اور جو شخص مدد و معاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماہ کو شرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر سمجھ کے قاضی صاحب اور پتھوں نے جماعت سے ان لوگوں کو خارج کر کے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا، یہ درست ہے یا نہیں اور میت کو تین چار مہینے کے بعد بے سوچے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع؟ بینوا تو جروا

الجواب: یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر پلٹتا ہے، یا چمٹتا ہے بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آ کر لپٹے اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلاں نے کوجا کر لپٹ جا، یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ ایذا دیتا ہے یا اس کا مکرو فریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف سمجھنا اور غیب داں جاننا محض شرک ہے (۱) جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا بہت اچھا کیا خدائے تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے اور جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں۔

(۱) وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ

دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. [سورة الأحقاف رقم الآية: ۵]

وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ.

[سورة يونس رقم الآية: ۱۰۶]

أخرج الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه حديثاً طويلاً، وفيه: إذا سألت فاسأ الله، ←

ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے، یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا آباءکم و اخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان و من یتولہم منکم فاولئک ہم الظلمون۔ (۱)

احشر و الذین ظلموا و ازواجہم۔ الآیة (۲)

اور اس مسماۃ پر اگر قرآن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہو اسماۃ الہی سے اس کو دفع کریں اور جو کمزور فریب ثابت ہو تو اگر قدرت ہو تو اس کو ماریں پیٹیں تو بہ کر اویں کہ اس نے فتنہ اٹھا رکھا ہے، و الفتنۃ اکبر من القتل۔ (۳) اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں۔

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے کہ مدفون کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو، اگر وارث نہ نکالیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بنا دے جو چاہے کرے۔

ولا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد ما دفن الا اذا كانت الارض مغصوبة أو أخذت بشفعة کذا فی فتاویٰ قاضی خاں إذا دفن المیت فی ارض غیرہ بغير اذن مالکها فالمالک بالخيار ان شاء أمر باخراج المیت وان شاء سوی الارض وزرع فیها کذا فی التجنيس عالمگیری ج ۱، ص ۱۶۳۔ (۴)

← وإذا استعنت فاستعن بالله۔ (ترمذی شریف، أبواب صفة القيامة، باب بالترجمة، النسخة الهندية ۷۸/۲، دارالسلام رقم: ۲۵۱۶)

إن الناس قد أكثروا من دعاء غیر الله تعالیٰ من الأولیاء الأحياء منهم والأموات وغیرہم مثل یا سیدی فلان أغثنی وليس ذلک من التوسل المباح فی شیء..... وقد عدہ أناس من العلماء شرکا۔ (روح المعانی، سورة المائدة رقم الآیة: ۳۵، مکتبہ زکریا دیوبند ج: ۴، جزء ۱۸۸/۶)

(۱) سورة التوبة رقم الآیة: ۲۳۔

(۲) سورة الصافات رقم الآیة: ۲۲۔

(۳) سورة البقرة رقم الآیة: ۲۱۷۔

(۴) الفتاویٰ العالمگیریہ، کتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون فی الجنائز، الفصل السادس فی القبر والدفن والنقل من مکان إلى مکان آخر، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۱/۶۷، جدید زکریا دیوبند ۱/۲۲۸۔ ←

اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدت بعد ہو یا بہت مدت بعد خواہ سو نپا ہو یا نہ سو نپا ہو سب صورتوں میں ممنوع ہے۔

لما مَوَّ من انه لا ينبغي اخراج الميت من القبر بعد ما دفن الخ. (۱)
اور نہ شرع میں کچھ مردہ سوچنے کی اصل نہیں محض تراشیدہ جاہلاں ہے۔
نعوذ بالله من الجهل. والله اعلم

۱۶/ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۱)

نبی کریم ﷺ کے والدین کے اسلام و کفر میں توقف کا حکم

(۲) سوال (۳۳۱۴): قدیم ۵/۳۸۸ - زید بنہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ
متقدمین بہ اسلام شان قائل نیستند و کتب کلامیہ و تصریح محدثین و مفسرین بران شاہدست اما بعض متاخرین

← ولا یخرج منه بعد إهالة التراب إلا لحق آدمي كأن تكون الأرض مغصوبة أو أخذت
بشفعة ويخير المالك بين إخراجہ ومساواته بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى
وصار تراباً. (الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في دفن الميت،
مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۴۵، کراچی ۲/۲۳۸)

(۱) الفتاویٰ العالمگیریہ، کتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفل
السادس في القبر والدفن والنقل من مكان إلى مكان آخر، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۱/۱۶۷،
جدید ۱/۲۲۸ -

ولا يجوز نقله بعد دفنه بالإجماع. (نور الإيضاح، کتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في
حملها ودفنها، امدادیہ دیوبند ص: ۱۳۴)

(۲) خلاصہ ترجمہ سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق کئے گئے ایک سائل
کے جواب میں زید کہتا ہے کہ متقدمین ان دونوں کے ایمان کے قائل نہیں ہیں اور علم کلام کی کتابیں اور فقہاء
ومحدثین کی تصریحات اس کی شاہد ہیں، رہی متاخرین کی صراحت مثلاً مولانا جلال الدین سیوطی تو وہ ان کے اسلام
کے قائل ہیں اور تین طریقہ سے ان کے اسلام کو ثابت بھی کیا ہے، رہے ملا علی قاری تو انہوں نے اس قول کے رد
میں دلائل پیش کئے ہیں خیر جو بھی ان کے اسلام کا قائل ہے وہ مولانا جلال الدین سیوطی سے ہی نقل کرتا ہے زید کا
قول اور جواب اہل سنت والجماعت کے مسلک کے مطابق ہے یا نہیں؟

مثلاً مولانا جلال الدین سیوطی قائل باسلام بوده اند و بر سرہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند اماماً علی قاری وغیرہ بردائیں قول پر داختمند بعدہ ہر کہ قائل اس قول است نائل از مولانا جلال الدین سیوطی ست آیا قول وجواب زید مطابق اہل سنت است یا نہ؟

(۱) **الجواب:** در اسلام ابوین جناب سرور کائنات ﷺ علماء اختلاف ست تحقیق در چنین امور توقف کردن ست زیرا کہ این امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان و دین ہر چہ با دبا دمارا فکر ضروریات دین باید دریں امور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مؤمن باشند کافر گفتن ہم خطا و بالعکس ہم ناروا۔

قال تعالیٰ: ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا. (۲) واللہ اعلم

۱۶/ جمادی الاولیٰ (امداد ج ۴، ص ۱۲۳)

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب:** حضور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے بابت علماء میں اختلاف ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ اس طرح کے معاملات میں توقف کرنا چاہئے: اس لئے کہ یہ سب چیزیں عقائد میں داخل نہیں ہیں اور نہ ہی ایمان اور دین کا جزو ہیں جو کچھ بھی ہو ہمیں ضروریات دین کی فکر کرنی چاہئے اور ان امور میں لب کشائی نہ کرنا ہی بہتر ہے اگر مؤمن ہوں گے، تو کافر کہنا بھی غلط اور اگر کافر ہیں تو مؤمن کہنا بھی نامناسب ہے۔

(۲) وبالجملة كما قال بعض المحققين: إنه لا ينبغي ذكر هذه المسألة إلا مع مزيد الأدب، وليست من المسائل التي يضر جهلها أو يسأل عنها في القبر أو في الموقف، فحفظ اللسان عن التكلم فيها إلا بخير أولى وأسلم. (شامسي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب في الكلام على أبوي النبي صلى الله عليه وسلم وأهل الفترة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۵۰/۴، کراچی ۱۸۵/۳)

علامہ شامی نے کتاب الجہاد، باب المرتد، مطلب فی احیاء ابوی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد موتہما، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/۳۶۹، کراچی ۴/۲۳۱، پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے زندہ کئے جانے اور ایمان لانے سے متعلق روایتیں نقل فرمائی ہیں۔ تفصیل کے لئے وہاں رجوع فرمائیں۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میت کے لئے ایصالِ ثواب کا حکم

سوال (۳۳۱۵): قدیم ۵/۳۸۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعہ فاتحہ کے ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ اور در صورت پہنچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں؟ مدلل مع سند کتاب و سنت کے تحریر فرمائیے۔

الجواب: مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ امواتِ مسلمین کو ثواب عبادات بدنہ و عبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتحہ ہو یا کوئی خیرات و حسنات ہو۔

قال الله تعالى: ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان. الآية (۱)
پس اگر دعا احیا و اموات کے لئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی۔

وقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم: وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم. (۲)
پس اگر نماز جنازہ مومنین کو نافع نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ مامور کیوں ہوتے، اور اس کو سکسن کیوں فرماتے؟

وفي مشكوة عن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله إن أم سعد ماتت فأبي الصدقة أفضل؟ قال: الماء فحضر بئرا. وقال: هذه لأم سعد. رواه ابو داؤد. (۳)
اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہنچتا تو کیوں فرماتے، اور مشکوٰۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کافر نے سونگلا آزاد کرنے کی وصیت کی تھی، اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآب ﷺ سے پوچھا:
فقال رسول الله ﷺ إنه لو كان مسلماً فاعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه
بلغہ ذلک رواہ ابو داؤد. (۴)

(۱) سورة الحشر رقم الآية: ۱۰ -

(۲) سورة التوبة رقم الآية: ۱۰۳ -

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الزكاة، باب في فضل سقى الماء، النسخة الهندية ۱/۲۳۶،

دارالسلام رقم: ۱۶۸۱ -

(۴) عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن العاص بن وائل أوصى أن يعتق عنه ←

یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتناق و صدقہ و حج کا ثواب پہنچتا۔

في الهداية: من كتب الفقة أن للإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلوة أو صوماً أو صدقةً أو غيرها عند أهل السنة والجماعة. انتهى (۱) وفي شرح العقائد النسفية وفي دعاء الاحياء للاموات و صدقتهم عنهم نفع لهم خلافا للمعتزلة. (۲)

اور روایات کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اموات کو خبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہنچایا ہے۔

في البيهقي ما المیت في القبر إلا كالغريق المتغوث ينظر دعوة تلحقه من أب أو أخ أو صديق فإذا لحقته كان أحب إليه من الدنيا وما فيها. (۳)

← مائة رقبة، فأعتق ابنه هشام خمسين رقبة فأراد ابنه عمر أن يعتق عنه الخمسين الباقية فقال: حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! إن أبي أوصى بعق مائة رقبة، وإن هشاماً أعتق عنه خمسين وبقيت عليه خمسون رقبة، فأعتق عنه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه لو كان مسلماً فأعتقتم عنه، أو تصدقتم عنه، أو حججتم عنه بلغه ذلك. (سنن أبي داؤد، كتاب الوصايا، باب ما جاء في وصية الحربي يسلم وليه أيلزمه أن ينفذها، النسخة الهندية ۱/۳۹۹، دار السلام رقم: ۲۸۸۳)

مشكاة شريف، كتاب البيوع، باب الوصايا، مكتبته اشرفيه ديوبند ص: ۲۶۶۔

(۱) هداية، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبته اشرفيه ديوبند ۱/۲۹۶۔

صرح علماء نا في باب الحج عن الغير بأن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقةً أو غيرها، كذا في الهداية. (شامسي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في القراءة للميت، مكتبته زكريا ديوبند ۳/۱۵۱، كراچي ۲/۲۴۳)

(۲) شرح العقائد النسفية، مبحث دعاء الأحياء للاموات و صدقتهم عنهم نفع لهم، مكتبته نعيمه ديوبند ص: ۱۷۱۔

(۳) پوری حدیث شریف اس طرح ہے:

عبد الله بن عباس قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم ما المیت في القبر إلا كالغريق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من أب وأم أو أخ أو صديق فإذا لحقته كانت أحب إليه من الدنيا وما فيها، وإن الله عز وجل ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض أمثال الجبال، وإن هدية الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في بر الوالدين، فصل في حفظ حق الوالدين بعد موتهما، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۲۰۳، رقم: ۷۹۰۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعاء اپنے بھائی و دوست کے ثابت ہوتا ہے، پس یہ لوگ اگر ثواب پہنچاویں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے، ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا اور اخبار و آثار بزرگان سے یہ امر حد تو اتر کو پہنچا ہے۔ واللہ اعلم

۲۷/ جمادی الاولیٰ روز پانچشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۳)

شفاعت کی قسمیں

سوال (۳۳۱۶): قدیم ۵/۴۸۹ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عامل بدعات سینہ بروز حشر مطلقاً مسلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا؟ مکاصرح صاحب التوضیح والتلوخ؟ بیّنوا تو جروا
الجواب: تلوخ کی یہ عبارت ہے:

فترک الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترک السنة المؤکدة قریب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله من ترک سنتی لم ینل شفاعتی.
پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحاح کے نہیں ہو سکتی اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں، بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ تکاسل و تہاون ہو اگر متاویل محروم ہے تو متکاسل بھی بے بہرہ ہے، اور تارک واجب و فرض بدرجہ اولیٰ محروم ہے، کیوں کہ ترک فرض و واجب متضمن ہے ترک سنت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت سے محروم الشفاعت ہو تو ترک سنت مع امر آخر سے بدرجہ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ کسی عاصی کی شفاعت نہ ہو، پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے۔

شفاعتی لأهل الكبائر من امتی، رواه الترمذی و أبو داؤد و ابن ماجه عن جابر رضی اللہ عنہ. (۱)

(۱) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: شفاعتی لأهل الكبائر من امتی. (ترمذی شریف، أبواب الزهد، باب ما جاء في الشفاعة، النسخة الهندية ۳/۷۰، دار السلام رقم: ۲۴۳۵-۲۴۳۶)

سنن أبي داؤد، كتاب السنة، باب في الشفاعة، النسخة الهندية ۲/۶۵۶، دار السلام رقم: ۴۷۳۹ - ←

پس یادوں حدیثوں میں تعارض کہا جاوے گا، تب بھی صحاح کی حدیث راجح ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل کر کے کہا جاوے گا کہ تارک فرض محروم نہ ہوگا، اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارک سنت بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان تارک فرض و واجب کو اور نفی لازم کی مستلزم ہے نفی ملزوم کو، ہر گاہ حدیث منقول مؤول ہوئی حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے حجت ہو سکتی ہے۔ فافہم یہ جواب تو لازمی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت محمد ﷺ کو بروز قیامت دس قسم کی شفاعت اذن ہوگا۔

(۱) اول شفاعت عظمیٰ واسطے خلاصی اہل محشر کے موقف سے۔

(۲) دوسری ایک قوم کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے۔

(۳) تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات و سیئات برابر ہوں۔

(۴) چوتھے ان لوگوں کے لئے جو مستحق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔

(۵) پانچویں رفع درجات و زیادت کرامات کے لئے۔

(۶) چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے۔

(۷) ساتویں افتتاح باب جنت کے لئے۔

(۸) آٹھویں مستحقین خلود کی تخفیف کے لئے۔

(۹) نویں خاص اہل مدینہ کے لئے۔

(۱۰) دسویں خاص زائرین روضہ پاک کے لئے۔

ہکذا ذکرہ الشیخ الدہلوی فی أشعة اللمعات. (۱)

← سنن ابن ماجہ، کتاب الزہد، باب ذکر الشفاعۃ، النسخۃ الہندیۃ ۲/۳۱۹، دار السلام

رقم: ۴۳۱۰۔

(۱) أشعة اللمعات، کتاب الفتن، باب الحوض، والشفاعة، مکتبہ نوریہ رضویہ

پاکستان ۴/۳۸۲۔

إعلم أن الشفاعات الأخرى أنواع..... الأولى: وهي العظمى العامة للخلائق الخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر النبيين والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين، وهي لفصل القضاء والإراحة من طول الوقوف وتعجيل الحساب لا يدنو إليها غيره كما يأتي من الأحاديث. الثانية: لإدخال قوم الجنة بغير حساب وهذه أيضاً وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم ←

پس حرمان تارکِ سنت کا شفاعتِ خامسہ سے ہوگا نہ کہ سادسہ سے۔

قال العلامة الشامي: ناقلاً عن العلامة الطحطاوي قوله صلی اللہ علیہ وسلم من ترک أربعاً قبل الظهر لم تنل شفاعتی ولعله للتفسير عن الترك أو يراد شفاعته الخاصة (۱) اور سادسہ کسل مومنین کو عام ہوگی، قال الشيخ الدهلوی المذکور المبرور تحت حدیث شفاعتی لابل الکبار و مراد شفاعت ست کہ برائے نجات و خلاص از عذاب بودا ما برائے رفع درجات و مزید کرامات ثابت است برائے اولیاء و اتقیاء و صلحاء (۲): البتہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا۔

لقوله صلى الله عليه وسلم: ثم اشفع فيحد لي حدا فاخر جهنم من النار و أدخلهم الجنة حتى ما يبقي في النار إلا من حبسه القرآن متفق عليه. (۳) واللہ اعلم
(امداد ج ۴، ص ۱۲۵)

← وما بعضهم إلى أنها أيضاً مختصة به، وقال ابن دقيق العيد: ولا أعلم الاختصاص فيها ولا عدم الاختصاص. الثالثة: في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيدخلون الجنة. الرابعة: في أقوام من أمته استوجبوا النار فيشفع فيهم فيدخلون الجنة. الخامسة: في رفع الدرجات وزيادتها. السادسة: فيمن دخل النار من المذنبين، وهذه الشفاعة يشارك فيها الأنبياء والأولياء والملائكة والعلماء. السابعة: في استفتاح الجنة. الثامنة: في تخفيف العذاب عمن يستحقه. (التاسعة: لأهل المدينة. (والعاشرة: لزائري قبره الشريف صلى الله عليه وسلم على وجه الاختصاص والامتياز. واللہ اعلم) للمعات التنقيح، كتاب أحوال القيامة، باب الحوض والشفاعة، مكتبة دار النوادر ۹/۴۹ - ۵۰)

(۱) شامی، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب في السنن والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۵۳، كراچی ۲/۱۴ -

(۲) أشعة اللمعات، كتاب الفتن، باب الحوض والشفاعة، مكتبة نوريه رضويه پاکستان ۴/۳۸۲ -

(۳) أخرج البخاري عن أنس في حديث طويل: ايتوا عيسى فيأتونه فيقول لست هناكم ايتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فأأتوني فاستأذن على ربي فإذا رأيتني وقعت ساجداً فيدعني ماشاء الله ثم يقال لي إرفع رأسك فسل تعطه، وقل تسمع واشفع تشفع فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني ثم اشفع فيحدلي حدا ثم أخرجهم من النار فأدخلهم الجنة، ثم أعود فأقع ساجداً مثله في الثالثة ←

مسئلہ تقدیر کے متعلق سوالات

سوال (۳۳۱۷): قدیم ۵/۳۹۱ - احقر کو مدت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلا ضرورت اس کی کاوش اور تتبع میں پڑنے سے ممانعت بھی کی گئی ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق نہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوئے بغیر نہ رہے گا، خواہ سعی کرے یا نہ کرے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. (۱) مگر دوسری آیت: يمحو الله ما يشاء و يثبت وعنده أم الكتاب. (۲) سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے ”مثلاً ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے، جو ام الكتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدیل بھی ممکن ہے، پھر تقدیر نہ بدلنے کا عقیدہ اور یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے؟

الجواب: عدم تبدیل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے، وہاں اصلی تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے، اول کو تقدیر مبرم دوسری کو متعلق کہتے ہیں (۳) اور اگر اس آیت کی دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا۔

← أو الرابعة حتى ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن و كان قنادة يقول عند هذا أي و جب عليهم الخلود. (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة و النار، النسخة الهندية ۹۷۱/۲، رقم: ۶۳۱۶، ف: ۶۵۶۵)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب اثبات الشفاعة و إخراج الموحدين من النار، النسخة الهندية ۱۰۸-۱۰۹، بيت الأفكار رقم: ۱۹۲ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة النحل رقم الآية: ۶۱ -

(۲) سورة الرعد رقم الآية: ۳۹ -

(۳) إن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل، وأن الذي يجوز عليه التغيير

والتبديل ما يبدوا للناس من عمل العامل، ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة ←

بقیہ سوال، دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے، حدیث اول

لا اراد لقضائه (۱) ثانی حدیث لا یرد القضاء إلا الدعاء. (۲)

الجواب: قضا حقیقی رد نہیں ہوتی اور جو رد ہوتی ہے وہ قضا صوری ہے، حقیقۃً قضا ہی نہیں۔

بقیہ سوال: نیز دعا کو عبادت لکھا ہے اور دعا کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی حکم دیا

گیا (۳)، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعا کرتا ہوں اگر تقدیر میں نہیں تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جمانا اپنی سعی سے کیونکر ہو سکتا ہے، البتہ آیت ثانی حدیث ثانی کے اعتبار سے دعا

میں مقبولیت کا یقین بلاشبہ جم سکتا ہے، پس اگر اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جمانا محال ہوگا؟

← والموکلین بالآدمی، فیقعه فیہ المحو والإثبات کالزیادة فی العمر والنقص، وأما ما فی علم اللہ تعالیٰ فلا محو فیہ، ولا إثبات والعلم عند اللہ. (فتح الباری، کتاب القدر تحت رقم الحدیث: ۶۵۹۵، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱۱/۵۹۷)

ومعنی کتب أجری اللہ القلم علی اللوح المحفوظ بإيجاد ما بینهما من التعلق، وأثبت فیہ مقادیر الخلق ما کان وما هو کائن إلی الأبد علی وفق ما تعلقت به إرادته - إلی قوله - وعین مقادیرهم تعیننا بتا لا یأتی خلافه بالنسبة لما فی علمه القديم المعبر عنه بأمر الكتاب أو معلقا کأن یکتب فی اللوح المحفوظ فلأن یعیش عشرين سنة إن حج وخمسة عشر إن لم یحج، وهذا هو الذی یقبل المحو والإثبات المذکورین فی قوله تعالیٰ ”یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعنده أم الكتاب“، أي التي لا محو فیها ولا إثبات فلا یقع فیهما إلا ما یوافق ما أبرهم فیها کذا ذکره ابن حجر وفي کلامه خفاء إذا المعلق والمبرم کل مهما مثبت فی اللوح غیر قابل للمحو، نعم المعلق فی الحقیقة مبرم بالنسبة إلی علمه تعالیٰ فتعبیره بالمحو إنما هو من الترديد الواقع فی اللوح إلی تحقیق الأمر المبرم المبهم الذی هو معلوم فی أم الكتاب. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمان، باب الإیمان بالقدر، الفصل الأول، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۴۶، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۴۰، تحت رقم الحدیث: ۷۹)

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

(۲) عن سلمان قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرد القضاء إلا الدعاء ولا یرزید فی العمر إلا البر. (ترمذی شریف، أبواب القدر، باب ما جاء لا یرد القضاء إلا الدعاء، النسخة الهندیة ۲/۳۵، دار السلام رقم: ۲۱۳۹)

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أدعوا الله ←

الجواب: مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال سے سمجھنا چاہئے، وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مسہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا؛ لیکن مسہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا یا نہیں؟ ضرور کہا جائے گا مگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے جو اس ظاہری منظوری سے بدرجہا نفع واصل ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرور کا بھی تھا، کیونکہ مسہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعاء میں یقینی ہے اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ سوال: دوسرے جب تقدیر کی تحریر نہ مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے، تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازلی کے موافق ہی سمجھی جاوے گی اگر تقدیر ازلی میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سعی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے، اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آوے گا اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائے گا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب: بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سطحی ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب تو حق تعالیٰ کی محبت سے ہو سکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کی ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے درسیات کی تحصیل پر جس کو فارغ طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ گرفت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا اور مقدر غیر مبدل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا؛ بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدر ہے؛ اس لئے اختیار زیادہ مؤکد قوی ہو گیا، نہ کہ مغلوب و مسلوب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ

← وَأَنْتُمْ مَوْقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ دَعَاءَ مَنْ قَلْبٌ غَافِلٌ لَاهٍ. (ترمذی شریف، أبواب الدعوات، باب ما جاء في جامع الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۱۸۶، دار السلام رقم: ۳۴۷۹)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من رجل يدعو الله بدعاء إلا استجيب له، فإما أن يعجل له في الدنيا وإما أن يدخوله في الآخرة، وإما أن يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما دعاء، ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم أو يستعجل. قالوا: يا رسول الله! وكيف يستعجل؟ قال: يقول دعوت ربي فما استجاب لي. (ترمذی شریف، أبواب الدعوات، باب قبيل أبواب المناقب، النسخة الهندية ۲/۲۰۱، دار السلام رقم: ۳۶۰۴)

زید اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا (۱)، باقی اختیار اور جبر میں فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے، کہ احمق سے احمق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کر سکتا ہے، حتیٰ کہ اگر کسی درندہ کو لاٹھی سے مار تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصاء پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ ضارب مختار ہے اور عصا مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے ممانعت فرمادی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا ہے وہاں مدرک باسم المفعول میں نقص نہیں، بلکہ مدرک باسم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم اللہ علی قلوبہم کی تفسیر مع فوائد دیکھی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہو جاوے۔ (۲)

بقیہ سوال، تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں لکھی گئی کسی تدبیر سے دفع ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ (۳)

(۱) إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدررة الله سبحانه وتعالى وحدها، ليس لقدرتهم تأثير فيها؛ بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أو جد فيه فعله المقدر مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ومسكوباً للعبد. والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محللاً وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. (شرح المواقف، المرصد السادس في أفعاله تعالى وفيه مقاصد، دارالكتب العلمية بيروت ۱۶۳/۸)

إنه سبحانه من فضله وكره لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من إظهار اختيار العبد وحصول عمله ليرتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب أو العقاب. والله أعلم بالصواب (شرح فقه أكبر ملا علی قاری، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ص: ۵۹)

فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه واجبر، وليسوا مجبورين في اختيارهم الأزلي. (روح المعاني، سورة البقرة رقم الآية: ۷، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۱۷/۱)

(۲) تفسیر بیان القرآن، سورة البقرة رقم الآية: ۷، مکتبہ تاج پبلشرز دہلی ۱/۵-۶

(۳) مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ. [سورة ق رقم الآية: ۲۹] ←

بقیہ سوال: اور جو نہیں لکھی گئی دعاء کے کرنے سے مل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔

بقیہ سوال: چونکہ یہ مسئلہ نہایت دقیق اور نازک ہے، بغیر سمجھ میں آئے عقیدہ میں تذبذب کا

اندیشہ ہے، لہذا امیدوار ہوں کہ مسئلہ کو بخوبی حل فرما کر احقر کا اطمینان فرمایا جاوے گا؟

الجواب: سب اشکالات کا جواب اوپر ہو چکا ہے۔

۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ (النور، ص ۸، جمادی الاولیٰ ۵۷ھ)

خدا و رسول کی توہین کرنے والے کا حکم

(۱) **سوال (۳۳۱۸):** قدیم ۳۹۳/۵ - چہ می فرمایند علمائے دیندار و مفتیان تقویٰ شعاری

دریں مقدمہ کہ حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ و صحبہ بہتر و افضل تر تمامی مخلوقات ست آں بشیر و نذیر را تشبیہ بہ کرشن کنہیا دادن و بلفظ ہتک چروا ہا گفتن و حق جل جلالہ و عم نوالہ رارام و صنم و شیام گردانیدن از نص قرآن مجید و فرقان حمید یا حدیث شریف یا اقوال امامان فیض تو امامان و تابعین و تبع تابعین و بزرگان دین درست (ست) یا کفر صغیرہ است یا کبیرہ مکروہ تحریمہ است یا تنزیہیہ؟ فقط

← عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله! اني رجل شاب وانا أخاف على نفسي العنت ولا أجد، ما أتزوج به النساء فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختصر على ذلك أو ذر. (بخاري شريف، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخضاء، النسخة الهندية ۲/ ۷۵۹ - ۷۶۰، رقم: ۴۸۸۵، ف: ۵۰۷۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال:** کیا فرماتے ہیں علماء دین اور مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام مخلوقات میں سب سے افضل اور بہتر ہیں تو ہمارے نبی بشیر و نذیر کو کرشن کنہیا کے مشابہ قرا دینا اور بے عزتی کے الفاظ کے ساتھ چروا ہا کہنا اور اللہ تعالیٰ کو رام صنم اور شیام کنہیا قرآن و حدیث کی تصریحات اور حضرات حسین نیز تابعین، تبع تابعین اور بزرگان دین کے اقوال کے اعتبار سے درست ہے، یا صغیرہ کفر ہے یا

کبیرہ؟ مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟

(۱) **الجواب:** اہانت وگستاخی کردن در جناب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کفر است پس اگر کسے ایں الفاظ در شان پاک حضرت سرور کائنات ﷺ اہانت و استخفافاً و سحریہ و استہزاء گوید کافر شود، نجسین بیباکی و بیہودگی در بارگاہ ایزد لایزال فتح کفریات و اشع الحادست پس اگر قائل این الفاظ بلاتا و یلے و توجیہ ایں الفاظ می گوید کافر شود و مستوجب عقوبت و مواخذہ است و اگر بتا و یلے و توجیہ گوید کافر نہ شود، لیکن منع کردہ شود کہ دریں ایہام کفر و الحادست یکفر إذا وصف اللہ تعالیٰ بما لا یلیق بہ أو سخر باسم من أسماءہ عالمگیری ج: ۲، ص: ۸۸۰. (۲) وقال فیما یتعلق بالأنبیاء یکفر لأنه شتم لهم واستخفاف بهم أيضاً ص: ۸۸۴. (۳) فقط

۱۹/ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۶)

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا کفر ہے، اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کوئی شخص الفاظ اہانت استخفاف، مذاق اور استہزاء کے طور پر کہتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا، اللہ جل جلالہ کے بارے میں اس قسم کی جرأت اور بیہودگی بہت بڑا کفر اور انتہائی قبیح قسم کا الحاد ہے، اگر یہ الفاظ کہنے والا شخص بغیر کسی تاویل و توجیہ کے کہتا ہے تو وہ کافر ہو جاتا ہے اور سزا اور مواخذہ کا مستحق ہوتا ہے اور اگر ان الفاظ کی تاویل و توجیہ کرتا ہے تب کافر تو نہیں ہوگا؛ البتہ اس طرح کے الفاظ کہنے سے منع کیا جائے گا؛ کیوں کہ اس میں کفر و الحاد کا وہم پایا جاتا ہے۔

(۲) ہندیہ، کتاب السیر، الباب التاسع، مطلب: موجبات الکفر أنواع، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۲/۲۵۸، جدید زکریا ۲/۲۷۱

إذا وصف اللہ بما لا یلیق بہ أو سخر باسم من أسماء اللہ تعالیٰ یکفر. (الفتاویٰ التاتارخانیہ، کتاب أحكام المرتدین، الفصل الثانی، فیما یقال فی ذات اللہ سبحانہ و تعالیٰ و صفاتہ، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۲۸۵، رقم: ۱۰۴۹۷)

مجمع الأنهر، کتاب السیر، باب أحكام المرتدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۲، کوئٹہ ۵/۱۲۰
(۳) ہندیہ، کتاب السیر، الباب التاسع، موجبات الکفر أنواع، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۲/۲۶۳، جدید ۲/۲۷۶۔

ومن لم یقر ببعض الأنبیاء أو عاب نبیا بشیء فقد کفر. (المحیط البرہانی، کتاب السیر، الفصل الثانی والأربعون: مسائل المرتدین وأحكامهم، المجلس العلمي ۷/۴۰۷، رقم: ۹۲۱۶)

الفتاویٰ التاتارخانیہ، کتاب أحكام المرتدین، الفصل السابع، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/۳۰۰، رقم: ۱۰۵۴۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عالم کی توہین کرنے والے کا حکم

سوال (۳۳۱۹): قدیم ۳۹۳/۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کا فراور بد دین اور بے ایمان کہے اور زد و کوب کی، حالانکہ وہ خاوند نیک اور عالم فاضل شخص ہے اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا، اس صورت میں وہ عورت حالتِ ایمان پر رہی یا نہ رہی اور خاوند اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں؟ اور اس خاوند سے بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہئے یا نہیں؟ فقط

الجواب: عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امر دین و حکم شرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے (۱) اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہو سخت گنہگار ہوگا (۲) لیکن کافر نہ ہوگا، تو صورت مذکورہ میں اگر کسی دین کی

(۱) وفي البزازیة: فالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى، منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رساله فاستخفافه بهذا يعلم أنه إلى من يعوّد- إلى قوله- والاستخفاف بالأشراف والعلماء كفر. (مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، ألفاظ الكفر أنواع، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۰۹)

بزازية، كتاب ألفاظ تكون إسلاماً أو كفراً، الثامن في الاستخفاف بالعلم، مكتبة زكريا ديوبند جديد ۳/ ۱۸۸، وعلى هامش الهندية ۶/ ۳۳۶-

وفي الذخيرة: ومن شتم عالماً أو فقيهاً من غير سبب خيف عليه الكفر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل السادس عشر، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۳۳۵، رقم: ۱۰۶۲۴)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۷، كوئٹہ ۵/ ۱۲۳-

(۲) عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر. (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب ما ينهى عن السباب واللعن، النسخة الهندية ۲/ ۸۹۳، رقم: ۵۸۰۹، ف: ۶۰۴۴)

مسلم شريف، كتاب الأدب، باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، النسخة الهندية ۱/ ۵۸، بيت الأفكار رقم: ۶۴-

بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کی ہے کافر ہوگئی، بعد تو بہ تجدید نکاح ضرور ہے۔ (۱) اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہوا تو کافر نہ ہوگی اور نکاح باقی رہے گا، لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا، ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے فسخ ہو جاوے گا۔

ویخاف علیہ الکفر إذا شتم عالماً وفقیهاً من غیر سبب عالمگیری ج: ۳، ص: ۸۹۰. (۲)
۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۲۶)

خدا مسجد میں ہے کہنے کا حکم

سوال (۳۳۲۰): قدیم ۳۹۴/۵ - کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں گلگے کیوں رکھئے گئی تھی کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟
الجواب: غالباً مقصود قائل کا تمکن و تحیر کا عقیدہ نہیں نہ انکار ہے نصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں۔ (۳)

(۱) ثم إن كانت نية القائل الوجه الذي يوجب التكفير لا تنفعه فتوى المفتي، ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك، وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته. (هندية، كتاب السير، قبيل الباب العاشر في البغاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۹۳، قديم ۲/۲۸۳)
الفتاوى التارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۲۸۲، رقم: ۱۰۸۷ -
(۲) هندية، كتاب السير، الباب التاسع، موجبات الكفر أنواع، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۲/۲۷۰، جديد ۲/۲۸۲ -

(۳) الكفر شئ عظيم فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر، ثم قال: والذي تحسّر أنه لا يفتى بكفر مسلم، إن أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة. (شرح عقود رسم المفتي، لا يحكم حتى الوسع بكفر مسلم، دار الكتاب ديوبند ص: ۱۳۲-۱۳۳)

إن المسئلة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر، واحتمال واحد في نفيه فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي. (شرح فقه أكبر لملا علي قاري، مكتبة اشرفيه ديوبند ۱۹۹)
إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير بتحسينا للظن بالمسلم. (الفتاوى التارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۲۸۱، رقم: ۱۰۴۸۷)

دعویٰ تمسک کو فقہاء نے بنائے علیٰ انکار النص کفر کہہ دیا ہے۔ (۱) واذ لیس فلیس . فقط واللہ اعلم
(امداد جلد رابع، ص ۱۲۷)

رسالہ اختصاص علم محیط بہ حق تعالیٰ

سوال (۳۳۲۱): قدیم ۳۹۴/۵ - بعد الحمد والصلوة احقر الوری اشرف علی عنہ عرض کرتا

ہے کہ علم نبوی ﷺ کے باب میں جو آیات واحادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں:

(۱) ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں۔

(۲) دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں اور ان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں اور یہ امر کہ
”بالمعنی الاعم علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الاخص علم غیب نہ کہا جاوے گا، محض تفاوت اصطلاح ہے، قابل
التفات نہیں اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے، اگر چہ فی نفسہ یہ
حکم وجوب صحیح ہے۔

(۳) تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی وایجاب جزئی دونوں کو ہے اور اسی کلام میں کلام ہے جو لوگ
جناب رسول اللہ ﷺ کے لئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں وہ اس قسم ثالث کو ایجاب
کلی پر محمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلی کو اپنا متمسک ٹھہراتے ہیں اور جو باوجود تسلیم آپ ﷺ کے علم
الخلق ہونے کے اس علم محیط کی نفی کرتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر محمول کرتے ہیں اور یہی شخص ہے نزاع کا،
اب تو فیقہ تعالیٰ یہ احقر سا نلانا کہتا ہے کہ جب ایجاب کلی بوجہ أحد المحتمملین ہونے کے قطعی الدلالة
نہیں ہے تو مقام اثبات عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الدلالة پر موقوف ہے، اس سے کب استدلال صحیح ہوگا
بخلاف ارادۃ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو عین ہی ہے اور ایجاب کلی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں
متیقن ہو اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کرنا حق ہے اور ایجاب کلی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل
اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بخصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانہ نسبت کو سلب جزئی کے

(۱) ویکفر باثبات المکان لله تعالیٰ فإن قال الله في السماء، فإن قصد به حکایة
ما جاء في ظاهر الأخبار لا یکفر، وإذا أراد به المکان کفر، وإن لم تکن له نية یکفر عند
أكثرهم وعليه الفتوى . (مجمع الأنهر، کتاب السیر والجهاد، دارالکتب العلمیة بیروت
۵۰۴/۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمانہ نسبت سے معرّب ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخر ہوگا اور تینوں باطل ہیں؛ کیونکہ اگر معرّب مانی جاوے تو اجتماع تقيضين لازم آتا ہے؛ اس لئے کہ موجبہ کلمیہ و سالبہ جزئیہ باہم متناقض ہوتے ہیں اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور ﷺ کو سب علوم عطا فرمادیئے گئے ہو، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کر لئے گئے ہو، سو اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً مقتضائے ربّ زدني علما (۱) کے مخالف ہے۔

ثالثاً خود عقیدہ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع التقيضين کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد محقق سلبِ جزئی کا تاخر زمانہ نسبت قضایا محتملہ ایجاب کلی سے یقیناً معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر و باہر ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدہ سلبِ جزئی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہو سکتا، کہ زمانہ حکم ایجاب کلی کو اس سے تاخر ہو، مثلاً یہ حدیث صحاح کی کہ قیامت میں حضور اکرم ﷺ بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلاویں گے ملائکہ عرض کریں گے۔ اِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا اُحْدَثُوا بَعْدَكَ (۲)، جملہ لاتدری الخ مفید ہو رہا ہے سلبِ جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ ورود روایات محتملہ ایجاب کلی کو اس سلبِ جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت و تقدم و تاخر کے باطل ہوئے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محمل یعنی ایجابِ جزئی متعین اور حق ٹھہرا اور یہی مذہب ہے نفاة کا اور اس مذہب پر تمام نصوص باہم مطابقت و متوافق و متظافر و متظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجابِ جزئی و سلبِ جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے اور اس پر کوئی اور محذور بھی لازم نہیں آتا؛ اس لئے مذہب نفاة کا ثابت اور مذہب مثبتین کا منفي ہو گیا اور یہی مطلوب تھا۔

والحمد لله تعالى: على ذلك فقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً (۳)، کتب بالغد من يوم الفطر ۱۳۲۵ھ في بلدة بريلي، (امداد ج ۴، ص ۱۷۷)

(۱) سورة طه رقم الآية: ۱۱۴۔

(۲) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليردن عليّ ناس من أصحابي الحوض حتى عرفتهم اختلفوا دوني فأقول أصحابي فيقول لا تدري ما أحدثوا بعدك. (بخاري شريف، كتاب الحوض، النسخة الهندية ۲/۹۷۴، رقم: ۶۳۳۱، ف: ۶۵۸۲)

مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۲۵۲، بيت الأفكار رقم: ۲۳۰۳۔

(۳) سورة الإسراء رقم الآية: ۸۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا الله عنه

حضرت معاویہؓ کے صحابی ہونے کی تحقیق

(۱) سوال (۳۳۲۲): قدیم ۵/۳۹۵ - حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اندیاناہ علم حضرت و در فضیلت بوصف صحابیت سہیم و شریک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، ہستند یانہ و ایشان را بالقب حضرت و دعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت است یانہ و کسیکہ در تعظیم ایشان تقصیر نماید و مردمان را تخصیص و ترغیب بر قبائح ایشان سازد و در افضی بودن این کس تامل است یانہ؟

(۲) الجواب: معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اندر صحابیت و فضیلت او شان کرا کلام ست مگر کہ رافضی باشد و بلقب حضرت و تحیہ رضی اللہ عنہ او شان را یاد کردن شعار اہلسنت و جماعت است و کسیکہ در شان والا ئے ایشان طعن یا تشنیع بر زبان راند شعبہ ارضی و ارضی (۳)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی ہیں یا نہیں؟ اور وصف صحابیت کی فضیلت میں وہ دوسرے صحابہ کے شریک ہیں یا نہیں؟ اور ان کو حضرت کے لقب سے ملقب کرنا اور رضی اللہ عنہ والی دعا سے ان کو یاد کرنا اہل سنت و الجماعت کا شعار ہے یا نہیں؟ اور جو شخص ان کی شان میں کستانی و کوتاہی کرتا ہے اور لوگوں کو خصوصیت کے ساتھ حضرت معاویہؓ کی برائی کی ترغیب دیتا ہے ایسے شخص کے رافضی ہونے میں کچھ تامل ہے یا نہیں؟

(۲) خلاصہ ترجمہ جواب: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور صحابی کے بیٹے ہیں ان کی صحابیت اور فضیلت میں رافضیوں کے علاوہ کسی کو کلام نہیں اور حضرت کے لقب اور رضی اللہ عنہ والی دعا سے ان کو یاد کرنا اہل سنت و الجماعت کا شعار ہے۔ اور جو شخص حضور والا کی شان میں کستانی یا طعن و تشنیع کرتا ہے وہ شخص ایک گوند رافضی بن جاتا ہے اور صحابہ کے درمیان جو بھی مشاجرات اور اختلافات ہوئے ہیں ان کا صحیح مجمل متعین کیا جاسکتا ہے اور قابل قبول تاویل کی جاسکتی ہے غوث التقلین شیخ بعد القادر جیلانیؒ سے منقول ہے کہ اگر میں حضرت معاویہؓ کی رہ گزر پر بیٹھوں اور حضرت کے گھوڑے کے کھر کی گرد بھی میرے اوپر پڑ جائے تو میں اس کو اپنے لئے باعث نجات سمجھوں گا تو تعجب ہے کہ اتنے بڑے بڑے بزرگان دین ایسا سوچتے ہوں اور یہ ناکس اور نااہل لوگ ان کے متعلق زبان درازی کرتے ہیں کسی نے سچ کہا ہے:

چوں خدا خوابد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنہ پاکان برد

(۳) و نحب أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نفرط فی حب أحد منهم ←

قال رسول الله ﷺ الله في أصحابي لا تتخذوهم من بعدي غرضا من أحبهم فيحبي أحبهم ومن أبغضهم فيبغضني أبغضهم. (۱) وقال صلى الله عليه وسلم في معاوية اللهم اجعله هاديا مهديا. (۲)

وانچر مشاجرات و منازعات فيما بين واقع شده ايس را بر محامل صحیح و تاويلات مقبوله حمل توان كرد از (۳)

← ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان يشير الشيخ إلى الرد على الروافض والنواصب، وقد أثنى الله تعالى على الصحابة وهو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنی. (شرح العقيدة الطحاوية بيروت ص: ۴۶۷)

(۱) عن عبد الله ابن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضني أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه. (ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب ما جاء فيمن سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۵، دار السلام رقم: ۳۸۶۲)

أبوداؤد، كتاب السنة، باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ۲/ ۶۴۰، دار السلام رقم: ۴۶۵۸ -

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه. (ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب في من سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۵، دار السلام رقم: ۳۸۶۱)

(۲) عن عبد الرحمن ابن أبي عميرة: وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاوية: اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به. (ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب مناقب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۴، دار السلام رقم: ۳۸۴۲)

(۳) ما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسيهم والطعن فيهم إن مما يخالف الأدلة القطعية فكفر ككذف عائشة وإلا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية وأحزابه. (شرح العقائد النسفية، مكتبة نعيمه ديوبند ص: ۱۶۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حضرت غوث الثقلین قدس سرہ منقول ست کہ اگر در رہ گذر حضرت معاویہؓ نشینم و گردنم اسپ جناب برمن افتد باعث نجات می شناسم پس تعجب است کہ چنین بزرگان دین چنان خیال فرمایند و چند کسان و ناکسان زبان درازی کنند صدق من قال چوں خدا خواهد کہ پرده کس درد، میلش اندر طعنہ پا کان برد۔ فقط
۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۴، ص ۱۲۲)

ایضاً

سوال (۳۳۲۳): قدیم ۵/۳۹۶ - زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہؓ سے بد عقیدہ ہوں اور کسی طرح جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ تھے تو صحابی مگردل میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی خاندان میں رہے اسی بناء پر انہوں نے اپنے بیٹے زید سے کہہ دیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت بیان کرتا ہے کہ انہوں نے (حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے) حضرت امام حسینؓ کے مار ڈالنے کو زید سے نہیں کہا تھا، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے، زید اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ شمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں جا بجا حضرت امیر معاویہ پر طعن کئے ہیں، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیانؓ کے مسلمان نہ تھے البتہ مرتے وقت پکے مسلمان ہو گئے تھے، اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے رکھنے سے اس کی سنیت اور حنفیت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کے پیچھے نماز وغیرہ پڑھنے میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی، اور یہ ارشاد فرمائیے کہ اہل سنت والجماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے اور شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبر آبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

الجواب: حدیث میں ہے: لا تسبوا أصحابی، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذہباً ما بلغ من أحدہم ولا نصیفہ متفق علیہ. (۱)

(۱) بخاری شریف، کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب قول النبی صلی

اللہ علیہ وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً، النسخته الهندية ۱/۵۱۸، رقم: ۳۵۴۱، ف: ۳۶۷۳۔ ←

اور حدیث میں ہے: اُکرموا أصحابی فإنہم خیارکم۔ رواہ النسائي. (۱)

اور حدیث میں ہے: لا تمس النار مسلما رآني اور رآني من رآني رواہ الترمذی. (۲)

اور حدیث میں ہے: فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم رواہ الترمذی. (۳)

← مسلم شریف، کتاب الفضائل، باب تحریم سب الصحابة، النسخة الهندية ۲/۳۱۰، بیت

الأفكار رقم: ۲۵۴۰-۲۵۴۱

(۱) عن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اُكْرَمُوا أَصْحَابِي فَإِنَّهُمْ خَيْرُكُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكُذْبُ حَتَّىٰ أَنْ الرَّجُلَ لِيَحْلِفَ وَلَا يَسْتَحْلِفُ وَيَشْهَدُ وَلَا يَسْتَشْهَدُ إِلَّا مِنْ سِرِّهِ بِحُبُوحَةِ الْجَنَّةِ، فَيَلْزِمُ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْغَدِّ وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ وَيَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ ثَالِثُهُمْ وَمَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْ سَمِيَّتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ رَوَاهُ.

(مشكاة شریف، کتاب المناقب، باب مناقب الصحابة، متكبه زكريا ديوبند ص: ۵۵۴، رقم: ۵۷۵۰)

صاحب مشکوٰۃ نے اپنی عادت کے خلاف اس حدیث کا مآخذ نہیں بتلایا اور تلاش بسیار کے باوجود سارے الفاظ نہیں مل پائے؛ البتہ سنن کبریٰ نسائی فإنہم خیارکم کے الفاظ کے بغیر روایت مل گئی ہے ملاحظہ فرمائیے:

ان عمر بن الخطاب كما قدم الشام قام، قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا كقيا مي فيكم فقال: اُكْرَمُوا أَصْحَابِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكُذْبُ.

الحديث (سنن كبرى للنسائي، كتاب عشرة النساء/۵، ۳۸۸، رقم: ۹۲۲۴)

(۲) عن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا تمس النار مسلما رآني أو رآني من رآني، قال طلحة: فقد رأيت جابر عبد الله، وقال موسى: وقد رأيت طلحة

قال يحيى وقال لي موسى: وقد رأيتني ونحن نرجوا الله. (ترمذی شریف، أبواب المناقب، باب ماجاء في فضل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه، النسخة الهندية ۲/۲۲۵، دار السلام رقم: ۳۸۵۸)

(۳) عن عبد الله ابن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه.

(ترمذی شریف، کتاب أبواب المناقب، باب ماجاء فيمن سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/۲۲۵، دار السلام رقم: ۳۸۶۲)

أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في النهي عن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم ۲/۶۴۰، دار السلام رقم: ۴۶۵۸۔ (بألفاظ لا تسبوا أصحابي)

اور حضرت ابوسفیانؓ اور حضرت معاویہؓ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگئی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی اور ان کو بُرا کہنا اور اُن سے بغض و نفرت رکھنا یقیناً حرام ہوگا (۱) اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل اُن اعمال پر اُن کے حسنات بلکہ خود ایک وصفِ صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبویؐ فلو أن أحدكم الخ اس پر دال ہے اور اسی بناء پر لا تمس النار الخ فرمایا ہے، پس جو سوسہ و خطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے (۲) اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہو اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص باختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض و نفرت رکھے گا لامحالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارج از اہل سنت والجماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے (۳)؛ اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے (۴) اور اختلاط بلا ضرورت ممنوع۔ (۵)

(۱) إذا رأيت الرجل ينقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، وذلك أن القرآن حق، والرسول حق، وما جاء به حق وما أدى ذلك إلينا إلا الصحابة، فمن جرحهم إنما أراد إبطال الكتاب والسنة، فيكون الجرح به أليق، والحكم عليه بالزندقة والضلالة أقوم وأحق. (فتح المغيث ص: ۳۷۵)

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدور ما لم تعمل أو تكلم. (بخاري شريف، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوها، النسخة الهندية ۱/۳۴۳، رقم: ۲۴۵۹، ف: ۲۵۲۸)

(۳) ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم ولا نذكرهم إلا بخير، وجبهم دين وإيمان وإحسان، وبعضهم كفر ونفاق وطغيان يشير الشيخ إلى الرد على الدروافض والنواصب، وقد أثنى الله تعالى على الصحابة وهو ورسوله ورضي عنهم ووعدهم الحسنی. (شرح العقيدة الطحاوية بيروت ص: ۴۶۷)

(۴) ويكره إمامة فاسق. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبته زكريا ديوبند ۲/۲۹۸، كراچی ۱/۵۵۹)

كروه إمامة الفاسق العالم لعدمك اهتمامه بالدين. (طحطاوي على مراقبي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰۱)

(۵) لايجب دعوة الفاسق المعلن ليعلم أنه غير راض بفسقه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، مكتبته زكريا ديوبند قديم ۵/۳۴۳، جديد ۵/۳۹۷)

في شرح العقائد النسفية: وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل و تاويلات فهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر ككذف عائشة رضي الله عنها وإلا فبدعة و فسق. اه (۱)

شمس التواريخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا۔ واللہ اعلم (امداد ج ۴، ص ۱۲۹)

علم نجوم کا حکم

سوال (۳۳۲۲): قدیم ۳۹۷/۵ - مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے اور نجومی نے جن لوگوں کو اخبار نبوی تلا کر زرد لباس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقذیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

الجواب: چونکہ اس پر مفاسد اعتقاد یہ و عملیہ مرتب ہوتے ہیں، لہذا حرام ہے اور بعض اوقات مقضیٰ بکفر ہے۔ (۲)

(۱) شرح العقائد النسفية، مبحث يجب الكف عن الطعن في الصحابة، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۱۶۱.

(۲) وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية، أن علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم إذ هو قسمان: حسابي وإنه حق، وقد نطق به الكتاب، قال الله تعالى: الشمس والقمر بحسبان: أي سيرهما بحساب، واستدلالي بسير النجوم وحرارة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة وحرارة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر، ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لأبأس به وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس؛ بل صرح في الفصول بحرمة وهو مامشي عليه الشارح. والظاهر أن المراد به القسم الثاني دون الأول؛ ولذا قال في الأحياء إن علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان الخ، ثم قال: ولكن مذموم في الشرح. وقال عمر: تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر، ثم أمسكوا، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه مضرًا كثر الخلق، فإنه إذا ألقى إليهم ←

اور ایسی کمائی بھی حرام ہے (۱)، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد سند صحیح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے، تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے رجوع کرنے والے بھی کو اکب کو متصرف و فاعل مستقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ عقیدہ و استقلال فعل و تصرف کا شرک جلی اور منافی توحید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کو اکب کا اسباب علم سے ہونا ثابت نہیں، پس یہ اسباب علم نہ ہوتے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہوا پس ان کے ذریعے سے جس علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہوگا اور یہی علم غیب ہے، پس اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علم غیب ہوئے اور ان کا مصدق معتقد علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں؟ (امداد ج ۴، ص ۱۳۰)

غلط قرآن پڑھنا موجب کفر نہیں

سوال (۳۳۲۵): قدیم ۳۹۸/۵ - بعض قراء لکھتے ہیں کہ تمام کلام اللہ میں چند مقام ایسے ہیں کہ زیر بر پیش کے بدلنے سے کافر ہو جاتا ہے اور اس کے کفر میں علماء کا اتفاق ہے تو کفر ہونا بر تقدیر قصداً دانستہ پڑھنے کے ہے یا سہواً اور عدم علمیت کی تقدیر پر بھی، علیٰ ہذا کلمات کفر کے متعلق بھی سوال ہے و نیز وقف لازم کے متعلق قراء لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدم وقف کے خوف کفر ہے، یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوٰۃ الخ میں اور کفر کے معنی کیا ہیں اور بر تقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح و ایمان ضروری ہے یا نہیں؟

← أن هذه الآثار تحدث عقيب منير الكواكب وقع في نفوسهم أنها المؤثرة. وثانيها: أن أحكام النجوم تخمين محض، ولقد كان معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكي وقد اندرس. وثالثها: أنه لا فائدة فيه، فإن ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن. (شامي، مقدمة، مطلب في التحميم والرمل، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۲۸، كراچی ۱/۴۳-۴۴)

(۱) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن. (بخاري شريف، كتاب الإجارة، باب ما جاء في كسب البغي والإماء، النسخة الهندية ۱/۳۰۵، رقم: ۲۲۲۷، ف: ۲۲۸۲) شبير احمد قاسمی عفا الله عنه

الجواب: حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے، سو جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصداً نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہو سکتا ہے؟ اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قراء نے جو لکھ دیا ہے، بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فساد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عذر سے بیچ جاوے۔ (۱) فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴، ص ۱۳۱)

مشرک بت پرست جس کو خدا اور رسول کے وجود کا علم نہ ہو قابل مواخذہ ہے یا نہیں

سوال (۳۳۲۶): قدیم ۵/۳۹۸ - ایک شخص مشرک ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے، نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا اور وہ اسی حالت میں مر گیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب: اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ پڑا ہو اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہوگا اور اگر محض خالی الذہن رہا تو علماء کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی نجات کے قائل ہیں۔ (۲) واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۵)

(۱) أن المسئلة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر، واحتمال واحد في نفيه فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي. (شرح فقه أكبر ملا علي قاري، مكتبة اشرفيه ديوبند ص: ۱۹۹)

الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر، ثم قال: والذي تحسّر أنه لا يفتى بكفر مسلم، إن أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة. (شرح عقود رسم المفتي، لا يحكم حتى الوسع بكفر مسلم، دار الكتاب ديوبند ص: ۱۳۲-۱۳۳)

إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسبنا للظن بالمسلم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أحكام المرتدين، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۲۸۱، رقم: ۱۰۴۸۷)

(۲) من لم تبلغهم الدعوة الإسلامية لا يكلفو بشئ من الأحكام الشرعية أما من حيث النجاة في الآخرة، فقد قسم الإمام الغزالي الناس في شأن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم ←

آیت ”وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ“ کے معنی

سوال (۳۳۲۷): قدیم ۵/۳۹۹ - وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ۔ اس آیت کا کیا مطلب ہے اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ سب اقوام میں ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور جو شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض تو میں ایسی ہوئی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا صحیح ہے یا غلط؟ فقط

الجواب: آیت وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ۔ (۱) سے ظاہراً عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے، مگر عموم واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنی ثانی کے یہ ہوں گے کہ امم کثیر میں انبیاء یا ان کے نائب گذرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ امم مشہورہ میں سے ہر امت میں نذیر گزارا ہے، پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو۔ فقط

۲۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۵)

← ثلاثة أقسام: الأول: من لم يعلم بها بالمرّة، قال: وهؤلاء ناجون. الثاني: من بلغته على وجهها ولم ينظر في أدلتها استكباراً أو إهمالاً أو عناداً، قال: وهؤلاء مؤاخذون. الثالث: من بلغته الدعوة على غير وجهها كمن بغله اسم محمد صلى الله عليه وسلم ولم يبلغهم نعته وصفته؛ بل سمعوا منذ الصبا باسمه من أعدائه متهمًا بالتدليس والكذب إدعاء النبوة. قال: فهؤلاء في معنى الصنف الأول. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۰/۳۲۹)

قال حجة الإسلام الغزالي: الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوتهم ولم يسمعوا به أصلاً فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بالغتهم دعوتهم وظهور المعجزة على يده وما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرا نينا، فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوتهم عليه الصلاة والسلام وسمعوا به؛ لكن كما يسمع أحدنا بالدجال وحاشا قدره الشريف صلى الله عليه وسلم عن ذلك فهؤلاء أرجولهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الإيمان به. (روح المعاني، سورة الإسراء رقم الآية: ۱۵، مكتبة زكريا ديوبند ۶۱/۹)

(۱) سورة الفاطر رقم الآية: ۲۴ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تاویل و تحریف میں فرق

سوال (۳۳۲۸): قدیم ۵/۳۹۹ - تاویل اور تحریف میں کیا فرق ہے، سرسید اور قادیانی محرف ہیں یا متول اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں اور تاویل کب تک تاویل کہی جاسکتی ہے؟

الجواب: جو صرف عن الظاہ بضرورت صارف قطعی ہو اور موافق قواعد عربیہ و شرعیہ ہو وہ تاویل ہے (۱) و نہ تحریف پس یہ دونوں محرف تھے اور ان کے عقائد بعضے حد کفر تک ہیں۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۶)

صیغہ نداء کے ساتھ درود شریف پڑھنے کا حکم

سوال (۳۳۲۹): قدیم ۵/۳۹۹ - صلی اللہ علیک یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ درود شریف پڑھنا کیسا ہے؟ یاد آتا ہے کہ لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً (۲) کی تفسیر میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہو نہ پکارو (۳)، اس سے اس درود کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے؟

(۱) التأویل صرف اللفظ عن المعنی الظاهر إلى معنی مرجوح لاعتضاده بدلیل یصیرہ أغلب علی الظن من المعنی الظاهر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/۴۳)

التأویل فی النصوص المتعلقة بها باب من أبواب الاستنباط، وهو قد يكون تأویلاً صحیحاً وقد يكون تأویلاً فاسداً فيكون صحیحاً إذا كان مستوفياً لشروطه، من الموافقة لوضع اللغة، او عرف الاستعمال، ومن قيام لدلیل علی أن المراد بذلك اللفظ هو المعنی الذي حمل علیه، ومن كون المتأول أهلاً لذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/۴۵)

التأویل: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنی یحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة. (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة القاهرة ۱/۴۱۸)

(۲) سورة النور رقم الآية: ۶۳

(۳) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس آیت میں اس خطاب کی ممانعت ہے جو خلاف ادب و احترام ہو (۱) اور اگر ادب و حرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ اقترا ان صیغہ رُضْلُوۃ یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اس علم کے ساتھ ہو وہ اس آیت سے ممنوع نہیں، چنانچہ حدیث ضریر میں خود یہ خطاب حضور پُرْنُو وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ نے تعلیم فرمایا ہے (۲) حسن حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حَالِیۃ غیبت میں یہ ندا گو بعنوان رسول و نبی ہی کیوں نہ ہو موہم ہے اعتقاد سماع عن البعید کو جو کہ عوام کے لئے منجر بمفسدہ ہے اس بناء پر اس سے ممانعت کی جاوے گی۔ (۳)

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۲۴۶)

(۱) قیل: المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام وتسميته كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات؛ ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبي الله ويا رسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت، أخرج ابن أبي حاتم، ابن مردويه، وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كانوا يقولون: يا محمد يا أبا القاسم فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه "لا تجعلوا" الآية. إعظاما لنبيه صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا نبي الله يا رسول الله. (روح المعاني، سورة النور رقم الآية: ۶۳، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۳۳۰)

(۲) عن عثمان بن حنيف أنّ رجلا ضرير البصر أتى النبي فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت أخرجت ذلك وهو خير، وإن شئت دعوت، فقال: ادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي، اللهم فشفعه في قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح. (سنن ابن ماجه، أبواب الصلوات، باب ماجاء في صلاة الحاجه، النسخة الهندية ۱/۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۵)

المعجم الكبير ۹/۳۰، رقم: ۸۳۱۱ -

(۳) واستدل بالآية على أن الطاعة غذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام رقم الآية: ۱۰۸، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۳۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن مجید میں فال دیکھنے کا طریقہ مروجہ کا ممنوع ہونا اور معنی حدیث یحب الفال

سوال (۳۳۳۰): قدیم ۴۰۰/۵ - فال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سورہ فاتحہ واخلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات ورق الٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز اور جو امر فال سے پیدا ہوا آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مسنون یا ماثور کیا ہے اور اگر ناجائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

کان رسول اللہ ﷺ یحب الفال و یکرہ الطیرة. (۱)

نیز مستند کتب و بعض ملفوظات و مکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یخرج فہو بمنزلۃ الوہی یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے فال دیکھنے کے بارے میں جہاں تک اس حقیر مستفتی کو خیال ہے علماء کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا بااحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول راجح کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں اور امر احوط کیا ہے؟ فقط بیوا تو جروا

الجواب: جس طرح اور جس اعتقاد سے عوام و خواص کا لعوام میں مروج ہے وہ ناجائز ہے (۲) اور مشابہ ہے عیافتہ وغیرہ کے اور جو یحب الفال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہو سکتی جائز ہے اور ما یخرج الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے ماؤل ہے اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔

۲۲/ ذی الحجۃ ۱۳۲ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

(۱) مسند احمد میں اس حدیث شریف کے الفاظ اس طرح سے ہیں:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الفال الحسن، ويكره الطيرة. الحديث (مسند إمام أحمد بن حنبل ۳۳۲/۲، رقم: ۸۳۷۴)

(۲) ومن جملة علم الحروف فآل المصحف حيث يفتحونه وينظرون في اول الصفحة أي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة، فإن جاء حرف من الحروف المركبة من تخلاكم حكموا بأنه غير مستحسن. وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه. وقال: لا يأخذ الفال من المصحف. (شرح الفقه الأكبر، ملا علي قاري، مكتبة زكريا ديوبند اشرفيه ديوبند ص: ۱۸۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں مذکور ہونے سے

فضیلت پر استدلال کا الزامی و تحقیقی جواب

سوال (۳۳۳۱): قدیم ۵/۴۰۰ - ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا ہے کہ قرآن پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تھوڑا بہت آیا ہے، حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول ﷺ کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سوا حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن مجید میں کہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰ کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فریق مخالف اس کو فضیلت حضرت عیسیٰ میں پیش کر سکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی دہ فیصلہ نہ ہوا، لہذا حضور کی طرف رجوع کرتا ہوں آپ تشفی دہ تقریر فرمادیں۔ فقط

الجواب: مناظرانہ جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل فضیلت کی ہو تو بعض ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں مثلاً اسمعیل و اسحاق علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیم سے افضل ہو جاویں گے اور مثلاً حضرت ہارون علیہ السلام و یوشع و ذوالکفل جو کہ خلفائے موسیٰ ہیں، ان کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰ سے افضل ہو جاویں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل فضیلت کی ہے تو معتبوریت کا مذکور نہ ہونا درجہ اولیٰ دلیل فضیلت کی ہوگی، کیونکہ لغزش کا ضرر یہی معتبوریت ہے و بس، پس اس بناء پر حضرت یحییٰ افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت باز پرس مذکور ہے، **أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي الْحَالِ حَالًا كَمَا كَانَتْ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ** [سورة البقرة: ۲۵۳] ← کہ یہ فضیلت جزئی ہے اور مدار قرب و افیضیت کا فضیلت کلیہ ہے (۱) جس کے لئے دوسرے انبیاء کے حق میں دلائل مستقلہ موجود ہیں۔ فقط

۴/ محرم ۱۳۲۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۷)

(۱) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ

وَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ [سورة البقرة: ۲۵۳] ←

تشہد میں صیغہ السلام علیک سے نداء صیغہ خطاب پر استدلال کا جواب

سوال (۳۳۳۲): قدیم ۲۰۱/۵ - قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت پڑھنے فقرہ السلام علیک ایہا النبی الخ اکثر اوقات دل میں پڑجاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم (گروہ صحابہ) حالت حیات آنحضرت ﷺ میں بوقت تشہد السلام علیک ایہا النبی الخ (۱) کہا کرتے تھے اور جب سے آنحضرت ﷺ نے انتقال فرمایا یوں کہنے لگے السلام علی النبی الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالانکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیرو ہوا کرتے تھے؟ فقط

الجواب: یہ ابن مسعود کا اجتہاد تھا اور حضور ﷺ سے تعلیم تشہد کی بصیغہ خطاب بلا تخصیص منصوص ہے نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ (۲) بخلاف تعلیم اس دعا کے اعمیٰ کو کہ اس وقت میں وہ حاضر تھا

← الفضل هو زيادة أحد الشیئین علی آخر فی وصف مشترك بینہما وفي العرف والإصطلاح یختص ذلك بوصف کمال والآخر بوصف کمال آخر فلکل واحد منہما فضل جزئی علی الآخر فی مطلق الكمال أعني فی استحقاق المدح والثواب والفضل الکلی لمن له زيادة الثواب ومزية القرب عند الله تعالى فالرسل والأنبياء علیہم السلام شرکاء فی درجة الرسالة أو النبوة وموجبات الأجر والثواب وفيما بینہم تفاضل عند الله تعالى بناء علی كثرة الثواب ومزيد القرب لا یعمله كما هو إلا الله تعالى وقد یدرک بعض ذلك بتعلیمه تعالیٰ کقولہ "منہم من کلم الله" الخ. (تفسیر مظہری، سورۃ البقرۃ رقم الآیۃ: ۲۵۳، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۳۸۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) عن عبد الله ابن مسعود یقول علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه، كما يعلمني السورة من القرآن، قال: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وهو بين ظهرنا حينما قبض قلنا السلام على النبي. (مسند أحمد بيروت ۱/۴۱۴، بيت الأفكار، رقم: ۳۹۳۵)

(۲) وأما قول ابن مسعود: كنا نقول في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم: ←

اس دعا کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعلیم ثابت نہیں (۱) اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھلایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں ہوں گے اور جو قریب بھی ہیں وہ السماع نہ کریں گے۔ فافترقا ۲۹/ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

صیغہ خطاب سے درود شریف کا جواز مع تاویل

سوال (۳۳۳۳): قدیم ۴۰۱/۵ - دلائل الخیرات (۲) کی حزب ششم یوم شنبہ میں جو یہ عبارت واقع ہے: یا حسینا یا سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم إنا نتوسل بک الی ربک فاشفع لنا عند اللہ المولی العظیم یا نعم الرسل الطاهر.

← السلام علیک ایہا النبی فلا قبض علیہ السلام قلنا: السلام علی النبی فہو روایۃ ابي عوانة. وروایۃ البخاری الأصحّ منها بینت أن ذلک لیس من قول ابن مسعود؛ بل من فہم الراوی عنہ. ولفظہا فلما قبض قلنا سلام یعنی علی النبی، فقوله قلنا سلام یحتمل أنه أراد به استمررننا به علی ما کنا علیہ فی حیاتہ، ویحتمل أنه أراد عرضنا عن الخطاب، وإذا احتمل اللفظ لم یبق فیہ دلالة کذا ذکرہ ابن حجر. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الصلاة، باب التشہد، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۸۱، تحت رقم الحدیث: ۹۱۰، مکتبہ امدادیہ ملتان)

عن ابن مسعود یقول علّمني النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکفی بین کفیه التشہد کما یعلمنی السورۃ من القرآن. التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین أشہد أن لا إله إلا اللہ وأشہد أن محمدا عبده ورسوله وهو بین ظہرا نینا فلما قبض قلنا السلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم. (بخاری شریف، کتاب الاستیذان، باب الأخذ بالیدین، النسخة الهندیة ۲/۹۲۶، رقم: ۶۰۲۴، ف: ۶۲۶۵)

(۱) عن عثمان بن حنیف أن رجلا ضریر البصر أتى النبی فقال: أدع اللہ أن یعافینی، قال: إن شئت أحررت ذلک وهو خیر، وإن شئت دعوت، فقال: أدعہ فأمره أن یتوضأ فیحسن وضوءه، ویصلی رکعتین ویدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي، اللهم فشفعه في قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح. (سنن ابن ماجه، أبواب الصلوات، باب ماجاء في صلاة الحاجة، النسخة الهندیة ۱/۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۵) شبیر احمد قاسمی عماد اللہ عنہ

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوئی۔

اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضہ مبارک نبوی ﷺ پر حاضر نہ ہو یا نسبت حضورِ اس کی آنحضرت ﷺ کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے، تتمہ قربات عند اللہ و صلوة الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے:

اختصرته لأن النداء الوارد له لا دليل عليه على بقائه بعد حياته عليه السلام.
الجواب: ایسے صیغہ بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں (۱)، مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام میں مفسد زیادہ ہو گئے ہیں۔

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۸)

لا إله إلا الله کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنا ضروری ہے

سوال (۳۳۳۴): قدیم ۴۰۲/۵ - لا إله إلا الله کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنا درست ہے یا کہ نہیں؟ اگر پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع حوالہ احادیث و قرآن مجید پیش کریں؟
الجواب: درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکانِ اسلام کا ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے (۲)، یہ صاف دلیل ہے جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے۔

۲۲/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳۹)

(۱) عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام. (سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/ ۴۳، دار السلام رقم: ۱۲۸۳) شبير احمد قاسمي عفا الله عنه
(۲) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، النسخة الهندية ۶/ ۱، رقم: ۸)

عن عبد الرحمن بن أبي عمرة قال حدثني أبي قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة (إلى قوله) فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذته، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أني رسول الله، لا يلقي الله عبد مؤمن موقف بهما إلا حجب عنه النار يوم القيامة. (السنن الكبرى للنسائي ۶/ ۲۸۰، رقم: ۱۰۹۷۹) شبير احمد قاسمي عفا الله عنه